

A man and a woman are shown from the chest up, standing in a shower. The man is on the left, looking towards the woman on the right. They are both looking at each other. The background is a bright, overexposed shower area with water splashing around them. The overall color palette is dominated by light blues and whites.

**Энтони
Стивенс**

**ВОЗВРАЩЕНИЕ
К АРХЕТИПУ:
ОБНОВЛЕННАЯ
ЕСТЕСТВЕННАЯ
ИСТОРИЯ САМОСТИ**

Энтони Стивенс

Возвращение к архетипу:
обновленная естественная
история Самости

Касталия



2019

УДК 159.964
ББК 88.4

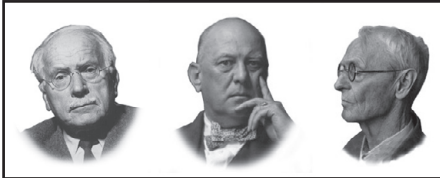
Энтони Стивенс

**Возвращение к архетипу: обновленная естественная история
Самости** — М: «Касталия», 2019 — 450 с.

Архетипы коллективного бессознательного, открытые К.Г. Юнгом, традиционно оставались собственностью аналитической психологии и обычно отвергались учеными как «мистические». Но сам Юнг описывал их как биологические сущности, которые, если вообще существуют, должны поддаваться эмпирическому исследованию. В работе Боулби и Лоренца и в исследовании билатерального мозга Энтони Стивенс обнаружил ключ к раскрытию этого долго игнорировавшегося научного подхода к архетипам, каким его представлял себе Юнг. Наконец, благодаря творческому скачку вследствие взаимовлияния нескольких специальных дисциплин, психиатрия может быть интегрирована с психологией, этологией и биологией. Результатом оказывается невероятно богатая наука человеческого поведения.

ISBN 978-5-519-66862-0

- © Энтони Стивенс
- © Иван Ерзин, перевод, 2019
- © Анна Корнякова, редаKTypa, 2019
- © Андрей Кичо, оформление, обложка,
оригинал-макет, 2019
- © «Касталия» (Москва), 2019



ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ КЛУБ «КАСТАЛИЯ»

ЮНГИАНСТВО. ОККУЛЬТИЗМ.
ТРАНСГРЕССИЯ.

CASTALLIA

«Касталия» - многомерный культурно-просветительский проект, целью которого является ментальное и духовное обогащение личности посредством синтеза самого широкого спектра знаний - от глубинной психологии до оккультных традиций - оттого, не имеющий аналогов в информационном пространстве.

«КАСТАЛИЯ» - ЭТО:

- **ИЗДАТЕЛЬСТВО**, выпускающее уникальные книги, большинство из которых впервые доступны для русскоязычного читателя благодаря нашим усилиям.
- **ЛЕКТОРИЙ** с регулярно проходящими лекциями в Москве, Санкт-Петербурге и других городах России и ближнего зарубежья.
- **ВИРТУАЛЬНЫЙ ЛЕКТОРИЙ**, где собран весь массив наших видеолекций по юнгианской психологии, символизму таро, алхимии, астрологии и другим духовным наукам. Находясь в любой точке мира, вы можете связаться с нашим координатором и заказать заинтересовавшие вас лекции и курсы.
- **САЙТ**, ежемесячно пополняемый эксклюзивными переводами, авторскими материалами, видеозаписями, книгами и статьями - огромным количеством ценной информации, находящейся в открытом доступе, то есть предоставляемой совершенно бесплатно! Поэтому, даже если у вас нет денег для участия в собраниях нашего клуба или приобретения изданных нами книг, это не станет препятствием на пути познания.
- **ЛУЧШИЕ СПЕЦИАЛИСТЫ** в сфере психологии, астрологии и таро, готовые оказать помощь в преодолении духовного кризиса и расширить ваше представление о самих себе.

Наш проект - это, кроме того, **знак качества**. Сейчас, когда эзотерика в сознании даже образованных людей с трудом отличается от шизотерики, а "духовный эфир" заполнили лазаревы, трехлебовы, ахинеичи, торсуновы и прочие чумакователи и мошенники, наш проект дает уникальную возможность соприкоснуться с серьезными и аутентичными духовными и психологическими школами.



**КАСТАЛИЯ ПРИГЛАШАЕТ К СОТРУДНИЧЕСТВУ
АВТОРОВ, ПЕРЕВОДЧИКОВ, А ТАКЖЕ ОРГАНИЗАЦИИ
ДЛЯ РЕАЛИЗАЦИИ СОВМЕСТНЫХ ПРОЕКТОВ**

СОДЕРЖАНИЕ

Благодарности	6
Обращение к читателю.....	7
Введение	8
Предисловие автора.....	11
Часть I. Архетипы в теории.....	33
Глава 1. Юнг и этологи.....	34
Глава 2. Архетипы и смысл	47
Глава 3. Архетипическая гипотеза	59
Глава 4. Архетипы и поведение	74
Глава 5. Архетипы и опыт	92
Часть II. Архетипы на практике.....	113
Глава 6. Семья	114
Глава 7. Мать.....	129
Глава 8. Отец.....	158
Глава 9. О фрустрации архетипического намерения.....	169
Глава 10. Личная идентичность и стадии жизни	208
Глава 11. Архетипическое мужское и женское	250
Глава 12. Тень: архетипический враг	297
Часть III. Синтез и интеграция	345
Глава 13. О двух умах.....	346
Глава 14. Вопрос равновесия	385
Авторское послесловие	411
Глоссарий	420
Библиография	426

*Книга посвящается
Питеру Фрэнсису Скотту
и Ирен Шамперноун*

БЛАГОДАРНОСТИ

Я бы хотел выразить благодарность следующим: Basic Books, Inc., Нью-Йорк, и Hogarth Press, Лондон, за разрешение цитировать из John Bowlby, Attachment and Loss, Volume 1, Attachment; Harcourt Brace Jovanovich, Inc., Нью-Йорк, и Methuen & Co., Лондон, за разрешение цитировать из Konrad Lorenz, Behind the Mirror; Princeton University Press, Принстон, Нью-Джерси, и Brunner-Routledge, Лондон, за разрешение цитировать из Collected Works of C.G. Jung; и Random House, Inc., Нью-Йорк, за разрешение цитировать из Aniela Jaffe, ed., Memories, Dreams, Reflections.

Я также в долгу перед доктором Эдвардом Э. Эдингером, Фондом аналитической психологии К.Г. Юнга, Нью-Йорк, и G.P. Putnam's Sons, Нью-Йорк, за разрешение использовать некоторые иллюстрации; и перед доктором Полом МакЛином и Toronto University Press, Торонто, за разрешение воспроизвести Рисунок 13.4.

Я бы хотел отметить свою неизменную благодарность доктору Спиросу Доксиадису из Института детского здоровья, Афины, детям и персоналу Детского центра Метера, доктору Джону Боулби и членам Лондонских семинаров по привязанности, а также моим пациентам в Лондоне и Девоне за обогащение меня опытом, из которого выросла эта книга. Моя особая благодарность «Клиффу», «Колину», «Танкреду» и «Хэмишу».

Снова я должен поблагодарить моего секретаря, преданную, непреклонную Норму Ласкомб за ее неизменную работоспособность и прекрасное чувство юмора, а также за обработку текста всех черновиков этого нового издания. Моя теплая благодарность также редакторскому коллективу Brunner-Routledge, которые сделали все возможное, чтобы мои архетипические намерения не были фрустрированы, и работа над этим пересмотренным изданием была полностью приятной. За их доброту, любезность и знание дела я особенно благодарю Кейт Хоус, Мэнди Коллисон, Джоанну Форшоу и Доминиса Хэммонда.

ОБРАЩЕНИЕ К ЧИТАТЕЛЮ

Чтобы обратиться к широкой аудитории, я, как мог, старался избежать жаргона. Конечно, невозможно было полностью избежать специальных терминов, но там, где они необходимы, я давал им в тексте определение.

Если вас отпугивают теории, вы можете пропустить Часть I и перейти прямо от «Предисловия автора» к архетипу семьи, хотя я, конечно, надеюсь, что вы удержитесь от искушения сделать это, поскольку материал, содержащийся в ней, полагаю, захватывающий и важный; более того, он необходим для понимания того, как микроистория индивидуума отпечатывается на макроистории нашего вида и дает основание, на котором стоит (или рушится) вся моя аргументация.

ВВЕДЕНИЕ

В этом пересмотренном издании моей первой книги Архетип: естественная история Самости я попытался учесть огромные культурные, социальные и интеллектуальные перемены, произошедшие с тех пор, как она была написана 20 лет назад. Кроме редких изменений грамматических времен и добавления сносок и справок, я оставил оригинальный текст во многом таким же, как в первом издании, предпочитая добавить «обновленный» раздел в конце каждой главы и «Послесловие автора» в конце книги, чтобы познакомить читателя с влиянием, которое эти изменения оказали на архетипическую теорию (и возможное влияние, которое архетипы имели на них).

Одно исключение из этого правила — Глава 11, «Архетипическое мужское и женское», где я вынужден был сделать несколько изменений в свете последних открытий и направлений мысли феминисток. Столь популярное в 70-е и 80-е годы представление, что мужчины и женщины психологически тождественны, гораздо менее влиятельно, чем раньше. Некогда центральная доктрина феминизма была заменена новой школой феминисток — «феминистками различий» — которые не против идеи, что есть множество важных различий между мужчинами и женщинами, которые не связаны лишь с навязанными социальными стереотипами. Это связано и с тем, что, как мы увидим, объективных свидетельств существования этих различий сейчас более чем достаточно.

Возможно, самым важным направлением за эти десятилетия было введение нео-дарвинистского эволюционного мышления в психологию и психиатрию, которое революционизировало наш взгляд на человеческую природу. Это революция, которую приветствовал Юнг, но которую его последователи, по большей части, похоже, не заметили. Способность дарвинизма объяснять факты невероятна: он как луч света, пробивающийся через хаотическую сложность современных психологических и психиатрических теорий, и его последствия для юнгианской психологии одновременно и очень глубокие, и далеко идущие.

Открытия двух новых дисциплин, эволюционной психологии и эволюционной психиатрии, несколько не противоречат или не заменяют оригинальное понимание Юнгом природы и влияния архетипов, которые делают человеческий коллектив бессознательным: напротив, они подкрепляют и амплифицируют их. Они подтверждают, что человеческий опыт и поведение — это сложные

продукты сил наследственности и окружающей среды. Окружающая среда запускает архетип, который опосредует опыт и поведение. Архетипы — это посредники между генами и опытом; это организующие схемы, посредством которых врожденное становится личным. Как выражается Джеймс Хиллман (Hillman 1975), важнейшее качество всего подхода Юнга — это то, что он «архетипический»: архетип — это «самое онтологически фундаментальное из представлений Юнга».

Большую часть двадцатого столетия было модно фокусироваться на влиянии окружающей среды и игнорировать наследственность. Это одна из причин, по которым теорию архетипов Юнга, которые устанавливают врожденные структуры, игнорировали или отвергали. Теперь, когда силы наследственности получают так же много внимания как факторы окружающей среды, накапливаются свидетельства, что Юнг был прав. Это имеет важнейшее значение для выживания аналитической психологии как специальной терапевтической дисциплины, ведь это время, когда все формы психодинамической терапии находятся под ударом, а их теоретические основания получают тщательное критическое изучение.

Эволюционная психология изучает психическое единство человечества. Это не редуцитивный универсализм, как полагают некоторые критики, а попытка установить те психические структуры и функции, те стратегии и цели, которые мы все разделяем в силу принадлежности к роду человеческому. Далекая от преуменьшения нашей уникальности как людей и превращения нас в заложников своих генов, эта точка зрения позволяет нам с большим пониманием относиться к тому, как люди, живущие в совершенно различных окружающих обстоятельствах, разрабатывают крайне сложные вариации одних и тех же наборов архетипических тем. Как гений Моцарта и Бетховена очевиден, когда они берут музыкальную фигуру и развивают ее невиданным образом, так и врожденная креативность человеческой психики раскрывается, когда мы изучаем, что она может делать с основными архетипами, которыми наделена.

Архетипическая теория важна не только для практики аналитической терапии, но и для понимания, что происходит с нашей культурой. В последние несколько десятилетий мы обратили наше общество в анархическую лабораторию, где архетипические структуры, вовлеченные в составление пар, заботу о детях и социальные установления, проходят проверку на прочность. Наша цивилизация действует против архетипических императивов в самом беспрецедентном масштабе. Для любого, кто принимает широкую трансперсональ-

ную точку зрения, возникает тревожный вопрос, насколько далеко мы можем зайти, не понеся катастрофических наказаний как на личном, так и коллективном уровне. С учетом такой всепроникающей культурной неуверенности, становится необходимо понять основные архетипические нужды и ресурсы человечества.

Поскольку эволюционная парадигма дошла до точки, когда она в некотором роде узурпировала архетипическую теорию, могут утверждать, что следует отказаться от термина «архетип» в пользу более современной выдумки, вроде «алгоритма», «модальности» или «развитого психологического механизма». Я этого не сделал, поскольку архетип — гораздо более исчерпывающий термин: он покрывает не только нейропсихические структуры, вовлеченные в эмоциональные и психические переживания, связанные с ними, но и шаблоны поведения, которые они порождают. Более того, это юнгианский анализ в той же степени, в какой и эволюционный или антропологический. Так что я продолжу использовать термин в соответствии с названием этой книги. Полагаю, я остался верен формулировке Юнга, потому что его диагноз человеческого состояния остается по сути своей верным — в смысле того, кто и что мы такое, и что с нами может пойти не так. Многие из того, что произошло после его смерти, постижимо в понятиях теоретического аппарата, который он нам оставил. Цель этого нового издания в том, чтобы проследить, что произошло с архетипом за последние 20 лет в смысле нашего понимания и реакции на него с тем, чтобы укрепить осознание этой древнейшей динамики, которая недоступна напрямую субъективному пониманию.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

На склонах горы Парнас, прямо за Афинами, есть необычное учреждение для нежеланных детей, которое называется Детский центр Метера. Название Метера («мать» на современном греческом) выбиралось специально, так как выражает убеждение тех, кто там работает, что центр заботы о детях может достичь своей цели, только если выполняет функции матери. С момента, когда Метера была открыта, в середине 50-х, ее заявленной политикой было предоставить каждому ребенку, пока Метера остается его домом, замещающую мать, с которой он может разделить тепло, тесные, продолжительные отношения, которые признаны незаменимым для нормального человеческого развития.

Когда я отправился в Грецию в 1966 году, чтобы изучать образование привязанностей в детстве, в Метере было столько же няnek, сколько и детей: примерно 100 детей получали уход от 36 квалифицированных няnek и 60 студенток, все выпускницы Школы ухода, принадлежащей Центру. Но, несмотря на это довольно большое число, это было дружелюбное место. Бездушной анонимности традиционных учреждений удавалось избегать, разделяя сообщество няnek и детей на маленькие, относительно автономные группы, каждая из которых сконцентрирована в одном из восьми отдельных павильонов. Каждый павильон вмещал двенадцать детей. Их койки были размещены в четырех отделениях, которые отделялись друг от друга перегородками примерно в три фута высотой. На каждое отделение была выделена одна из четырех няnek-выпускниц, которые жили в павильоне с детьми. Выпускница считалась матерью-няней и должна была посвящать себя полностью трем детям в своем отделении или «боксе», как это предпочитали называть няньки.

В то время в Метере была англичанка-смотрительница, которая твердо верила в систему боксов. Она не только назначала мать-няню в каждый бокс, но и распределяла двух студенток-нянь, чтобы помогать матери-няне ухаживать за ее тремя детьми. Энергичная, честная дама с орлиными чертами лица, быстрыми птичьими движениями и острыми мерцающими глазами, смотрительница напоминала бдительную, хотя и доброжелательную, орлицу: на дневных обходах она пикировала в каждый павильон, проверяя, что дела обстоят удовлетворительно, критикуя няnek, которые ухаживали за детьми не

из своего бокса. В результате, как я заметил, и медицинский персонал, и старшие няньки были удовлетворены, что каждый ребенок получал интенсивный уход от небольшого числа женщин — почти как обычный ребенок в греческой семье, за которым ухаживают мать, бабушка и старшая сестра. Это казалось превосходным распорядком.

Однако, когда я начал свое исследование, стало ясно, что единственный случай, когда система боксов работала удовлетворительно — это когда смотрительница делала обходы. Как только она удалялась из павильона, ее четкий теоретический распорядок неизбежно распадался на всеобщее «каждый за себя». Няньки и дети менялись в поразительной степени, так что за несколько часов — если смотрительница оставалась в своем орлином гнезде — каждая нянька контактировала почти с каждым ребенком в павильоне. Торжествовал некий материнский марксизм, при котором забота о детях разделяется — от каждого по способности, каждому по потребности. Если ребенка нужно было кормить, утешать или вытирать нос, с ситуацией справлялась чаще всего ближайшая незанятая нянька, а не та, что была официально назначена как «мать».

Я решил тщательно проверить, что происходило, и обнаружил, что за месяц каждого ребенка в Метере, вне зависимости от того, в каком он павильоне, кормили, в среднем, пятнадцать няnek, купали семь няnek, переодевали пятнадцать, укладывали в постель вечером десять и поднимали утром десять разных няnek. Было очевидно, что эти дети получали множественный материнский уход в такой степени, которая была почти беспрецедентной за все существование нашего вида. Никогда в истории материнства столь мало детей не получали так много от такого большого количества матерей.

Это открытие меня взволновало. Ведь я понял, что попал в ситуацию, которая идеальна для проверки двух противостоящих теорий, вокруг которых тогда шли горячие и неразрешенные споры. Это была та редкая удача, которая случается в жизни исследователя, и когда я отправлялся в Метеру, то понятия не имел, что со мной произойдет. Позвольте мне объяснить.

Упомянутые теории связаны с тем, как дети привязываются к тем, кто за ними ухаживает. До конца 1950-х годов было принято, что поведение привязанности у ребенка, как и практически любая форма человеческого поведения, выучивалась через форму «оперантного обучения», связанного с естественными наградами и наказаниями, когда присутствие того, кто заботится, и его поведение воспринимаются как награда, а ее отсутствие или недостаток материнского влияния считается наказанием. Как это бывает с большинством тео-

рий, которые поддерживали академические психологи того времени, основной наградой, ответственной за обеспечение поведения привязанности у ребенка, была еда, и, как следствие, она стала известна как теория «буфетной любви». Практически все психологи, психиатры и психоаналитики принимали теорию буфетной любви как объясняющую факты, и она считалась бесспорной десятилетиями.

Затем, в 1958 году, британский психиатр Джон Боулби опубликовал ныне известную работу, озаглавленную «Природа связи ребенка с матерью», в которой атаковал теорию буфетной любви и предположил, что дети привязываются к матерям, и матери к детям не через обучение, а инстинктом. Матерям и детям не нужно учиться любить друг друга: они были врожденным образом запрограммированы делать это с рождения. Образование связей привязанности мать-ребенок — это прямое выражение генетического наследия нашего вида.

Было бы неточно описывать академическую реакцию на работу Боулби как проявление критического интереса; скорее, это была ярость. Его теория нарушала слишком много заветных предположений, чтобы ее приняли хладнокровно. Во-первых, термин «инстинкт» стал неприемлемым для академических психологов, которые настаивали, что врожденные факторы значили мало или вообще не оказывали влияния на поведение людей. И, во-вторых, продвигая свою теорию, Боулби проводил параллели между поведением привязанности у людей и тем, что наблюдается у млекопитающих и птиц. Такие сравнения, утверждали многие, не подтверждены, поскольку человеческое поведение слишком гибкое и слишком подвержено влиянию факторов окружающей среды, чтобы сколько-нибудь напоминать поведение других видов.

Второй фактор больше всего раздражал ученых, которые возражали против готовности, с которой Боулби заимствовал концепции из относительно новой науки этологии (изучения поведенческих шаблонов организмов, живущих в естественной среде) и применял к человеческой психологии. Но Боулби непреклонно считал, что такие сравнения между разными видами биологически оправданы; и, нападая на теорию «буфетной любви», он мог привести много примеров из этологической литературы о существовании сильных связей ребенка и матери, которые образовались через механизмы, никак не связанные с награждением кормлением, и развившиеся в отсутствии всяких обычных наград, вроде тех, что утверждают учеными теоретиками.

Однако, к тому времени, когда я занял исследовательский пост в Метере, несколько исследователей опубликовали открытия, которые согласовывались

с теорией Боулби. Например, доктор Мэри Эйнсворт (Ainsworth 1963) из университета Вирджинии и доктор Рудольф Шаффер и доктор П.Э. Эмерсон (Emerson 1964) из Глазго независимо описали образование сильных привязанностей детей к знакомым людям, которые не играли никакой роли в их кормлении. Но в целом обитатели университетских отделений психологии по всему миру сопротивлялись идеям Боулби, предпочитая вместе с влиятельной дочерью Фрейда, Анной, верить, что человеческий ребенок учится проявлять привязанность к матери, потому что она основной источник орального удовлетворения: «Когда силы его восприятия позволяют ребенку образовать представление о человеке, посредством которого он получает кормление», — писала она (Freud 1946), — «его любовь передается предоставляющему еду». Эту точку зрения полностью поддерживали американские психиатры, Доллард и Миллер, которые писали (Dollard and Miller 1950):

В первый год жизни младенец получает сигналы от матери, связанные с первичной наградой кормления, более 2000 раз. Тем временем, мать и другие люди служат и многим другим нуждам. В целом, есть корреляция между отсутствием людей и продлением страдания от голода, холода, боли и других импульсов; появление человека связывается с укрепляющимся уменьшением импульса. Потому появляются необходимые условия для того, чтобы ребенок связал сильное укрепление ценности с различными сигналами от близости матери и других взрослых. ... Кажется разумным выдвинуть гипотезу, что человеческие мотивы для общительности, зависимости, необходимости получать и выказывать привязанность и желание одобрения от других выучены.

Эта точка зрения была и все еще остается крайне влиятельной.

Таковы были две противостоящие теории в то время. Хотя «этологическая» теория Боулби подкреплялась основаниями, теория буфетной любви все еще имела множество приверженцев. Именно в связи с этим спором я чувствовал, как мне повезло оказаться в Детском центре Метера именно в это время. Я тут же увидел, что крайне полиматрическое («многоматеринское») окружение, доминирующее в Метере, предоставит мне уникальную возможность проверить относительную верность двух теорий.

Я рассуждал так: если теория буфетной любви верна, из нее следует, что дети со множеством матерей должны образовать множественные привязанности. Дети Метеры будут привязываться к тем нянькам, которые регулярно о них заботятся. Более того, няньки, к которым дети привяжутся, с необходимостью будут организованы в иерархию предпочтения, так что наверху окажутся те няньки, которые кормили их чаще всего.

Если, с другой стороны, верна теория Боулби, исход будет совершенно иным. В обстоятельствах, в которых развивался наш вид (которые этологи называют «окружающей средой эволюционной приспособленности»), женщины, ответственные за заботу о детях, были малы числом (обычно мать и несколько близких родственников), и врожденный механизм, контролирующий развитие привязанности, будет фокусироваться только на одной или двух фигурах. Склонность врожденно predetermined поведенческой системы выбирать целью отдельного человека или небольшую группу индивидуумов, Боулби считал биологической чертой нашего вида, и он дал ей название: он назвал ее монотропией. Если Боулби был прав, то дети Метеры не привяжутся к большому количеству заботящихся о них матерей, как предсказывает теория буфетной любви, а проявят ясное предпочтение одной няньке за счет остальных.

Это было невероятно просто. Все, что мне нужно было сделать — это выбрать группу детей и делать регулярные наблюдения за их социальным прогрессом. Быстро я выбрал двадцать четыре не привязавшихся ребенка в возрасте от трех месяцев и выше, и начал записывать их взаимодействие с няньками. За шесть месяцев я собрал достаточно данных, чтобы без всяких сомнений установить, что, совсем не привязываясь ко всем нянькам, три четверти детей стали особенно привязанными к одной, которую предпочитали из всех остальных. Даже по строгим статистическим критериям (допускающим небольшой размер для выборки) принцип монотропии Боулби подтвердился.

Большинство детей устанавливали предпочтения к восьми или девяти месяцам (т. е. примерно к тому же возрасту, когда дети, воспитывающиеся в семьях, проявляют недвусмысленные знаки особой привязанности и осознанного узнавания своих матерей). Шесть детей не стали особенно привязанными, это так, но, вероятно, потому что большинство из них покинули Метеру, отправившись в приемные семьи, до того, как достигли возраста, в котором такая привязанность становится очевидной.

Хуже всего для теории буфетной любви было мое открытие, что не меньше трети детей стали привязанными к няням, которые делали мало или вообще

ничего в плане рутинной заботы о ребенке до образования связи привязанности. Впоследствии няня неизбежно делала гораздо больше для ребенка — не только потому что пыталась отплатить за привязанность, но и потому что ребенок часто отказывался от любой другой, когда «его» или «ее» няня была в павильоне. Важнейшие факторы, ведущие к созданию пары конкретной няни с конкретным ребенком были не столько связаны с повседневным вскармливанием, сколько с игрой, физическим контактом и социальным взаимодействием; весь процесс больше походил на влюбленность через взаимное наслаждение и притяжение, чем на «оперантное обучение». Я также был поражен открытием, что в редких случаях ребенок оказывался привязан к той няне, которую смотрительница официально назначала как его «мать-няню». Похоже, привязанности не создаются по приказу. В сердечных вопросах нельзя издавать законы.

Интеллектуальные последствия этого исследования были для меня гораздо более важными, чем всякий вклад, который моя работа могла сделать в сумму человеческого знания. Оно убедило меня, что человеческая психология, как и психология животного, зависит от генетических факторов, а также факторов окружающей среды. Мы с рождения запрограммированы создавать привязанности; и, как я изложу в Главе 6, я полагаю, что программа действует на априорном предположении, что, наше рождение произойдет в лоне семьи, где основным человеком, который станет за нами ухаживать и станет основным объектом привязанности, будет мать.

Не присоединяясь к хору протестующих против применения этологических концепций в изучении человеческого поведения, я начал видеть этологический подход средством, при помощи которого психология сможет освободиться от бихевиористов и необихевиористов, в рабстве которых он томился больше половины столетия, и это приносило мне большую радость.

К тридцати годам я провел четыре драгоценных года жизни в преимущественно унылом изучении академической («экспериментальной») психологии. Как и многие молодые идеалисты, я пошел в университет, веря, что «должное изучение человечества идет через человека», и что современная наука психология должна скрывать какие-то ключи; и, как большинство из них, подозреваю, я был разочарован. Психология, как мы обнаружили, обладала кое-какими ключами, и двери, которые они открывали, вели в довольно кошмарные чертоги. Несмотря на более чем 70 лет усилий, психология так и не смогла стать уважаемой наукой, преимущественно потому что ей недоставало прочного

основания, на которое можно опереться, а также потому что она пыталась подражать неверным моделям, считая себя скорее ответвлением физики, чем интегральной частью биологии. Следовательно, десятилетия экспериментов дали множество несопоставимых открытий, но пока не существовало никакого способа непротиворечиво связать их вместе.

Не обладая прочным основанием в биологии, психология могла лишь при- дать себе некое подобие непротиворечивости, принимая квази-теологические увертки в виде утвердившихся догм, отрицать которые для правверных стало ересью. В психологических лабораториях и лекционных залах университетских отделений по всему западному миру доминировала форма необихевиористского фундаментализма, ставить который под вопрос было академическим самоубийством. Потому предметом веры было то, что организмы нужно изучать как «пустые таблички» (т. е. неструктурированные, незапрограммированные, мало связанные с наследственностью и практически полностью с опытом), и что в жизни не существовало определяющих принципов, кроме горстки «импульсов» и знаменитых «законов обучения».

Будучи студентом, сначала в университете Рединга, затем в Оксфорде, куда я отправился изучать медицину и психологию, я нашел все это утомительным. Из-за одержимости физикой — модели, подходящей только для изучения материальных явлений, лишенных сознания, чувства и воли — наши наставники не одобряли использование табуированных слов вроде «ум» и «психика» и учили избегать всяких разговоров о «внутренних» или «ментальных» процессах как коррелятах наблюдаемого поведения. Также нам не позволялось приписывать «намерение» поведенческим реакциям: вместо этого мы должны были повторять ритуально предписанные тексты, которые гласили, что реакции «испускаются» чисто как средство достижения гастрономических или сексуальных наград или для избежания боли. Более того, к использованию интроспекции как исследовательского инструмента относились с презрением, поскольку считалось, что не следует придавать никакого значения тому, что люди «говорили» о своих «переживаниях». Поведением было то, что можно подсчитать — особенно поведение, которое может быть исчислено и анализировано статистически; и законы, управляющие обретением и «испусканием» выученных реакций со скудным почтением к природе организма, их испускающего, были Nikeйским Символом веры для психологии. Действительно, сама идея, что может существовать нечто столь структурированное, как человеческая или животная природа

с ее собственными законами, была анафемой, и во многих областях до сих пор остается.

Таким образом, закончив исследовательский проект в Метере, я был очень вдохновлен. Мысль, что этологи могут помочь сбросить идеологическую смирительную рубашку, в которую нас поместили бихевиористы, давала мне повод для радости. И, как скоро обнаружилось, я был не один. К концу 1960-х годов этология получила невероятный популярный успех, который сохранялся до 1970-х годов. Книги Конрада Лоренца, отца современной этологии, были в топе списков бестселлеров, тогда как работы таких авторов, как Десмонд Моррис и Роберт Одри, принесли широкой и восприимчивой аудитории аппетитную смесь этологических фактов и рассуждений. Очевидно, не было недостатка в людях, который были заинтригованы тем, что человеческая и животная природа связаны через общее прошлое и что многие черты современного человеческого поведения можно понять в терминах их эволюционного происхождения.

Было ясно, что применение этологии к человеческой психологии не должно ограничиваться развитием близости между матерями и детьми. Существовали серьезные причины изучить возможность, что мы прирожденно территориальны, склонны к созданию пар на всю жизнь, потенциально сотрудничаем с союзниками и враждебны с врагами, предрасположены к созданию иерархически организованных сообществ и так далее, примерно так же, как многие другие млекопитающие и приматы. Для многих это казалось крайне оригинальной попыткой понять поразительные способы, которыми люди решают свои проблемы. Это захватывало — отойти в сторону и взглянуть на себя, как на животное среди прочих, с поведенческим репертуаром, который одновременно и характерен для нашего вида, и прослеживается до прежних эволюционных форм.

Очевидно, важнейшим вкладом этологии была великолепная демонстрация того, что поведение можно изучать сравнительно — точно так же, как анатомию. Как анатомы доказали, что две кости, лучевая и локтевая, соответствуют крылу птицы, передняя нога млекопитающего — предплечью человека, так этологи начали прослеживать эволюцию шаблонов поведения, описывая соответствующие поведенческие шаблоны у различных видов животных восходящей филогенетической (т. е. эволюционной) сложности. Это важнейшее понимание — что все виды имеют поведенческие характеристики, которые, если присмотреться к ним, так же различимы и подвержены классификации,

как и их физические характеристики — поставило нас в поразительное положение: стало возможно наконец проследить эволюционную историю и описать важнейшие параметры человеческой природы. Если этого можно достигнуть, тогда психология как наука действительно состоится. Более того, такое достижение неизбежно будет иметь глубочайшее значение для всех ответвлений и приложений гуманитарных наук, не в меньшей мере для психиатрии, где позволит нам подойти к точному определению (которое пока нам не дается) того, что значит «нормальный».

До сих пор психиатрии, не в меньшей степени, чем психологии, недоставало биологического фундамента: ее одержимость онтогенезом (индивидуальным развитием) и индивидуальной психопатологией в прошлом мешали психиатрам увидеть ту истину, что умственные расстройства могут быть должным образом поняты только на основе филогенеза (развития вида). Мне все больше казалось совершенно уместным найти новую надежду на будущее в своей профессии (и для нашего вида) в объединяющей точке зрения, которую может предложить филогенетическое измерение. Впервые со второй половины девятнадцатого столетия, когда психология покинула свою родительницу философию, чтобы начать собственную жизнь, ее развитию мешали те же территориальные, политические и иерархические споры, которые влияют на все человеческие попытки кооперативных предприятий. По мере того, как за последние сто лет их отдельные дисциплины разрастались, академические психологи, психиатры, аналитики различных школ, социологи, антропологи и так далее шли разными путями, размечая территории по своему выбору (поскольку человек может проявлять территориальное поведение как в отношении собственности и земли, так и в отношении идей), а затем начинали защищать их с упорством, которое посрамит косяк цихлид. Что может быть лучше, чем ввести в этом воинственном беспорядке единую гуманитарную науку?

К сожалению, мало психологов, психиатров и социологов оказалось готово разделить это идеалистическое видение. Когда они обращали свое внимание на этологическое движение, их высказывания разнились от вежливого скептицизма до откровенной враждебности. Я сначала был склонен относить это к поведению типа «зелен виноград», особенно в случае психологов. В конце концов, для них было возмутительно, что после того, как они посвятили десятилетия систематическому исследованию поведения, их усилия были блестяще превзойдены группой выскочек-зоологов, которые развлекались, наблюдая за фривольным поведением созданий, живущих в дикой природе: не студен-

ты, вглядывающиеся в тахистоскопы и нажимающие электрические кнопки в психологических лабораториях; не крысы, изучающие лабиринты в строго контролируемых условиях; а птицы и млекопитающие, защищающие территории, вступающие в отношения с партнерами, воспитывающие молодняк без всякого контроля. Это было нечестно. Но гораздо позже я понял, что их сопротивление было глубоко доктринальным. Ведь, как и теологи девятнадцатого столетия, которых они в некоторых отношениях напоминали, психологи двадцатого упрямо цеплялись за свое убеждение, что различия между животными и людьми были настолько фундаментальными, что сводили на нет всякие заключения, которые можно сделать из поведения одних в отношении психологии других (хотя, по какой-то причине было сделано исключение в случае злополучных серых крыс, когда «законы обучения», выведенные из бесконечно повторяющихся выступлений в лабиринте этого замученного создания, с энтузиазмом применялись к студентам образовательными психологами в наших школах и университетах). Среди всех современных ученых психологи единственные словно бы верили в «особое творение» нашего вида — что в момент нашего появления из лесов полыхнула вспышка, с которой в нас вошел Руах Элохим (Дух Божий), создав полную трансформацию, которая навеки уничтожила всякую (кроме анатомической) преемственность между нами и остальным царством животных. Словно Чарльза Дарвина никогда не было.

Однако, Боулби не страшился этих «сторонников плоской земли», которые игнорировали или очерняли его работу. Вместе со своими коллегами (которые стали известны как теоретики привязанности), он упорно продолжал свои усилия, чтобы прояснить врожденные шаблоны реагирования, которые считал ответственными за опосредование в образовании привязанности между матерями и детьми. Он считал рост привязанности зависящим от последовательностей целенаправленных поведенческих систем, которые действуют кибернетически (как электронные системы, через положительную и отрицательную обратную связь) и в матери, и в ребенке. Потому шаблоны реагирования в ребенке, такие, как взгляд, улыбка, плач, лепетание и смех, высвобождают родительские чувства в матери вместе с материнским поведением, которое одновременно уместно и приспособлено к нуждам ребенка. Универсальное появление таких реакций не оставило у Боулби никаких сомнений, что они были врожденными и развились в результате их ценности для выживания вида. Тем, кто находил непостижимым, что в людях могут существовать врожденные поведенческие

механизмы, Боулби отвечал, что принять это не труднее, чем существование врожденных физиологических или анатомических систем сравнимой сложности.

«Как в рамках обычной ожидаемой окружающей среды вида генетическое действие обеспечивает развитие кардиоваскулярной системы с ее поразительно чувствительными и многогранными компонентами для управления потоком крови в тканях в постоянно меняющихся состояниях организма и окружающей среды, так мы можем полагать, что генетическое действие обеспечивает развитие поведенческой системы, с компонентами равной или большей сложности и многогранности, для управления отдельными родами поведения в условиях, которые тоже постоянно меняются. Если инстинктивное поведение считается результатом интегрированных систем управления, действующих в рамках определенной окружающей среды, тогда средства их появления на свет не представляют особой проблемы — то есть не большую проблему, чем в физиологических системах.» (Bowlby 1969)

Пользуясь этологическим открытием, что шаблоны поведения — такой же продукт естественного отбора, как анатомические и физиологические структуры, Боулби, на самом деле, не более чем подтверждал и применял догадку, изначально выдвинутую Чарльзом Дарвином, который писал: «Инстинкты так же важны, как телесные структуры, для благополучия каждого вида». Основным препятствием принятию этого взгляда была трудность вообразить, какими средствами детальные инструкции, или «программы», требующиеся для организации и выражения инстинктивных поведенческих шаблонов, могут быть закодированы в геноме (генетическом устройстве вида), а затем оказаться доступными в соответствующих обстоятельствах, в нужных времени и месте. Однако, эта концептуальная проблема стала не таким препятствием в связи с изобретением компьютера.

Преимущество теории привязанности Боулби в том, что она предоставляет более простые и непротиворечивые объяснения данным формирования человеческой привязанности, чем теории обучения и психоанализа, которые ей предшествовали. То, что теория привязанности впоследствии получила много приверженцев и прошла проверку временем, связано с мудростью Боулби,

который связал ее прямо с наблюдаемыми явлениями, которые потому могут быть переведены в теорию, допускающую проверку и верификацию. Это, наряду с ее основанием в теории контроля и эволюции, ввело психологию развития в общепринятую биологию, где ей и место.

В 1967 году я вернулся в Англию, чтобы завершить свою подготовку как психиатра и дописать результаты исследования в Метере для докторской степени в Оксфордском университете. Между госпитализацией пациентов, посещением больничных собраний, руководством клиниками для амбулаторных больных и написанием обследований, я прорабатывал горы данных, которые привез с собой в больших чемоданах из Греции. Когда были применены последние критерии значимости, я был поражен, обнаружив, что статистические открытия были гораздо более убедительными, чем я мог ожидать, и мне казалось, что у меня есть доказательство верности теории Боулби.

Обрадованный, я отвлекся от анализа оценок взаимодействия нянь с детьми и начал детальное исследование расшифровок записанных на пленку интервью, которые я лично проводил с каждой из нянь, к которым привязывались дети в моей выборке. Ничто из сказанного ими не противоречило данным статистики и наблюдений. Напротив, данные были подкреплены и сильно обогащены ответами нянь на мои вопросы. Однако, я начал чувствовать беспокойство. Хотя Боулби был, без сомнения, прав, мне казалось, что его теория не обращала должного внимания на некоторые аспекты возникновения привязанности, которые мне все больше казались имеющими огромное значение.

В процессе этих интервью я спрашивал каждую няню, что, как ей казалось, подталкивало ее и ребенка к привязанности. Без исключения, все они ответили «любовь». Мои попытки разведать, что они имели в виду под этой неуловимой концепцией, предполагали, что они пользовались ею для описания субъективной эмоции нежности, заботы и наслаждения с сопровождающимися ласками, поцелуями, нежными словами, зрительным контактом, улыбками, песнями и игривой щекоткой. Описывая, что заставило их полюбить конкретного ребенка, они свободно говорили о его личной привлекательности, популярности и очаровании, а также его очевидной нужде, энтузиазме и ревности к другим. Все упоминания физиологических функций подозрительным образом отсутствовали из их ответов. Для них привязанность означала любовь, а любовь вырастала из тех же социальных, эмоциональных и чувственных переживаний, как и те, что, укрепляясь и зрея со временем, поддерживали привязанность, когда она уже образовалась, делая ее еще более пылкой и исключительной.

Хотя их заявления часто выдавали недостаток психологической утонченности, многое из того, что говорили няни Метеры, обладало свежестью и оригинальностью, которая, пусть и наивная, была ценна тем, что не находилась под влиянием психоаналитических догм и убеждений, полученных из вторых рук. Их наблюдения предоставили мне своевременное напоминание, что привязанность — это действительно синоним любви. Точное определение операционного критерия, исчисление индексов привязанности и доли протестов разделения могут оказаться подспорьем для изучения социального поведения, но не смогут объять этот неосязаемый фактор, который греческие няни называли любовью, субъективным переживанием, лежащим в основе всех взаимодействий матери и ребенка, вызывающим их появление, оформляя их природу и сложность и поддерживая связь даже когда взаимодействия не происходит, а оба партнера разделены пространством и временем. Как бы точно мы ни наблюдали внешние проявления привязанности или анализы вербальных отчетов, вовлеченных в это переживание, рано или поздно мы споткнемся перед кажущейся непреодолимой трудностью определения этого загадочного переживания, которое два влюбленных, любого возраста или пола могут сообщить друг другу, и измерения глубокой субъективной награды, которую приносит их союз.

Эти мысли заставили меня признать, что есть серьезные ограничения для применения этологического подхода к человеческой психологии. Няни Метеры научили меня своей невинностью, что, если мы не будем очень осторожны, то можем позволить этологии завести нас в ту же редуccionистскую ловушку, в какую попали бихевиористы. Увлечение детальным исследованием видо-специфических поведенческих систем, каким бы захватывающим оно ни было, вполне может дать не единую гуманитарную науку, а сухую технологию, которая пытается свести бесконечно богатые явления жизни к врожденному разрешающему механизму. (Склонность к этой тенденции уже была продемонстрирована энтузиазмом, с которым биологи одобряли эволюционную теорию «эгоистичного гена», упуская ее последствия для человеческой психологии. Как недвусмысленно выражается в своей книге Ричард Докинз (Dawkins 1976): «Мы машины для выживания — роботы-носители, слепо запрограммированные для сохранения эгоистичных молекул, известных как гены». Эта крайняя позиция совершенно упускает уровень психологического анализа.

Хотя Боулби был последним, кого можно обвинить в сухости или бесчеловечности, есть этические проблемы, связанные с восприятием матери и ее ребенка как единиц кибернетической системы — кроме того факта, что это

делает их неприятно похожими на цели боевых ракет. Концентрируясь на поведенческих процессах, через которые образуются привязанности, легко забыть, что ребенок не воспринимает мать как чисто поведенческую последовательность с атрибутами наказания или награды, а как личность, незаменимого «другого», с различимыми чертами и личностными особенностями, которые ему уникально дороги.

Возьмем, например, этологическую интерпретацию взгляда и улыбки в младенчестве: и то, и другое считается «сигнальным раздражителем», который высвобождает в матери поведение заботы. Улыбка ребенка имеет мощное воздействие, которое заботящаяся мать встречает с благодарностью — особенно в сопровождении устойчивого визуального внимания — и теоретики привязанности воспринимают это как один из способов природы наградить ее за заботу и внимание, которое она предоставляет. Как говорит К.С. Робсон (Robson 1967):

«Природа мудро создала и зрительный контакт, и социальную улыбку, [ведь они] укрепляют позитивные материнские чувства и ощущение награды за «оказанные услуги». ... Потому, хотя материнская реакция на эти вознаграждения может быть иллюзией, с эволюционной точки зрения это иллюзия, обладающая ценностью для выживания».

Это лишь одна из возможных иллюстраций «редукционизма» строго этологического подхода к человеческой психологии. Для матери радость, которую она испытывает, когда ребенок смотрит на нее, улыбается и совершает быстрые движения руками и ногами — это не иллюзия. В самом деле, для многих женщин такие моменты — это счастливейшее исполнение цели в жизни. Кто мы такие, чтобы говорить ей, что ее удовольствие — это следствие злоупотребления доверием, которое над ней разыграла природа, чтобы обеспечить выживание ребенка? Нежелание бихевиористов приписывать когнитивные и аффективные переживания ребенку смахивает на академические шоры и духовно обедняет психологию, основанную на одной только этологии и ни на чем больше.

Какие бы великолепные озарения ни были получены, проблема с чисто этологической ориентацией в том, что она отрицает самую чудесную черту «пер-

вичных отношений» между ребенком и матерью — они управляются Эросом. Они пронизаны любовью. В момент, когда образуется диада мать-ребенок, констеллируется Эрос; и именно из любви вырастает эго-сознание, индивидуальность и личностная идентичность. Знание мира и уверенность в мире основаны на любящей связности, для которой поведенческие системы Боулби предлагают связующие звенья. Мы любим жизнь в той мере, в какой в нашем первом великом событии присутствовала любовь.

С точки зрения матери, счастье в начале личного узнавания со стороны ребенка совершенно уместно; с точки зрения ребенка взгляд — это не просто *roughboite* [сдача], автоматическая техника вознаграждения дающего заботу за оказанные услуги, а средство, при помощи которого он начинает воспринимать самого важного человека в его вселенной, и его улыбка и движения неразрывно связаны с первым смутно воспринимаемым опытом наслаждения.

Тот факт, что взгляд и улыбка — это врожденные реакции, не означает, что дети — механические роботы, полностью лишённые сознательных переживаний: даже ребенок четырех недель от роду «осознает», когда не спит. Степень осознанности может сильно различаться, но она все равно присутствует. В ином случае когда достигается «этап» осознанности? Сознание — это не продукт, который до некоторого момента отсутствует, а затем чудесным образом появляется: это способность, как и всякая другая, которая развивается и дифференцируется по мере взросления. Следовательно, вредным было бы полагать, что привязанность ребенка к матери следует только через его поведение, без всяких сопутствующих аффективных или когнитивных компонент.

Использование Боулби термина «привязанность», а не «любовь» понятно в свете его желания точности и необходимости формулировать свои идеи так, чтобы они подлежали верификации наблюдением и экспериментом. Но мы, как врачи, психологи и люди, как мне кажется, должны попытаться и понять, что значит быть матерью или ребенком и как отношения между ними развивают соответствующие чувства и качества. Мы никогда не должны забывать, что настоящее переживание привязанности и символические следствия отношений матери и ребенка выходят далеко за пределы чисто поведенческих систем и нейрофизиологических механизмов, ответственных за их контроль.

Разница в акцентах между отчетами нянь из Метеры и данными наблюдений потому поставила передо мной проблему. Как можно свести все аспекты феномена привязанности в границах одной теоретической формулировки? Мне требовалась исчерпывающая теория, способная учесть и поведенче-

ские проявления привязанности, и внутренние психические проявления, появляющиеся в сознании в форме символов, образов, интуиций, чувств, слов и так далее. Боулби сделал впечатляющий вклад, предложив теорию человеческого социального развития, которая удовлетворительно связывала онтогенез (личное развитие) и филогенез (развитие вида), по крайней мере, пока в рамках доступных для наблюдения нормальных и патологических шаблонов поведения привязанности. Но основания его теории оставались бихевиористскими и «внешними», несмотря на все его признание филогенетически предопределенных механизмов; и хотя Боулби, как клиницист и психоаналитик, понимал важность внутренних аффективных и символических процессов, ни он, ни его последователи не сделали ничего для исследования прямых связей между публичными проявлениями привязанности и их частными опытными эквивалентами. Было очевидно, что процедурные трудности достижения такого синтеза огромны. И прежде чем такая работа могла начаться, требовалась теоретическая платформа для направления развития гипотезы и разработки программ исследования. Теория должна была преодолеть исторический раскол между умом и материей, введенный Рене Декартом (1596-1650) и должна была быть совместимой с законами эволюции. Где найти такую теорию?

Когда я думал об этом, до меня дошло, что теория, которую я пытался сформулировать, существовала больше пятидесяти лет. Меня опередил Карл Густав Юнг! Теория «архетипов» Юнга, действующих через «коллективное бессознательное» была именно тем, что я искал. Единственной проблемой было то, что я не был уверен, что верю в нее, потому что никогда не мог постигнуть, что он имел в виду.

Я знал достаточно, чтобы понять, что теория Юнга была основана на озарении, которое пришло к нему, когда он был еще коллегой Зигмунда Фрейда, а именно, что в людях существуют некоторые психические и поведенческие формы, которые, достигая уникального выражения в каждом индивидууме, в то же время повсеместно присутствуют во всех членах нашего вида. Я отправился в больничную библиотеку и открыл первую часть 9 тома Собрания сочинений Юнга, *Архетипы коллективного бессознательного*. Индекс отправил меня к параграфу 3, где я прочитал:

«Я выбрал термин «коллективное», потому что эта часть бессознательного не индивидуальная, а универсальная; в отличие от личной

психики, она обладает содержаниями и способами поведения, которые более или менее одинаковы повсюду и во всех индивидуумах. Иными словами, она тождественна во всех людях и потому составляет общий психический слой надличностной природы, который присутствует во всех нас.»

Это казалось достаточно ясным. Но по мере чтения я начал страдать от той же путаницы, которую испытывал ранее, когда пытался читать Юнга. Многие из того, что он говорил, было невразумительным, и он был склонен к таким терминам, как «изначальные образы», которые отдавали Ламарком (т. е. они предполагали, что Юнг верил в наследование обретенных черт).

Я пролистал все тома Собрания сочинений в библиотеке, но, сколько ни старался, не мог разобраться, совместимы ли взгляды Юнга с биологической точкой зрения на человеческую природу. Мне требовался авторитетный совет и, к счастью, я знал, где его получить. Я отправился к Ирен Шамперноун.

Ирен была моим аналитиком пять лет, пока я был студентом. Она была юнгианцем до самых глубин ее коллективного бессознательного, проходила анализ и подготовку у самого Юнга и его коллеги, Тони Вульф, в Цюрихе, в 1930-х и 1940-х годах (когда позволяла война). До того, как выучиться на аналитика, Ирен читала лекции по биологии в колледже в Лондоне и все еще старалась оставаться информированной о разработках в ботанике и зоологии, продолжая свою кипучую аналитическую практику.

Когда мой анализ закончился, я потерял связь с Ирен на несколько лет; затем, случайно, мы снова встретились на конференции в 1964 году и быстро стали близкими друзьями. Она знала все о моей работе в Греции и потому, с ее юнгианским и научным образованием, была тем самым человеком, с которым можно посоветоваться насчет моих теоретических проблем.

Что интересно, пять крайне продуктивных лет анализа не превратили меня в юнгианца. В процессе совместных сессий Ирен иногда использовала концепции или делала замечания, верность которых я бы поставил под сомнение, но я нашел опыт анализа с ней столь результативным, что был готов заглушить свои интеллектуальные сомнения, чтобы не тратить время на теоретические споры. Для меня не было никаких сомнений, что юнгианский анализ работал. Было ли дело в природном даре Ирен как терапевта или в эффективности самой аналитической психологии, я был не уверен, но то, что мои горизонты расширялись, способность понимать себя и других росла, умение делиться

любовью углублялось, а я сам чувствовал себя лично обогащенным, это было очевидно как для меня, так и для близких и дорогих мне людей. В самом деле, выгода от процесса была так велика, что я был готов «подавить неверие» в те аспекты юнгианской теории, которые казались мне сомнительными. Без сомнения, разумно было бы прочитать книги и работы Юнга в процессе анализа, чтобы понять, с какими из его взглядов я могу согласиться, но не было времени одновременно на это и на завершение университетского курса по академической психологии и медицине. Не стоит и говорить, что ни Реддинг, ни Оксфорд не обеспечивали изучение Юнга, так как в большинстве отделений психологи он считался чудачком.

Прежде чем отправляться обсуждать с Ирен свои теории, я попытался прояснить в уме, в чем мои трудности. Я знал, что Юнг ввел термин коллективное бессознательное, чтобы отличать его от личного бессознательного фрейдистского психоанализа. Тогда как Фрейд предполагал, что большая часть нашего ментального оснащения приобретается индивидуально в процессе взросления, Юнг утверждал, что все важнейшие психические черты, которые отличают нас как людей, с нами от рождения. Эти типично человеческие атрибуты Юнг назвал архетипами. Он считал архетипы основой всяких обычных явлений человеческой жизни. Хотя он разделял взгляд Фрейда, что личный опыт имеет критическое значение для развития каждого индивидуума, он отрицал, что это развитие было процессом прирастания или поглощения, происходящим в неструктурированной личности. Напротив, для Юнга важнейшей ролью личного опыта было развить то, что уже здесь, актуализировать архетипический потенциал, уже присутствующий в психофизическом организме, активировать латентное или дремлющее в самой сущности личности, примерно как фотограф, добавляя химические вещества и пользуясь своим навыком проявляет изображение, запечатленное на фотографической пластинке.

Когда я к этому вернулся, то понял, что трудность для меня лежала именно здесь. Боулби и моя работа в Метере сделали меня более способным оценить ту роль, которую генетическое программирование могло играть в координировании сложных последовательностей поведения, но как насчет образов и идей? Как могут «изначальные образы», как Юнг часто называл архетипы, быть запечатленными в мозге и позже «развиться» в опыте? Именно это заставляет поверить, что он полагал, будто переживания, приобретенные одним поколением, могут быть переданы генетически другому — опровергнутая точка зрения, изначально выдвинутая французским биологом Жаном Батистом

Ламарком (1744-1829). Более того, термин «коллективное бессознательное» всегда беспокоил меня, потому в нем было что-то мистическое, словно Юнг верил в существование «группового ума». Эти представления поразили меня своим противоречием принятым учениям биологии, но когда я признался в этом Ирен, она дала понять, что не разделяет моих опасений. Нисколько не полагая, что есть что-то «небиологическое» в теориях Юнга, она сделала еретическое заявление, что, по ее мнению, эти теории гораздо более биологические, чем у Фрейда. В самом деле, для нее это было одной из причин стать юнгианцем. Более того, она полагала, что Юнг примирил высшие достижения человеческого духа с основными материалами, из которых этот дух развился. Иными словами, для нее Юнг построил мост между Дарвином и Богом!

Больше, чем все кого я знал, Ирен Шамперноун почитала жизнь, которая превосходит все научные или теологические представления. Она слишком благоговела перед природой, чтобы беспокоиться от мысли, что человеческое сознание и личность развились из «низших» животных форм. Она видела великие достижения человечества как расширение эволюционного принципа Дарвина, а не что-то независимое от него. Но ее глубоко биологический взгляд на появление нашего вида не угасал ее религиозных убеждений, что Всмогущий приложил к этому руку, или что человеческий дух был проводником, посредством которого творение приближалось к Нему.

Потому она была заинтригована, но не удивлена теми параллелями, которые я провел между этологической теорией привязанности матери и ребенка и теорией Юнга. И в процессе обсуждения этих параллелей она сказала нечто такое, что поразило меня как откровение. Архетипы, заявила она, это биологические сущности. Они присутствуют в связанных формах по всему царству животных. Как все биологические сущности, они имеют естественную историю: они подвержены законам эволюции. Иными словами, архетипы развились через естественный отбор.

Это было сокрушительным заявлением. И мне казалось, что им Ирен поразила самые основания психологии как биологической науки. Этология учит, что каждый животный вид уникально оснащен поведенческим репертуаром, приспособленным к среде, в которой он развился. Даже с учетом нашей большей адаптивной гибкости, мы не исключение. Если начать считать архетипы нейropsychическими центрами, отвечающими за реакцию на встречающиеся нам обстоятельства окружающей среды, они тут же оказываются сравнимы с «врожденными разрешающими механизмами», ответственными на «ви-

до-специфические шаблоны поведения» Лоренца и «целенаправленные поведенческие системы» Боулби.

Рассмотрим классический этологический пример. Когда самец колюшки встречает самку, живот которой наполнен зрелыми яйцами, он ухаживает за ней, начиная быстрый зигзагообразный танец. Способность выполнять этот знаменитый балет встроена в нервную систему ухаживающего самца: ему не нужно посещать водную школу танца, чтобы научиться необходимым движениям, потому что они уже закодированы в его мозге. Все, что ему нужно, чтобы запустить свое представление — это должный «сигнальный раздражитель» — раздутый живот. Ни один теоретик обучения не учил его, что «раздутый живот» значит «не позволите ли мне насладиться танцем?» Вместо этого половая архетипическая система, действующая в самце колюшки, включает в себя точную инструкцию: «Ищи других колюшек с раздутым животом; когда увидишь, танцуй».

Нет ничего невозможного в том, что материнская архетипическая система запрограммирована похожим образом. Женщина не учится любить новорожденного ребенка: в моменты родов она ощущает его беспомощность и нужду в ней и движима непреодолимым чувством любви, силой, которая может окатиться для нее шоком. В этом нет ничего от ламаркизма. Как настаивал сам Юнг, термин «архетип»

«..не означает, что это наследованная идея, а скорее наследованный способ функционирования, соответствующий врожденному способу, которым цыпленок вылупляется из гнезда, птица вьет гнездо, определенный род ос жалит моторные ганглии гусеницы, угри находят дорогу на Бермуды. Иными словами, это «шаблон поведения». Этот аспект архетипа, чисто биологический, представляет должный предмет интереса научной психологии» (CW 18, par. 1228; курсив мой)

Самым действенным возражением Юнга на обвинения в ламаркизме было различие, которое он проводил между архетипом как таковым и образами, идеями, чувствами и поведением, которые архетип порождал. Архетип как таковой — это унаследованная нейропсихическая система — «врожденный разрешающий механизм» — ответственный за шаблоны поведения, такие как зигзагообразный танец, или шаблоны опыта, такие как

влюбленность, когда в окружающей среде встречается соответствующий член того же вида.

Дискуссии с Ирен вернули меня к Собранию сочинений Юнга с более ясным видением, и чем больше я читал, тем больше был убежден, что не было противоречий между его архетипической гипотезой и этологическим подходом к человеческой психологии. Утверждение Юнга, что архетип не «наследованная идея, а скорее наследованный способ функционирования», было биологически беспорным. Это был не большой ламаркизм, чем сказать, что самец колюшки врожденно предрасположен к танцу, когда замечает беременную самку, или что ребенок врожденно оснащен способностью говорить или бегать на двух ногах. Естественно, окружающая среда и личный опыт («обучение») не менее важны, чем врожденная предрасположенность. Но врожденная предрасположенность должна быть. Иначе было бы относительно просто убедить слона танцевать при виде беременной колюшки или верблюда бегать на двух ногах.

Эти заключения заставили меня признать, что годами я пользовался двумя интеллектуальными системами, которые держал взаперти друг от друга, потому что считал их логически несовместимыми. Потому я пользовался юнгианскими концепциями, чтобы лечить пациентов, и этологическими, когда проводил исследования. К счастью, теперь я понял, что свободен от этой дилеммы: я мог сочетать юнгианский и этологический подходы к пациентам и исследованиям и достигать более глубокого понимания в обоих. Это озарение — семя, из которого выросла эта книга.

Предисловие автора: обновление

Как выяснилось, семя оказалось более плодородным, чем я мог представить: еще десять книг выросли из первоначального ростка, который привел к публикации Архетипа. За последние два десятилетия теория архетипов оказалась одной из самых глубоких концепций двадцатого столетия. Она фундаментальна для глубоко осведомленного понимания человеческой психологии, поведения и культуры. Важнейшее понимание, сформировавшееся в результате бесед с Ирен, все эти годы направляло всё, что я с тех пор написал. Оно заставляло меня держаться за то, что я видел как важнейший вопрос: необходимость примирить научное видение *Homo sapiens* как развитого существа, продукт законов естественного отбора (архетипический уровень) с призна-

нием этого существа разумным, обладающим волей и собственной историей (уровень эго-сознания). Единственные среди биологических существ мы одновременно объективные продукты эволюции и субъективные экзистенциалисты, которые могут влиять на собственную судьбу. Во всех смыслах слова мы должны сказать, что с нами случилось. Основным мотивом в обновлении первого издания было желание пролить еще больше света на естественное функционирование архетипов таким образом, чтобы то, что мы должны сказать, было, надеюсь, более мудрым и несколько более понятным.

ЧАСТЬ I

АРХЕТИПЫ В ТЕОРИИ

ГЛАВА 1

ЮНГ И ЭТОЛОГИ

Оглядываясь назад, мы можем видеть, что Юнга преследовал ostracism академического истеблишмента не потому, что он был мистиком, а потому, что его идеи двигались против интеллектуальных течений его времени. Академические психологи настаивали, что поведенческий репертуар людей бесконечно гибок, почти полностью подвержен превратностям окружающей среды и относительно мало подвержен влиянию врожденных или предопределенных структур, тогда как Юнг всю жизнь настаивал на противоположной точке зрения. Для Юнга наука психологии не могла быть основана на изучении кажущегося бесконечным разнообразия индивидуальных различий: прежде всего, было необходимо установить, в чем все люди психологически похожи. Вопрос, который, кажется, вечно находился на заднем плане его ума, был таков: каковы архетипические черты человеческой природы? Каковы поведенческие и психологические черты, специфичные для нас, как вида? Для него не было фундаментальной несовместимости между духовными достижениями человека и его приземленным биологическим происхождением, и размышление о таких вопросах не вызывало в нем таких чувств экзистенциальной тошноты, как у академических ученых. Напротив, он был сильно ими захвачен, представление о том, что эти два аспекта человеческой жизни — биологический и духовный — могут быть соединены в одной научной теории, давало ему импульс, который двигал его к тому, чтобы быть прежде всего психиатром.

В своей автобиографии Воспоминания, сновидения, размышления Юнг описывает свою реакцию, когда, будучи студентом-медиком, он начал читать *Lehrbuch der Psychiatrie* Краффта-Эбинга:

«Сердце неожиданно начало биться чаще, пришлось встать и сделать глубокий вдох. Мое возбуждение было интенсивным, ведь в одной яркой вспышке мне стало ясно, что единственная возможная цель для меня — это психиатрия. Только здесь два направления моего

интереса могли течь вместе и в едином потоке проложить себе русло. Здесь было эмпирическое поле, общее для биологических и духовных фактов, которое я везде искал и нигде не мог найти. Здесь, наконец, было место, где столкновение природы и духа стало реальностью.»

Со временем точка зрения Юнга развилась так широко, что включила в себя этих великих антагонистов, науку и религию, считая духовную жизнь человека не отрицанием его эволюционного происхождения, а его выражением.

Так что хотя этология и аналитическая психология могут показаться странными партнерами, несовместимость между ними, на самом деле, скорее кажущаяся, чем реальная. Обе они подходят к вопросу о поведении. Там, где они различаются, это скорее вопрос акцента в наблюдении, чем фундаментальное противоречие, ведь тогда как этология занимается поведением объективным, «внешним» и публичным, аналитическая психология имеет дело с субъективным, «внутренним» и личным поведением. Таким образом, эти две дисциплины могут считаться антиномиями в том смысле, что это комплиментарные попытки постигнуть одни и те же повсеместно происходящие явления. В качестве иллюстрации можно провести параллель с двумя командами картографов, которые занимаются составлением карты некой terra incognita, где одна команда записывает береговые линии, эстуарии, реки, озера и политические границы, а другая концентрируется на геологических структурах, лежащих в основе видимого ландшафта. Завершенные карты могут представить наблюдателю очень сложные аспекты, но, на самом деле, обе они являются одинаково верными интерпретациями одной и той же земли.

Данные, на которых Юнг основывал свои теоретические формулировки, идут из впечатляющей плеяды источников; но его основные озарения происходят из героического спуска в глубины собственной личности, из жизни, посвященной изучению мифологии, сравнительного религиоведения и алхимических текстов и из тщательного анализа снов, фантазий и рисунков, созданных пациентами, которые приезжали к нему со всего мира. Многие из этого материала было опубликовано в 18 томах Собрания сочинений Юнга и суммировалось и интерпретировалось многочисленными авторитетами, кроме Юнга (например, Эдингером, Хендерсоном, Якоби, Яффе, фон Франц, Сторром, Стивенсом и Уитмонтом). Я не хочу здесь повторять и без того обширную литературу. Мой подход к мысли Юнга происходит, как я уже описывал, из моих собственных исследований и клинической работы, а также из открытий

этологов и социобиологов, которые демонстрируют впечатляющие сходства между поведением, заметным в животных и человеческих обществах, и между сильно различающимися популяциями людей. Находки этих современных ученых значительно подкрепляют утверждение Юнга, что человеческая психика, как и тело, имеет определимую структуру, которая разделяет филогенетическую непрерывность с остальным царством животных.

Хотя нельзя отрицать, что обстоятельства культуры и окружающей среды, в которых рождается ребенок, значительно повлияют на его поведение как взрослого, чем у других млекопитающих видов, в прошлом слишком часто забывали, что формы, которые принимает человеческая культура, сами находятся под глубоким влиянием человеческого генома (т. е. характерной генетической структуры *Homo sapiens*). Потому все культуры всех географических расположений и исторических эпох проявляют большое количество социальных черт, которые сами по себе показательны для специфически человеческой культуры. Они были независимо каталогизированы Джорджем П. Мёрдоком (Murdock 1945), Робинем Фоксом (Fox 1975) и Дональдом Брауном (Brown 1991). Согласно их исследованиям, нет человеческой культуры, в которой отсутствуют законы собственности, наследования и распоряжения собственностью, процедуры разрешения споров, правила, управляющие созданием пар, браком и изменой, а также украшением женщин, сексуальной скромностью и сексуальной ревностью, разделением труда между полами (женщины ответственны за воспитание детей, мужчины, преимущественно, за политику), табу, связанные с едой и инцестом, церемонии посвящения для молодых людей, содружества мужчин, которые исключают женщин, азартные игры, атлетический спорт, совместный труд, торговля, производство инструментов и оружия, враждебность к другим группам, правила этикета, предписывающие формы приветствия, способы обращения, использование личных имен, нанесение визитов, проведение праздников, гостеприимство, дарение подарков и проведение погребальных обрядов, статусная дифференциация на основе иерархической социальной структуры, суеверия, вера в сверхъестественное, религиозные ритуалы, представления о душе, мифы и легенды, танец, убийство, самоубийство, гомосексуальность, умственные расстройства, исцеление верой, толкование сновидений, медицина, хирургия, акушерство и метеорология. Список можно продолжать.

Знание — это, прежде всего, вопрос наложения порядка на хаос. В данном случае рассматривается вклад Дарвина. Он вступил в мир бесконечной

биологической сложности, где ученые были так ошеломлены разнообразием живущих форм, что могли лишь описывать, зарисовывать, классифицировать и аннотировать. (С 1758 года, когда Карл Линней, 1707-1778, начал формальную классификацию, был перечислен почти миллион различных видов животных.) Но за свою жизнь Дарвин все это изменил — одним потрясающим озарением, а именно, что принцип, управляющий структурой и действием всех живых организмов — это, говоря попросту, выживание видов.

Похожим образом, Юнг, наблюдая кажущееся бесконечным многообразие символизмов, созданных человеком, столь богато усложненных, столь изобретательно различных, пришел к выводу, что они были, на самом деле, вариациями некоторого числа повсеместно повторяющихся тем. Так что, как Дарвин нашел однородность в анатомии, а этологи продемонстрировали однородности в шаблонах поведения, так Юнг проследил однородность в символах. Именно это понимание привело его к формулировке теории архетипов, которая приписывает повсеместное появление однородных символов и мифов существованию повсеместно распространенных структур в человеческом уме.

Верная той же традиции, этология продолжила применять озарение Дарвина к изучению поведения, описывая поведенческие особенности, которые отличают один вид от другого, анализируя то, как эти характерные поведенческие шаблоны позволяют каждому виду соответствовать острым потребностям своей окружающей среды, и демонстрируя этапы, которыми один шаблон поведения появился из другого, как виды, проходящие генетическую эволюцию. Существенные достижения этого подхода, которые стали известны широкой публике в 1970-х годах благодаря телевизионным документальным фильмам и бестселлерам вроде Морриса/Одри, начали в 1980-е годы влиять на психологию — а также на эндокринологию и нейрофизиологию, где оказались полезны для изучения воздействия гормонов и изменений в центральной нервной системе. Более того, этология имела глубокое и спорное влияние на социологию с развитием целой новой науки социобиологии, которая рассматривает социальную организацию с точки зрения генетики и экологии (изучения организмов в связи с их окружающей средой), проясняя средства, при помощи которых человеческие и животные популяции посредством генетической эволюции адаптируются к требованиям своей особой «экологической ниши».

Естественно, введение генетики в социальные науки было встречено с враждебностью тех романтиков, которые до сих пор хотят верить, что всякое человеческое поведение — это продукт социальной обусловленности; но, нра-

вится это им или нет, ясно, что генетика уже вошла в дверь социологии. Как писал Э.О. Уилсон, самый влиятельный социобиолог (Wilson 1978): «Важнейший вопрос больше не в том, предопределяется ли человеческое социальное поведение генетически; вопрос в том, в какой степени». Потому социобиология враждебна социальным теориям вроде тех, которые были распространены в университетах до сих пор, заимствованным из идей о дикарях Жан-Жака Руссо, Карла Маркса или Рут Бенедикт, которые пытаются заставить нас поверить, что для нашего вида возможно почти бесконечное разнообразие поведенческих шаблонов, в зависимости от социальных условий, которые доминируют в данных времени и месте. Этология и социобиология, напротив, учат, что человеческое поведение крайне ограничивается генетическими последствиями эволюционной адаптацией, и что всякая попытка усвоить формы социальной организации и способы жизни, отличающиеся от характерных для нашего вида, обязательно приведет к личной и социальной дезориентации и, в конечном счете, к исчезновению всех популяций.

К сожалению, антропологи, за немногими заметными исключениями, оказались столь же медлительны, как и психологи, в принятии этологического вызова. Как в прошлом психология и психиатрия пытались объяснить личность в терминах влияний, возникающих из индивидуальных личностных обстоятельств, так антропология все больше занималась мелочами, в которых одна культура феноменологически отличалась от другой, причем каждая считалась связной сущностью и законом самой для себя, и как местный климат, геология, практики воспитания детей и так далее сочетались, чтобы породить эти различия. Едва ли кто-то беспокоился о тех общих вещах, что есть у всех мужчин и женщин и всех культур, или задавался вопросом, в какой степени эти универсальные черты могут быть доступны для биологического объяснения. Но этологическая революция начала менять это положение с последствиями, теоретическую важность которых трудно преувеличить: ведь если мы можем обнаружить архетипическую структуру в человеческой природе, то сможем определить ее оптимальные нужды, и, тем самым, предоставить рациональную основу для практики не только психиатрии и медицины, но для социологии и политики. В этом важнейшем предприятии сравнительный метод будет иметь критическое значение.

Если взять мирской пример, в медицинской области эпистемологические исследования установили, что с тех пор, как человеческий желудок развился, чтобы обрабатывать диету, богатую волокнами, человеческие сообщества, жи-

вущие в согласии с этим «архетипическим намерением» (т. е. они едят много отрубей, фруктов и овощей) относительно свободны от болезней желудка, тогда как сообщества вроде нашего, нарушающие его, страдают от сравнительного большого процента случаев рака прямой кишки, язвенного колита, регионального илеита, дивертикулита, геморроя и так далее. Схожим образом, наш вид не приспособлен справляться с большим повседневным приемом животного протеина и жира: мы, очевидно, развивались в среде, которая предоставляла в изобилии овощи и фрукты, а не животную пищу. В результате насыщающееся протеином северное полушарие изобилует болезнями, о которых лишенный протеина юг ничего не знает. Открытия вроде этого имеют важнейшее значение и для терапевтической, и для превентивной медицины.

Таким же образом, исследование архетипической природы человечества должно иметь прямое влияние на теорию и практику политики. Хотя было модно говорить о «политической науке» со времен Фабиев, этот термин — неправильное употребление названия, потому что до сих пор науки политики существовать не могло при отсутствии эпистемологического основания, на котором такая наука могла бы быть воздвигнута. Однако, не будет далеко идущим предположение, что биология и сравнительный метод предоставят такое основание: чем лучше мы понимаем важнейшие параметры человеческой природы, тем лучше сможем издавать законы для этой природы, создавать общества, в которых люди будут чувствовать себя по-настоящему как дома. Объективная политическая наука тогда может сделать нас всех консерваторами и радикалами — консерваторами в смысле желания сохранить те политические учреждения, которые имеют важное значение, и радикалами в желании учредить новые, более подходящие для наших архетипических нужд, чем уже существующие. Как таковые, политические взгляды, доминирующие в мире большую часть двадцатого столетия, были основаны на предположениях о фундаментальной природе человечества, которые трагическим образом разошлись с реальностью.

Это хорошо выразил Робин Фокс (Fox 1975), один из немногих антропологов, которые приняли этологическую точку зрения:

«Если человеческой природы нет, любая социальная система так же хороша, как любая другая, поскольку нет исходных данных человеческих нужд, по которым можно их судить. Если и в самом деле все выучено, тогда, конечно, людей можно приучить жить в любом

обществе. Человек оказывается во власти любых тиранов — будь они фашистами или либералами — которые думают, что знают, как для него лучше. И как он может обвинить их в бесчеловечности, если не знает, что вообще значит быть человеком? Если, однако, человек может установить, каковы основные человеческие удовлетворения и нужды — если он знает, какова человеческая социальная природа и какие социальные системы с ней совместимы — то сможет выстоять против промывки мозгов, генетических авантюристов, тоталитаристов и утопичных либералов, которые пытаются затолкать нас в форму.»

Полагаю, Юнг бы полностью согласился с этой точкой зрения. «Все эти факторы», — писал он, — «которые были важны для наших близких и далеких предков, также будут важны для нас, ведь они встроены во врожденную органическую систему» (CW 8, par. 717).

Хотя Юнг бы быстро указал на «редукционистские» тенденции в этологическом подходе, есть много аспектов, которые бы его обрадовали — особенно предоставляемое им изобилие данных для «амплификации» (любимое слово Юнга) архетипических тем. Он бы оказался как дома со многими интеллектуальными положениями этологии; и сходство Юнга с человеком, который сделал больше всего для развития этологии, Конрадом Лоренцом, впечатляет. Их обоих можно описать как харизматичных личностей с жадной жизнью, способных вдохновить на глубокую преданность своих сторонников; оба они были воспитаны в центральноевропейской среде немецкой учености и особенно уважали Канта и Гете, оба обладали упрямой склонностью двигаться против академических течений своего времени в погоне за личным видением, обоих сильно не понимали, и оба вызывали гнев и поношение у бихевиористов. Убедительно предполагается (Goger 1966), что культурные предубеждения, которые ослепили всех, кроме некоторых (преимущественно европейских) исследователей относительно роли врожденных психических структур, связаны с доминированием США и Советской России в поведенческих науках: эгалитарный дух, царящий в этих двух очень разных обществах, привел к мощной приверженности предположению, что все мужчины и женщины просто буквально рождаются равными, и это заставило и американских, и русских психологов посвятить свое внимание механике обучения, чтобы усилить деятельность педагогов и политиков в реализации мечты о подлинно эгалитарном обществе. Воспитанные в более аристократической

традиции, ни Юнг, ни Лоренц не сдерживались никакими подобными предрассудками.

Однако, между Лоренцом и Юнгом существует значительное личное отличие, которое нужно подчеркнуть, и это — экстравертность Лоренца и интровертность Юнга: неудивительно, что их работа несет на себе печать этого фундаментального отличия, и комплиментарная природа двух подходов делает всякую попытку сравнивать и, когда возможно, синтезировать их обоих как привлекательной, так и запоздалой. Как я надеюсь, эта книга поможет прояснить, что, на самом деле, существует поразительно мало споров между юнгианской и этологической позициями. Что особенно поражает, так это способ, которым концепции, введенные Юнгом почти столетие назад, предвосхитили с необычайной точностью те, что сейчас получают хождение в науках, исследующих поведение в целом. Юнг бы оценил эту иронию, поскольку именно практики тех самых наук при его жизни отличались непониманием его работы, клеймили его чудаком и отвергали его концепции архетипа и коллективного бессознательного с прямыми насмешками. Однако данные, которые исследователи накапливают, не только совместимы с теориями Юнга, но и служат их укреплению и амплификации до такой степени, которую, похоже, мало осознают как юнгианцы, так и, особенно, ученые, исследующие поведение.

В наши дни часто приходится слышать, как этологов хвалят за их роль во включении психологии в общепринятую биологию; но те, кто расточает такие похвалы, никогда не воздают должное Юнгу за попытку похожего достижения много лет назад, причем против почти всеобщих возражений. Не то, чтобы он возражал бы. Он был слишком предан направлению, в которое собственные исследования завели его, чтобы обращать внимание на узкие интеллектуальные моды, которые доминировали в академической психологии в его дни. Его психологический подход был, как заметила Мария-Луиза фон Франц, «в некотором смысле слишком фундаментальным, чтобы быть современным» (von Franz 1975).

Там, где между Юнгом и этологами существуют различия, они лежат не столько в теоретической ориентации, сколько в их первичных данных, наблюдениях, из которых выведены их гипотезы, и на основе которых они проверялись. Будучи глубоко интровертным и интроспективным человеком, Юнг был бесконечно больше заинтересован внутренним миром опыта, чем внешним миром наблюдаемых событий. Для него имели значение не «шаблоны поведения», а «шаблоны знания». Если вы читаете его захватывающие мемуары

(Jung 1963) ради описаний мест, которые он посетил, или людей, которых он встретил за свою долгую жизнь, то вы будете разочарованы: это в гораздо большей степени описание его снов и развития идей, ведь сны и идеи были для него сутью жизни.

В отличие от Юнга, этологи озабочены внешними проявлениями живых организмов, а не их субъективными переживаниями. По этой причине было бы ошибочно настаивать на чисто этологической ориентации в изучении человечества, потому что это фактически мешает новому научному синтезу. Не может быть единой науки человечества, если она концентрируется на внешнем мире или поведении, игнорируя внутренний мир переживаний. Ведь это внутренний мир переживаний определяет наше знание жизни, и откровенно абсурдно, что дисциплина, которая претендует на звание всеобъемлющей науки психологии, должна притворяться, что таких явлений не существует.

Именно эту абсурдность может исправить аналитическая психология, ведь Юнг до сих пор держит мост, который проложен над пропастью между внутренними процессами и внешними событиями. Этологическая революция — это хорошо, но она не может соединиться со внутренним. Основной вклад, который предстоит сделать юнгианской психологии, я полагаю, в том, чтобы предоставить средства для укрепления этой связи через применение теории архетипов.

Юнг и этологи: обновление

Когда я изначально написал эту главу, то надеялся, что в последующие годы психологи и психиатры будут шире пользоваться в своей работе этологическими концепциями. Я также надеялся, что сделал свой скромный вклад в это развитие. В общем и целом, обе надежды исполнились, ведь можно не сомневаться, что мы наблюдаем революцию в нашем понимании человеческой природы и что это продолжение великой революции Дарвина, начавшейся полтора столетия назад. Как он сам предрекал в конце Происхождения видов: «В отдаленном будущем я вижу открытые области для гораздо более важных исследований. Психология будет покоиться на новом основании. ... Будет пролит свет на происхождение человека и его историю».

В последние двадцать лет этологический подход способствовал развитию новых дисциплин эволюционной психологии и эволюционной психиатрии. Они продвигались вперед так быстро в прошлом десятилетии, что совершен-

но ясно — гуманитарные науки претерпевают важнейший парадигматический сдвиг. В последние годы двадцатого столетия это ускорение стало головокружительно впечатляющим с растущим академическим и медийным интересом к применению эволюционной теории к экономическому, социальному и политическому поведению, а также к психологическим и психиатрическим расстройствам. Мода действительно начала набирать обороты с публикацией в 1992 году работы Приспособившийся ум Джерома Баркоу, Леды Космидес и Джона Туби и серией семинаров по эволюционной психологии, проведенными Хеленой Кронин в Лондонской школе экономики, которые привлекли широкое внимание всех направлений гуманитарных наук. Такие книги, как *The Language Instinct* (Pinker 1994), *How the Mind Works* (Pinker 1997), *The Red Queen: Sex and the Evolution of Human Nature* (Ridley 1993), *Moral Animal* (Wright 1994) привлекли благосклонное внимание и значительное одобрение читателей, тогда как к более специализированной аудитории были обращены *Darwinian Psychiatry* (McGuire and Troisi 1998), *Handbook of Evolutionary Psychology* (Crawford and Krebs 1998), *Evolutionary Psychology: A New Science of the Mind* (Boss 1999). Эти разработки, будучи сами по себе достаточно стимулирующими, предоставили мощное свидетельство поддержки теории архетипов Юнга, а также огромное количество материала для ее амплификации.

Однако, остается фактом, что, поскольку эволюционная психология и эволюционная психиатрия — это поведенческие науки, они продолжают фокусироваться преимущественно на внешних наблюдаемых явлениях, а не на внутренних переживаниях, и, вследствие этого, юнгианская психология способна динамично скорректировать этот перекос. Соответственно, я старался способствовать интеграции между юнгианской и эволюционной психологией в своих книгах *The Two Million-Year-Old Self* (Stevens 1993), *Private Myths: Dreams and Dreaming* (Stevens 1995), *Ariadne's Clue: A Guide to the Symbols of Humankind* (Stevens 1998a) и *An Intelligent Person's Guide to Psychotherapy* (Stevens 1998b).

Мое собственное вовлечение в эволюционное движение началось летом 1992 года, когда я был приглашен присоединиться к исследовательской группе, которая сложилась вокруг приматолога Майкла Шанса. Приглашение пришло от Пола Гилберта, профессора психологии в исследовательском подразделении умственного здоровья в университете Дерби, который прочитал первое издание *Архетипа*. Пол Гилберт был одним из немногих эволюцион-

ных психологов, признававших, чем обязана Юнгу эта процветающая новая дисциплина, и он разделял со мной желание применить эволюционную теорию к внутренним процессам и аффектам, которые являются *prima materia* для всех школ психотерапии. Это желание заметно во всех его книгах и работах (Gilbert 1984, 1989, 1992, 1997, 2000) и в не меньшей степени в ключевой работе, которую он редактировал с Кентом Бейли, *Genes on the Couch: Explorations in Evolutionary Psychology* (Gilbert 2000), в которой я опубликовал главу, озаглавленную «Юнгианский анализ и эволюционная психотерапия: интегральный подход».

Именно в группе Майкла Шанса я встретил эволюционного психиатра Джона Прайса; и эта встреча имела творческие последствия для нас обоих. Я давно знал его работу по применению эволюционной теории к пониманию расстройств настроения и высоко ценил работу, опубликованную в *Lancet* в 1967 году (об «иерархии доминирования и эволюции умственных расстройств»), которую считал одной из фундаментальных для британской эволюционной психиатрии. Скоро мы стали близкими друзьями. Мы обнаружили, что оба читали курс «РРР» (Философия, Психология, Физиология) в Оксфорде, хотя не встречались, так как он закончил курс за год до того, как его начал я. С тех пор наши карьеры двигались разными маршрутами, он отправился в генетику и общую психиатрию, я — в юнгианский анализ, но мы обнаружили, что во множестве психиатрических вопросов наши идеи двигались параллельным курсом. Мы разделяли похожее разочарование медленным прогрессом, который психиатрия сделала в наше время, и приписывали это тем же причинам, а именно, некритическому принятию медицинских и стандартных социологических моделей, и неспособности принять дарвинистский взгляд на адаптивную функцию психиатрических симптомов. Мы оба соглашались, что разработки в этологии и эволюционной психологии сделали возможным введение психиатрии в сферу новой и быстро развивающейся гуманитарной науки. Часть возбуждения от взаимных контактов была связана с чувством, что мы были в авангарде нового способа смотреть на вещи, и для меня основным стимулом наших дискуссий была возможность, которую они предоставляли для применения теории архетипов к психиатрическим расстройствам в систематической попытке поставить психопатологию на прочную эволюционную основу. Джон Прайс разделял это возбуждение, и оно вдохновило нас заняться амбициозным (некоторые даже сказали бы — самонадеянным) проектом написания учебника по «Эволюционной психиатрии», в котором мы заявили

о своем убеждении, что происходит сдвиг парадигм, выводящий психиатрию за рамки медицинской модели (с ее упором на диагноз и лечение двусмысленных сущностей болезни) к совершенно новой концептуальной структуре, которая определяет основные компоненты человеческой природы в терминах их эволюционного происхождения и их важнейших нужд в развитии.

Первое издание *Evolutionary Psychiatry: A New Beginning* было опубликовано издательством Routledge в 1996 г., и, как мы и предчувствовали, не было встречено одобрением наших коллег. Хотя некоторые были щедры на похвалы («одно из самых продуктивных направлений в психиатрии в последние годы», написал Энтони Сторр в *Financial Times*; тогда как Агоп Акискаль, профессор психиатрии в университете Калифорнии в Сан-Диего описал ее как «крайне оригинальную» и оценил «среди 25 лучших книг десятилетия») и заявляли, что мы сделали значительный вклад в глубокое понимание таких расстройств, как маниакально-депрессивное, тревожное, состояний фобии, садомазохизма, булимии и анорексии, другие критиковали нас за спекулятивное мышление в отсутствие твердых эмпирических данных и, как выразился один автор, «попытке сорвать финишную ленту, не участвуя в гонке». Хотя и сочувствуя их раздражению, мы считали оправданным пересмотр уже существующих данных в свете эволюционной теории, и во втором издании, опубликованном в 2000 году, мы предложили способы разработки программы исследований, которые могут проверить «смелые гипотезы», которые выдвинули мы и другие эволюционные психиатры.

Одно из самых раздражающих обвинений, навешанных на нас, заключалось в том, что с публикацией книги мы «перебежали на сторону победившей эволюционной стороны». Это было особенно забавно в свете того факта, что один из нас участвовал в разработке и изначальном создании этой победившей стороны (Price 1967), тогда как другой помогал ей продвигаться (Stevens 1982).

Наша вторая книга, *Prophets, Cults and Madness* (2000) встретила столь же смешанные отклики от наших коллег-психиатров. Этого и следовало ожидать. Основным препятствием было то, что новая парадигма столкнулась с тем, что Томас Кун (Kuhn 1962) называет «профессионализацией» старой парадигмы, которую она пытается заменить. По словам Куна, «профессионализация ведет к невероятному сужению видения ученого и значительному сопротивлению изменению парадигмы». Наука все больше становится негибкой. В результате устаревшая парадигма редко заменяется через фальсификацию

или доказательство, потому что ее защитники неизбежно придумывают случайные видоизменения своей теории, чтобы приспособиться к любым новым данным или озарениями, которые можно выдвинуть против них. Это верно как для юнгианского, так и для психиатрического сообщества, которое, судя по всему, озадачено, так как, сотрудничая с Джоном Прайсом для применения эволюционной теории архетипов к психиатрическим состояниям, я предпринял продвижение программы, которую сам Юнг начал в Бургхольцли сто лет назад. Однако, многие практики, которые отождествляют себя с юнгианцами, проявили безразличие или даже враждебность к биологическим последствиям мышления Юнга. Это поразительно. Ведь в то время, когда эволюционная психология предоставляет огромную поддержку позиции Юнга, множество юнгианцев выражают желание сбежать от нее. Для этого есть различные причины, и к этой теме мы вернемся в конце Главы 3.

ГЛАВА 2

АРХЕТИПЫ И СМЫСЛ

Нет двух тем, столь, по сути, захватывающих, как этология и аналитическая психология, однако, до появления первого издания этой публикации никто не пытался связать их в одной книге. Это странное упущение, ведь они не только дополняют друг друга множеством важных способов, но и обращаются к обширным аудиториям, которые, я подозреваю, пересекаются в гораздо большей степени, чем принято считать. Более того, юнгианцы, в целом, склонны сторониться быстрого развития, происходящего в этологии, тогда как, за немногими заметными исключениями, этологи проявляют полное безразличие к работе Юнга.

То, что юнгианцы как группа с неохотой проясняли биологические последствия теорий Юнга, связано с тем, что они не могут понять важность, которую они имеют для аналитической практики; настолько они зачарованы архетипическими символами, опосредующими процесс индивидуации у их пациентов и в них самих, что отвергают поведенческие проявления не меньше, чем его филогенетические корни. Это трагичное упущение. Это привело к тому, что их работа протекала в блестящей изоляции от всех связанных дисциплин, а также к отторжению аналитической психологии от поведенческих наук, где ее влияние могло бы оказаться и благотворным, и гуманизирующим.

Проблема в том, что триумф научного материализма привел к психическому агностицизму — сомнению, что психика вообще существует. Поскольку доказательства Юнга были психическими, для многих его современников они вообще не были доказательствами. Но замечательное преимущество акцентирования биологического аспекта теорий Юнга, который его последователи были склонны упускать из вида, в том, что он делает их одновременно правдоподобными и поучительными для современного светского ума.

Ведь архетип, как его понимал Юнг, это предварительное условие и спутник самой жизни; его проявления простираются не только к духовным высотам религии, искусства и метафизики, но и вниз, к темным областям органической и неорганической материи.

Однако, несмотря на выбранное аналитическими психологами эзотерическое направление, Юнг продолжает притягивать интерес, и я считаю, что причины для этого сходны с теми, что лежат в основе успеха книг и телевизионных передач о находках и выводах этологии. И Юнг, и этология, похоже, предоставляют некое удовлетворение для фундаментальной человеческой нужды — нужды воспринимать смысл, нужды понимать.

Этой нужде сильно препятствовали по мере того, как двадцатое столетие, возможно, самое поразительное в истории человечества, разворачивалось и наблюдало кажущийся неумолимым распад христианского мира. Утрата моральной уверенности, сопровождающая упадок христианского авторитета, совпала с унижительным поражением в смысле нашего обладания (как священного права) неприступным положением в самом сердце космического порядка, что вызвало в нас коллективную убежденность в незначительности, превратившую нас всех в духовных ипохондриков. Потрясения, характерные для нашего лишённого веры времени, столь обширны, что совсем неудивительно, что это привело к значительному росту престижа психиатров, совпавшего с упадком важности священников. К середине 1960-х годов этот тренд стал очевиден для всех, связанных с «помогающими профессиями»: «Все больше и больше пациентов», — писал Виктор Франкл в 1965 году, — «наполняют наши клиники и приемные, жалуясь на внутреннюю пустоту, чувство полной и окончательной бессмысленности своих жизней». Юнг заметил то же явление гораздо раньше: «Около трети моих случаев страдают не от какого-то клинически определяемого невроза», — писал он, — «а от бессмысленности и бесцельности своих жизней. Я бы согласился, что это можно назвать всеобщим неврозом нашего времени» (CW 16, pag. 83).

Оценивая эту культурную катастрофу, нельзя не снять с великолепных достижений естественных наук немалой доли ответственности за это. Пожертвовав унитарным мировоззрением, которое доминировало в христианском мире до начала семнадцатого столетия, ученые смогли освободиться от оков средневековой схоластики и перейти к разработке концепций, которые сделали возможным завоевание материального мира. Так была поставлена под вопрос важнейшая библейская риторика: «Ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?» (Евангелие от Марка VIII:36). Общее мнение наиболее выразительных представителей общества изобилия, похоже, гласило: «Невеликая». Конечно, цена, которую мы заплатили за «приобретение всего мира» была просто буквально астрономической,

ведь мы пожертвовали не только своим местом в центре вселенной и восторгом — впервые в истории нашего вида — мифологических связей с Великим Архитектором Творения, но, что более ужасно, открыли ящик Пандоры технологического безумия, перспективы перенаселения, разрушения окружающей среды, минерального истощения, глобального загрязнения, интернет-терроризма и ядерной катастрофы, так что упадок христианского мира совпал бы с уничтожением жизни на этой планете, как убедительно предсказывает Книга Откровения.

Нужда избежать этой ужасающей участи — важнейший вопрос нашего времени; но как этого добиться? Утрата божественно предписанного предназначения в универсальном порядке вещей лишает нас возможности верить, подобно матери Юлиане Норвичской, чтобы «все вещи были в порядке»; напротив, нас мучает чувство почти невыносимого одиночества, мы заброшены в бесконечное, совершенно безжалостное пространство, усеянное глыбами бесчувственной материи. Мы переживаем критический момент в истории нашего вида, и мы переживаем его в одиночестве.

Наше желание проснуться от этого кошмара находит выражение, даже в наши дни, в периодических, хотя и эфемерных, религиозных возрождениях и образованиях эзотерических культов, в восстановлении изначальных «наук» вроде астрологии и веры в посещения НЛО, этих технологически совершенных ангелов-хранителей, посланцев Высшего Разума откуда-то «оттуда», дружелюбно присматривающих за нами, готовых вмешаться, если коллективное безумие поставит нас на грань уничтожения. Похоже, есть страстное, хотя и повсеместно подавленное желание заменить отчужденное материалистическое мировоззрение, навязанное современной наукой, *Weltanschauung*, способным, оживить почти умирающие представления о смысле и цели жизни, и предоставить этическую опору, с помощью которой мы сможем справиться со смертельными проблемами, которые стоят перед нами.

Где найти такое *Weltanschauung*? Мало какой свободный или просвещенный ум приписывает сегодня божественный авторитет текстам писаний, не увидит он надежды для человечества и в пережитках Карла Маркса, Фуко или Дж. Мейнарда Кейнса. Философия не предлагает утешения, потому что она давно отреклась от всякой ответственности за вопросы метафизической природы. Фрейдистский психоанализ, помогающий нам освободиться от сексуально-го подавления, похоже, пережил свою полезность; и гуру, будь то Махарши или доктор Р.Д. Лэнг, как полевые цветы, отцветают слишком быстро. Куда

еще обратиться? Могут ли последователи Чарльза Дарвина или Карла Юнга предложить что-то более существенное, чем остальные? Пусть Юнг скажет сам за себя:

«Аналитическая психология — это не *Weltanschauung*, а наука, и как таковая, она предоставляет строительный материал или инструменты, с помощью которых *Weltanschauung* можно построить или разрушить, или же реконструировать. Сегодня много людей, которые думают, что могут учуять в аналитической психологии *Weltanschauung*. Я хотел бы быть одним из них, ведь тогда смог бы избежать мучений поиска и сомнений, ясно и просто указав путь, который ведет в рай. К сожалению, нам до этого далеко.» (CW 8, par. 730)

То же можно сказать о дарвинистской биологии, или любой другой науке: «Наука никогда не может быть *Weltanschauung*, а только лишь инструментом его создания» (CW 8, par. 731).

Ограничения научного материализма как культурной доминанты не должны доводить нас до полного отвержения научного мышления или дедуктивного мышления. Скорее это должно заставить нас переоценить древние метафизические вопросы, которые вызываются осязаемыми феноменами нашей вселенной и затрагивают природу и космическое положение нашего вида. Именно в связи с тем, что работа биологов и аналитических психологов заводит их в эти материи, она и приносит им все увеличивающийся общественный интерес, и потому попытка синтеза двух подходов весьма своевременна.

Огромное большинство современников Юнга полагали, как и большинство людей сейчас, что важнейшие проблемы, стоящие перед человечеством, лежат в мире вокруг нас. Юнг, однако, утверждал, что, напротив, они лежат в самой человеческой природе: «Важнейшее и, на самом деле, единственное, что с миром не так», — писал он, — «это сам человек» (CW 10, par. 441). Во время, когда бихевиоризм имел бесспорное влияние в университетских отделениях психологии и, по сути, изгнал ум из программы обучения, Юнг подчеркивал примат психики в человеческих вопросах, подтверждая триумф, что в самой основе опыта существования наши умы — это драгоценнейшее имущество. И сила призыва Юнга лежит, по сути, в том простом факте, что он единственный среди современных психологов поставил во главу угла чело-

веческий дух. Со времени разрыва с Фрейдом, прямо перед Первой Мировой войной, он все больше фокусировался на субъективном опыте индивидуума в поиске смысла и ценности в жизни. Как мы теперь можем видеть, его диагноз болезни, терзающей современного человека, зашел глубже, чем диагнозы других первопроходцев анализа, Фрейда и Адлера. Для Фрейда «недовольство культурой» было вопросом подавленной сексуальности и невротической симптоматиологии, тогда как Адлер рассматривал его больше в терминах неспособности индустриального государства удовлетворить требования социальных инстинктов человечества; с другой стороны, Юнг понимал наш культурный кризис через свое исследование той базовой «Самости» человеческой природы, которая предшествует всякой культуре и всякой технологии.

В отличие от Фрейда, Юнг не столько интересовался знаками и симптомами, сколько смыслами и символами. Если мы заболели — то потому, что наши фундаментальные символические убеждения утратили силу, и в результате мы больше не связаны с великим континуумом нашей культурной истории. Теоретически верно, что мы можем вернуть здоровье, если, как утверждали священники, в старые символы вдохнуть новую жизнь, но это предписание — не более, чем благочестивый паллиатив в обществе, где коллективная вера в традиционные символы умирает. В таком случае, Юнг ясно видел, что нет другого ресурса, который вдохновит современных людей оставить свой исключительно экстравертный поиск смысла во внешнем мире материальных объектов и, вместо этого, нужно дать им прикоснуться к способностям создания символов, скрытым в их психической природе. И это, вкратце, было неотъемлемой целью терапии, которую он разработал, и которая до сих пор практикуется под его именем.

При жизни Юнг оставался в тени Фрейда, но после его смерти произошла переоценка двух репутаций к выгоде Юнга (Stevens 1998). Его причины разрыва с Фрейдом встретили посмертное сочувствие. Несмотря на несомненный новаторский гений Фрейда, мы теперь можем оценить, насколько сжато было его мышление узким догматизмом — Юнг считал, что оно имело квази-религиозную напряженность — что сексуальную теорию либидо нужно было защищать «любой ценой», навязывая тем самым интеллектуальные узы не только его последователям и их пациентам, но и тем влиятельным культурным элементам, что были столь отзывчивы на идеи Фрейда. Фундаментально редуccionистский подход, характеризующий отношение Фрейда ко всем явлениям жизни — который Юнг высмеял как подход «ничто иное, как»,

низводящий все вещи до их наименьшего общего знаменателя — помогал распространять разочарование, присущее нашей культуре. В самом деле, наиболее восприимчивые последователи Фрейда осознали свое соучастие в этом несчастье: «мы были в смятении», — писал Эрик Эриксон в своей книге *Young Man Luther (1962)*, — «когда увидели, как наше намерение к просвещению извратили в широко распространенный фатализм, согласно которому человек ничто иное, как умножение недостатков его родителей и простое скопление его прежних «я». Мы должны с неохотой признать, что даже хотя мы пытались с научной решимостью разработать терапию для немногих, это привело к распространению этической болезни среди всех». Этот красноречивый образчик раскаяния повторяется у Карла Штерна: «К сожалению», — писал он, — «редукционистская философия — это наиболее широко признанная часть психо-аналитического мышления. Она так прекрасно гармонирует с типичной мелкобуржуазной посредственностью, которая связана с презрением ко всему духовному».

Подход Юнга к психике был гораздо более либеральным, более гуманитарным, более осторожным, чем у Фрейда: чтобы психология достигла научной обоснованности, по его мнению, нужно остерегаться всяких прокрустовых предубеждений и попытаться объять всю психическую реальность. Всякие догматические системы были неизбежно односторонними и исключали из своей формы больше, чем включали. Приравнивание динамизма человеческого духа к сексуальной теории либидо казалось ему и кощунственным, и научно непригодным. Более того, взгляд Фрейда на бессознательное как темный пруд, который можно осушить анализом и переработать при помощи эго на службу чисто рационального сознания был совершенно чужд Юнгу: он считал исключительно рациональный взгляд на человеческую природу безнадежно неуместным. Глубокие переживания психологической трансформации, связанные с развитием личности, больше зависели от иррациональных, чем рациональных процессов, и всякая психология, которая не могла воздать должное этим процессам, была предательством человечества. Психология была бесконечно захватывающим фронтиром — пограничной зоной, где биология и дух, знание и опыт, тело и ум, сознание и бессознательное, индивидуальное и коллективное сходились вместе. В бессознательном, полагал Юнг, обитала коллективная мудрость нашего вида, основная программа, позволяющая нам соответствовать настоящим требованиям жизни; для него психотерапия была процессом творческого синтеза, посредством которого эго оживлялось

целительными символами, возникающими из бессознательного; это был уже не редукционистский анализ, посредством которого бессознательное подчинялось, завоевывалось и колонизировалось имперским эго.

Для Фрейда анализ был, по сути, медицинским вопросом: пациент приходил с симптомом и подвергался анализу; и если симптом исчезал, анализ завершался. Взгляд Юнга на анализ заходил гораздо дальше, ведь он заботился не только о простом удалении симптомов. Долг психотерапии, утверждал он, в том, чтобы выйти за пределы ограничений медицины и психиатрии в области, которые раньше были вотчиной священников и философов. Многие его пациенты продолжали анализ долгое время после избавления от симптомов, и это позволило ему изучить области опыта, прежде недоступные для психиатрии; основным следствием этого было обнаружение того, что Юнг считал основным мотивом человеческой психологии — поиска целостности. Процесс реагирования на этот мотив он назвал индивидуацией.

В работе *Modern Man in Search of a Soul* (Jung 1933) Юнг утверждал, что поступательная экстравертность и коллективизм современного общества нанесли ущерб способности индивидуума искать собственную индивидуацию. Одержимость современного человека развитием и эксплуатацией минеральных, трудовых и финансовых ресурсов сопровождалась почти полным отказом от творческих ресурсов в собственной психике. Потому он оказался в той же ловушке заблуждения, что и алхимики, которые проецировали свои духовные устремления на материю, веря, что в процессе они стремились к высшей цели. Так что научная озабоченность человека физической каузальностью и детерминистскими «законами» шли рука об руку с обеднением его духовной жизни и презрением к собственной бесценной способности к свободе и росту. В результате он стал считать себя менее духовно разумным существом, а, скорее, экономическим товаром. В преимущественно интровертном обществе все было бы иначе.

Так что же нам остается сейчас, когда традиционные ценности продолжают рушиться под весом материально одержимого общества? Новые Темные века, более ужасные, чем любые прошлые? Или Новое Просвещение, в котором появятся обновляющие символы, уводящие нас вперед, в эпоху более чудесную, чем мы можем себе представить? Нам не дано знать. Но вклад Юнга все еще может помочь нам сместить равновесие в направлении культурного возрождения благодаря точности его диагноза наших коллективных недугов и средствам, которые он от них предписал. Он считал, что «современный че-

ловек» болен, потому что утратил свой привычный доступ к традиционным ресурсам культуры: таким образом, исцеление лежит в том, чтобы дать ему установить контакт с ресурсами, присущими ему от природы.

Как первым признал Юнг, аналитическая психология не может стремиться дать нам новую систему верований, чтобы заменить прежнюю веру, которая уже разрушилась: она предоставляет не веру, а практическое понимание природы человеческого опыта, не философию, а технику, позволяющую людям обрести восприятие смысла. Юнг никогда не защищал «возвращение в Церковь» или регрессию к «давно проверенным ценностям наших праотцов», потому что считал такие призывы тщетными попытками повернуть ход истории. Он считал необходимой тяжелую психологическую работу со стороны индивидуумов для актуализации своего потенциала целостности, тем самым снова открывая современный ум ко встрече с укрепляющими жизнь символами. В том, что такие усилия должны привести к опыту смысла, он не сомневался, частью основываясь на собственной клинической практике, частью вследствие своего убеждения, что природа не только снаружи, но и внутри, что филогенетическая человеческая психика — это часть самой природы и что, следовательно, в очень глубоком смысле существует скрытая связь между человеческой природой и природой космоса.

Отношения между архетипами и смыслом так же очевидны для этологии, как и для аналитической психологии, хотя и по иным причинам. Огромный общественный успех этого нового направления зоологии демонстрирует его обращение к чему-то более глубокому внутри нас, чем простое удовольствие от наблюдения за животными (или, по крайней мере, от просмотра Дэвида Аттенборо по ТВ); оно пробуждает нечто большее, чем рудиментарный инстинкт, оставшийся от наших предков с их ежедневным императивом есть и не быть съеденным. Этология удовлетворяет наше желание установить мифологическую связь; ведь в последнее время люди начали обращаться к этологии и биологическим наукам в целом примерно так же, как некогда они обращались к Книге Бытия — из желания знать, как все началось.

Сколько существуют человеческие сообщества, они всегда выдумывали мифологии, вроде той, что хранится в Книге Бытия, для объяснения творения мира и происхождения человечества. Мифология, будучи выдуманной, обычно передавалась от одного поколения к следующему как корпус фактического знания: миф, освященный налетом непрерывного уважения, стал, так сказать, самоочевидным, почитаемым описанием того, что действительно произошло.

Так было с иудео-христианским мифом о творении — пока он не разрушился на Галапагосском архипелаге в середине девятнадцатого столетия. Но требование объяснения остается: как дети, неуверенные в том, кто их родители, мы не можем успокоиться, пока не узнаем, откуда мы появились. Однако, мы более скептически, чем наши прадеды, менее готовы верить на слово только от того, что нам так сказали; мы требуем доказательств. Это требование смог удовлетворить Дарвин. Дав связное описание того, как люди со всеми их замечательными качествами, развились из простейшей органической материи, Дарвин дал нам современный миф, который получил широкий прием, поскольку был основан на научном факте. Ведь постдарвинистская биология, как и древние мифологии и религии, способна дать единую точку зрения на происхождение и природу существования, точку зрения, способную учесть и примирить огромное разнообразие живых форм и их поведения и установить их фундаментальную непрерывность в живом потоке эволюции протоплазмы. Не будучи антропоморфной или сентиментальной, этология позволяет нам постигнуть чудесную сложность животной жизни, соотнести себя с ними и в процессе восстановить связь между нами и природой, тем самым исцеляя разрыв, который раскрылся в начале научной революции, приведя к нашему духовному обеднению.

Никто не осознавал лучше Юнга нужду человека воспринимать смысл и искать объяснения. Юнг понимал эту нужду как основную черту нашей психической природы и рассматривал религии, мифы и науки как ее прямые выражения. В отличие от фрейдистов, он отказывался подчиняться «типичной буржуазной посредственности» и ее «презрению ко всему духовному». Напротив, религиозное поведение, как и другие формы культурного поведения, будучи составляющей репертуара нашего вида, оказалось нами заброшено к собственной гибели. У него было предельное уважение к мифам и способности человека создавать мифы. Описывать христианство как миф, а Христа как мифического героя ни в коем случае не было их уничтожением, ведь достижением Христа было то, что он стал величайшей символической фигурой всех времен, основав ведущий миф нашей культуры, который оформлял жизни европейцев со времен распятия. Юнг знал, что людям нужны мифы, чтобы оставаться в жизненной связи с архетипическим ядром их природы. Мифы предоставляют целую космологию, сопоставимую со способностью культуры к пониманию, они устанавливают трансцендентный контекст для нашего краткого существования здесь, на земле, они утверждают ценности, управляющие

нашими жизнями, они обеспечивают ту связь культур и достоинства индивидуумов, высвобождая архетипическую реакцию на глубочайших уровнях нашего существа, и пробуждают в нас чувство соучастия в *mysterium tremendum et fascinans*, которая пропитывает отношения между космосом и Самостью.

Способствуя пониманию значения мифов и подчеркивая неоценимую важность способности человека творить мифы, юнгианская психология может лишь способствовать поиску единого мировоззрения, которое заменит то, что было утрачено христианским миром. Архетипическая гипотеза не только делает такое мировоззрение возможным, но и дает ему глубину, и, будучи применена верно, ведет напрямую к переживанию смысла. Это исполнение намерения Дарвина с юнгианской перспективой: восприятие себя, как духовно, так и физически, кульминацией великой шумной эволюционной постановки, вплоть до этого момента в истории.

«Если, как я, верить», — писал Дарвин, — «что человек в отдаленном будущем станет гораздо более совершенным созданием, чем сейчас, невыносимо думать, что он и все другие разумные существа обречены на полное уничтожение после столь долгого непрерывного медленного развития». Не слишком ли поздно надеяться, что мы можем отвратить это уничтожение? Или мы на пороге апокалипсиса? Неужели мы осознавали свое место в природе только чтобы предчувствовать в своей доле биологического времени собственное самоуничтожение — а с ним и уничтожение всех созданий, великих и малых? «В глубине души», — писал Томас Манн, — «я придерживаюсь предположения, что со словами Бога «Да будет», которые вызвали космос из ничего, и появлением жизни из неорганической материи, с самого начала задумывался человек, и это с ним был запущен великий эксперимент, провал которого по вине человека будет провалом самого творения, равнозначным отказу от него. Так это или нет, человеку полезно вести себя, будто это так».

Телеологическая громадность таких рассуждений может вызвать панику у самых устойчивых личностей. Ведь мы первые животные, которые начали понимать физические процессы, лежащие в основе нашего опыта жизни, и хотя мы развиваем психологические и биотехнологические способности для трансформации самих себя, мы все равно остаемся во власти генома. Мы все еще животные, которыми и были. Наша способность влиять на течение истории и отвращать катастрофы, лежащие впереди, гораздо более ограничена, чем большинство осмеливается признать. Но создание лучшего, более безопасного мира придет не через политическую риторику или переезд в ска-

зочную страну Руссо. Если это вообще возможно, он придет через глубокое понимание природы животного под названием человек. Своей теорией архетипов Юнг предложил принцип, ответственный за сочленение всех процессов, управляющих органическими и психическими фактами жизни; и весь его подход к этим явлениям продемонстрировал, как их можно изучать таким образом, чтобы не разрушить осознание чуда и загадки бытия. Здесь лежит его неизменное величие и оправдание этой книги.

Архетипы и смысл: обновление

Эта глава столь же верна, как в день, когда была написана, и я мало что могу к ней добавить. Современная биология не соглашается с утверждением Томаса Манна, что с «появлением жизни из неорганической материи с самого начала задумывался человек», ведь с биологической точки зрения эволюция человечества чисто случайна. Если мы уничтожим земную жизнь посредством некоей ядерной катастрофы и отбросим эволюцию назад к существам в глубинах вод, мало или вообще нет шансов, что ее повторение приведет к новому появлению человека. Неизвестно, каким курсом пойдет естественный отбор, или какие новые существа могут развиваться.

Но сколь бы слепым или бесцельным ни был эволюционный процесс, он определенно не лишен смысла; ведь эволюция естественным отбором стала мифом творения нашего времени. Основное отличие мифа Дарвина от других мифов творения в том, что миф Дарвина очевидно верен. Оценка чудесной безмерности описания Дарвина — потребовалось три миллиарда лет для его развертывания — дает понять, насколько ценна и поразительна любая жизнь. Чудо всего эпоса Дарвина в том, что скопление воспроизводящихся молекул в «изначальном супе» смогло написать Гамлета, сочинить Страсти по Матфею, построить Уэлский кафедральный собор, отправить космонавтов в открытый космос и разработать аналитическую психологию. Именно творческое использование наших развитых способностей делает эти достижения возможными.

С раннего детства мы исследующие создания, вечно пытающиеся наложить на события некий смысл. Осознанное понимание себя и мира создается из смыслов. В этом суть процесса индивидуации, ведь архетипы — это смысло-созидающие императивы. Юнг писал: «Смысл — это то, что всегда проявляет себя и переживается по собственным качествам» (CW 11, par. 554). В аналитических отношениях задача терапевта в том, чтобы подпитывать базовую нужду пациента открыть его собственные конstellации смысла.

В прошлом биология считалась никак не связанной с этим процессом. Вплоть до недавнего времени исследователи в области нейронаук и искусственного интеллекта, похоже, верили, что формы разума и языка можно разработать на основе чистой логики, без всякой необходимости утверждать что-то столь неисчислимое, как «смысл». Теперь сложилось понимание, что так не получится, и ученые начали принимать смысл как фундаментальную концепцию в биологии. В этом выражается концептуальная революция, имеющая величайшее значение, ведь это часть научного движения по «возвращению разума назад в природу» (Bruner 1990). Похоже, что смысл — это нечто такое, без чего природа обойтись не может. Это может помочь объяснить, как получается так, что человеческое сознание оказалось огромным биологическим достижением. Как сказал Юнг в конце своего великого интервью для ВВС с Джоном Фрименом: «Человек не может вынести бессмысленную жизнь».

ГЛАВА 3

АРХЕТИПИЧЕСКАЯ ГИПОТЕЗА

Как и все великие идеи, архетипическая гипотеза не была полностью оригинальной. У нее долгая и почтенная генеалогия, которая уходит в прошлое, к Платону. Сам Юнг признавал, что обязан Платону, описывая архетипы как «активные живые предрасположенности, идеи в платоновском смысле, которые предварительно формируют и непрерывно влияют на наши мысли, чувства и действия» (CW 8, par. 154, курсив мой). Для Платона «идеи» были умственными формами, которые соподчинены объективному миру явлений. Они были коллективными в том смысле, что они воплощают общие характеристики групп индивидуумов, а не конкретные особенности одного. Потому отдельная собака имеет общие качества со всеми собаками (это позволяет нам классифицировать ее как собаку), а также свои особенности (которые позволят хозяйке взять ее на выставку). Так и с архетипами: они общие для всего человечества, но мы все переживаем их по-своему. Но тут сходство заканчивается, ведь юнгианский архетип — это не просто абстрактная идея, а биологическая сущность, «живой организм, наделенный порождающей силой» (CW 6, par. 6, п. 9), служащий «центром» в центральной нервной системе, действующая, как мы видели, весьма схоже с врожденным разрешающим механизмом, который гораздо позже был установлен этологом Нико Тинбергеном.

Юнг постоянно подчеркивал, что архетип — это не сухая интеллектуальная концепция, а живая эмпирическая сущность, наделенная не только осмысленностью, но и чувством. «Было бы непростительным упущением», — писал он, — «не учитывать чувственную ценность [курсив Юнга] архетипа. Это крайне важно и теоретически, и терапевтически» (CW 8, par. 411). Психология, утверждал он, это единственная наука, которая должна учитывать «чувственную ценность», ведь чувство «образует связь между психическими событиями с одной стороны, и смыслом и жизнью, с другой» (CW 18, par. 596). Иными словами, архетип — это «часть жизни», живая система реакций и склонностей» (CW 8, par. 339), «связанная с живым человеком мостом из эмоций» (CW 18, par. 589).

Архетипы, будучи «активными живыми предрасположенностями» или «живыми организмами, наделенными порождающей силой», обладают способностью запускать, контролировать и опосредовать общие поведенческие особенности и типичные выражения нашего вида, даже хотя мы, по большей части, их не осознаем. Как основа всех обычных феноменов жизни, архетипы превосходят культуру, расу и время. Потому, по мнению Юнга (в отличие от платоновского), ментальные события, которые мы переживаем, определяются не только нашей личной историей, но и коллективной историей вида в целом (биологически закодированной в коллективном бессознательном), простирающейся до изначальных туманов эволюционного времени.

Архетипический дар у каждого из нас и предполагает естественный жизненный цикл нашего вида — получить материнскую заботу, исследовать окружающую среду, играть с равными, подростковый возраст, посвящение, установление места в социальной иерархии, нахождение пары, свадьба, воспитание детей, охота, собирательство, борьба, участие в религиозных обрядах, принятие социальной ответственности в сложившейся зрелости и подготовка к смерти. «В конечном счете», — писал Юнг, — «каждая индивидуальная жизнь — это, в то же самое время, вечная жизнь вида» (CW 11, pag. 146).

Человек, таким образом, это психофизическая система со встроенными «биологическими часами»: его структура и жизненный цикл предопределены эволюционной историей его генов. По мере того, как биологические часы отстукивают время, а жизненный цикл разворачивается, система принимает и включает в себя жизненный опыт индивидуума. Но то, что вы и я воспринимаем как целостный процесс — это только конечный результат. Мы осознаем только онтогенетические (связанные с личным развитием) аспекты нашего созревания, по большей части оставаясь бессознательными о филогенетическом образце, на основе которого оно протекает. Это имеет большое значение для объяснения нашей готовности доверять описаниям человеческой психологии бихевиористами или сторонниками теории обучения, которые в своих формулировках не заходят дальше обусловленности, которой люди подвергались всю жизнь.

Почти современником Юнга, должно быть, повлиявшим на его мысль об архетипах, был Адольф Бастиан (1826-1905). Этот немецкий этнолог провел много лет, путешествуя по миру в изучении мифов, фольклора и обычаев человечества. Его впечатлило сходство между множеством тем и мотивов, которое он встречал повсюду. Однако, он заметил, что эти универсальные

темы, которые он называл элементарными идеями, неизбежно проявлялись в местных формах, присущих группе людей, которых он изучал: их он назвал этническими идеями.

Юнг подошел к формулировке теории архетипов примерно так же, как Бастиан вывел существование элементарных идей, хотя Юнг не ограничивался фольклором и антропологией. Следует помнить, что его важнейшие озарения появились от изучения религий, мифологии и алхимии, с одной стороны, и материала, созданного пациентами и им самим, с другой. Как и Бастиан, он был поражен тем, как аналогичные мотивы появлялись в самых различных культурах, отделенные друг от друга как географией, так и историческим временем: иными словами, он заметил, что мифологические и религиозные темы, как говорят этнологи, были «экологически устойчивы». Юнг не был так наивен, чтобы отрицать, что этот универсальный параллелизм мотивов, идей и образов может быть порожден совместным действием традиции и миграции, но он утверждал, что должна быть некая форма передачи через наследственность, поскольку он смог обнаружить множество случаев, когда такие мотивы появлялись спонтанно, без предварительной встречи с ними со стороны субъекта. Таким образом, Юнг заключил, что они должны соответствовать «типичным предрасположенностям», «доминантам» или «опорным точкам» в структуре самой психики. Как часто было с Юнгом, подтверждение важной гипотезы, которая была сформулирована его сознательным умом, пришло в форме сна. Это случилось в 1909 году, когда он вместе с Фрейдом пересекал Атлантику в первом путешествии в Америку.

«Я в незнакомом мне доме, который имел два этажа. Это был «мой дом». Я оказался на верхнем этаже, где был своего рода салон, обставленный прекрасной старой мебелью в стиле рококо. На стенах висело множество бесценных старых картин. Я удивился, что это мой дом, и подумал: «Неплохо». Но затем до меня дошло, что я не знаю, как выглядит нижний этаж. Спустившись по лестнице, я оказался на первом этаже. Здесь все было гораздо древнее, и я понял, что эта часть дома, должно быть, датируется пятнадцатым или шестнадцатым веком. Обстановка была средневековой; полы были из красного кирпича. Повсюду было довольно темно. Я ходил из комнаты в комнату, думая: «Мне нужно изучить весь дом». Я наткнулся на тяжелую

дверь и открыл ее. За ней я различил каменную лестницу, ведущую в подвал. Снова спустившись, я оказался в прекрасной сводчатой комнате, которая выглядела крайне древней. Изучив стены, я обнаружил слои кирпичей посреди обычных каменных блоков и осколки кирпича в растворе. Увидев это, я понял, что стены датируются временами Римской империи. У меня уже сильно разгорелся интерес. Я более внимательно посмотрел на пол. Он был из каменных плит, и на одной из них я заметил кольцо. Потянув за него, я поднял каменную плиту и снова увидел лестницу с узкими каменными ступенями, ведущими вниз в глубины. Я спустился и по ней и оказался в низкой пещере, вырубленной в камне. Толстая пыль лежала на полу, и в пыли были расколотые кости и разбитая глиняная посуда, вроде остатков первобытной культуры. Я нашел два человеческих черепа, очевидно, очень старые и наполовину развалившиеся. Затем я проснулся.» (Memories, Dreams, Reflections, 1963, p. 155)

Он пересказал этот сон Фрейд, который счел самыми важными символами два черепа и выжимал из Юнга ассоциации на них, стараясь определить бессознательное желание смерти двух людей в жизни Юнга. Юнг полностью отверг эту интерпретацию, но, чтобы не ссориться, придержал замечания при себе. Когда он поразмышлял над сном, смысл стал совершенно ясен: «Мне было ясно, что дом представлял некий образ психики — так сказать, моего тогдашнего состояния сознания с до сих пор бессознательными добавлениями. Сознание было представлено салоном. Это была населенная атмосфера, в духе его старомодного стиля.

«Первый этаж означал первый уровень бессознательного. Чем глубже я спускался, тем более чуждым и темным становилось окружение. В пещере я нашел остатки первобытной культуры, то есть мира первобытного человека внутри меня — мира, который едва ли можно достигнуть и осветить сознанием. Первобытная психика человека граничит с жизнью животной души, как и пещеры доисторических времен обычно были населены животными, до того, как их захватили люди. (1963, p. 156)

Сон о доме оказал мощное воздействие на Юнга: он оживил старый интерес к археологии и пробудил страсть к мифологии. Он проглотил четырехтомник Крейцера Символизм и мифология древних народов и попытался поделиться своим восторгом с Фрейдом: «Я каждый вечер погружаюсь в историю символов, т. е. в мифологию и археологию. ... Богатые залежи открываются для филогенетической основы теории невроза» (The Freud/Jung Letters; McGuire 1974, p. 258). Он провел большую часть 1910 года, поглощенный этими исследованиями, в течение которых он наткнулся на недавно отредактированный греческий текст, относящийся к митраистскому культу. Часть текста описывала видение такими словами: «А также так называемая труба, источник благоприятствующего ветра. И ты увидишь, как с диска солнца свисает нечто похожее на трубу. И в областях к западу кажется, словно это бесконечный восточный ветер. Но если установится другой ветер, дующий в области к востоку, ты увидишь, как видение поворачивается в этом направлении». Юнг заключил, что «очевидно, поток ветра дует через трубу из солнца» (CW 8, par. 318).

Этот отрывок поразил Юнга как необычайный пример спонтанно появляющегося архетипического символизма, ведь он напомнил ему случай, который произошел в психиатрической клинике Бургхольцли в Цюрихе, однажды в 1906 году, когда он наткнулся на пациента, параноидального шизофреника, «моргающего через окно на солнце идвигающего головой из стороны в сторону любопытным образом. Он взял меня за руку», — говорит Юнг, — «и сказал, что хотел бы кое-что показать. Он сказал, что нужно смотреть на солнце полуприкрытыми глазами, и тогда можно увидеть фаллос солнца. Если двигать головой из стороны в сторону, то солнечный фаллос тоже будет двигаться, и так появляется ветер».

Комментируя поразительный параллелизм этих двух видений, Юнг признает возможность, что он мог быть совершенно случайным, но утверждает, что если так, то

«...мы должны ожидать, что видение не имеет связей с аналогичными идеями и каким-то внутренним смыслом. Но это ожидание не выполняется, ведь на некоторых средневековых картинах эта труба действительно изображается как своего рода шланг, спускающийся с небес к одежде Марии. По ней Святой Дух слетает в форме голубя, чтобы оплодотворить Деву. Как мы знаем из чуда Пятидесятницы,

Святой Дух изначально считался мощным стремительным ветром, который «дышит, где хочет». В латинском тексте мы читаем: «Animo descensus per orbem solis tribuitur» (Они говорят, что дух спускается через диск солнца). Эта концепция — общая для всей поздней классической и средневековой философии.» (CW 8, pag. 317)

И действительно маловероятно, чтобы пациент, «обычный клерк», был осведомлен об этой философской традиции.

Нахождение параллелей — или «амплификация» архетипических тем — это пример сравнительного метода в действии. Юнг настаивал, что в таких сходствах редко бывает что-то случайное: они представляют «оживление возможности идей, которые уже существовали, которые можно найти в самых различных умах и во всех эпохах, и потому их не следует путать с унаследованными идеями» (CW 8, pag. 320).

Позиция, заметно схожая с юнговской, была впоследствии принята, довольно независимо, специалистами по лингвистике, вроде Ноама Хомски и Стивена Пинкера, которые решительно отвергают традиционные академические предположения об обретении речи — а именно, что все языки развиваются через подражание и обучение, подкрепленное наградами и наказаниями. По мнению Хомски, каждый ребенок приходит в мир полностью оснащенным способностью к речи: его мозг содержит способность обретения языка, которая позволяет ему, по мере роста в семейной среде, быстро разобраться в использовании слов и построении предложений таким образом, чтобы люди вокруг его поняли.

Многие читатели этой книги могли иметь этот опыт смирения — провести несколько лет, пытаясь освоить иностранный язык, чтобы оказаться косноязычным, приехав в город, в котором этот язык родной. И, однако, общественные парки полны трехлетних детей с очевидно лучшими способностями к грамматике, идиомам и морфологии. За три коротких года их крошечные умы овладели навыком, с которым мы с нашим взрослым умом не можем надеяться сравниться, несмотря на все часы, проведенные в языковых лабораториях и учебных классах. В маленьком ребенке способность обретения языка полностью действительна, во взрослом человеке она во многом атрофирована от неиспользования.

Что интересно, одним из самых страстных защитников Хомски был Конрад Лоренц, который в своей книге *Behind the Mirror* (Lorenz 1977) цитирует

случай Хелен Келлер в поддержку тезиса Хомски. Будучи слепой и глухой от рождения, Хелен выучила английский за восемнадцать месяцев при помощи простого приема: ее воспитательница Анна Салливан писала слова на ее ладони кончиком пальца.

«Описание Анной Салливан того, как быстро ее ученица освоила кажущуюся непреодолимой задачу изучения языка исключительно на основе ощущения букв алфавита на ее руке, и как она начала образовывать абстрактные концепции самого сложного рода — все это должно поразить как совершенно невероятное всякого, кто предрасположен в пользу бихевиористских взглядов на обучение.» (р. 185)

Лоренц убедительно утверждал, что поразительная скорость, с которой Хелен Келлер развила способность к концептуальному мышлению, показывает, что дело было не в предоставлении ей отсутствующего, а в активации того, что уже присутствует. Поразительные достижения Хелен в обретении умения письменной и устной речи между семью и восемью годами — это для Лоренца «нерушимое доказательство верности теорий Хомски» (р. 189).

Хотя верно, что специфические грамматики (вроде мифологических мотивов) проявляют богатое разнообразие по всему миру, Хомски полагал, что их основные формы — он называл их глубокими структурами — должны быть универсальными. Все языки выполняют одни и те же важнейшие функции ограниченным количеством способов, и когда их «глубокие структуры» определены, все языки должны, полагает он, оказаться сводимыми к универсальной (или «архетипической») грамматике, на которой основаны все индивидуальные грамматики.

Примерно таким же образом, как Хомски искал определения врожденных способностей, лежащих в основе развития обретения речи, Леви-Стросс и французские структуралистские антропологи искали врожденные факторы, которые определяют наше восприятие социальных отношений. То, что эти исследователи впоследствии достигли в области лингвистики и антропологии, Юнг попытался сделать гораздо раньше для психологии посредством изучения мифологии, сравнительной религии, легенд и сказов, снов и кошмаров. Он пытался определить их общие элементы, архетипические темы, связывая их с «глубокими структурами», «данными», «встроенными» определяющими

факторами в человеческой психике. Он оставался убежден, что, не будучи *tabula rasa*, чистой табличкой, пассивно подчиняющейся написанным на ней жизненным урокам, люди рождаются с множеством предрасположенностей к восприятию, чувству, поведению и построению концепций особым образом. Он, конечно, признавал, что степень, в которой эти предрасположенности развивались или выражались, во многом зависела от факторов окружающей среды и индивидуального жизненного опыта, но он рассматривал растущее дитя как активного, предварительно запрограммированного участника в процессе развития. Для него табличка не была чистой: на ней уже многое было написано, прежде чем начались уроки (хотя и невидимым мелом); более того, она может вынести только определенные формы информации, написанные на ней; и, прежде всего, она способна сама писать на себе. «Нет человеческого опыта», — писал он,

«...и опыта вообще без вмешательства субъективной склонности. Что такое субъективная склонность? В конечном счете, она заключается во врожденной психической структуре, которая позволяет человеку иметь опыт подобного рода. Потому вся природа мужчины предполагает женщину, и физически, и духовно. Его система настроена на женщину с самого начала, так же, как она подготовлена к строго определенному миру, где есть вода, свет, воздух, соль, углеводы и так далее. Форма мира, в котором он рождается, уже врождена в него как виртуальный образ. Точно так же родители, жена, дети, рождение и смерть врождены в него как виртуальные образы, как психические склонности. Эти априорные категории по природе своей имеют коллективный характер; это образы родителей, жены и детей в целом, и они не индивидуальны. Потому мы должны считать, что эти образы лишены твердого содержания, то есть бессознательны. Они обретают твердость, влияние и, в конечном счете, сознание, встречаясь с эмпирическими фактами, которые затрагивают бессознательную склонность и оживляют ее. Это, в некотором смысле, остатки всех переживаний наших предков, но не сами переживания.» (CW 7, par. 300)

Значительный исторический интерес представляет то, что теория архетипов была до некоторой степени предвосхищена немецким астрономом Ю-

ганном Кеплером (1571-1630). Кеплер полагал, что его страсть к научным открытиям связана с умственным сопоставлением идей или образов, уже отпечатанных в его мозгу Богом, с внешними событиями, воспринимаемыми чувствами. Эта интерпретация научной проблемы также обязана своим происхождением Платону, но была сильно развита Кеплером, который говорил о своих врожденных идеях и образах как «архетипических». Отзвуки того же представления можно найти в изречении Канта, что «не может быть эмпирического знания, которое уже не ухвачено и ограничено априорной структурой познания». «Ведь знать значит сравнивать то, что внешне воспринимается, с внутренними идеями и сопоставлять их — этот процесс Прокл прекрасно выражал словом «пробуждение», словно ото сна», — писал Кеплер (Kepler 1619).

«Ведь как воспринимаемые вещи, появляющиеся во внешнем мире, заставляют нас вспомнить то, что мы знали раньше, так и чувственные восприятия, будучи осознаны, вызывают интеллектуальные представления, которые уже присутствовали внутри; так что прежде скрытое в душе, словно под завесой потенциальности, теперь раскрывается в действительности. Так как же они (интеллектуальные представления) вошли? Я отвечу: все идеи или формальные концепции гармоний, как я рассмотрел выше, лежат в тех существах, которые обладают способностью рационального познания, и они не все воспринимаются внутри дискурсивным рассуждением; скорее, они выводятся из естественного инстинкта и являются врожденными в тех существах, как число (интеллектуальная вещь) лепестков цветка или число ячеек с семенами у плода врождено в форме растений.» (Цит. по Pauli 1955, курсив мой)

«Внутренние идеи» Кеплера, которые лежат «под завесой потенциальности» и «выведены из естественного инстинкта и являются врожденными», очевидно, схожи с «изначальными образами» Юнга — этот термин позволил обвинить его в ламаркизме. Последующая замена его более удовлетворительным термином «архетип» оказалась несколько непостоянной, так как он продолжал использовать оба термина в своих сочинениях. Но, по крайней мере, обвинение в ламаркизме заставило его провести необходимое разли-

чие между архетипом как таковым и архетипическими образами, мотивами и идеями, которые архетип порождает, и это позволило понять, что он считает архетипы не унаследованными образами, а чисто врожденными психическими структурами, ответственными за создание таких образов. «Архетип как таковой — это гипотетическая и непредставимая модель», — писал он (CW 8, par. 6, p. 9). «Нужно постоянно помнить — то, что мы имеем в виду под «архетипом», само по себе непредставимо, но обладает воздействием, которое позволяет нам его визуализировать, а именно, архетипическими образами» (CW 8, par. 417). Однако, прояснив то, что должно было быть ясным с самого начала, он не перестал обвинять других в непонимании того, что он создал. «Снова и снова я встречаю ошибочное представление, что архетип определяется в зависимости от его содержания, иными словами, что это своего рода бессознательная идея (если такое выражение допустимо). Необходимо снова указать, что архетипы не определяются своим содержанием, а только формой, и даже тогда лишь в ограниченной степени. Изначальный образ определяется своим содержанием, только когда он стал осознанным и потому наполненным материалом сознательного опыта» (CW 9, pt. 1, par. 155).

Юнг привык сравнивать форму архетипа с осевой системой кристалла, которая

«...обуславливает кристаллическую решетку исходной жидкости, хотя не имеет собственного материального существования. Она появляется ввиду особенного способа сочетания ионов и молекул. Архетип сам по себе пуст и чисто формален, ничто иное, как *facultas reformatandī*, возможность представления, которая дана априори. Сами представления не наследуются, только формы, и в этом отношении полностью соответствуют инстинктам, которые также определяются только формой. Существование инстинктов может быть доказано не в большей степени, чем существование архетипов, так как они не проявляются конкретно. С учетом определенности формы, наше сравнение с кристаллом познавательно в той мере, в какой осевая система определяет только стереометрическую структуру, а не конкретную форму отдельного кристалла.» (CW 9, pt. 1, par. 155)

Первое использование Юнгом термина «архетип» встречается в 1919 году (CW 8, par. 270). Греческое по происхождению, оно датируется временами античности и означает буквально — «первичный отпечаток»: обычно оно использовалось в отношении оригинальной рукописи, с которой делались позднейшие копии. Этимология слова познавательна:

«Первый элемент «архе» означает «начало, происхождение, причину, первичный исходный принцип», но также означает «положение лидера, высшее управление и правительство» (иными словами, своего рода «доминанту»); второй элемент, «тип», означает «удар и то, что производится ударом, оттиск монеты... форму, образ, прототип, модель, порядок и норму», ... в образном, современном смысле «шаблон, лежащий в основе формы» (форму, например, «лежащую в основе» множества похожих людей, животных или растений).» (Jacobi 1959)

Хотя первоначальные озарения Юнга о существовании архетипических явлений были личными и, по большей части, субъективными, обильные подкрепляющие свидетельства пришли не только из мифологии и психиатрии, но и, в последнее время, из этологии и социобиологии. Тщательное изучение шаблонов поведения, как они проявляются в различных человеческих обществах и различных видах животных, ведут непредубежденный ум к заключению, что Юнг был прав: что «коллективное бессознательное содержит все духовное наследие человеческой эволюции, возрожденное в мозговой структуре каждого индивидуума» (CW 8, par. 342), что действительно есть универсальные формы инстинктивного и социального поведения, а также повсеместно повторяющиеся символы и мотивы, и что эти формы подвластны глубоко биологическим процессам эволюции не меньше, чем анатомические и физиологические структуры, гомологичная природа которых доказала истинность теории Дарвина.

Архетипическая гипотеза: обновление

Сон Юнга о доме, описанный выше, продолжал вызывать интерес. Мереди Сабини (Sabini 2000) из Беркли, Калифорния, описала его как «инициативный» или фундаментальный сон аналитической психологии и считает его «живой встречей с филогенетическим основанием нашего вида, символизиро-

ванными в этом случае костями и неолитическими артефактами в пещере [на самом нижнем уровне дома]». Рассматривая архетипы, Юнг часто проводил аналогию со световым спектром. Ультрафиолетовый конец спектра представлял духовный или имагинальный полюс архетипа, тогда как инфракрасный представлял инстинктивный или биологический полюс (CW 8, par. 420). Но здесь, как часто бывает у Юнга, мы наталкиваемся на парадокс. Его сон о доме специфически направил его внимание на эволюционный биологический полюс (инфракрасный конец) архетипа; однако, он провел остаток жизни, изучая и амплифицируя духовный (ультрафиолетовый) полюс. Это, на первый взгляд, головоломка — особенно для человека, который относился к снам так серьезно, как Юнг. Этот «большой сон» привел его от верхнего этажа сознания к нижнему этажу коллективного бессознательного, где он нашел останки «архаичного человека». В этом, кажется, вся цель сна. Как Юнг писал о своей практике много лет спустя, «мы с пациентом, вместе, обращаемся к двухмиллионлетнему человеку, который во всех нас. В конечном счете, большая часть наших трудностей идет от утраты контакта с нашими инстинктами и древней незабытой мудростью, хранящейся в нас. И как нам установить контакт с этим древним человеком внутри? В наших снах». Хотя в своем сне Юнг не копался ниже пола в подвале, некоторые нео-юнгянцы впоследствии убежали из него, захлопнули дверь, заперли ее и выбросили ключ. Но, как и ключ из сказок, его нельзя потерять, и в каждую запертую комнату однажды войдут.

Как мы видели, Юнг понимал, что строго научный подход к архетипу будет большим продвижением вперед, если сконцентрироваться на его биологическом аспекте и поведенческих проявлениях. С тех пор, как эта глава была написана, накопилось гораздо больше свидетельств в поддержку гипотезы Юнга, чем было доступно в то время. Несомненно, самым значительным событием было открытие, заявленное эволюционными психологами и психиатрами с обеих сторон Атлантики, о склонностях в людях, которые практически неотличимы от архетипов Юнга. Различные исследователи называли их по-разному, но все указывали на схожие структуры с параллельными функциями. Тогда как Пол Гилберт (Gilbert 1997) называет их «ментальностями», Рассел Гарднер (Gardner 1988) из Галвестона, Техас, называет их «главными программами» или «состояниями склонности», а Брант Венеграт (Wenegrat 1984) из Стэнфордского университета называет их «генетически переданными стратегиями реагирования». Дэвид Басс (Buss 1999) из Остина, Техас, который многое сделал для прояснения архетипов, лежащих в основе характерных

черт мужской и женской психологии, ссылается на них как на «развитые психологические механизмы», Рэндольф Несс (Nesse 1987) из Школы медицины Мичиганского университета — как на «предуготовленные тенденции», Салли Уолтерс (Walters 1994) из Университета Саймона Фрезера, Британская Колумбия — как на «алгоритмы», а Леда Космидес и Джон Туби (Cosmides and Tooby 1992) из Университета Калифорнии в Санта-Барбаре считают их «множественными ментальными модулями». Данные развитые склонности или модули эти исследователи считают ответственными за психосоциальные цели и стратегии, которые разделяются всеми членами вида, здоровы они или больны. Это само по себе повторение мнения Юнга, что образование симптома — это ответвление процесса индивидуации: «болезнь» — это творческий акт, продукт императива психики к росту и развитию, даже в ненормальных обстоятельствах. Невроз потому должен восприниматься как форма адаптации — хотя и плохой адаптации — потенциально здорового организма, реагирующего на требования жизни. Этот взгляд полностью созвучен стремлению Юнга, заявленному в уже процитированном выше письме Фрейдю, найти филогенетическую основу теории неврозов.

Почему же он повернулся спиной к биологическому полюсу архетипа и уделял внимание только духовному полюсу? Думаю, это можно понять прежде всего в терминах его личного психологического типа (интровертный интуитивный мыслитель), его психологического срыва и «столкновения с бессознательным», которые последовали после окончательного разрыва с Фрейдом, и вечного поиска религиозного решения духовных проблем, с которыми он столкнулся в детстве в связи с утратой его отцом веры. Мередит Сабини (Sabini 2000) выдвигает интересное предположение, что отказ Фрейда рассмотреть объективное послание сна Юнга о доме воспринимался Юнгом как отвержение, вновь открывшее раны, нанесенные грубым школьным учителем, который считал его обманщиком и лжецом, когда он, будучи мальчиком, сдал эссе, которым по праву гордился. Эти случаи, полагает она, травмировали склонность Юнга делиться своими творческими нововведениями и подорвали его готовность следовать туда, куда вел сон. Раскол с Фрейдом привел к разделению психоаналитической добычи: Фрейд получил инстинкт и воспитание; Юнг получил дух и вторую половину жизни.

Как бы то ни было, новое утверждение оригинального озарения Юнга современными эволюционными психологами имеет значение для всех психотерапевтических дисциплин: начинает появляться теоретическая основа

для гуманитарной науки о человеческой природе и систематического подхода к человеческой психопатологии (Stevens 1998c). Эволюционная психология расширяет археологические раскопки, начатые Юнгом во сне о доме. Эволюционная психиатрия раскапывает пол его самого нижнего подвала. Открытая ею роль генов в человеческом поведении не несет в себе ничего зловещего или угрожающего. Это естественное следствие копания вглубь. Однако, кроме меня, только малое число авторов, похоже, понимает центральную важность теории архетипов для этой революционной разработки. Среди них Чарльз Кард (Card 2000), Ричард Грей (Gray 1996), Джордж Ходженсон (Hogenson 1999), Алан Малоуни (Maloney 1999), Максим Дж. Макдауэлл (McDowell 1999), Робин Робертсон (Robertson 1995), Вирджиния Рут (Routh 1981), Мередит Сабини (Sabini 2000) и Салли Уолтерс (Walters 1994), и среди них только двое (Ходженсон и Макдауэлл) юнгианские аналитики.

Одна из причин этого недостатка, полагаю, в том обучении, которое большинство юнгианцев получает, прежде чем стать аналитиками. В отличие от Юнга (или, раз уж на то пошло, от меня), мало кто из них прошел медицинскую или биологическую подготовку. Вследствие этого юнгианский дискурс стал все более развоплощенным, словно физиологические корреляты психических событий имеют мало или вообще никакого значения. Индивидуация воспринимается как чисто духовный процесс, в котором всякое биологическое участие (кроме самого поддержания жизни) отбрасывается как не имеющее значимости. Это сильно отличается от позиции самого Юнга: «Мы продолжаем забывать, что мы приматы и должны принимать в расчет эти примитивные слои в своей психике», — писал он. — «Индивидуация — это процесс, идущий не только вверх, но и вниз. Без тела нет разума, и потому нет индивидуации» (McGuire and Hull 1977).

Вместо того, чтобы получить опору в биологии, большинство современных юнгианцев — продукты университетских отделений, в которых стандартная социологическая модель продолжает пользоваться статусом Священного Писания. В результате этого, когда они начинают изучать юнгианскую теорию, они вынуждены примирять то, что их учили видеть как крайнюю гибкость человеческой психологии, с представлением Юнга о врожденно структурированной психике. Чтобы разрешить этот парадокс, большинство чувствует необходимость дистанцироваться от эволюционной точки зрения Юнга, чтобы переопределить теорию архетипов в форме, совместимой с антибиологическим

согласием социологов. Как следствие, это ревизионистское предприятие за-
талкивает аналитическую психологию обратно в модель *tabula rasa*, которую
Юнг столь решительно отвергал в начале двадцатого столетия. В последней
главе этой книги я буду утверждать, что настаивать на этом неверном кур-
се — значит поддерживать нанесенную себе рану потенциально фатальных
размеров. Это может уничтожить сами основания, на которых возведено зда-
ние юнгианства.

ГЛАВА 4

АРХЕТИПЫ И ПОВЕДЕНИЕ

Если вывести из яиц цыплят, а затем провести деревянной моделькой летящего ястреба над их головами, они прижмутся к земле и испустят тревожный крик. Это древняя защитная реакция, и она врожденная. Более того, можно вывести поколения кур, никогда не подставляя их ястребу — реальному или деревянному — но реакция не угаснет. Когда вы покажете ястреба членам, скажем, седьмого или восьмого поколения, они съезжатся. Архетипическая система, будучи развита как характерная для данного вида, сохраняется, пока существует вид, и не исчезает от неиспользования.

Мало кто будет спорить, что подобное поведение инстинктивно. Но многие яростно будут возражать против утверждения, что подобное поведение может проявляться у людей, заявляя, что человеческое поведение, такое разное от человека к человеку и от культуры к культуре, не может быть описано как инстинктивное в любом отношении. Но эта крайняя позиция больше не убедительна. Как писал Джон Боулби (Bowlby 1969), который много сделал, чтобы ослабить ее:

«Верно, поведение человека очень разнообразно, но не бесконечно разнообразно; и, хотя культурные различия велики, некоторая общность вполне различима. Например, несмотря на очевидную вариабельность, шаблоны поведения, часто очень интенсивно мотивированные, приводящие к созданию пары, заботе о младенцах и маленьких детях, привязанности молодого поколения к родителям, встречаются у почти всех членов человеческой расы и могут считаться выражениями *некоего общего плана* [курсив мой] и, поскольку имеют очевидную ценность для выживания, примерами инстинктивного поведения. Ибо нужно подчеркнуть, что во всех высших видах, а не только в одном человеке, инстинктивное поведение — это не стереотипное движение, а уникальное действие отдельного индивидуума в конкретной окружающей среде, однако, действие, которое, тем не

менее, следует некоему различимому шаблону и в большинстве случаев ведет к предсказуемому результату, идущему на пользу индивидууму или виду.»

Если «некий общий план» заменить на «архетип», этот отрывок полностью согласуется с юнгианской позицией. Боулби был первым фрейдистским аналитиком, опровергшим представление о том, что у человека не может быть поведения иного, чем половое, гомологичного инстинктивному поведению в других видах — хотя другие оспаривали это, например, Герман из венгерской школы психоанализа, Сатти и Анна Фрейд из английской школы. Говоря попросту, его мнение заключается в том, что «основная структура поведенческого оснащения человека напоминает оснащение дочеловеческих видов, но в процессе эволюции претерпела особые изменения, которые позволяют достигать тех же целей гораздо большим разнообразием средств» (Bowlby 1969, p. 40). Инстинктивное поведение человека «происходит от *некоего прототипа или прототипов* [курсив мой], общих для других видов животных».

Как всегда, Боулби был осторожен в определении своих терминов. Инстинктивное поведение, утверждал он, характеризуется четырьмя основными чертами:

1. Оно следует различимо схожему и предсказуемому шаблону почти во всех членах вида (или всех членах одного пола);
2. Это не простая реакция на единичный раздражитель, а последовательность поведения, которая обычно движется предсказуемым курсом;
3. Некоторые его обычные последствия имеют очевидную ценность, необходимую для сохранения индивидуума или непрерывности вида;
4. Многие примеры его развиваются, когда всякие возможности для обучения скудны или отсутствуют.

Боулби полагал, и, по моему мнению, довольно верно, что всякие споры о том, «врожденная» или «приобретенная» некая форма инстинктивного поведения, тщетны. «Как площадь — это результат длины, умноженной на ширину, так и всякая биологическая черта, морфологическая, физиологическая или поведенческая, является продуктом генетического дара и окружающей среды», — писал он (Bowlby 1969, p. 40). В самом деле, старый спор «природа против воспитания» представляет собой тотальное непонимание природы поведенческих процессов. Как часто говорят, различие, доведенное

до логического вывода, требует, чтобы врожденным поведение считалось, когда оно появляется в отсутствии окружающей среды, а выученным — когда оно не требует организма. Некоторые (например, Лайонел Тайгер (Tiger 1969) и Джеффри Горер (Gorer 1966) считают спор о природе/воспитании псевдонаучной проблемой, которая разделяла исследователей не столько по научным, сколько по эмоциональным и политическим предрассудкам, так что левые полностью придерживались экологических взглядов, а правые жили глубоко генетическим подходом к расовым и социальным различиям, утверждая, что социальное неравенство неизбежно и необходимо для устойчивости общественных институтов. Конрад Лоренц, с другой стороны, рассматривает спор преимущественно как следствие человеческой способности мыслить противоположностями — такой взгляд одобрил бы Юнг — и это приводит к заблуждению, что «природа» и «воспитание» — взаимно исключающие концепции. Такое поляризованное мышление неизбежно ведет к односторонним точкам зрения и драчливости в их защите — это важнейшая проблема, к которой мы вернемся, рассматривая архетип Тени в Главе 12.

Чтобы избавить нас от этой дилеммы, профессор Роберт Хинде из Кембриджа сделал полезное предложение, что, вместо того, чтобы тратить время на споры о том, какое поведение выученное, а какое врожденное, на пользу науке пойдет, если мы будем думать о континууме поведений, различающихся от экологически устойчивых (т. е. относительно мало зависящих от вариаций окружающей среды) до экологически лабильных. Предложение Хинде было с готовностью принято Боулби, который никогда не считал, что человеческие инстинктивные поведенческие шаблоны сами по себе врожденные. «Инстинктивное поведение не унаследованное», — писал он, — «наследуется потенциал к развитию... поведенческих систем, и природа, и форма которых в некоторой мере разнятся, в соответствии с конкретными условиями окружающей среды, в которой проходит развитие» (Bowlby 1969, p. 45). Поведение, традиционно называемое инстинктивным, относится к экологически устойчивому концу континуума Хинде; и оно остается устойчивым, пока окружающая среда остается в рамках, нормальных для обычно населяющих ее видов. В такой окружающей среде поведение происходит в предсказуемой форме во всех членах вида, и по этой причине часто обозначается как видо-специфичное.

Но даже на экологически устойчивом конце континуума устойчивость относительна, и существует некоторая степень лабильности. Конечно, примеры замечательно устойчивого инстинктивного поведения обильны в этологической

литературе: как цыплята сжимаются, когда над их головой проводят деревянной моделью ястреба, или самец колюшки танцует, когда наткнется на беременную самку, так дикие утки с вождением отвечают на вид зеленоголового дикого селезня, даже если никогда не видели такого раньше. Но есть также более лабильное инстинктивное поведение, которое учитывает обстоятельства окружающей среды и способно адаптироваться к нему: примеры тому — то, как маленький гусенок «фиксирует» как «мать» первый движущийся объект, который воспринимает, вылупившись из яйца, то, как пушистые животные отращивают мех, когда погода становится холодной, или растение, оказавшись в тени высоких соседей, тянется вверх, чтобы его листья заливал солнечный свет. Такие вещи происходят, потому что генетическая программа, развитая геномом — «пробой и успехом», как это называет Лоренц — позволяет организму должным образом адаптироваться к вариациям окружающей среды. Такую адаптивную генетическую программу Эрнст Майр называл открытой программой, и инстинктивное поведение у людей, вероятно, зависит от программ подобного рода.

Поведение ухаживания — это пример открытой программы в действии у людей, не менее, чем у животных. Почти во всех человеческих культурах, например, сексуальные предварительные ласки протекают в последовательности увеличенной интимности от момента установления зрительного контакта, обмена словами, до прикосновения и взаимного возбуждения, достигающего до самого полового акта. Точные поведенческие шаблоны, вовлеченные в это, подвержены некоторой вариативности, но общая последовательность универсально применима. Некоторые племена доставляют удовольствие потиранием носа и надавливанием на лицо, другие «целуют», шлепая губами близко к лицу партнера и вдыхая, тогда как другие вступают во взаимное посасывание языка и губ. Придавать слишком большое значение этим мелким различиям означает размыть самое важное открытие, что есть заметное сходство в поведении ухаживания у всех людей, в какой бы культурной среде они ни были воспитаны.

То же верно в отношении поведения, связанного с обязательствами родства и брака; это так же верно оказывается в отношении некоторых форм политического поведения:

«...кажущиеся бесконечными типы соглашений родства и брака, известные людям, на самом деле, являются вариациями нескольких тем. То же можно сказать о политических соглашениях, которые, несмо-

тря на культурное разнообразие, сводимы к нескольким структурным формам. Как только человек заглянет за поверхностные проявления, однородность человеческого поведения и человеческих социальных соглашений становится заметной.» (Robin Fox 1975, p. 249)

Посылки, лежащие в основе этологического подхода к человеческому инстинктивному поведению (принятого Боулби, Лоренцом, Фоксом, Эйбл-Эйбесфельдтом и многими другими) имеют много общего с теми, на которых Юнг основал свою теорию архетипов. Юнг понимал архетипические ядра филогенетической психики как определяющие и координирующие базовые шаблоны человеческой жизни, поскольку они характерны для всех членов вида. Архетипы действуют, полагал он, на уровне церебральной активности, преимущественно ниже уровня сознания, и потому их *modus operandi* не может быть замечен. Тем не менее, их влияние на наш жизненный опыт глубоко, их деятельность достигает выражения в универсальных формах поведения, образах и идеях, характерных для человеческих сообществ повсюду. Важнейшие события в жизни — рождение, образование привязанности, получение инициации во взрослое состояние, ухаживание, создание пары и воспитание детей, коллективная связь мужчин с целью охоты и внутривидового конфликта, смерть — все это подвержено архетипическому контролю и связано с некоторыми «типичными предрасположенностями» и в поведенческих (часто ритуальных), и в субъективных мыслительных формах. Потому весь жизненный цикл архетипы, так сказать, скрываются за кулисами, словно режиссер или художественный руководитель, создавая убедительное представление, которое протекает на публичной (и личной) сцене. Цикл жизни организмов — это высший пример утонченного и глубоко влиятельного контроля, который гены имеют над сложными биологическими процессами. То, что есть биологический слой для самого сложного социального и индивидуального поведения у всех животных, теперь известно наверняка, и человек не исключение. Человек может быть свободен лишь от некоторой доли теологической догмы.

Следовательно, есть значительное концептуальное пересечение между архетипами Юнга и видо-специфичными поведенческими системами Боулби. В самом деле, не будет далеко идущим отождествление архетипов с «открытыми программами» Эрнста Майра, так как они филогенетически приобретенные, привязанные к геному единицы информации, которые программируют

индивидуума на поведение неким специфическим образом, в то же время позволяя адаптировать такое поведение должным образом к обстоятельствам окружающей среды. Как сказал сам Юнг:

«...инстинкты представляют очень близкие аналогии к архетипам — столь близкие, на самом деле, что есть серьезные причины полагать, что архетипы — это *бессознательные образы* [курсив мой] самих инстинктов; иными словами, это шаблоны инстинктивного поведения. Гипотеза коллективного бессознательного, таким образом, является не более смелой, чем допущение существования инстинктов.» (CW 9, pt. 1, par. 91)

Хотя первой реакцией читателя на этот отрывок вполне может быть раздражение, что Юнг снова совершил семантическую путаницу между образами и архетипами, тем не менее, следует признать, что представление об унаследованных «образах» или «конфигурациях» в живых организмах постоянно встречается в биологии. Юнг выразился яснее, когда написал: «На самом деле, нет аморфных инстинктов, так как каждый инстинкт несет в себе шаблон своей ситуации. Он всегда исполняет образ, а образ имеет четкие качества. Мы можем сказать, что образ представляет *смысл* инстинкта» (CW 8, par. 398, курсив Юнга). Без подобной концепции будет затруднительно понять поразительную манеру, в которой растения вырастают из семян, и как они спонтанно заменяют части, которые были повреждены или удалены. «Неким образом», — писал биолог Эдмунд Синнот (Sinnott 1955), — «в живом веществе растения, имманентного всем его частям, должно быть *что-то, представляющее естественную конфигурацию целого* [курсив мой], как норму, на которую равняется рост, «цель», к которой неизменно направлено развитие. Этот бросающийся в глаза факт встает перед нами в биологии повсюду» (pp. 26-7). Или рассмотрим витье гнезда у птиц. В человеческих понятиях трудно полагать, что птица, занятая этим трудом конструирования, имеет «представление» о том, что делает, но должен быть некий «образ» законченного гнезда. Образ может или не может быть сознательным, но, определенно, есть некий центральный механизм, который «знает», как должно быть построено гнездо, и направляет птицу, пока она его строит.

Более того, концепция «бессознательного образа» в смысле схемы, на которой основаны поведенческие системы, совсем не чужда Боулби, что ясно из следующего отрывка:

«Тогда как все инстинктивные системы вида структурированы так, что, как правило, способствуют выживанию вида в его среде адаптации, каждая система отличается в отношении той особой части окружающей среды, с которой связана. Некоторые поведенческие системы структурированы так, что приводят организм в некий ареал и удерживают там; другие структурированы так, что заставляют организм есть определенную пищу; а другие, опять-таки, вводят организм в особые отношения с другими членами его вида. В некоторых случаях релевантная часть окружающей среды распознается восприятием некоего относительно простого рода, вроде движущейся вспышки света; гораздо чаще, однако, узнавание влечет за собой восприятие шаблона. Во всех таких случаях, следует полагать, индивидуум *имеет копию такого шаблона в ЦНС* [курсив мой] и устроен так, чтобы реагировать особыми способами, когда воспринимает совпадающий шаблон в окружающей среде.» (Bowlby 1969, pp. 47-48)

Все открытые программы включают в себя познание. Особые внешние раздражители могут требоваться для «высвобождения» программы, но должен существовать некий когнитивный аппарат внутри организма, чтобы решать, какие варианты программы запустить в действие. Лоренц полагал, что все адаптивные модификации инстинктивного поведения происходят похожим образом: «Система всегда содержит генетическую информацию о всех программах, которые потенциально способна выполнить» (Lorenz 1977, p. 68). Внешние события уже «запланированы» в том смысле, что различные возможности генетически встроены в программу, чтобы позволить организму, пользуясь своим когнитивным аппаратом, выбрать ту, которая лучше всего подходит для обстоятельств окружающей среды, доминирующих в текущем моменте.

Со строго биологической точки зрения, архетип — это древний, генетически обусловленный пусковой механизм или ингибитор. С чисто психологической точки зрения он, конечно, представляет собой много большее, поскольку

выживание вида и жизнь каждого члена вида зависят от нашей способности «знать» ситуации, распознавать суть того, с чем мы сталкиваемся, и способности выбирать из обширного репертуара возможных реакций поведение и стратегию, которые лучше всего подходят для данной проблемы. Отношения между архетипом и осознанным опытом отдельных членов вида лежат в самом центре юнгианской психологии и будут изучены в следующей главе. Теперь настало время рассмотреть вопрос архетипических влияний на психологию восприятия.

Архетипы и сенсорное восприятие

Физика, когда за нее ухватилась психология, как за единственную научную модель, достойную подражания, требовала, чтобы мы верили в материальный мир, который можно рассматривать с полной объективностью. Биология, напротив, придерживается мнения, что всякий индивидуум каждого вида населяет глубоко субъективный мир — это Якоб Йоганн Икскуль, основатель этологии, называл Умвельтом организма — и наше восприятие зависит от процессов, которые мы, по большей части, не осознаем. Потому биология, как и юнгианская психология, утверждает, что мы получаем знание мира через процессы восприятия, которые, по большей части, недоступны сознанию и которые развились образом, соответствующим нашей окружающей среде эволюционной приспособленности (т. е. обстоятельствам окружающей среды, в которых изначально развился наш вид).

Термин Умвельт во многом предпочтительнее «окружающей среды», потому что подчеркивает глубоко субъективное качество мира, который населяет каждый вид животных. Умвельт, в котором живут все существа, крайне специализирован, и таким специализированным его делает не столько действительная физическая конфигурация экологической ниши (т. е. окружающая среда эволюционной приспособленности организма), сколько крайне избирательные и уникальные способы, которыми эта конфигурация воспринимается. Мы, как и другие животные, воспринимаем только то, что способны воспринимать; и только недавно мы начали осознать, что наше восприятие, как и многие шаблоны поведения, запрограммировано эволюционным давлением.

«Умвельты» разных видов могут пересекаться, как, например, в случае человека и собаки, но обычно они очень разные. Попробуйте представить, ради примера, какие общие черты есть между «Умвельтами» слона и кальмара.

И даже между людьми и собаками есть значительные отличия, поскольку человек населяет преимущественно визуальный Умвельт, тогда как мир собаки, по большей части, заполнен запахами.

Глубоко субъективная природа чувственного восприятия совсем не была исключительной вотчиной биологов. Это вопрос, который давно занимал умы философов и психологов, которые спрашивали себя, до какой степени наши чувства предоставляют нам подлинную картину реального мира, каким он существует на самом деле. Один из самых известных мыслителей в этой области — епископ Беркли (1685-1753), который зашел так далеко, что поставил под вопрос, существует ли вообще реальный мир, когда кто-то не смотрит на него. Доведенная до полного абсурда, точка зрения Беркли приводит к «солипсизму» — вере, что не существует ничего в мире, кроме самого себя.

Значительно более полезным был вклад Иммануила Канта (1724-1804), который, к счастью, не видел проблемы в существовании реальных объектов, качества которых воспринимаются нашими чувствами. Однако, он задавался вопросом, дают ли чувства нам истинную и точную картину того, каковы «на самом деле» объекты? Мы не знаем, полагал он, что мы добавляем или отнимаем от реального мира в процессе восприятия. Мы воспринимаем мир так, как воспринимаем, потому что наши чувства накладывают на него определенный порядок. Мы не можем делать иначе: мы видим вещи в рамках искусственных категорий пространства и времени, потому что эти априорные категории похожи на пару окрашенных очков, которые мы не можем снять, и потому они окрашивают всякое наше наблюдение. Учение Канта об этих вопросах глубоко повлияло на мышление и Лоренца, и Юнга, что мы увидим далее.

Более интровертный подход, явно симпатизирующий подходу Канта, присуц Эдмунду Гуссерлю (1859-1938), феноменологу. Он считал формы и цвета, составляющие наши визуальные воспринимаемые объекты, «символами» реально воспринимаемых объектов. (Это тоже согласуется с платоновским идеализмом, который столетиями доминировал в немецкой философии. Вспоминается высказывание Гете: «Все преходящее есть только символ».) Потому для Гуссерля, как и Канта, не реальность, а наши чувства определяют то, что мы воспринимаем. Не стол накладывается на наши чувства, а мы накладываем свое восприятие на него: наши бессознательные перцепционные механизмы упорядочивают хаотическую массу информации, оказывающуюся доступной нашим чувствам, тем самым делая ее постижимой для сознательного ума.

До некоторой точки мнение Гуссерля подтверждается этологическими исследованиями, которые продемонстрировали, что живые организмы крайне избирательны в тех экологических раздражителях, на которые они реагируют. Такая избирательность неизбежна: всякое физическое окружение обладает огромной перцепционной сложностью, и важно, чтобы организм ограничивал свое внимание теми аспектами окружающей среды, которые наиболее значимы для выживания. Потому этология учит нас, что все организмы запрограммированы для восприятия мира особым образом, для выбора и реагирования на ключевые раздражители, которые обладают особым значением в рамках контекста Умвельта организма. Эта крайне специальная способность зависит от существования центральных механизмов для принятия и обработки информации, чтобы все раздражители, атакующие организм, в любой момент могли быть «отфильтрованы», так что внимание обращается на значимые, а остальные попросту игнорируются. У всех видов раздражители, способные пройти через фильтр, обладают силой для высвобождения определенных особых шаблонов поведения в организме, их воспринимающем. Для объяснения этого процесса Нико Тинберген предложил гипотезу врожденного разрешающего механизма (ВРМ для краткости). Через действие таких врожденных механизмов, как полагают этологи, активируются многие шаблоны социального поведения.

Например, самец дрозда узнает и нападает на всякого соперника, попадающего на его территорию. Какими перцепционными качествами должен обладать соперник, чтобы вызвать враждебное поведение? Ответ прост: красная грудь. То, что именно красная грудь вызывает агрессию, ясно из наблюдения, что самец дрозда без красной груди не подвергается нападению, в отличие от грубой кучи красных перьев (если ее показывать на территории субъекта). Опять-таки, молодые макаки-резусы, воспитанные в изоляции от рождения, сжимаются и испускают крик страха, если на стену клетки проецировать изображение угрожающей взрослой макаки. Проекция не угрожающих взрослых не вызывает такой реакции. Высвобождение поведения страха можно объяснить только на базе ВРМ, потому что субъекты никогда не видели и не взаимодействовали с членами собственного вида.

Как мы уже видели, классический пример — поведение ухаживания самца колюшки при встрече с беременной самкой: оно высвобождается двумя сигналами (или «ключевыми») раздражителями — раздутым животом самки и особыми движениями, которые она совершает при виде самца. С ее сторо-

ны, женское поведение ухаживания также высвобождается двумя сигнальными раздражителями — красным животом самца и его особыми движениями, «зигзагообразным танцем».

Таким образом, сигнальные раздражители, ответственные за высвобождение их соответствующих реакций, одновременно и просты, и неизменны: они соответствуют внутренней готовности организма так же точно, как ключ — замку, и по этой причине ВРМ иногда называются структурами-«тумблерами».

То, что ВРМ присутствуют и действуют в людях, не подлежит сомнению. Классические эксперименты Рене Шпица по изучению реакций взгляда и улыбки у двухмесячных младенцев позволили ему определить сигнальные раздражители, необходимые для вызывания этих двух реакций. Пользуясь фигурами-болванками, он продемонстрировал, что необходимая конфигурация состоит из двух глаз, движущихся вверх и вниз в манере кивающей головы. Эффект усиливается, если нарисовать на болванке линию волос, чтобы подчеркнуть кивание, а также добавить грубый рот с уголками, поднятыми вверх, представляющими улыбку. Человеческий голос также помогает вызывать реакции. Как будет описано в Главе 7, реакции взгляда и улыбки играют ключевую роль в поведенческой цепочке, которая опосредует развитие привязанности ребенка к его матери. То, что они бесспорно врожденные, можно вывести из того наблюдения, что даже дети, слепые от рождения, будут смотреть и улыбаться в направлении своей матери, когда она склоняется над кроваткой и разговаривает.

Различая черты, которые впоследствии составят представление о лице матери, младенец обнаруживает, по мнению Шпица, «способность открывать реальность объекта, который соответствует тому, что присутствует в его воображении». Здесь Шпиц, похоже, предполагает, что ребенок может узнавать внешние конфигурации, которые соответствуют внутренним архетипическим предварительным конфигурациям — примерно так же, как Кеплер считал, что способен «сравнивать то, что воспринимается снаружи, с внутренними идеями и оценивать, согласуется ли оно с ними».

Другие примеры влияния врожденного программирования на восприятие, поведение и опыт предоставляются изучением страха. И у животных, и у человека условия, которые порождают бегство, уход или другие демонстрации страха, не обязательно опасны сами по себе: при тщательном изучении ясно, что они нередко лишь косвенно связаны с ситуациями, которые действительно угрожают жизни или целостности. Как пишет Боулби (Bowlby 1973):

«...у большого количества видов животных, включая человека, основное условие, вызывающее тревогу или бегство, это простая странность. Другие — шум и объекты, которые быстро расширяются или приближаются; а также, для животных некоторых видов, хотя не для всех, темнота. Еще одно — изоляция. Теперь очевидно, что ни одна из этих ситуаций-раздражителей сама по себе не опасна. Однако, если рассматривать их эволюционно, их роль в способствовании выживанию нетрудно увидеть. Шум, странность, быстрое приближение, изоляция, а для многих видов и темнота — все это условия, статистически связанные с увеличенным риском опасности.»

Боулби утверждал, что склонность реагировать страхом на такие обычные ситуации-раздражители связана с генетически обусловленной предрасположенностью, которая обладает ценностью для выживания в том смысле, что подготавливает индивидуумов к реальным опасностям. Существование таких предубежденностей объясняет, как получается, что в современной цивилизованной среде страх может пробудиться в различных ситуациях, которые, на самом деле, совсем не опасны. Потому выказывать страх при восприятии высоты, приближении странных людей или животных, внезапном появлении громких звуков или осознании, что ты совершенно один, может во многих случаях показаться рационалисту абсурдным или будет сочтено «невротическим» психиатром, но, на самом деле, такое поведение отражает биологическую мудрость. Ведь индивидуум реагирует на естественные сигналы или «сигнальные раздражители», обычно связанные с опасностью в окружающей среде эволюционной приспособленности. Очень часто эти сигналы не обозначают никакой опасности, но могут: потому не будет неуместным со стороны индивидуума реагировать на них с осторожностью или страхом, исходя из того, что лучше семь раз отмерить.

Лоренц рассматривал внутренние организации, врожденные в наш перцептивный аппарат, как «защищенные от всяких изменений» и как «основание всякого опыта» (Lorenz 1977, p. 26). Очевидно, он считал, что ВРМ столь же важен для нашей апперцепции, как и «субъективная склонность» Юнга («врожденная структура, которая позволяет человеку иметь опыт подобного рода»). Потому, как и Юнг, Лоренц полагал, что врожденные перцептивные механизмы — это необходимые предварительные условия для всякого познания: «Они предшествуют всякому опыту, и это необходимо, чтобы опыт

вообще был возможен. В этом отношении они полностью соответствуют кантовскому определению a priori» (Lorenz 1977, p. 26).

Во всех работах Юнга часто встречаются ссылки на Канта и Критику чистого разума с ее недвусмысленным утверждением, что «не может быть эмпирического знания, которое уже не ухвачено и ограничено априорной структурой познания». Юнг приравнивал эту «априорную структуру» к архетипическим детерминантам филогенетической психики (которую часто называл объективной психикой, а также «коллективным бессознательным»): он считал, что эти архетипические структуры контролируют перцептивные механизмы, определяя относительную особенность различных раздражителей, возникающих и снаружи, и внутри личных границ индивидуума.

Однако, мощное влияние немецкого идеализма часто очень близко к мысли Юнга, и иногда он со своими утверждениями оказывается опасно близко к грани солипсизма, заявляя, что единственное, о чем мы имеем точное знание — это психический образ, отраженный в сознании: «В той степени, в какой мир не принимает форму психического образа, он практически не существует», — писал он (CW 11, par. 769).

В отличие от него, Лоренц был в меньшей степени заложником трансцендентального идеализма: «Я твердо убежден, что всякая информация, сообщенная нашим когнитивным аппаратом, соответствует действительной реальности», — писал он (Lorenz 1977, p. 7). Причина, которую он указал как основу такого утверждения, важна, ведь, если мы ее принимаем, она мгновенно разрешает парадокс, который преследовал всякое философское обсуждение сенсорного восприятия со времен Беркли. Предположение Лоренца таково: наш когнитивный аппарат сам по себе объективная реальность, которая обрела свою нынешнюю форму через эволюционную приспособленность к реальному миру.

«“Очки” наших способов мышления и восприятия, таких как каузальность, вещество, качество, время и место — это функции нейросенсорной организации, которая развилась, служа выживанию... мы развили “органы” только для тех аспектов реальности, которые, в интересах выживания, было необходимо учитывать, так что давление отбора породило именно этот когнитивный аппарат.» (Lorenz 1977, p. 7)

С этим озарением Лоренц, который какое-то время занимал место Канта в университете Кёнигсберга, полагал, что нашел важнейший недостаток трансцендентального идеализма Канта: «Он ясно видел, что доступные нам формы понимания определены уже существующими структурами в испытывающем субъекте, а не формами понятого объекта, но не видел, что структура нашего аппарата восприятия сама связана с реальностью» (Lorenz 1977, p. 9). Лоренц продолжал:

«...система чувственных органов и нервов, которая позволяет живым существам выживать и ориентироваться во внешнем мире, развивалась филогенетически через столкновение с адаптацией к той форме реальности, которую мы переживаем как феноменологическое пространство. Система существует априори в той степени, в какой она присутствовала до того, как индивидуум начал что-то воспринимать, и должна присутствовать, чтобы опыт был возможен.»

Это также применимо, полагал он, «к отношениям между нашими врожденными формами потенциального опыта и фактами объективной реальности, которые эти формы опыта позволяют нам испытать» (Lorenz 1977, p. 10).

Я привел эти длинные отрывки потому, что полагаю аргумент Лоренца важнейшим и потому, что есть много сходств между утверждениями Лоренца и Юнга, процитированными ранее («нет человеческого опыта, и вообще невозможен опыт без вмешательства субъективной склонности. ... Эти априорные категории имеют коллективный характер»). Более того, Юнг, со всем своим платоновским идеализмом, очевидно, указывал на ту же идею, что и Лоренц, о «фактах объективной реальности» в своей концепции «объективной» филогенетической психики. Однако, Юнг не смог развить необходимый биологический аргумент, чтобы подкрепить свою точку зрения; и он не провел лоренцеву связь между объективной психикой, объективным миром и результирующей реальностью наших восприятий. В этом отношении точка зрения Лоренца представляет шаг вперед от юнгианских позиций, и это шаг, который аналитическая психология может использовать к собственной выгоде. В защиту Юнга можно сказать, что он был врачом, психологом и философом, а не биологом, и что в такой степени предвосхитить современные этологические взгляды само по себе было немалым подвигом. «Трансцендентальная реаль-

ность», — писал Юнг, по ту сторону, — «мира внутри и снаружи нас... так же бесспорна, как и наше собственное существование» (CW 14, par. 787). Однако, различие между субъективным опытом и объективной реальностью, лежащей вне его, оставалось для Юнга «непостижимой тайной» в эпистемологическом основании его работы. Однако, он знал, что интровертное размышление над внутриспсихическими феноменами опыта добавляло нашему восприятию целое измерение смысла, а для него это измерение было гораздо важнее, чем сама реальность.

Со своей стороны, Лоренц также учитывал ценность интровертного подхода в противоположность экстравертному, но, сам будучи экстравертом, не тратил время на «идеализм», считая свой подход «реализмом».

«Реалист придерживается взгляда только наружу, не осознавая, что он зеркало. Идеалист постоянно вглядывается в свое зеркало, отводя глаза от внешнего мира. Потому оба не могут видеть, что есть обратная сторона каждого зеркала. Она не отражает, и в этой степени зеркало в той же категории, как и объекты, которые оно отражает. Физиологический механизм, функция которого в том, чтобы понять реальный мир, не менее реален, чем сам мир.» (Lorenz 1977, p. 19)

Думаю, на это превосходное высказывание Юнг бы ответил: «Боже упаси нас жить на оборотной стороне зеркала!» И это действительно выдающаяся черта юнгианской точки зрения: архетипы действительно развивались в адаптации к внешней реальности, но для нас, как для разумных созданий, важен не столько факт их объективной природы, сколько наше переживание.

В этой точке мы приближаемся к пределам полезности этологии. Насколько бы великолепны ни были этологи в своем анализе и прояснении поведенческих процессов, они не способны много рассказать нам о субъективных или эмпирических феноменах, которые сопровождают эти процессы. Как писал Вибель: «Биолог может постигнуть внутренние процессы только косвенно, через их влияние на поверхностные области объекта, которые ему доступны. По этой причине он должен осмысливать эти влияния с помощью моделей и теорий» (цит. по Jaffe 1970, p. 158, n. 20).

В людях поведенческие реакции связаны с сопутствующими психологическими обстоятельствами: мы знаем природу и качество наших действий.

Каждый из нас осознает, что мы не просто скопление поведенческих систем, реагирующих на разнообразные раздражители из окружающей среды: мы осознаем, что происходит, и мы ощущаем поведение — и наше, и других людей — как обладающее определенными качествами чувства или эмоции. Вполне возможно, что это также верно в отношении многих других видов животных, но мы не можем знать, как наши переживания отличаются от их восприятий, потому что, к сожалению, спросить их не удастся.

Но одно отличие провести можно: мы не только знаем, что делаем, когда это делаем, но и, вдобавок, действительно можем составить в уме, что должны сделать, прежде чем сделаем это. Обезьяны могут так планировать до некоторой степени (как установили классические эксперименты Колера), но ясно, что они никогда не развивали способность манипулировать мыслями и иметь дело с символами в такой степени, как мы. Это одна из заметных причин, почему они остались обезьянами, а мы стали людьми. Мышление, планирование, использование символов для представления действий — это способности глубокой эволюционной значимости, и этология не может, ввиду природы ее методологии, много сказать нам об этом.

Юнг, с другой стороны, посвятил свою жизнь изучению как раз таких процессов. Тогда как он полностью признавал, что архетипы имеют инстинктивный компонент, гораздо больше его интересовал психический или «духовный» аспект архетипа, который находит символическое выражение в сознании. Как мы видели, он определил архетип как «унаследованный способ функционирования, соответствующий врожденному способу, которым цыпленок появляется из яйца» и приравнивал «шаблону поведения»). В том же отрывке он продолжает:

«Этот аспект архетипа — биологический. ... Но картина тут же меняется, если рассматривать ее изнутри, то есть, изнутри мира субъективной психики. Здесь архетип оказывается нуминозным, то есть оказывается опытом фундаментальной важности. Всякий раз, когда они облакаются в адекватные символы, они поразительным образом захватывают человека, создавая состояние «глубокой затронутости», одержимости, последствия которого невозможно измерить. (Предисловие к Harding 1948, p. ix f)

Примеры инстинктивного поведения, связанного с феноменом архетипической одержимости, будут представлены, когда мы будем обсуждать концепцию Тени в Главе 12 и процесс влюбленности в Главе 11. В следующей главе мы изучим связь между архетипами и сознательным опытом.

Архетипы и поведение: обновление

Юнг подчеркивал телеологический, или целенаправленный, аспект архетипа: архетип действует, говорил он, «с кажущимся предвидением», «словно он уже обладает целью» (CW 8, par. 411). Это теоретическое предчувствие социальных целей, которые эволюционные психологи постулируют как встроенные во «врожденные разрешающие механизмы» и «алгоритмы» филогенетической психики. Уже здесь есть общее согласие эволюционных психологов и психиатров о числе биосоциальных целей, которые направляют наше поведение как вида. Самые выделяющиеся из них: вызывание заботы и забота (поведение привязанности), выбор партнера (сексуальная привлекательность, ухаживание и удерживание партнера), образование союза (прием в члены, дружба и взаимовыгодное поведение) и ранговое поведение (соревнование за ресурсы, доминирование и поведение подчинения, а также обретение и установление статуса). Это представляет собой расширение архетипической теории Юнга в социальную область поведения и опыта, которую Юнг по различным причинам, которые мы уже затрагивали, был склонен отрицать. Больше всего поражает в этом списке, созданном эволюционными психологами то, что каждая из этих фундаментальных биосоциальных целей исторически представляла собой главную предметную область основных школ анализа: так, вызывание заботы, забота и образование союза стали главным материалом для Кляйн, Винникотта и Боулби; выбор партнера и секс — для Фрейда; ранговое поведение — для Адлера; а целенаправленное поведение на службе самоактуализации — для Юнга. С объединяющей перспективой, которую предлагает эволюционная психология, эмпирическое изучение основных программ, действующих в бессознательном, наконец, становится научной возможностью.

Это может показаться полностью желанным поворотом, однако, многие аналитики хотят от этого отказаться, чувствуя здесь движение к «биологизму», «адаптационизму» и «дарвинистскому фундаментализму». Проблема в том что дарвинизм имеет дурную репутацию у гуманитариев, причем не из-за Дарвина и его идей *per se*, а из-за того, что «социал-дарвинисты» в целом,

и Адольф Гитлер в частности, из него сделали. В результате они воспринимают всякую попытку реабилитировать биологические корни гипотезы Юнга как противную либеральным целям, которым посвятили себя нео-юнгианцы — таким, как половое и расовое равенство. Однако, принятие эволюционного взгляда на коллективное бессознательное не отвергает такие цели. Напротив, оно ставит их на прочное эпистемологическое основание, ведь архетипические структуры, из которых состоит коллективное бессознательное, общие для всех нас из-за нашей общей эволюционной истории. Тем не менее, некоторые нео-юнгианцы даже утверждали, что анализ должен вообще оставить всякие попытки считать себя научной дисциплиной, вместо этого нужно стремиться стать ответвлением гуманитарных наук, вроде литературной критики или библейской экзегетики (от которой произошел термин «герменевтика»). Для многих это казалось привлекательным предложением. Но, к сожалению, здесь упускается из вида тот факт, что аналитики всех школ делают заявления о человеческой психологии, ее основных особенностях, патологических последствиях некоторых детских событий и терапевтическом исходе аналитических вмешательств, которые подвержены научному подтверждению или отвержению. Единственным достойным выходом из этой дилеммы для аналитиков было бы отбросить всякие претензии на психопатологическое объяснение и терапевтическую эффективность, чтобы стать всего лишь ответвлением «культурологии». Это, на мой взгляд, стало бы полным предательством их *raison d'être*.

ГЛАВА 5

АРХЕТИПЫ И ОПЫТ

Дуальность и дуализм

«Так же, как мы были вынуждены установить концепцию инстинкта, определяющего наши сознательные действия, чтобы объяснить однородность и постоянство наших восприятий, нужно прибегнуть к взаимосвязанной концепции фактора, определяющего способ понимания», — писал Юнг, словно подводя итог обоим разделам прошлой главы. «Именно этот фактор», — продолжал он, — «я называю архетипом или изначальным образом. Изначальный образ можно описать как *восприятие инстинктом самого себя* [курсив Юнга] или автопортрет инстинкта» (CW 8, par. 277).

Таким образом, архетип обладает фундаментальной дуальностью: он сознательный и бессознательный, символический и инстинктивный, психический и не-психический; это важнейшее предварительное условие для всяких психофизических событий (для непсихического, материального измерения Юнг использовал термин психоидный архетип, о котором ниже). Дуальные аспекты архетипа не воспринимаются как «противоположности» или различные модальности, а скорее как самокомплементарные «антиномии». Ввиду своей дуальной природы архетип достигает выражения — или актуализируется, как сказал бы Юнг — и на объективном уровне внешнего поведения, и на субъективном плане внутреннего сознательного опыта. В своем эссе «Ум и земля» Юнг писал: «архетипы — это, так сказать, скрытые основания сознательного ума или, если пользоваться другим сравнением, корни, которые психика погрузила не только в землю в более узком смысле, но и в мир в целом. Архетипы — это системы готовности к действию, и в то же время *образы и эмоции*» (курсив мой). В этой концепции архетипа как общего источника и поведенческих, и психических событий, Юнг сделал теоретический вклад высшей значимости, заслуживающий гораздо более широкого признания, чем он до сих пор получил, ведь он позволяет избежать ловушек витализма и эпифеноменализма (см. ниже), которые ме-

шали прогрессу всех тех, кто пытался распутать тайны отношений между телом и умом.

Со времен Рене Декарта (1596-1650) нас учили думать о теле и уме, словно это отдельные сущности, либо влияющие друг на друга, либо сосуществующие. Различные школы мысли, которые развились из этой точки зрения, можно свести к четырем:

1. Ментализм: это, в сущности, взгляд Декарта, а именно, что тело и ум — это различные сущности, каждая с равнозначным статусом, связанные друг с другом способом, который невозможно объяснить. Эту позицию Гилберт Райл высмеивал как «догмат о Духе в Машине».

2. Витализм: этот взгляд отрицает равнозначный статус тела и ума. Он рассматривает ум как господствующий и способный контролировать физические процессы, включая процессы в мозге. Для виталиста «Дух» управляет «Машиной».

3. Эпифеноменализм: этот взгляд — полная антитеза витализму. Он рассматривает нейрофизиологические процессы в мозгу как каузальные и первичные: «Дух» лишь продукт «Машины». Ментальные процессы не имеют каузального действия, они лишь эпифеномены («эпи» = «при», «возле»), сопровождающие физическую деятельность мозга, и они не имеют никакого значения для результата.

4. Интеракционизм: это компромиссный взгляд, который придерживается того, что тело и ум взаимно влияют друг на друга.

Как верно заметил Боулби, ни картезианство, ни любое его ответвление не смогли продвинуть наше понимание взаимоотношений психики и сомы. Ментализм препятствовал оформлению проверяемых гипотез, тогда как эпифеноменализм обычно ассоциировался с крайней формой бихевиоризма, которая, по сути, исключает исследование «тем более захватывающих пределов человеческого опыта... более того, представленная теоретическая схема оказывается бесполезной для клиницистов и других специалистов, которые имеют дело с обычными людьми, ведущими повседневную жизнь» (Bowlby 1969, p. 107). Бихевиористы, не относящиеся к эпифеноменалистам, старались уклоняться от проблемы ума-тела, откладывая рассмотрение психических событий до некоего воображаемого времени в будущем, когда, как они надеялись, наши техники будут достаточно утонченными, чтобы интегрировать так называемые умственные феномены с данными бихевиористского исследования. Эту позицию защищал Дж.С. Хелдейн (в работе

Организм и окружающая среда на примере физиологии дыхания, Haldane 1936), и, хотя это пример безукоризненной научной честности, это, как указал Боулби, мало помогает клиницисту, работа которого по большей части связана с сообщениями пациентов об их личных переживаниях, из которых только некоторые могут быть подкреплены наблюдением или подвержены объективной проверке. Врачи, особенно психиатры, не могут позволить себе роскошь возвышенной прокрастинации Хелдейна: каждый день на работе они должны связывать объективное с субъективным, публичное с личным, тело с умом. То, что проблема построения моста между этими двумя мирами представляет собой огромную методологическую трудность, отрицать нельзя, но это не должно удерживать нас от такой попытки. Конечно, нельзя оправдать отказ от всякого рассмотрения проблемы, подбросив ее потомкам. Мы должны продолжать разрабатывать психосоматические модели в духе Боулби и Юнга: те, кто придут после нас, будут считать их нелепо грубыми, но такими же были модели вселенной первых астрономов и карты мира первых картографов. Грубые модели — это, по крайней мере, начало. Единственное возможное возражение против их разработки — это то, что они могут иногда сбивать с толку создателя (и его ассистентов), которые отождествляют модель с реальностью, веря, что, наконец, были решены все загадки, никаких больше изменений не требуется и позволять их нельзя. Юнг остро осознавал эту опасность; иногда хочется, чтобы то же самое можно было сказать о его последователях. (Однажды он сказал: «Слава Богу, что я Юнг, а не юнгианец».)

Юнгианская модель

В самых основных понятиях психосоматическая модель Юнга предлагает филогенетическую структуру, которая заполняется в процессе онтогенетического развития. Филогенетическая структура составлена из архетипических единиц, которые обладают динамическим свойством поиска своей актуализации в поведении и развивающейся личности индивидуумов по мере того, как они проживают человеческий жизненный цикл в контексте своего окружения. Этому всеобъемлющему процессу архетипической актуализации и развития личности Юнг дал название индивидуация. «Индивидуация», — писал он, — «это выражение того биологического процесса — простого или запутанного — посредством которого всякое живое существо становится тем, чем

ему суждено быть с самого начала» (CW 11, par. 144). И снова: «В конечном счете, каждая индивидуальная жизнь, в то же время, вечная жизнь вида» (CW 11, par. 146).

Для примера давайте возьмем архетип величайшей значимости в ранние годы жизни: архетип матери. Как мы уже отметили, Юнг, в отличие от Фрейда, считал умственное оснащение ребенка крайне адаптированным к миру, в котором он родился. Юнг полагал, что нейрофизиологическая система, связанная с восприятием и переживанием материнской заботы, а также поведенческий репертуар, необходимый для установления отношений с предоставляющей ее фигурой — обычно матерью — постепенно зрели под организующим влиянием материнского архетипа, действующего в ребенке. Материнский архетип — это жизненно важное ядро растущего материнского комплекса индивидуума: изначально архетип как таковой бессознателен; затем, по мере того, как ребенок растет в тесной близости с матерью, так же его поведение, чувства и восприятия, определяемые материнским архетипом, «высвобождаются» или активируются в последующем развитии материнского комплекса в психике ребенка и ассоциированной координации поведенческой цепочки «мать-ребенок» во внешней реальности.

Часто считается — довольно неверно — что комплексы — это нечто крайне патологическое. На самом деле, комплексы — это такие же части здоровой психики, как и невротической. Термин комплекс Юнг ввел психологию в начале своей карьеры, когда работал над классическим тестом словесных ассоциаций. Под ним он понимал собрание связанных ассоциированных идей и образов, связанных общим аффектом. Хотя этот термин действительно обрел оттенок патологии, Юнг не имел ничего подобного в виду, когда вводил его. Хотя комплексы могут быть патологическими и способствовать невротическому страданию, Юнг считал их нормальными здоровыми компонентами психики; комплексы — это, на самом деле, функциональные единицы, из которых состоит онтогенетическая психика. Комплексы — это архетипы, актуализированные в уме.

Юнг считал, что процесс архетипической актуализации и образования комплекса происходит в соответствии с Законами Ассоциации, разработанными академическими психологами в конце прошлого столетия. Они принимают две формы: 1) закон сходства и 2) закон близости, и нормальные комплексы образуются, когда удовлетворяются оба эти закона. Потому нормальный комплекс развивается, когда: 1) личная мать «достаточно хороша» (пользуясь фразой

доктора Винникотта), так что ее материнские качества достаточно соответствуют встроенным в материнский архетип ожиданиям, чтобы ребенок воспринимал и испытывал ее как «мать»; и 2) когда она постоянно присутствует или близка в течение детства. С другой стороны, патологический материнский комплекс образуется, если любой из этих законов не будет удовлетворен должным образом, например, если репертуар материнских поведений имеет некие важные недостатки, или если есть долгие периоды разделения матери и ребенка.

Патологические комплексы также могут возникнуть, когда близость перекрывает сходство в ассоциативных процессах: тогда могут сложиться формы актуализации, которые неуместны или антагонистичны для первичного архетипического намерения. В уме сразу всплывают примеры: маленькие гусята, запоминающие Лоренца или его лодку вместо матери-гусыни; собаки Павлова, развивающие анорексию, когда вместе с ужином их бьют электрическим током (поведенческая система кормления отворачивается от нормальной цели в результате патологического кондиционирования, при котором самосохранение оказалось по близости ассоциировано с опытом голода); ребенок, который привязывается к отвергающей или избивающей его матери. Похожим образом, сексуальные извращения, такие как фетишизм, садомазохизм, педофилия и так далее могут быть поняты как неуместные актуализации архетипических детерминант посредством близости с неподходящими раздражителями в чувствительные периоды развития.

Комплексы частью сознательные и частью бессознательные: они для личной (онтогенетической) психики представляют то, что архетипы — для коллективной (филогенетической) психики, ведь составлены из онтогенетической «плоти», покрывающей филогенетический «скелет». В сердце каждого комплекса лежит архетип. С момента зачатия возможность индивидуального развития встроена в генетическую структуру нового индивидуума и, какие бы обстоятельства, и внутри-, и внеутробные, ни влияли на развитие, возможности, скрытые в изначальной архетипической структуре — это первичные априорные детерминанты всего жизненного цикла. Эту основную архетипическую структуру Юнг обозначил как Самость, называя ее «архетипом архетипов», и рассматривал как матрицу индивидуальной целостности, из которой появляется сознательная индивидуальная личность. Это Самость определяет стадии онтогенетического развития, действуя как невидимый проводник и наставник, направляя растущее дитя к сознанию, личности и действительному

существованию. Но архетипическое намерение, присущее Самости, сильно зависит в своем выражении от присутствия тех фигур и событий, которые обычно характерны для человеческого Умвельта, из них присутствие родителей, или, по крайней мере, взрослых, *in loco parentis* [вместо родителей — лат.], важнее всего.

Хотя Юнг умер до того, как стали доступны данные о последствиях лишения матери и отделения от нее, часто трагически печальные детали таких открытий не стали бы для него сюрпризом. Ему было ясно, что мать, или замещающая мать, должна присутствовать, и присутствовать непрерывно, чтобы в ребенке актуализировался материнский архетип. Важнейшее требование к женщине в этих первичных отношениях — это чтобы она была тут: так констеллируется в человеческой форме «Великая Добрая Мать», которая питает, согревает, дает защиту, и только она поддерживает непрерывность жизни; бессознательно мобилизованное материнское поведение матери затем позволяет ей поставить себя в динамические отношения с материнским архетипом, действующим в ее собственной психике не меньше, чем в ее ребенке. Юнг был убежден, что ребенок на самом деле воспринимает своих родителей как воплощения родительских архетипов, тем придавая им магическую силу и значимость, чаще всего превосходящие их личные качества как людей. Родители — это, конечно, ошибающиеся создания со своими ограничениями, и мало кто достаточно индивидуализирован, чтобы суметь актуализировать полностью все атрибуты родительского архетипа. Но какими бы некомпетентными они ни были, они все равно предоставляют ключ, открывающий архетипический замок, приводя в движение развитие тех ранних комплексов, которые формируют основание личной психики и определяют ожидания ребенка от мира. Ведь родители — это «великие учителя» человечества, «культурные носители», живые воплощения естественного существования (мать) и порядка (отец); и комплексы, основанные на их влиянии, продолжают играть свою роль всю жизнь, как закольцованная запись на пленке, сделанная в важнейшие моменты младенчества, непрерывно повторяющаяся, пока механизм, наконец, не износится и не остановится.

Образование материнского архетипа, таким образом, происходит как результат нашей первой, самой глубокой и, вероятно, самой значимой встречи с архетипом.

О встрече с архетипами

Хотя Юнг посвятил больше половины столетия изучению архетипов, он сделал вывод, что они превыше всяких попыток постигнуть их академически. Если вы попытаетесь определить архетип объективно и не сможете дать ему «чувственный оттенок» посредством осознания, то у вас «останется не более, чем куча мифологических концепций, которые можно связать вместе, чтобы показать, что все значит что угодно — или ничего вообще» (Jung 1964, p. 96). Поскольку это «направляющие силы», их влияние первично и фундаментально, обладает «психодными» ответвлениями во всех древних структурах мозга и центральной и автономной нервных системах, и они переживаются как невероятно мощное воздействие, особенно в критические моменты жизни человека. Чтобы описать интенсивность эмоции, которую они порождают, Юнг позаимствовал у Рудольфа Отто термин «нуминозный». Поскольку такие переживания были важнейшими событиями в жизни Юнга, он долгое время был занят попытками объяснить их природу и причину. Архетипы, говорил он, «обретают жизнь и смысл, только когда вы учитываете их нуминозность, т. е. их отношение к живому индивидууму» (Jung 1964, p. 98). В конечном счете, вы не можете определить архетип так же, как не можете определить смысл. Его можно только пережить. В этом смысле теория архетипов подобна теории гравитации Ньютона. Гравитацию видеть нельзя. Ее можно только вывести из наблюдаемых явлений, вроде яблок, падающих с дерева.

Возможно, самые интенсивные переживания порождаются контрполовым архетипом. Каждый несет в себе качества противоположного пола, не только в физическом смысле контрполовых генов, гормонов и анатомических рудиментов, но и в психологической области установок, чувств и идей. Как и следовало ожидать, основной интерес Юнга к этим контрполовым атрибутам заключался в их психических проявлениях, которые он считал архетипически обусловленными. Женский архетип в мужчине он назвал Анимой, а мужской архетип в женщине — Анимусом, и каждый из них считал средством постижения сущностной «инаковости» противоположного пола. «Потому вся природа мужчины предполагает женщину, и физически, и духовно. Его система настроена на женщину с самого начала» (см. выше). Когда мужчина испытывает страстное влечение к женщине, то это потому что она воплощает его Аниму и кажется ему более прекрасной, более нуминозной, чем всякая другая

женщина вокруг — часто к изумлению его друзей, которые никак не могут понять, что он в ней нашел. (Джордж Бернард Шоу однажды описал любовь как «переоценку различий между одной женщиной и другой»!) Это феномен архетипической проекции, но только те, у кого есть опыт безнадежной влюбленности могут знать, что это такое. Женщина, на которую спроецирован архетип, словно обладает невероятной силой, и проецирующий мужчина не способен пользоваться своими критическими способностями, потому что архетип, будучи констеллирован, полностью его захватил. Какие бы сознательные причины он ни выдвигал в объяснение своего выбора, они, на самом деле, вторичные — всего лишь рационализации: основная мотивация лежит в нуминозном качестве активированного архетипа.

Не поэтическая вольность заставляет творцов со времен античности изображать влюбленных как беспомощных жертв Эроса, этого самого озорного и капризного из всех богов. Архетипическая проекция — это не то, что человек выбирает: она происходит с нами, хотим мы того или нет. Но, очевидно, есть естественная склонность для появления этого феномена. Каждому архетипу присуща нереализованность: внутреннее осознание нужды. Мужчина нуждается в женщине, в матери или партнере, чтобы реализовать себя. Архетип всегда ищет своей завершенности, и, будучи активирован, раскрывает то, что нужно обрести на мучительном пути индивидуации.

Самое распространенное обличье, под которым встречается Анима — это в сновидениях, где она часто появляется как незнакомая молодая женщина. Хотя она выглядит юной, в ней есть некое вечное качество и часто указание, что за ее плечами годы опыта. Она может быть связана с землей или водой и часто наделена великой силой. Как материнский архетип, она имеет позитивные и негативные аспекты: с одной стороны, она любящая, помогающая фигура, с другой — соблазнительница и ведьма. Сны об Аниме могут быть крайне живыми, и их нуминозность может сохраняться в воображении долгое время, в отличие от большинства сновидений.

Таким образом, чувственная ценность архетипа так же важна, как его интеллектуальное понимание; и чувственная ценность — это то, что только индивидуум может переживать в своем личном осознании. Юнг считал эту истину важнейшей для установления всякой гуманитарной науки психологии. «Психология», — писал он, — «это единственная наука, которая вынуждена учитывать фактор ценности (т. е. чувства), потому что это связь между физическими событиями и жизнью. Психологию часто обвиняют в том, что она

ненаучна на этом основании: но ее критики не могут понять научную и практическую необходимость учитывать чувство» (Jung 1964, р. 99).

Что Юнг имел в виду под «чувством»? Для него чувство — это один из четырех основных способов функционирования человеческой психики. Другие три — это мышление, ощущение и интуиция. Все четыре — это идеально эффективные способы апперцепции, но люди склонны адаптироваться к реальности через один из четырех этих способов, который становится их «ведущей функцией». Полное описание четырех функций можно найти в Психологических типах (CW 6), но краткое изложение дано в Современном человеке в поисках души (Jung 1933, р. 107): «Ощущение устанавливает то, что, по сути, дано, мышление позволяет нам распознать его смысл, чувство говорит о его ценности и, наконец, интуиция указывает на возможности, лежащие в непосредственных фактах».

Как и большинство теоретических формулировок Юнга, его четыре функциональных типа подвергались постоянным нападкам и непониманию. Тогда как большинство авторитетов могли принять ощущение и мышление как важнейшие способы апперцепции, многие отказывались допускать чувство и интуицию, отвергая их как постыдные артефакты, слишком слабо подверженные объективной верификации и статистическому изучению, чтобы стать достойными серьезного научного исследования. Однако, чувство и интуиция — это функции, важнейшие для восприятия смысла; без них мы низведены до состояния утонченных роботов.

К счастью, не все психологи так пренебрегают этими отверженными функциями. Например, Боулби, хотя и преимущественно занимавшийся свойствами поведенческих систем, был не простым бихевиористом: он признавал, что поведение обычно связано с осознанностью. Более того, он не сомневался, что осознание, действующее через функции, которые он назвал «оценка» и «чувство», играло важнейшую роль в активации, мониторинге и прекращении действия системы. Как писал Боулби, «аффекты, чувства и эмоции — это фазы *интуитивной оценки индивидуума* [курсив мой] либо его собственных организменных состояний и нужды действовать, либо последовательности ситуаций в окружающей среде, в которой он оказался. Эти оценочные процессы часто, но не всегда, обладают особым свойством переживаться как чувства или, пользуясь лучшей терминологией, чувствоваться» (Bowlby 1969, р. 104). Боулби признавал, что его использование таких терминов, как «чувство» и «интуитивная оценка» породило вопросы, связанные с пробле-

мой тела-ума, уже затронутой в первом разделе этой главы. Его понимание того, как «чувствуются» эти оценочные процессы, опиралось на философский подход Сюзанны Лангер к проблеме в ее книге Ум: эссе о человеческом чувстве (Langer 1967). Лангер утверждала, что «чувство» — это не отдельная сущность, а процесс, и «чувствоваться — это фаза самого процесса». Она использовала термин «фаза» по отношению к любому способу, которым что-то может появиться или исчезнуть так, чтобы к нему ничто не было добавлено или вычтено. Как пример того, что она имеет в виду, Лангер ссылалась на разогрев и охлаждение железа: «Когда железо разогрето до критической температуры, оно становится красным; однако, его краснота — это не новая сущность» (т. е. краснота ниоткуда не пришла, когда железо разогрелось, и она никуда не денется, когда железо остынет: это не флогистон!) «Это была фаза самого железа [курсив мой] при высокой температуре». Потому, заключала Лангер, «если считать чувство фазой физиологического процесса, а не его продуктом (то есть не новой сущностью, метафизически отличной от него), парадокс физического и психического исчезает».

Модели Боулби и Юнга, к которым они пришли довольно независимо, хорошо согласуются с предположением Лангер. Как и теория привязанности, теория архетипов считает «Дух» ни продуктом «Машины», ни сущностью, метафизически отличной от «Машины»: и объективное поведение, и субъективный опыт считаются, как выражается Лангер, «фазами» одного и того же процесса — процесса архетипической актуализации. Живое существо, писал Юнг,

«...кажется снаружи материальным телом, но внутри — это последовательность образов жизнедеятельности, проходящей в нем. Это две стороны одной монеты, и мы не можем избавиться от сомнения, что, возможно, все это разделение ума и тела может, наконец, оказаться лишь выдумкой разума с целью сознательного распознавания — интеллектуально необходимого разделения одного и того же факта на два аспекта, которым мы неоправданно приписываем независимое существование.» (CW 8, par. 619)

Для Юнга психика и материя были «двумя разными аспектами одного и того же» (CW 8, par. 418). Эта формулировка полностью совместима со

всем подходом Юнга к психологии, который с самого начала находился под влиянием дуальных концепций симметрии и полярности. Потому, как мы уже видели, он считал, что архетип обладает двумя полюсами: биологическим/органическим полюсом и психическим. Он также считал, что динамическая полярность существует внутри психики как целое между эго-сознанием, с одной стороны, и бессознательными процессами, с другой, так что они взаимодействуют друг с другом как гомеостатическая — или саморегулирующаяся — система. Более того, другая пара полярных концепций, которые привлекали Юнга — это каузальность и завершенность, так что он понимал психические события — будь то сны, симптомы, аффекты или что угодно — не только в терминах их происхождения в детстве (это фрейдистское пристрастие), а в терминах их цели или предназначения. «Что сон пытается сказать нам?» — спрашивал он у своих пациентов и учеников. «Какую одностороннюю установку эго-сознания он пытается исправить?» Здесь тоже есть заметные сходства со взглядом Боулби, что поведенческие системы вроде действующих между матерью и ее младенцем, функционируют кибернетически через позитивную и негативную обратную связь для достижения формы поведенческого гомеостаза. О своем собственном подходе Боулби писал: «Пользуясь концепцией обратной связи, он обращает столько же внимания на условия, прерывающие акт, сколько и на те, что его вызывают. ... Разработанная в терминах теории контроля и эволюционной теории, модель связывает психоанализ с основным корпусом современной биологии». В сущности, то же самое можно сказать о подходе Юнга, кроме, конечно, того, что он был сформулирован гораздо раньше и до того, как сформировалась кибернетика. Факт заключается в том, что Юнг приписывал столько же значения символическим событиям, сколько Боулби — поведению, и подходил к ним в том же духе. Архетипы, как он обнаружил, часто достигали самого непосредственного, самого нуминозного выражения в снах; и видение снов он считал символической формой целенаправленного поведения.

Юнг сделал смелый вклад в спор о теле и уме, когда в 1946 году расширил свою концепцию архетипа, чтобы добавить его «психоидную» природу. До тех пор он считал два полюса — или «антиномии» — архетипа — «инстинктом» и «духом», Теперь же он добавил необычайное измерение всей гипотезе: ведь он предположил, что архетипические структуры фундаментальны для существования всех живых организмов, и они неразрывны со структурами, управляющими поведением неорганической материи. Архетип стал для него

«мостом к материи в целом» (CW 8, par. 420). Психоидный архетип потому был важнейшим органическим ядром.

«Более глубокие “слои” психики теряют свою индивидуальную уникальность, отступая все дальше и дальше во тьму. «Чем ниже», то есть по мере их приближения к автономным функциональным системам, тем более коллективными они становятся, пока не становятся универсальными, угасая в материальности тела, т. е. в химических веществах. Углерод тела — это просто углерод. Потому “на самом дне” психика — это просто «мир»...» (CW 9, pt. 1, par. 291)

В конечном счете, различие между органической и неорганической материей искусственно, как различие между телом и умом, гипотетическая конструкция, разработанная, чтобы способствовать нашему пониманию реальности. Потому теория эволюции не будет разработана должным образом, пока не будет выведена по ту сторону появления простейших живых организмов, чтобы включить в себя изменения, появляющиеся в неорганических веществах, из которых появились организмы.

Эта работа уже хорошо продвинулась. Из 92 элементов, встречающихся в природе, любопытным образом, «по-юнгиански», четыре представляют основу структуры всех живых организмов: водород, кислород, азот и углерод. Во время, когда началась жизнь на этой планете, распространенных чистых материалов на поверхности земли тоже было четыре: вода, углекислый газ, метан и аммиак. Уже в 1922 году русский ученый Опарин предположил, что эти простые неорганические вещества были предшественниками более сложных органических молекул сахаров, жиров и протеинов, из которых развились живые организмы. Как и Опарин, британский биолог Дж.Б.С. Хелдейн полагал, что огромное число органических структур могли быть естественным образом синтезированы из первичной атмосферы земли, когда ее элементы подвергались воздействию солнечных лучей и мощных вспышек молнии, которые были характерны для климатических условий в изначальные времена. Эти органические смеси, полагал он, накапливались, «пока первобытные океаны не достигли консистенции горячего разжиженного супа».

Эта гипотеза получила экспериментальную проверку только в 1953 году, когда профессор Юри в США подверг смесь метана, аммиака, водорода

и водяного пара серии электрических разрядов в течение недели. Анализируя получившуюся смесь, Юри обнаружил поразительное разнообразие органических веществ, включая аминокислоты, «строительные блоки» живых клеток. Похожие лабораторные эксперименты впоследствии продемонстрировали, что все органические вещества, необходимые для создания жизни — протеины, высвобождающий энергию АТФ и важнейшие нуклеиновые кислоты (пурины и пиримидины), из которых состоит генетическая молекула ДНК — все это можно создать из простых неорганических газов без вмешательства человеческого или божественного мастерства.

Важнейший шаг в эволюционном процессе произошел, когда образованные таким образом органические молекулы обрели способность воспроизводиться. Этому достаточно было произойти в случае одной такой молекулы посредством невероятной удачи, которая представима только в кажущейся вечности эволюционного времени. Но, однажды образовавшись, этот изначальный репликатор функционировал бы как образец или шаблон, из которого были бы созданы другие молекулы «горячего разжиженного супа» как идентичные или соответствующие копии. Действовал ли этот изначальный репликатор по принципу «положительный — к положительному» или, как его современный эквивалент — молекула ДНК — пользовался репликацией «положительный — к отрицательному», его появление породило совершенно новый порядок устойчивости в мире. До тех пор существовало бесконечное разнообразие органических форм, но как только появился репликатор, он изменил бы все, быстро распространяя свои копии по морям. Потому репликатор был первоначальным биологическим архетипом — первой структурой, с которой были сделаны копии; и мы видим в репликаторе и его копиях изначальное архетипическое качество, а именно, устойчивость и неизменность.

То, что миллион или около того различных видов, в настоящее время населяющих нашу планету, воспроизводится столь точно, зависит от этого простого архетипического устройства. В каждой клетке каждого живого организма существует крайне специфический образец, нарисованный следующим квартернионом веществ — нуклеотидов аденина, тимина, цитозина и гуанина — которые вместе составляют гены. Составленные в смешанные пары, эти замечательные структуры представляют язык, посредством которого материя общается с материей в вечном обновлении чуда, которое мы называем жизнью. Как ступени спиральной лестницы, пары нуклеотидов, связанные двумя спиральными сахарофосфатными опорами, образуют «двойную спираль» ка-

ждой молекулы ДНК, а их последовательный порядок сообщает код, определяющий, как должна развиваться каждая клетка организма, будь то горилла, капуста или инфузория туфелька. Уникальное свойство этих молекул — воспроизводство. Лестница разделяется посередине, используя себя как шаблон для создания новой молекулы, последовательный порядок нуклеотидных пар редуцируется каждый раз, когда клетка делится.

Архетипическое значение этой поразительной склонности не ускользнуло от Фрэнсиса Крика, который вместе с Джеймсом Уотсоном получил Нобелевскую премию за открытие структуры ДНК. В своей книге *Двойная спираль* (Watson 1968, p. 102) Уотсон описывает разговор в баре, в котором Крик рассуждал о существовании «совершенного биологического принципа»: внезапно ему «пришла в голову идея, что совершенный биологический принцип был самовоспроизводством гена, то есть способностью гена быть точно скопированным, когда число хромосом удваивается во время деления клетки». Действие этого «совершенного биологического принципа» обеспечивает сохранение каждого вида, характеристики которого закодированы в гено типе. Сохранение генотипа зависит от сохранения материи, но с одной важной оговоркой — от поколения к поколению передается структура, характерное моделирование материи: этот шаблон образует воспроизводимый архетип вида.

Одноклеточные организмы воспроизводятся, делясь на двух новых индивидуумов, так что хромосомы просто делятся наполовину. Большинство высших форм растений и животных, однако, дифференцировано на мужские и женские и используют половое воспроизводство, так что ДНК, которое носит в себе потомство, заимствуется наполовину у отца, наполовину у матери, и так достигается новый генетический синтез с каждым поколением. Однажды оплодотворенная, яйцеклетка начинает делиться, одна клетка становится двумя, две становятся четырьмя и так далее, пока новый организм не будет завершен во всех деталях в строгом соответствии предписаниям генотипа. Как происходит эта чудесная трансформация, молекулярные биологи продолжают исследовать. Похоже, что молекула ДНК — это мельчайшая система контроля, направляющая деятельность энзимов и других биохимических агентов посредством использования положительной и отрицательной обратной связи в соответствии с программами развития, заложенными цепочкой нуклеотидов. Генотип функционирует как «открытая программа»: например, клетки эктодермы у эмбриона могут развиваться в кожу, части глаза, клетки мозга или позвоночный столб. Что решает, какими из этих тканей станет конкретная клетка эк-

тодермы? Решение, похоже, находится в цитопламенных веществах, которые производятся по соседству с данной клеткой. Если взять эктодерму из части, которой в нормальных условиях предстоит стать кожей и поместить в область развивающегося глаза, она потеряет свою эпидермальную склонность и станет клеткой глаза. Похоже, что каждая клетка эктодермы обладает информацией, необходимой для образования всех эктодермальных тканей (как выразился бы Шпеман, великий эмбриолог, ее «будущая потенция» больше, чем «будущее значение»): какая из потенциальных программ на самом деле пойдет в действие, полностью зависит от влияний окружающей среды, которым клетка подвергается. Все адаптивные процессы, поведенческие или эмбриональные, вероятно, действуют по тем же принципам. Система инкорпорирует генетические инструкции для всех программ, которые потенциально способна выполнить: острые необходимости жизни уже «запланированы», очевидная цель при этом — целостность индивидуального организма.

Доведенная до своего логического заключения, важнейшая концепция Юнга выводит нас за пределы ограничений биологии: его взгляд на «психоидный» аспект архетипа был подхвачен физиком Вольфгангом Паули, который рассматривал его как важнейший вклад в наше понимание «законов природы». Для Паули психоидный архетип представлял своего рода «недостающую связь» между миром, который доступен научному изучению, и умом ученого, который его изучает. Постулат Юнга был не просто «мостом к материи в целом», а к «космическому порядку, независимому от нашего выбора и отличного от мира явлений» (Pauli 1955, p. 152). Отношения между физической реальностью, которую мы воспринимаем, и нашими когнитивными формулировками об этой реальности «основаны на том факте, что душа воспринимающего и то, что распознается восприятием, подчинены порядку, который считается объективным» (p. 152). Архетипы, которые упорядочивают наши восприятия и идеи, сами по себе продукты объективного порядка, превосходящего человеческий ум и внешний мир. Таким образом, Паули подтверждает озарение Кеплера, что научное открытие протекает на основе «совпадающих наблюдений» внешних явлений с формами, уже существующими в человеческой психике. Эта позиция, как мы видели, была далее развита Лоренцом в его предположении, что «наш когнитивный аппарат соответствует действительной реальности», потому что несет на себе печать или отпечаток («архетип») внешнего мира, к которому в процессе эволюции стал внутренне и специфически адаптирован.

В сущности, Паули полагал, что психолог и физик вовлечены в комплиментарный поиск, придерживаясь того, что

«...исследование научного знания, направленного наружу, должно быть дополнено исследованием этого знания, направленным вовнутрь. Первый процесс направлен на приспособление нашего знания к внешним объектам; последний должен пролить свет на архетипические образы, используемые в создании наших научных теорий. Только сочетая два этих направления исследования, можно обрести полное понимание.» (Pauli 1955, p. 208)

Таким образом, Паули утверждал, что психоидные архетипы действуют «как искомый мост между чувственными восприятиями и идеями и, соответственно, являются необходимыми предпосылками для развития научной теории природы» (p. 153). Таким образом, рассмотренная в этом свете, архетипическая модель Юнга предлагает потенциальную основу не только для унификации биологических наук, но и науки в целом.

Это инновационное расширение архетипической гипотезы представляет собой значительный шаг по направлению к установлению эпистемологических корней принципа индивидуации Юнга: это не просто процесс, ограниченный пациентами, проходящими анализ, а эволюционный принцип, повсеместно присутствующий в природе; динамическая потенциальность, действующая внутри клеток каждого организма, направленная к целостности. Ясно различимые жизненные циклы всех живых систем демонстрируют существование саморегулирующей склонности, вечно движущейся предначиненным курсом, который обеспечивает, что рост и активность организма будут протекать согласно архетипическим намерениям, закодированным в генах. Этот процесс индивидуации, «посредством которого каждое живое существо становится именно таким, каким ему суждено быть изначально», таил для Юнга фундаментальный смысл жизни. Окончательную цель процесса и для эволюции вида в целом, и для развития индивидуальной личности Юнг считал, говоря попросту, «сознанием».

Полагая, что архетипические структуры действуют в животных, как и в людях, то есть обладают эволюционной историей, Юнг также отказывался приписывать людям монополию на сознание. Он отвергал грубо антропоцен-

трический предрассудок, который утверждает, что единственные умственные феномены — человеческие и что, таким образом, подобные явления по определению не могут быть испытаны животными. Эта логика Шалтая-Болтая мешала нам увидеть очевидную истину, что животное и человеческое сознание — это эволюционное расширение одного и того же. Эдмунд Синнотт взял штурмом эту чудовищную антропоцентрическую крепость смелым переопределением разума не в терминах человеческого понимания, а как «все, что направляет развитие и деятельность организма к целям, поставленным в его живом веществе» (Sinnott 1957, p. 85). Синнотт считал протоплазму, «основное вещество жизни» системой, ориентированной на специфические цели, которые точно определяются геномом. Течение эволюции отмечалось движением со стороны протоплазменных систем к развитию когнитивных или «умственных» функций как все более действенных средств регулирования уместного, адаптивного поведения. Иными словами, Синнотт полагал разум исполнительным органом, который развился, чтобы координировать деятельность протоплазменных систем ради выживания, что позволяет более надежное достижение их врожденных целей. Разум и тело, вместе, имеют своим источником основную протоплазменную систему. Оба, по мнению Синнотта, «протяжены вместе с самой жизнью»; или, как могла бы сказать Лангер, оба «фазы» одного и того же процесса.

Для Синнотта такое «инстинктивное» поведение, какое демонстрирует колибри, строящая гнездо, представляет «смутные начала разума». Этих крошечных птиц никто не учил рудиментам строительства гнезда, однако, они занимаются крайне сложной задачей конструирования своего первого дома как «человек-ремесленник, оценивающий конкретную проблему, применяющий свои средства и, наконец, находящий удовлетворительное решение» (Sinnott 1957, p. 44). Построение гнезда — это форма целенаправленного поведения, свойственного структуре организма, однако, за работой птицы действуют так, словно осознают, что делают. Это Синнотт считал психическим процессом в простой форме и приводил как пример примитивной психической активности, очевидно связанной с функционированием органических структур — «смутные начала разума». Ментальный опыт людей, по его сути и происхождению, он считал эволюционным расширением такой деятельности. «В поведении протоплазменное предназначение дорастает до инстинкта, и с зарождением сознания это ведет к мышлению и высшим элементам разума» (1957, pp. 43-44).

В людях в результате эволюции «основной протоплазменный процесс, действующий для достижения целей» развил потенциал для широкого осознания собственной деятельности, и эта способность восхищала Юнга. Это Юнгу мы обязаны поразительным озарением, что мы сами можем воспринимать собственный филогенез как личное откровение: мы можем расширять сознание так, чтобы творчески вступить в то место соединения, где филогенез становится онтогенезом. Биология, археология и антропология предлагают объективные, научные описания эволюционного процесса: но в своем личном онтологическом развитии мы (каждый из нас) можем уловить отблески этого процесса как субъективный психический опыт. По мере того, как архетипические последовательности (основной «протоплазменный шаблон») развиваются в жизненном цикле индивидуума, в сознании это в то же время предстает как архетипические образы и идеи: порождается символизм, который представляет из себя не просто нечто избыточное, чем можно поделиться на аналитической консультации, а интегральное выражение «основного протоплазменного предназначения» в человечестве. Целостная архетипическая система, которую Юнг обозначил как «Самость», запрограммировала внутри себя полный сценарий индивидуальной жизни. По мере разворачивания истории появляются новые архетипические мотивы, выражающие точку, которой достигло действие. Большую часть времени мы обращаем мало внимания на этот внутренний театр, который не закроется до конца самого последнего акта, но иногда, чаще всего в анализе, человек внезапно оказывается на сцене, став частью постановки. В такие моменты архетип взял свое, и человек преображается его нуминозной напряженностью.

Архетип и опыт: обновление

В последние 20 лет я продолжал фокусироваться на биологических и психологических последствиях теории архетипов — отсюда мое определение архетипов как «врожденных нейропсихических центров». Однако, другие расширили совместную работу Юнга и Паули, чтобы изучить последствия теории архетипов для физических наук. Не-юнгианец, который уделил серьезное внимание этому вопросу — Чарльз К. Кард из отделения физики и астрономии университета Виктории в Британской Колумбии. В юнгианском журнале *Psychological Perspectives* в 1995 году Кард утверждал: «Даже в рамках дисциплины аналитической психологии не получило широкого признания то, что

работа Юнга имеет научную основу и, на самом деле, это блестящая наука — его метод был инновационным и оригинальным, а открытия — глубокими. Как только далеко идущие последствия работы Юнга (особенно в последние годы его жизни) будут развиты более полно, они могут так же преобразить наш научный мир, как и открытия квантовых физиков, ведь они относятся не только к психике, но и к природе материи и энергии».

Кард (Card 2000) подчеркивает параллель, проведенную Паули и Юнгом между аналитической психологией и квантовой физикой. Как вопросы структуры и функции психики привели Юнга к утверждению существования динамических «непредставимостей» (архетипов), так исследования в квантовой физике породили постулат о похожих «непредставимостях» (элементарных частицах), составляющих материю и не поддающихся всякому пространственно-временному определению. Могут ли эти две области исследования относиться к одним и тем же аспектам реальности? «Когда предполагается существование двух или более непредставимостей», — писал Юнг, — «всегда есть возможность — и мы склонны ее упускать — что речь может идти не о двух или более факторах, а только об одном» (CW 8, par. 417).

Другой влиятельный физик, Вернер Гейзенберг, к концу жизни пришел к заключению, что фундаментальные аспекты природы находятся не в самих частицах, а в «симметриях», которые они образуют. Рассматривая параллель между «симметриями» Гейзенберга и «архетипами» Юнга, физик Дэвид Пит (Peat 1987) утверждал: «Эти фундаментальные симметрии можно считать архетипами всякой материи и основой материального существования. Сами элементарные частицы будут просто материальной реализацией симметрий, лежащих в их основе» (Peat 1987, p. 94). «Как элементарные частицы поддерживаются танцем, превосходящим мир материи, так и разум поддерживается динамикой, которая лежит за пределами и разума, и материи. Таким образом, по ту сторону разума и материи лежат шаблоны и симметрии, которые имеют порождающее и оживляющее воздействие» (Peat 1987, p. 111-112). Можно представить, что мост между симметриями разума и материи обеспечивается молекулярными симметриями, ответственными за нейронные и синаптические события в мозге и центральной нервной системе, которые изучаются молекулярными биологами.

Танец, превосходящий миры разума и материи, по мнению Юнга, ответственен за феномен «значимого совпадения», который он называл синхронистичностью: «совпадение во времени двух или более каузально не-

связанных событий, которые имеют одинаковый или похожий смысл» (CW 8, par. 849) — как, например, человеку снится смерть дальнего родственника в ту самую ночь, когда он умирает. Не может быть каузальной связи между двумя событиями, однако, через их общий смысл устанавливается лично впечатляющая акаузальная связь.

Синхронистичность, полагал Юнг, это выражение акаузальной упорядоченности, зависящей от архетипического функционирования. Такой акаузальный архетипический порядок очевиден в свойствах простых чисел, а также в неоднородностях в физике, и он, в конечном счете, должен быть ответственным за осмысленность, присущую совпадению связанных ментальных и физических событий. Юнг писал: «У меня отчетливое чувство, что число — это ключ к загадке, поскольку оно было открыто в той же степени, в какой изобретено. Это и количество, и смысл» (von Franz 1974a). Он понимал число как «самый примитивный элемент порядка в человеческом уме» и определял его психологически как «архетип порядка, который стал осознанным» (von Franz 1974a, p. 45).

Когда Юнгу было за восемьдесят, он начал работать над пятью первыми целыми числами, но незадолго до смерти передал свои заметки другу и коллеге Марии-Луизе фон Франц со словами: «Я слишком стар, чтобы суметь все это записать, так что передаю вам» (von Franz 1974a, p. ix). В результате фон Франц предприняла исчерпывающее исследование числовых архетипов, действующих как динамические организующие принципы и в психике, и в материи. Она опубликовала свои открытия в работе Число и время (von Franz 1974), и ее работа представляет значимое расширение архетипической гипотезы Юнга и Паули.

Параллель между поиском фон Франц первичных архетипов, присущих числу, и поиском Хомски лингвистических универсалий также исследовал Чарльз Кард (Card 1991a, 1991b, 2000), и он переформулировал общую архетипическую гипотезу так:

«Всякие умственные и физические феномены — это комплементарные аспекты одной и той же единой трансцендентальной реальности. В основе всяких физических и умственных явлений существуют некие фундаментальные динамические формы или шаблоны поведения, которые можно назвать числовыми архетипами. Всякий спец-

ифический процесс, физический или умственный, это конкретное представление некоего из этих архетипов. В частности, числовые архетипы предоставляют основу для всех возможных символических выражений. Потому возможно, что нейтральный язык, сконструированный из абстрактных символических представлений числовых архетипов, может предоставить крайне унифицированные, хотя и не уникальные, описания всех умственных и физических явлений.» (Card 2000)

Кард, очевидно, считает, что эта общая архетипическая гипотеза может иметь величайшее значение для физики и эпистемологического основания нашего научного мировоззрения. В своей последней публикации Кард предположил, что теория архетипов может стать основой для современной Философии Природы (Card 2000). Он утверждает, что, поскольку архетипы обуславливают всякое существование, они проявляются в духовных достижениях искусства, науки и религии, а также в организации органической и неорганической материи. Архетип потому предоставляет основу для общего понимания данных, выведенных из всех наук и всякой человеческой деятельности — в не меньшей степени из-за своего значения для эпистемологии (изучения знания *per se*). Это не значит, что Кард тешит себя мечтами об установлении архетипической науки как Теории Всего (такой, как ее себе представляют физики). «Архетипическая наука по самой своей природе будет саморефлексирующей наукой, которая не только осознает собственные эпистемологические способности и ограничения, но и действительно включает — например, архетипы — в свои описания явлений» (Card 1991b).

Научный потенциал архетипической теории исследовался Коэном (Cohen 1975) и Шелборном (Shelbourne 1988), ее интеграция с социологией выдвигалась Греем (Gray 1996), некоторые связанные с этим философские вопросы изучались Наги (Nagy 1991), тогда как Робертсон (Robertson 1995) вывел обсуждение архетипической гипотезы за рамки биологических и физических наук к самым основаниям математики. Очевидно, архетипическая концепция столь фундаментальна, что ее отнимают у юнгианцев, а последствия изучают практики из других дисциплин. Так и должно быть, ведь Юнг никогда не заявлял, что его психология была полной и окончательной. Полный смысл теории архетипов еще только предстоит осознать.

ЧАСТЬ II

АРХЕТИПЫ НА ПРАКТИКЕ

ГЛАВА 6

СЕМЬЯ

Некогда, причем не так давно, семья считалась священным институтом. Брак отмечал пожизненную связь между мужчиной и женщиной, целью которой было воспроизводство и воспитание детей. Однако, в последние десятилетия семья перенесла жестокие нападки: быстрые социальные и экономические изменения, сопровождающие индустриальные и постиндустриальные революции, привели к распаду традиционной «расширенной» семьи с ее встроенными системами эмоций и социальной поддержки, тогда как архитектурные выдумки и капризы городских планировщиков превратили наши внутренние города в зоны психиатрической катастрофы, разрушив сети родства, прежде державшие людей вместе в пределах отчетливых территориальных границ. Все это совпало с широким распространением нарциссической веры, что каждый индивидум имеет право на личное удовлетворение, которое превосходит клятвы брака и оправдывающее прерывание браков, в которых такого удовлетворения получить уже не удастся. Слово этого было мало, семья также попала под идеологическую атаку, так как ее обвинили в систематической эксплуатации женщин и детей и заклеили как причину практически всех психиатрических болезней, которые унаследовал человек. (Интересующиеся этой полемикой найдут чем вооружиться в сочинениях Жермен Грир, Дэвида Купера, Рональда Лэнга, Бетти Фриден и Джейн Ховард. Хотя я и признаю с благодарностью верность многих их озарений, я останавливаюсь перед всяким радикальным отвержением семьи как института. Утверждать, что от семей нужно избавиться, потому что они вызывают невроз, кажется мне столь же логичным, как защищать снос домов, потому что люди в них умирают, или запрет грудей, потому что там у женщин заводится рак. Да, жизнь в некоей семье может сделать вас невротиком, но вероятность стать невротиком гораздо выше, если расти вообще без семьи.)

Однако, несмотря на этот враждебный заградительный огонь, семья все еще с нами, несмотря на ее усеченную «ядерную» форму в виде родителей и зависимых детей. В самом деле, она проявляет замечательную гибкость. Она пережила систематические попытки разрушить ее. Например, в Совет-

ской России вскоре после революции 1917 года было решено освободить семью от всяких законных ограничений: регистрация браков больше не была обязательной, поддерживался контроль за рождаемостью, а законные аборт стали бесплатно доступны для всех. Развод был прост, принималась свободная любовь, и не было никаких правил или указаний относительно того, как пары должны вести себя по отношению друг к другу или детям. И все равно, как пишет Морис Хиндус в своей книге Россия-мать (Hindus 1943), семья осталась. Ее корни не были задеты, им никогда не угрожала опасность быть вырванными. Несмотря на легкие разводы, право свободных и частых аборт, подавляющая масса русского населения, прежде всего в деревнях, влюблялась, женилась, и даже не регистрируя свой союз в регистрационном бюро, они оставались женаты. Они растили детей. Они строили самый лучший дом, какой могли. Освобожденные от семейных принуждений, которые знали их прадеды, они по своей воле выбрали продолжить привычку предков и традицию семейной жизни.

Более согласованные усилия по реструктуризации семьи были предприняты в кибуцах Израиля. Здесь задумкой было покончить с разделением труда по половому признаку, установить полное равенство между полами, сбросить авторитет, традиционно придающийся отцу, и освободить женщину от ее обязанности домохозяйки и матери, наделив общину долгом убирать, готовить и растить детей. В первые несколько лет все, казалось бы, работало как задумано: женщины водили трактора и обслуживали их, пока мужчины, которым этого хотелось, готовили и стирали. Было очевидно, что большинство женщин были менее эффективны в тяжелых задачах, чем большинство мужчин (например, уборка урожая и вождение тяжелой техники), но для них легко можно было подобрать работу во дворе — по крайней мере, пока они не забеременеют. Тогда идеологически навязанная структура начала рушиться. Беременные женщины, как выяснилось, не могут долго работать, даже в саду. Более того, как только родится ребенок, матери обычно хотели кормить его грудью и, следовательно, оставались привязанными к детской кроватке. Поэтому материнство привело к постепенному смещению женщин из производящих отраслей экономики к обслуживающим, их первоначальные работы взяли на себя мужчины, и в течение поколения традиционное разделение труда почти полностью восстановилось. Хотя матери продолжали разделять обязанности по уходу за детьми с няньками кибуца, не было сомнений в интенсивности их родительских чувств или первичной привязанности детей к своим матерям.

Для мужчин и женщин часы в конце рабочего дня стали семейными часами, временем, которое проводится в своем обиталище, дома, с детьми. Постепенно (и довольно спонтанно) обычная семейная структура восстановилась.

В западных странах, особенно в США, время от времени появляются коммуны, практикующие групповой секс и запрет создания пар, но они редко держатся больше нескольких лет. «Сколько коммун ни выдумывай», — однажды заметила Маргарет Мид, — «семья всегда проберется обратно».

То, что семья оказывается столь упорной, вероятно, неудивительно, если учесть, что она, возможно, существовала со времен появления нашего вида. Антропология показывает, что образование семьи — это универсальная особенность человеческого вида. Разные культуры предпочитают разные виды семьи, это правда, но все общества поддерживают семейные узы того или иного сорта, в которых, по крайней мере, один мужчина и одна женщина заботятся о ребенке — будь то их собственный или нет. Таким образом, похоже, что семья — это выражение архетипической деятельности; сама ее универсальность и устойчивость указывает, что семья установлена как видоспецифическая особенность, и она только во вторую очередь изменяется культурными или экологическими факторами, принимая туземную форму.

Если мы посмотрим на иные культуры, то обнаружим, что полигамия (многоженство) кажется естественным состоянием человечества в том смысле, что мужчины, если у них есть шанс иметь больше одной жены, склонны к этому. Из 1154 обществ, о которых у антропологов есть данные, не меньше 980 (и это включает практически все известные общества охотников-собирателей) позволяют мужчинам иметь две или более жены. Это поднимает вопрос, верно ли старое высказывание, что женщина по природе моногамна, а мужчина — полигамен: щекотливый вопрос, к которому мы вернемся в дальнейших главах.

Как развивались семьи, и почему они стали такой яркой чертой человеческой этологии? Как мы увидим, похожие на семьи группы существуют у других приматов, но ни у каких других животных семья не обладает такой высокой структурированностью и институционализацией, как у человека.

Наши дочеловеческие предки, как считается, были хищниками, которые развили умение бегать почти вертикально на двух ногах, пользуясь руками (свободными от необходимости помогать движению), чтобы метать снаряды в свою добычу. Изготовление инструментов и оружия, совместная охота и использование речи постепенно развились в борьбе за существование вместе с сильно увеличенным мозгом, который сделал возможными такие

вещи. В эволюционных понятиях появление ранних гоминид представляло собой огромный скачок вперед, но поставило природу перед механическими и социальными проблемами, которые нужно было решить, чтобы этот яркий двуногий хищник выжил и продолжил развиваться к полной человечности: плавное движение в вертикальной позе требовало развития сильного, узкого таза, тогда как сильно увеличенный размер мозга требовал гораздо большего черепа — достаточно простая трансформация для естественного отбора, но она означала, что деторождение стало опасным и для матери, и для ребенка, особенно когда у матери таз уже обычного или у ребенка необычно большая голова. Чтобы течение человеческой акушерской истории не стало кровавой битвой между непреодолимыми силами и совершенно неподвижными объектами, требовалось достигнуть некоего компромисса.

Компромисс, выбранный природой, был элегантно прост: беременные женщины рожали после периода созревания всего в девять месяцев, когда голова ребенка была еще достаточно незрелой, чтобы пройти через отверстие таза. Это разумное решение, однако, породило логистические трудности, ведь оно означало, что, по сравнению с потомством других млекопитающих, человеческие дети рождались в состоянии значительной незрелости. Кто должен был кормить и заботиться об этом беспомощном, хотя и многообещающем создании?

Ответом была, конечно, мать — как всегда было в царстве млекопитающих. Но крайняя незрелость человеческого младенца, долгие годы помощи и питания, которые требовались для достижения зрелости, налагали на человеческую мать гораздо большую ношу, чем та, что выносили ее млекопитающие сестры. Нести ее в одиночестве и без поддержки в окружающей среде эволюционной приспособленности было бы фатально, особенно для женщины, которая при отсутствии контрацепции рожала нового ребенка каждые два или четыре года. Благополучие молодого поколения и выживание вида требовали, чтобы у нее был защитник и помощник. В этом свете семья кажется очевидным решением.

Очевидно, некоторая форма защитного союза необходима для заботы о потомстве у животных вроде человека или обезьян, у которых рост и развитие молодого поколения протекает медленно, а взрослые навыки приходится в большей или меньшей степени учить. Вероятно, по этой причине образование прочных гетеросексуальных связей распространено у приматов, но относительно редко у млекопитающих в целом, у которых молодое поколение рождается достаточно зрелым и дорастает до независимости сравнительно быстро (хотя

даже тут некая форма семейной структуры очевидна, как среди волков, лис и диких собак).

Среди приматов половые связи варьируются от строгой моногамии некоторых видов обезьян Нового Мира (обезьяны-прыгуны — это образец семейной верности и родительской ответственности) через полигинию гамадрилов, где один самец ревниво охраняет гарем вплоть до девяти самок и их потомство, до относительного промискуитета шимпанзе (у которых, тем не менее, сильные связи родства: например, Джейн Гудалл описывала случай двухлетнего самца шимпанзе, который, когда умерла его мать, был тут же усыновлен сестрой и оказался под защитой своего брата).

Однако, несмотря на это обширное разнообразие, все приматы имеют одну общую черту: неизменно сильная связь образуется между матерью и ее ребенком; различается степень, в которой самец посвящает себя этим отношениям. Но несомненно, что он вступает с самками в образование относительно устойчивых объединений ради заботы и защиты младенцев, и это черта, которая встречается у приматов чаще, чем у любых других млекопитающих.

Потому похоже, что императив образования семей укоренен в нашей природе приматов. То, что наши представления о друзьях, знакомых и родне, более утонченны, чем у других человекоподобных обезьян, частью связано с нашей превосходной мозговой активностью и частью с тем фактом, что индивидуумы, живущие в популяциях, принявших упорядоченные шаблоны семейной жизни, обладали преимуществом в отборе над теми, которые не приняли. В отличие от других, они выживали.

Сохранение генов в семье

Наше понимание генетических процессов, ответственных за поддержание архетипа семьи и стимулирование предпочтительного поведения, которое мы распространяем на родню, сильно продвинулось благодаря нео-дарвинистам, которые рассматривали человеческую жизнь специфически, с точки зрения гена. Гены имеют одну главную и, без сомнения, «эгоистичную» цель: передать себя следующему поколению — и следующему, и следующему... Наши гены совершенно не учитывают нас как индивидуумов. Мы лишь их носители. Их заботит только достижение единственной цели: продолжение себя.

Как они достигают этой глубоко эгоистичной цели? Они влияют на наше поведение. И они делают это через бессознательное. Они устанавливают

программы, которые работают в бессознательном и побуждают нас вступать в отношения с подходящими партнерами, рождать детей и стараться заботиться о них, чтобы обеспечить им долгую жизнь и рождение уже их детей. В этом смысле мы их инструменты; но, следуя их указаниям, мы способствуем собственной «совокупной приспособленности», то есть мы получаем столько копий своих генов в следующих поколениях, сколько можем. Это неоценимая служба, которую мы оказываем нашим генам, потому что гены не могут заводить детей и опекать их до зрелости, это могут только люди. И лучше всего мы можем сделать это, живя в семьях и принимая обязательства, которые налагают семьи.

Важно помнить, что гены — это не жесткие детерминанты социального поведения, а переносчики потенциала поведения характерным для вида способом, что в соответствующих контекстах дает хорошие шансы, способствующие нашей совокупной приспособленности. В этом смысле жизнь как лотерея. Всемогущий может и не играть в кости, как утверждал Эйнштейн, но, если судить по человеческому поведению, Бог — это одаренный статистик. Если проживать свой жизненный цикл в соответствии с генетически предписанным архетипическим шаблоном, велика вероятность, что вы передадите копии своих генов не только своим детям и внукам, но и другим родственникам, т. е. племянникам, племянницам и двоюродным братьям и сестрам, так как все из них несут часть (хотя и в меньшей пропорции) ваших генов. Это породило разнообразные правила реакции, стратегии и тактики (которые Юнг считал бы архетипическими) для реализации социального поведения, которое способствует вероятности выживания гена. Мы рассмотрим их в дальнейших главах, но многие из них связаны с воспитанием детей в семейном контексте — например, ухаживание, сексуальные связи и брак, забота и защита детей, разделение и сохранение еды, поиск убежища, сотрудничество, взаимный альтруизм, уборка, мытье, чистка и так далее. Эти архетипические поведенческие шаблоны характерны для каждой культуры, известной антропологии, и дают обильные свидетельства, подкрепляющие архетипическую теорию Юнга. Поскольку среда, в которой мы развились, обеспечила, чтобы люди жили в маленьких группах, из этого следует, что некоторые генетические отношения существовали между всеми членами группы, и эти архетипические стратегии обычно были направлены на родство и связаны с родством.

В частности, человеческий разум-мозг содержит большое число архетипических стратегий, которые развились для достижения специфических

адаптивных задач, некоторые из которых различны, хотя и комплиментарны, у мужчин и женщин. Одна из этих задач — разделение функций, которое всегда существовало у нашего вида между мужчинами и женщинами в семейной связи. Это «разделение труда» освободило женщин, чтобы они могли посвятить свою энергию бесценному делу ухода и заботы о детях, тогда как их мужчины играли в политику, развязывали войны, охотились за добычей и приносили домой протеин, чтобы кормить матерей и детей, за которых они приняли ответственность.

Поскольку семейные узы — это, очевидно, вопрос жизни и смерти для всех человеческих обществ, неудивительно, что в течение человеческого развития появились некоторые факторы, функция которых — поддерживать зрелые гетеросексуальные отношения, как только они сформированы. Они частью биологические, а частью культурные:

1. Генетическое приобретение склонности к образованию длительных гетеросексуальных связей — будь то моногамные, полигамные или полиандрические — может быть понято в рамках юнговских архетипов Анимы и Анимуса: мужчины и женщины рождаются с внутренним предчувствием природы друг друга, с априорной способностью к взаимному пониманию и связанности — к «симбиозу».

2. «Гиперсексуальность» людей — готовность мужчин и постоянная рецептивность женщин вне зависимости от точки — делает возможным непрерывное удовлетворение мужьями и женами друг друга.

3. Развитие законов брака, которые послужили: а) удержанию партнеров вместе, несмотря на трения и непонимание в повседневной жизни, и б) уменьшению сексуальной ревности и соревновательности между мужчинами, что позволило им продолжить заниматься своим, по сути совместным, делом охоты, защиты и войны, не тратя слишком много времени на присматривание за своими женщинами. Брак способствует связности общества и его соревновательной эффективности, и нетрудно понять, почему такой бесценный институт должен был развиваться.

Таким образом, крайне вероятно, что все время существования нашего вида и повсюду, где обитали люди, дети воспитывались в семьях. И если, как полагал Юнг, человеческий ребенок рождается с психикой, уже структурированной и запрограммированной для типичных обстоятельств его Умвельта, разумно предположить, что его врожденная структура в некоторой мере предвосхищает

присутствие и поведение родителей обоих полов. Из этого следует, что дети, которые обманываются в своих ожиданиях, находятся в опасности.

Семья: обновление

За 20 лет, прошедшие с тех пор, как была написана первая часть этой главы, можно отметить два интересных направления. Во-первых, был накоплен огромный объем социологических исследований и в Европе, и в США, который позволил установить, без всяких сомнений, что брак, в среднем, лучше, чем любая другая семейная структура, для здоровья и благополучия родителей, детей и общества. Во-вторых, правительства упрямо и парадоксально настаивали на проведении политики, задуманной в целях лишения брака — как института — всяких привилегий. И в США, и в Великобритании женатые люди платят больше налогов со своего общего дохода, чем одинокие люди. Это практически налог на брак и он служит экономическим средством устрашения от вступления в брак. Однако идея, что семья, основанная на обычном браке, это архетип, который выстоит, несмотря ни на что, и что попытки разрушить его ставят под угрозу детей, получила большую поддержку со стороны социологии, чем любая другая гипотеза.

Поразительно, что либеральные и левоцентристские правительства, обычно столь чувствительные к открытиям серьезных социологических исследований, в этом отношении предпочли их игнорировать, утверждая, что брак — лишь один из возможных «выборов стиля жизни», ничем не лучше безбрачного сожительства или воспитания родителем-одиночкой. Частично в этом виновно влияние радикального феминизма, учитывая энергию, которая была вложена в то, чтобы заклеймить брак как «патриархальный», как право супруга на насилие, как враждебный женщинам в виде рабочей силы. Как мы увидим, в этих заявлениях мало истины. Социологи Пол Ормерод и Боб Роуторн (Ormerod and Rowthorn, 2001) писали: «Увеличение власти и статуса женщин за последние 50 лет определенно повлияло на соответствующие роли мужчин и женщин в браке, но никак не подорвало его как институт» (р. 34).

В шестнадцатом столетии французский эссеист Мишель де Монтень (1533-1592) заявил, что «брак как клетка; птицы снаружи отчаянно пытаются в нее попасть, а те, что внутри, отчаянно пытаются выбраться». В наши дни гораздо меньше отчаяния в том, чтобы попасть внутрь и нет отчаяния в том, чтобы выбраться — это стало слишком легко! Философия самоуслаждения,

доминировавшая в 1960-е годы, разрушившая представления о долге и пожизненной преданности, получила содействие от государственных законов. После Акта о реформе разводов 1969 года, который ввел «необратимый разрыв отношений» как причину для развода, произошел резкий всплеск числа разводов. Оно выросло снова в 1980-е годы, когда новый закон свел минимальный период времени до развода с трех лет до одного года. Не только больше людей стало разводиться, но и меньше вообще заботятся о вступлении в брак. В Британии между 1988 и 1998 гг. число людей, вступающих в брак, упало на 25%, и ожидается, что к 2025 году разводы превзойдут по численности браки.

В настоящее время 40% браков в Британии кончаются разводом. В Америке число приближается к 50%. За последние десять лет, на самом деле, был спад числа разводов. Может показаться, что это хорошие новости. Но, на самом деле, спад связан с меньшим количеством людей, вступающих в брак. Более того, число разводов не учитывает скрытые разбитые сердца — и родителей, и детей — сожительствующих пар, которые, не будучи женаты, скорее всего, распадутся. Поскольку они никогда не женились, они не появятся в статистике по разводам.

Значит ли это, что архетип теряет свою значимость и может, в конечном счете, погрузиться в забвение коллективного бессознательного? Очевидно, нет. Согласно Джону Эрмишу и Марко Франческони, около 90% всех молодых женщин в Британии, в конечном счете, оказываются замужем. Из тех, кто сначала выбирает сожительство, 60% выйдут за своего первого партнера, а еще 25%, в конечном счете, выйдут замуж за кого-то другого. Иными словами, сожительство часто оказывается «пробным» браком. Тем не менее, растущее принятие сожительства как альтернативы браку, наряду с увеличением разводов, привело к большим разрывам отношений, большому числу семей с одним родителем и наибольшему в западной истории числу приемных семей.

Приемные семьи

Согласно отчету Института исследований семейной политики, к 2010 году брак, развод и повторный брак будут нормальным шаблоном семейной жизни в Великобритании. Поскольку, по крайней мере, один из повторно вступающих в брак партнеров, вероятно, уже с детьми, это значит, что приемные семьи, в конечном счете, превзойдут числом обычные. Учитывая 40%, тренд

разводов и повторных браков, 18 миллионов детей и взрослых сейчас живет в приемных семьях.

Глубокое значение биологических императивов в психологии становится очевидно, когда взрослые, действующие *in loco parentis*, пытаются принять родительскую роль и актуализировать архетип родителя в ребенке. Если бы гены и биология не играли роли в этом процессе, тогда любой мог бы действовать оптимально в архетипической родительской роли. Но, как мы увидим, это сделать очень трудно. Генетическая арифметика предсказывает, что платные няни, биологические не связанные с опекаемыми детьми, станут только достаточными замещающими матерями, но генетический родственник — бабушки, тети, старшие сестры — будут гораздо лучше. Сама мать будет лучше всего. Точно так же можно предсказать, что биологические отцы более чистосердечно будут вкладываться в детей, чем отчимы. Сейчас есть много свидетельств, подтверждающих, что такие предсказания верны. Например, канадские ученые Мартин Дейли и Марго Уилсон из университета МакМастера в Онтарио подсчитали, что риск для младенца или маленького ребенка быть убитым приемным родителем от 50 до 100 раз выше, чем биологическим родителем. В исследовании приемных родителей в США лишь половина отчимов и четверть мачех утверждали, что у них есть «родительские чувства» к своим приемным детям, и еще меньше заявляли, что любят их. Другое исследование, опубликованное в *Economic Journal* (30.10.2000) показало, что мачехи или женщины, сожительствующие с мужчинами, в среднем тратят на 5% меньше каждую неделю на еду для детей своих партнеров и с меньшей вероятностью покупают здоровую пищу, такую как фрукты, молоко и овощи. Основываясь на анализе Когорты детского развития 1958 года, Кэтлин Кирнан (Kiernan 1999), директор Центра изучения семейной политики, сообщила, что приемные дети с большей вероятностью бросают школу, соглашаются с меньшей квалификацией и худшими карьерными перспективами, рано оставляют дом и начинают половые отношения, а у девочек в два раза выше риск подростковой беременности. Эти открытия можно интерпретировать как представляющие незрелую попытку со стороны недовольных приемных детей создать собственное семейное окружение; но, к сожалению, они тяжелее переносят разрыв отношений и развод, чем дети, биологические родители которых оставались вместе. Эти факты становятся тем более тревожными, если поразмыслить, что 60% вторых браков разваливается.

Лишенные биологического взгляда на эти факты, социологи пытались приписать трудности, испытываемые отчимами, мачехами и приемными детьми, негативным стереотипам «злобности», неотъемлемым от историй типа Золушки. Это все равно что винить в пожаре дым: проблема так же стара, как наш вид. Женщины с зависящими от них детьми, оказывались брошенными мужчинами, которые либо так хотели, либо умирали, и женщинам приходилось искать новые матримониальные варианты, чтобы выжить. Для этого им часто приходилось рисковать детьми. Потому сирота Дэвид Копперфильд оказывается рабом пресловутого мистера Мэрдстона. Среди племен тикопиа и яномамо его судьба была бы еще хуже, ведь среди этих народов новый муж потребовал бы смерти прежних детей новой жены. И не только в западной литературе и сказках приемные родители имеют дурную репутацию, как демонстрирует работа Стита Томпсона Индекс лейтмотивов в фольклорной литературе. Он разделил многочисленные сказки об отчимах на две категории: «жестокое отчимы» и «похотливые отчимы». Как мы все знаем, дурные мачехи не менее распространены в литературе.

Дело в том, что люди, которые становятся приемными родителями, не более «дурные», чем любые другие. Они просто оказываются в затруднительной и часто мучительной ситуации. Биологические родители врожденным образом готовы к тому, чтобы приносить жертвы и вкладываться в свое потомство, а не в чужое, тогда как дети склонны требовать таких жертв, словно по праву, от тех, кто отвечает за заботу о них. Это может сделать их невыносимыми для любого *in loco parentis*, кто не имеет биологического родства. Благорасположенные приемные родители могут стараться кормить, одевать, присматривать и заботиться о детях, которых приобрели, и получить мало благодарности за свои усилия. Вероятно, неудивительно, что 60% вторых браков в Великобритании распадаются, а горячая линия для приемных родителей получает 6000 звонков в год.

Архетипическая находчивость

Эти примеры демонстрируют возможные последствия, когда архетипические ожидания обманываются. Однако, необходимый аспект нашего архетипического дара в том, что мы психологически изобретательны, динамичны и адаптивны. Если брак, развод, повторный брак и приемные семьи станут нормой, как наши человеческие архетипические способности будут справлять-

ся с ситуацией? Поскольку они действуют как адаптивные стратегии, то как они позволят нынешнему и будущим поколениям приспособиться к этим беспрецедентным семейным обстоятельствам? Поскольку человеческие циклы склонны к само-распространению, сегодняшние приемные дети будут завтра приемными родителями и вынуждены будут мобилизовать свои способности заботиться с огромной доброй волей, чтобы приемные семьи будущего не были «от природы отравлены» окружающей средой, как считал доктор Спок.

Преимущество использования эволюционно-архетипической перспективы в том, что она может показать, с чем мы имеем дело. Чтобы эффективно приспособиться к современным социальным реалиям, мы должны учитывать наши основные архетипические нужды. Потому приемные родители должны осознавать свою врожденную склонность предпочитать собственных детей приемным. Они должны это признать (как многие и делают) с добротой, преданностью и щедростью духа. Хорошие приемные родители могут дать приемным детям безопасность и стабильность, тем самым сильно способствуя их перспективам во взрослой жизни. Такт и воображение иногда могут помочь наладить гармонию между детьми, и родными, и неродными, чтобы в некоторой степени активировать древний архетип расширенной семьи. Бабушки и дедушки могут сделать большой вклад в эту возможность, ведь даже если они живут далеко, они могут поддерживать контакт через телефоны, электронную почту и факсы. Упорные усилия к доброй воле помогут приемным родителям не попасть в статистику Дейли и Уилсона.

Однако, брак остается важнейшим институтом, которым всегда и был. Его основное оправдание попросту в том, что, благодаря ему, семьям трудней распасться. Как обильно демонстрируют последние исследования, женатые люди, в среднем, по сравнению с одиночками или сожительствующими, здоровее, имеют меньший уровень смертности, меньше страдают от психиатрических расстройств, таких как тревога, фобии и депрессия, меньше склонны к алкогольной и наркотической зависимости, с меньшей вероятностью прибегают к физическому насилию, а также реже становятся недееспособными в старости или оказываются в доме для престарелых, кроме того, реже совершают самоубийство. Женатые пары, в среднем, более устойчивы, их союз более крепок, чем у сожительствующих, они с меньшей вероятностью совершают физическое и сексуальное насилие над детьми. Они с большей вероятностью поощряют сети взаимных обязательств между поколениями и членами соответствующих семей, и их дети во всех отношениях социального, интеллектуального и эмоци-

онального развития справляются лучше. Также стало ясно, что дети родителей, которые остаются вместе, преуспевают лучше, чем те, чьи родители развелись или остались одинокими или неженатыми.

До 1960-х годов считалось, что родители должны оставаться вместе ради своих детей, даже если их брак был несчастливym. Эта вера сменилась мнением, которое поддерживали многие социологи и психотерапевты, что для детей лучше, если несчастливые в браке родители расходятся. Однако, накопленные свидетельства указывают, что прежнее мнение было верным. Важнейший фактор — это степень конфликта, существующего между родителями. Изучив историю 471 семьи за 12-летний период, два ведущих американских эксперта Пол Амато и Алан Бут сделали вывод, что дети «низкоконфликтных» семей преуспевают в жизни лучше, если их родители остаются вместе: «Наше исследование указывает, что худшей ситуацией для детей будет либо высококонфликтная семья, которая не заканчивается разводом, либо низкоконфликтная семья, которая им заканчивается». Они твердо убеждены, что «в браках без острых конфликтов и насилия будущим поколениям лучше пойдет на пользу, если родители остаются вместе, пока дети не вырастут».

Часто катастрофические последствия для семей, созданные легким разводом, в незначительной степени были исправлены изменением в законе, которое сделало возможным для разведенных женщин требовать половину имущества мужа. Теперь для мужей гораздо более дорого обходится оставлять своих жен, что может в некоторой степени объяснить недавний спад числа разводов. Однако, это также укрепило нежелание мужчин вступать в брак.

В прошлом мужчины могли избежать некоторых финансовых последствий развода, отказавшись от брака в пользу сожительства. Прежде незамужние женщины имели меньше прав на собственность партнеров, чем замужние. Но это тоже меняется с планами Законодательной комиссии Великобритании предложить, чтобы законные обязательства брака распространялись и на сожительство. Если это предложение будет принято, решение жить вместе будет иметь те же долговременные финансовые последствия, как и решение вступить в брак. Это также значит, что древняя религиозно узаконенная священная матримониальная связь будет заменена светской альтернативой — уловкой агностической формы брака.

В юнгианских терминах, был утрачен архетипический образ брака как Священного Союза — *hieros gamos* — и как средства достижения целостности для двух людей через преданность друг другу, и в то же время уважение к свя-

щенной уникальности другого (классические «отношения индивидуации»). Секулярная неритуализированная альтернатива браку не несет той же этически обязывающей силы. Она не включает публичного заявления преданности на освященной земле. Постройка дома и проведение новоселья для семьи и друзей не порождает такой же устойчивой привязанности, как принятие торжественных клятв перед прихожанами любить и почитать друг друга, в болезни и здравии, пока смерть не разлучит вас. Психологическая связь укрепляется публичной церемонией преданности. И мы знаем, что дети страдают в отношениях, в которых недостает публичной преданности. Цифры, опубликованные Отчетом по семейным судам, показывают, что есть особый риск насилия над детьми при сожительстве. Если оба родных родителя сожительствуют, риск для ребенка в двадцать раз выше, чем если родители замужем. Иными словами, хотя отношения между взрослыми и ребенком биологически такие же, большая разница для риска насилия над детьми в том, женаты ли родители (Sunday Times, 26.11.2000).

То, что брак до сих пор лучший защитник детей, очевидно по статистике, собранной Национальным обществом предотвращения жестокости по отношению к детям. В отчете, основанном на информации почти 3000 молодых людей, показано, что, вопреки распространенным мнениям о преобладании насилия со стороны родителей, такое насилие происходит только в 4% семей; и только 1% детей подвергается насилию со стороны биологически родного родителя. Оставшиеся 3% подвергаются насилию со стороны других родственников, братьев или сводных братьев, представляющих гораздо большую категорию. В семьях физическое насилие гораздо более распространено, чем сексуальные формы насилия. Около 25 процентов выборки сообщали о совершенном над ними насилии. Самым впечатляющим открытием было то, что и сексуальное, и физическое насилие с большей вероятностью происходит в семьях, которые распались или восстановились, и дети, следовательно, в большей безопасности в традиционной семейной ячейке. Как выяснили Дейли и Уилсон, дети дошкольного возраста, не жившие с обоими биологическими родителями, в сорок раз чаще оказывались жертвами сексуального насилия. Дело в том, что, как показал Роберт Уилан (Whelan 1994) из Фонда семейного образования, традиционная семья с двумя родителями в значительном меньшинстве по всем категориям насилия над детьми.

К сожалению, распад брака стал основной причиной несчастья и психиатрических расстройств в нашем обществе, и в будущем положение дел будет ухуд-

шаться, ведь оно будет продолжено детьми, которые сами стали продуктом разрушенных браков. Обучение образованию и поддержанию эмоциональных связей происходит в детстве через взросление в устойчивой и любящей семье, где родители так же преданны друг другу, как и благополучию детей. Чем больше семей распадается, тем больше детей живет без этого неоценимого опыта и менее способно образовывать эти устойчивые брачные связи. Это представляет собой самое серьезное и потенциально самое катастрофическое отступление нашего общества от удовлетворения архетипических нужд растущих детей. Таким образом, ясно, что всякое общество, ставящее своим приоритетом благополучие детей, должно делать все возможное для защиты и поддержания института брака, а не способствовать его гибели, как постоянно делают западные правительства.

ГЛАВА 7

МАТЬ

Как росток, только вырвавшийся из семечка, вступает в мир, уверенный, что в нем есть почва, так и ребенок, выброшенный из матки, вступает в жизнь, предполагая, что она предоставит ему мать; ведь мать для ребенка — это то же, что «мать-земля» для ростка: без нее он погибнет. Как мы видели, человеческий ребенок при рождении — это одно из самых беспомощных существ, будто «из чрева матери ножом исторгнут» в девять месяцев — это слишком рано. Большая часть первого года человеческой жизни, таким образом, может считаться «пост-утробной эмбрионической фазой». Такая степень беспомощности делает мать абсолютно незаменимой: она «система поддержания жизни» ребенка в опасном, враждебном мире. Как говорит Эрих Нойманн: «существование матери — это абсолютное гарантирующее и управляющее жизнью предварительное условие, и только оно делает развитие возможным» (Neumann 1973, p. 17). Сначала ребенок принимает своего ангела-хранителя за данность; только к концу «пост-утробной эмбрионической фазы» он начинает воспринимать ее как личность, саму по себе, и между ними возникают настоящие отношения. Тем не менее, даже до образования особой связи привязанности происходит социальное взаимодействие, в течение которого ребенок развивает репертуар поведения, который позже будет использовать для выражения любви и нужды, испытываемых к человеку, которого он воспринимает как мать.

Если попытаться выразить в словах архетипическую программу первых двух лет жизни, она будет выглядеть примерно так:

1. Сначала отличи мать от себя и всех остальных, в то же время формируя с ней надежную связь; затем образуй связь с другими людьми вокруг, которые позже окажутся отцом, дядей, тетей, братом, сестрой, бабушкой и т. д.

2. Образовав связь с матерью и начав занимать место в семье, неотложно займись отличением людей и объектов, тебе знакомых, от тех, которые незнакомы; затем войди в контакт и социализируйся со знакомыми и отдаляйся и избегай незнакомых — они могут тебе навредить или сожрать заживо.

3. Действуя по этим инструкциям, продолжай исследовать и знакомиться с непосредственным окружением и, когда возможно, играй с ближними, ни-

когда не отдаляясь от матери, часто проверяя, рядом ли она, и возвращаясь к ней, как только встретишь что-то пугающее или незнакомое.

4. Учи язык (или диалект), на котором говорят те, кто вокруг тебя.

5. Учи правила, убеждения, обычаи и табу, управляющие жизнью сообщества, в котором ты родился.

Эти пять наборов инструкций преобладают в первые годы жизни, когда образование связи, избегание незнакомых, исследовательская деятельность, обретение языка и отличие «правильного» от «неправильного» — это самые очевидные черты развивающегося поведенческого репертуара всякого ребенка. В течение первых трех лет ребенок ничем не отличается от любого другого млекопитающего (за исключением относительной медлительности, с которой протекают эти программы): это архетипическая программа, с которой рождаются все молодые млекопитающие.

При нормальном течении событий мать хорошо подготовлена, чтобы стать привязанной к ребенку месяцами ожидания его появления. Ее либидозная вовлеченность очевидна с момента рождения. У всех видов млекопитающих мать быстро учится узнавать ребенка и развивает прочное собственническое право на него. При всякой попытке забрать ребенка она проявляет жестокую враждебность. Равным образом, если ей дать ребенка, принадлежащего другой самке, она решительно его отвергнет.

Как только ребенок рожден, мать обнюхивает его, слизывает пленку и дает ему свое нераздельное внимание. Если ей не позволить этот ритуал, отняв ребенка при рождении, есть реальная опасность, что, когда его вернут позже, она не узнает его как своего и откажется о нем заботиться. Это было экспериментально установлено у овец и морских львов, а также продемонстрировано, что период, непосредственно следующий за рождением — это чувствительный период для успешного формирования связи между матерью и ребенком у людей (Klaus et al. 1972). Успешное образование связи между матерью и ребенком после рождения, однако, не является внезапным и непосредственным «эффектом липучки», как полагают некоторые исследователи. Этот процесс более постепенный, чем среди овец и морских львов, занимает дни, а не минуты, хотя становится крайне заряженным и начавшимся с момента, когда мать впервые подержит ребенка в руках.

Часто выраженный страх матерей в роддомах, что их ребенка могут заменить на чужого — это не невротическая фобия: он, вероятно, обусловлен

генетически. Это выражение фундаментально биологической природы индивидуализированной связи. Мать может кормить и заботиться только об ограниченном количестве детей. Если она будет принимать детей без разбора или попытается похитить принадлежащих других самкам, велики шансы, что ее собственный умрет отверженным, и социальный порядок будет фатально нарушен нескончаемой серией женских ссор, похищений детей и нанесений увечий. Более того, такое хроническое положение дел может только помешать развитию доверия и безопасности потомства. Ясно, что личностная связь матери и ребенка имеет огромные преимущества и для конкретных индивидуумов, и для популяции в целом.

Со временем привязанность матери к ребенку подтверждается и укрепляется в ответ на многочисленные сигналы, которые он испускает (потому что запрограммирован так делать) и которые запускают в ней чувства любви и нежности, а также соответствующее «материнское» поведение, которого требует ее роль. С самого начала ребенок мощно мотивирован искать физический контакт с матерью и не ослаблять его, как только он установлен. В «окружающей среде эволюционной приспособленности» человеческие матери и дети проводят столько же времени с тесным физическим контакте, сколько гориллы и шимпанзе. Это наблюдалось и в обществах охотников-собирателей, которые сохранились до двадцатого столетия: детей не держат в колыбелях или колясках, как у нас, а носят на себе, как у обезьян. Хотя человеческие дети меньше способны цепляться за матерей, чем дети приматов — они не такие сильные, а у матерей недостает шерсти, удобной для хватания — тем не менее, у всех человеческих детей есть остаточные хватательные рефлексы, достаточно сильные, чтобы выдержать их вес. Эта нужда в объятиях после полного насыщения образует основание развивающего «базового доверия» ребенка, и эта нужда сохраняется до взрослого возраста. Будучи обняты, человек испытывает безопасность, защиту и комфорт; объятие — это жест, который имеет огромную терапевтическую силу при лечении боли или отчаяния. Возможно, самый разрушительный аспект одиночества в том, что человек лишен такого эффективного средства. Как показали профессор Джордж Браун и его коллеги в своих исследованиях, проведенных в их отделе социальных исследований в Лондоне, люди, которые могут рассчитывать на физическое и вербальное выражение привязанности от близких, обладают жизненно важной социальной ценностью, которая защищает их от депрессий и невротических расстройств.

Необходимость в физическом контакте, таким образом, это нечто такое, что выходит далеко за пределы простой сексуальности. У всех млекопитающих — особенно у детей млекопитающих — есть нужда в установлении контакта, поддержании контакта и восстановлении контакта, когда он утрачен. В этом сама суть привязанности; и цель этой фундаментальной поведенческой системы очевидна: выживание.

Физическая ориентация ребенка на мать усиливается установлением визуальных и звуковых связей. Через несколько часов после рождения дети начинают выделять человеческий голос — особенно высокий — среди других звуков окружающей среды. Так, они с большей вероятностью успокаиваются и снижают спонтанные движения в ответ на звук женской речи, чем на любой другой звуковой стимул той же интенсивности. Похожим образом, визуальный аппарат, похоже, запрограммирован на «лицевые» стимулы, так что какое-нибудь грубое изображение двух глаз, носа и рта быстрее получает внимание, чем визуальные стимулы, организованные в других конфигурациях. Эффективнее всего в успокоении новорожденного совмещенные стимулы человеческого лица, голоса и тактильные и проприоцептивные стимулы держания на руках. Все эти наблюдения подкрепляют оспариваемую юнгианскую точку зрения, что ребенок генетическими дарованиями подготовлен к должному взаимодействию с миром, и что его раннее существование подчинено контролирующему влиянию материнского архетипа.

Без сомнения, самые ценные социальные дары, которыми наделен человеческий ребенок — это его врожденная способность плакать и смеяться. Плач ребенка аналогичен «зову потери» юных млекопитающих и гнездящихся на земле птиц, который заставляет родителей вернуться. Не случайно мало какие звуки больше раздражают человека, чем плач ребенка. Некий внутренний императив говорит, что ему нельзя позволить продолжаться: нужно что-то сделать, чтобы его остановить. (Нормальная материнская реакция — взять протестующего ребенка на руки, одновременно говоря с ним успокоительным тоном, обычно помогает.)

Улыбка оказывает не менее мощное воздействие на материнскую чуткость. Сначала улыбка очевидно неразборчивая — не более, чем рефлекс, который можно вызвать покачиванием или кормлением или звуком мягкого женского голоса. В самом деле, в первые месяцы жизни ребенку все равно, кто присматривает за ним, если он накормлен, держится в тепле и сухости, и его обнимают. Как мы уже отметили, очень медленно он начинает воспринимать личную

мать и проявлять начало персонализированной связи с «матерью-где-то-там». Самые ранние признаки этой связи начинают проявляться примерно на четвертой неделе, когда он склонен проводить время, глядя на лицо матери; и это может оказывать глубочайшее эмоциональное воздействие на нее, если он в то же время улыбается.

Я уже назвал причины, по которым неохотно принимаю чисто этологическую точку зрения на взгляд и улыбку как «сигнальные раздражители», которые запускают внутренний механизм, ответственный за высвобождение кормящего поведения у матери. Вместо этого я предпочитаю юнгианскую точку зрения, что развивающийся репертуар поведения, очевидный и у матери, и у ребенка, представляет стадии в поступательной актуализации архетипической системы матери-ребенка, и что эти стадии связаны с субъективным опытом обоих участников, осознанным и дифференцированным у матери, в гораздо меньшей степени осознанным — у ребенка. То, что каждый испытывает в любой момент в созревании первичных отношений, ни в коем случае не иллюзорно или автоматически, это необходимое выражение априорной природы архетипа.

Я полагаю, что нет фундаментальной несовместимости между материнским архетипом Юнга и «ориентированной на цель поведенческой системой» Боулби, но считаю, что теория архетипов может улучшить то, чего достиг Боулби со своей теорией привязанности.

Во-первых, она может исправить поведенческую предубежденность этологического подхода, способствуя сдвигу в направлении равного учета поведения и опыта. Отрывок, в котором Юнг связывает архетипы с шаблонами поведения, уже цитировался выше. В том же отрывке он пишет: «Этот аспект архетипа — биологический. ... Но картина тут же меняется, если взглянуть на нее изнутри, то есть, изнутри мира субъективной психики. Здесь архетип представляется нуминозным, то есть оказывается опытом фундаментальной важности».

Во-вторых, подчеркивая тот факт, что и психические, и поведенческие события обладают общим филогенетическим происхождением, теория архетипов помещает всю человеческую психологию в эволюционную схему биологической реальности и, в то же время, не попадает в ловушки эпифеноменализма и картезианского дуализма.

В-третьих, принимая, но не придавая чрезмерного значения операциональному критерию привязанности и поведенческих систем, опосредующих связь,

теория архетипов позволяет нам воздать должное по сути своей любящей и интуитивной природе первичных отношений, не нарушая научной объективности и не подрывая процедурную точность в исследовании или клинической практике. Ведь исключить любовь, взаимное очарование, интуитивный раппорт и поэзию означает исключить важнейшее — действительные последствия опыта материнства и материнской опеки. Просто недостаточно утверждать, что эти вопросы мало связаны с наукой, потому что они представляют саму сущность человеческой психологии; и если психология заявляет о себе как о науке, она должна их учитывать.

Материнский архетип

Необходимо повторить, что, когда юнгианцы говорят об архетипе Матери, они имеют в виду не врожденный образ, а внутреннюю динамику, действующую в филогенетической психике. «Артефакты» этой динамики — ее символические остатки — встречаются в мифах и художественных творениях человечества. «Символический канон» архетипа Матери очень обширен и тем, кто хочет с ним познакомиться, следует обратиться к книге Эриха Нойманна на эту тему (Великая Мать, Neumann 1955). Однако, некоторые выражения встречаются так повсеместно, что их можно упомянуть здесь: как Мать-природа и Мать-земля, она богиня плодородия и распределитель питания; как вода или море, она представляет происхождение всякой жизни, а также символ бессознательного, источник всякой психической креативности; как богиня, Луны она служит примером важности цикличности для женщин. Она также принимает форму священных животных: медведицы (ревнивый страж своих детей), небесной коровы, которая питает землю своим молочным дождем.

Великая Мать, таким образом, это аспект — причем центральный — Архетипического Женского. «Великая» выражает ее безвременность и нуминозное превосходство над всем мирским и всего лишь человеческим. Как и все архетипы, Великая Мать обладает и позитивными, и негативными атрибутами, и это «единство противоположностей» в одном архетипе характерно для всех досознательных компонентов, которые эго еще не разделило на антитезисы. Нойманн утверждал, что множество тысячелетий человек испытывал эту парадоксальную дуальность в божественном, и только по мере усложнения культуры было проведено различие между доброй богиней и злой. То же,

вероятно, было верно для Бога-Отца, пока иудео-христианство не разделило его на благого всемогущего Бога и злого Сатану.

Тогда как, с одной стороны, Великая Мать творящая и любящая, с другой, она разрушительная и полная ненависти. Этот парадокс на мифологическом плане соответствует наблюдению, которое разделяют все школы анализа, что дети глубоко амбивалентны в своих чувствах и поведении по отношению к матерям. Школы различаются в своих объяснениях того, как образуются «добрый» и «злой» образы матери. Школа «объектных отношений», например, видит их как «интроецированные» образы матери в противоречивых настроениях (т. е. обе они — «внутренние объекты», основанные на действительных переживаниях ребенком личной матери). Юнгианцы, однако, видят их как символические актуализации архетипов Хорошей Великой Матери и Ужасной Матери Ведьмы соответственно (т. е. ребенок филогенетически предупрежден о неизбежно двойственной природе матери — что ласкающая также шлепает; та, что дает, также забирает; дающая жизнь может забрать ее). Итак, тогда как символы Хорошей Матери — это мягкая грудь, рог изобилия, плодородное лоно, Ужасная Мать Ведьма — это покрытая кровью богиня смерти и разрушения; она Кали, танцующая на несчастной форме Шивы (Neumann 1955, pl. 65), она «темное, всепожирающее время, покрытая костями госпожа места черепов», майянская богиня Иш-Чель со смертоносной змеей на голове, звериными клыками и пересеченными костями на одеянии — эмблемой смерти (Neumann 1955, p. 189, fig. 45). Она Рангда, крадущая детей (Neumann 1955, pl. 71) и Горгона с извивающимися змеями вокруг головы (на которую достаточно только взглянуть, чтобы обратиться в камень). Животные формы, которые она обыкновенно принимает — это дракон и пожирающий морской змей, с которыми герои бесчисленных мифологий боролись несчетные эоны. Повсеместно негативный аспект матери персонифицировался в чудовищах, горгонах, ведьмах, упырях, которые убивали спящих детей (и взрослых) с самой зари человечества.

И «Хороший», и «Ужасный» аспекты материнского архетипа обуславливают поведение матери и ребенка как преимущественно бессознательного уровня психической деятельности. Конstellация каждого аспекта приводит к тому, что Нойманн называет «состоянием биопсихического приступа», необоримого состояния одержимости, которое направляет поведение и опыт субъекта и связано с мощными эмоциональными дополнениями. Когда правит Добрая Великая Мать, царит мир и удовлетворение; но стоит активизироваться Ужас-

ной Матери Ведьме, воцаряется ад: безутешный плач — у ребенка (часто рационализируемый как «прорезывание зубов» или «колики»), ярость, даже избивание — у матери (которая ретроспективно может найти свое поведение невероятным и глубоко постыдным, когда «биопсихический приступ» прошел). Очевидно, для устойчивости связи привязанности и здоровья ребенка важно, чтобы матери удавалось конstellлировать Добрую, а не Ужасную Мать. Когда она признает символическую силу вовлеченных архетипов, истина этого утверждения становится очевидной. Однако, в своем отрицании архетипического психического фона привязанности Боулби исключил измерение огромной прогностической важности. Хотя нельзя отрицать, что он сделал впечатляющий вклад в психопатологию, объяснив невроз и нарушения личности как последствия продолжительного отделения, утраты и угрозы утраты основных фигур привязанности, его следует критиковать за неспособность приписать важность символическому качеству образованной привязанности. Для него важнейшими переменными были доступность или недоступность материнской фигуры; и где фигуры матери были доступны, он склонялся в своих теоретических формулировках к предположению, что они были «достаточно хорошими». Это серьезное ограничение. К счастью для человечества, большинство матерей «достаточно хорошие». Но некоторые матери «слишком хорошие», не в том смысле, что привязывают ребенка к себе невротическим страхом утраты, а потому, что их материнская щедрость столь расточительна, что задерживает растущую независимость ребенка и его способность справляться с миром; а другие плохие, даже «ужасные», потому, что их негодование и враждебность лишают ребенка удовлетворения его законных нужд. Более того, «хорошая» личная мать может восприниматься как «ужасная» безо всякой вины со своей стороны, но из-за несчастного случая или болезни, которые могут сделать ее матерински некомпетентной. С точки зрения здорового психического развития значение имеет не столько действительное поведение и личность матери, как предположил Боулби, сколько архетипические переживания, актуализированные ею в ребенке.

Критический фактор для психопатологии — это не действительная мать, а материнский комплекс, который образуется в психике человека, и этот комплекс — царица всех комплексов — не внутренняя репродукция или «видеозапись» личной матери-где-то-там, а продукт ее взаимодействия со специфическими филогенетическими компонентами во взрослеющей психике ребенка. Этот факт со всеми его последствиями следует учитывать, чтобы

достигнуть успеха в психотерапии индивидуумов с дисфункциональными родительскими комплексами. Мы вернемся к этим вопросам в Главе 9.

Мать, эго-сознание и Самость

В той мере, в какой связь матери и ребенка образована через взаимную архетипическую констелляцию, большая ее часть протекает на бессознательном уровне: каждый участник устанавливает поле восприятия, ответственное за вызов архетипа в другом. Изначально есть полное *participation mystique* между ребенком и матерью, из которого постепенно появляются эго ребенка и дифференцированное сознание. В начале есть Самость. И Самость несет в себе семя всей личности — этот факт находит символическое выражение в астрологической концепции, что вероятности жизненного опыта человека предопределяются в момент рождения.

Все эти атрибуты, которые позже составят психологию уникального человека, таким образом, имеют прообраз в Самости, и эго (необходимое предварительное условие восприятия собственной идентичности) не исключение. «Эго», — писал Юнг, — «относится к Самости как движимое к движителю. ... Самость ... это априорная реальность, из которой развивается эго. Это, так сказать, бессознательный прообраз эго» (CW 11, pag. 391). По мере взросления эго развивает субъективно переживаемую независимость от Самости, но в реальности оно остается бессознательно привязанной к ней: эти отношения Нойманн называл осью эго-Самость. В некотором смысле, Самость для эго то же, что родитель для ребенка; это также напоминает отношения, описываемые великими мировыми религиями между Богом и человечеством, ведь эго, можно сказать, представитель Самости «на земле» (т. е. во внешней реальности). Итак, прежде всего, Самость и родительские архетипы так тесно взаимосвязаны, что почти представляют собой одно и то же. Только постепенно, по мере роста эго-сознания ребенка, когда он начинает различать своих родителей как личностей, самих по себе, отличных от него, родительские архетипы — Мать (и в ней Хороший, и Ужасный аспекты) и Отец — дифференцируются из архетипической тотальности Самости.

Мифологически это зарождение сознания с присущей ему способностью к дифференциации символизируется как Разделение Мировых Родителей (Отца Небо от Матери Земли) и сотворение света из тьмы. Цитируя Фрэзера:

«Среди примитивных народов распространено поверье, что небо и земля изначально были соединены вместе, небо либо лежало на земле, либо висело так низко, что для людей не было места, чтобы ходить, выпрямившись. Там, где бытуют такие поверья, нынешнее вознесение неба над землей приписывается мощи некоего бога или героя, который дал небесному своду такой толчок, что он взлетел и так остался наверху с тех пор.» (Frazer 1926, p. 26)

Незаменимая черта таких мифов творения — это приход света, важнейшего символа сознания и «просветления», который следует за разделением архетипических Родителей. Свет представлен как атрибут мужских Небес, тогда как тьма остается в неподвижности женской Земли.

Индивидуальное развитие эго-сознания и рост оси эго-Самость представлены на Рисунке 7.1. При рождении Самость — это все. Пока эго-сознание существует только *in potentia*. Обширные мифологические и этнографические исследования Нойманна привели его к заключению, что архетипический образ, больше всего напоминающий об этой до-эгоистической стадии младенчества — это уроборос — круглая змея, кусающая свой хвост. Юнг, который не меньше интересовался формами, в которых люди дают осязаемое выражение архетипу Самости, обнаружил, что во второй половине жизни самый типичный способ объективации Самости — это мандала. Мандалы встречаются по всему миру, в большинстве известных периодов истории. Как и уроборос, они обычно округлые по форме, хотя центр выделен и, вдобавок, обычно они обладают неким символическим представлением четверности (например, крест или квадрат). Это древнейшие символы «целостности», «тотальности» и «божества». Более того, особенно интересно отметить в этом контексте, что исследования Роды Келлог о спонтанных рисунках детей дошкольного возраста продемонстрировали, что основные созданные формы подобны мандале, особенно когда юные художники пытаются рисовать себя или родителей (Kellog 1967).

Рост оси эго-Самость начинается в первый месяц пост-утробной жизни. Большую часть времени младенец спит в кольцах уробороса — «Великого Круга, в маточном центре которого покоится зародыш эго» (Neumann 1973, p. 10). Периодически он всплывает на поверхность и устанавливает, пусть и на мгновение, острова сознания. Когда мать «достаточно хороша», раннее младенчество более безопасно и свободно от напряжений, чем внутриу-

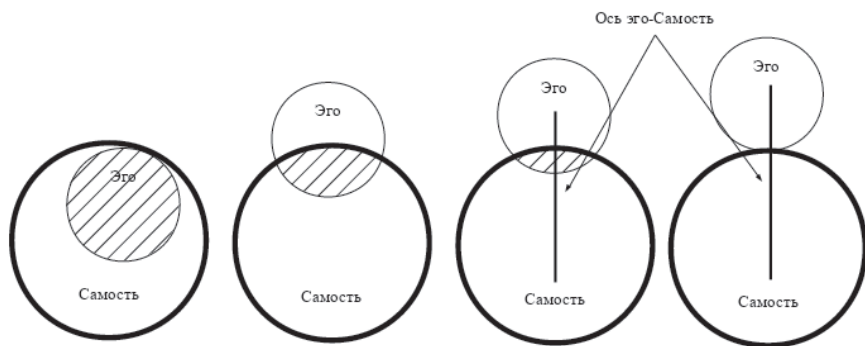


Рисунок 7.1. Диаграммное изображение развития оси эго-Самость. Сначала эго существует только *in potentia* как компонент Самости. Затем, по мере продолжения онтогенетического развития, эго постепенно дифференцируется от Самости. Перпендикулярная линия, связывающая их, представляет ось эго-Самость, жизненно важную связь, которая поддерживает целостность личности. Заштрихованные области эго представляют относительную степень отождествления эго-Самости, сохраняющуюся на разных стадиях процесса развития (адаптировано по Edinger 1972).

тробная фаза жизни. Стоит напряжению возрасти в форме голода, холода, влажности или необходимости физического контакта, ребенку достаточно просигнализировать о событии плачем. В нормальных условиях мать ответит соответствующим образом благодаря интуитивному пониманию его нужды; удовлетворенный, он ускользает обратно, в свою дремоту.

По всей вероятности, ребенок пока не делает различий между «внутренним» и «внешним», между матерью и самим собой. И поскольку эта ранняя фаза внеутробной жизни преимущественно период благополучия и безопасности, она обычно символизируется как «рай». История об Адаме и Еве и их изгнании из Сада Эдемского может быть понята как притча о появлении эго-сознания и замене гармоничного единства конфликтами, рожденными из осознания противостоящих категорий опыта (например, добро и зло, любовь и ненависть, удовольствие и боль). Сад Эдемский — это, конечно, мандала, со своими четырьмя реками и Древом Жизни в центре.

Многие другие мифы изображают изначальное состояние человека как округлость, целостность и рай. В Пире Платон говорит нам: «первый человек был круглым, его спина и бока образовывали круг». Но это самодостаточное существо превзошло себя — оно выразило такую психическую «инфляцию» или гипоманию, которая обычно случается, когда эго отождествляется с Са-

мостью — и боги наказали его, разделив на мужскую и женскую части, тем самым обрекая его на вечный поиск своей «второй половинки». Похожим образом, в греческом мифе, описывающем Четыре Эпохи человека, первая, изначальная эпоха изображается как Золотой Век, рай, в котором человек жил в блаженном единстве с богами.

Платонов образ изначального «круглого» человека соответствует гермафродитизму Самости, в которой «запланированы» психические черты обоих полов (хотя, как мы увидим, есть свидетельства, что гендер и пол генетически связаны, так что с самого начала мужские черты доминируют у мужчин, а женские — у женщин. Эти фундаментальные различия выделяются культурными влияниями в воспитании ребенка, тем самым утверждая отождествление эго с монополовыми склонностями личности и способствуя подавлению контрполовых черт, которые воплощаются в Аниме/Анимусе.) Гермафродитное единство Самости, из которой позже появляется мужеско-женская дуальность, также иллюстрируется рассказом из Бытия о том, как Господь создал Еву из ребра Адама. Платоновская концепция также повторяется в Упанишадах:

«Вначале [все] это было лишь Атманом в виде пуруши. Он оглянулся вокруг и не увидел никого кроме себя. И прежде всего он произнес: “Я есмь” Он стал таким, как женщина и мужчина, соединенные в объятиях. Он разделил сам себя на две части. Тогда произошли супруг и супруга» (Брихадараньяка-упанишада 1.4.1-3)

Изначальное единство эго с Самостью потому мифологически понимается как исторически реальное начало, когда человеческая душа жила в единстве с природой и божеством. Это райское состояние, потому что полное сознание еще не появилось, чтобы нарушить блаженство конфликтом. Однако, по мере продолжения роста оси эго-Самость изначальное недифференцированное единство остается «в раю», и все больше приходится сталкиваться с миром как пространством напряжений. Как бы это ни было неприятно, устойчивое развитие оси эго-Самость — это вопрос огромной важности для умственного здоровья растущего индивидуума. Самость, как центральное координирующее ядро целостной психики, побуждает и гомеостатически контролирует появление зрелого эго, и на этом процессе возводится или рушится вся будущая целостность личности. Если он идет не так, последствия могут оказаться

катастрофическими; его ход зависит от присутствия и должной отзывчивости матери, ведь нормальное развитие оси эго-Самость происходит только когда есть нормальное развитие связи матери и ребенка. Этот факт современные меры по уходу за ребенком часто игнорируют.

Как подчеркивал Боулби, первое и важнейшее требование к материнской фигуре — это чтобы она была здесь — и постоянно здесь. Но, как говорит Нойманн: «не человек как личность, а вообще материнское оказывается незаменимым основанием жизни ребенка. ... В этом смысле она анонимная и надличностная, иными словами, архетипическая» (Neumann 1973, p. 21). Что до младенца, мать для него — это не отдельный человек с собственной личностью: она живое воплощение архетипа Великой Матери. По этой причине раннее развитие продолжается независимо от личных черт матери, если она живет с ребенком «в соответствии со своей архетипической ролью» (p. 24). На основе этого взаимного участия все матери и дети прорабатывают собственные вариации архетипической составной темы. Постепенно, с появлением эго-сознания ребенка, материнские функции заботы, питания и защиты теряют свои анонимные черты и «персонифицируются» как атрибуты «мамы».

Последовательный и должный материнский уход дает ребенку бесценный опыт жизни в предсказуемо надежном мире, и этот опыт оказывается сущностью «базового доверия» Эриксона — чувства, что на жизнь, людей и общество можно надеяться, что они достойны доверия и позитивного сотрудничества. Выполняя эту функцию, связь матери и ребенка имеет глубокие социальные и политические последствия: «уверенность в матери тождественна доверию к обществу, которое она представляет» (p. 40). Привязанность к ней — это «основание всякого чувства, что ты как дома в социальной группе» (p. 41). Это ядро, вокруг которого формируются все сообщества людей (и приматов). Это действительно первичные отношения.

Рост любви

Как я утверждал, самая чудесная черта первичных отношений, которую юнгианцы выделяют, а бихевиористы склонны игнорировать — это то, что они управляются Эросом: они залиты любовью. В момент образования диады матери-ребенка констеллируется Эрос. И именно из того, что юнгианцы называют «Эросом отношений», растет эго-сознание. Знание мира и уверенность в мире, таким образом, основываются на любящей привязанности. Мы

любим жизнь в той мере, в какой любовь присутствовала в первых великих отношениях нашей жизни.

Для формирования связи матери и ребенка Эрос предоставляет незаменимый катализатор. Боулби писал: «Словно материнская забота так же необходима для должного развития личности, как витамин D для развития костей» (Bowlby 1951). Как дети, страдающие от недостатка витамина D, вырастают с изогнутыми и искривленными конечностями, так и дети, лишенные материнской любви, получают рахит любви. Монография Боулби сделала предельно ясным, что дети, воспитанные в учреждениях без любви, получают задержку в физическом, интеллектуальном и социальном развитии по сравнению с детьми, воспитанными в нормальных семьях, и более подвержены физическим и умственным заболеваниям. Признаки задержки начинают проявляться рано, и вред, будучи однажды нанесен, вероятно, необратим. Многие авторы отмечали связь между уходом в учреждениях, лишением матери и последующим развитием «характера без любви» с его шатким суперэго и прискорбной склонностью к импульсивному антисоциальному поведению. Такой характер, однажды сформировавшись, часто не подвержен исправлению, поскольку неспособность наладить человеческие отношения лишает терапевтов их самого важного инструмента. Таким образом, ребенок-сирота может получить «материнский уход», если платные опекуны будут кормить и держать его в чистоте и тепле; но если лишить его опыта Эроса в длительных отношениях с одной любимой материнской фигурой, вы рискуете, в лучшем случае, подвергнуть его будущему заботам психопатологии, а в худшем — смерти.

Похожим образом, многочисленные экспериментальные исследования различных социальных млекопитающих продемонстрировали, что неудача или повреждение связи с матерью приводит к предсказуемым аномалиям у потомства. Например, как показал Харлоус (Harlows 1965), младенцы резусов, лишенные матерей, замененных механическими заменителями, могут дожить до взрослой жизни, но их социальные и сексуальные способности навсегда нарушены: и самцы, и самки сексуально некомпетентны и оказываются безнадежными родителями, обращаясь с детьми с тем же безразличием, как с безжизненными объектами. Британский педиатр сэр Джеймс Спенс однажды заметил, что одно из важнейших назначений семьи — это сохранение искусства родительства. Это высказывание кажется таким же верным для обезьян, как и для людей. Харлоус привел много драматических примеров патологии, которая может последовать, когда ис-

кажения окружающей среды мешают развитию архетипической программы онтогенеза.

Утрата или отсутствие матери, таким образом, значит больше для пораженного младенца, чем утрата того, кто заботится о его телесных нуждах. Конечно, необходимый ингредиент любви не обязательно должен предоставляться биологической матерью; подойдет любая женщина, если ее чувства достаточно затронуты ребенком, чтобы позволить себе вовлечься в архетипическое поле матери-ребенка (которое часто сравнивали с магнитным полем), и если она готова оставаться в нем достаточно долго, чтобы присматривать за ребенком до его взросления. Но любую женщину, решающуюся на это, следует предупредить: эту роль нельзя принимать необдуманно. Если она готова только играть в материнство или через время устанет от роли и решит передать ребенка кому-то еще, ее действия будут восприняты им как окончательное предательство, а способность доверять жизни и человеческому обществу будет навсегда нарушена. Образованный молодой человек сильно за двадцать однажды обратился ко мне за лечением агорафобии и острого невроза навязчивости. Анализ обнаружил, что симптомы идут со времени, когда ему было восемь лет. В то время мать оставила дом, чтобы жить с другим мужчиной. Мальчик, который предпочитал мать отцу, следовал за ней и умолял взять с собой в новый дом. Ее мужчина отказался, и она отправила ребенка домой, к отцу. Его страдания были ужасными; и, хоть и разгневанный на мать, он стал убежден, что вина прежде всего лежит на нем — должно быть что-то совершенно неприемлемое в нем, если любимая мать полностью от него отказалась. Это убеждение отравило следующие двадцать лет его жизни.

Преждевременного разрыва связи матери и ребенка следует избегать.

Разделение

Сила толчка материнского архетипа к полной актуализации очевиднее всего, когда юное животное или ребенок невольно отделяется от матери. Как наглядно продемонстрировал Боулби, громкий протест и ужасное отчаяние, которые вызывает вынужденное разделение, это первичные реакции, не сводимые к другим причинам: они обязаны напрямую априорной природе связи привязанности. Степень страдания ребенка и вызванного вреда определенно связаны с продолжительностью разделения: краткие разделения довольно плохи; долгие совершенно разрушительны. Архетипическое стремление матерей

и детей к близости друг с другом очевидно и трогательно иллюстрируется теми случаями, когда ученые-бихевиористы пытаются разорвать его. Поскольку они так сильно цепляются друг за друга, их нельзя разделить, кроме как обманом или использованием грубой силы. Следующее описание таких жестокостей дается Дженсеном и Толманом (Jensen and Tolman 1962) и цитируется Боулби (Bowlby 1973, p. 85):

«Разделение матери и ребенка у обезьян — это крайне стрессовое событие и для матери, и для ребенка, а также для участников и всех других обезьян, которые могут его наблюдать или слышать. Мать становится свирепой по отношению к присутствующим, защищая ребенка. Крики ребенка слышатся по всему зданию. Мать борется и нападает на людей. Ребенок цепко держится за мать и любой объект, за который можно ухватиться, чтобы его не забрали. Когда ребенка уносят, мать почти непрерывно ходит по клетке, иногда бросается на нее, кусает ее и постоянно пытается сбежать. Она также иногда издает звуки, напоминающие мычание. Ребенок испускает высокие пронзительные перемежающиеся звуки почти постоянно весь период разделения».

С тех, как был опубликован этот отрывок, было совершено множество таких ужасных экспериментов, а их жертвы подвергались разделению, длящемуся от минут до месяцев, а страдания их тщательно записывались. Например, в 1967 году Кауфман и Розенблюм сообщали о результатах исследования разделения у детей индийских макак, матерей которых забирали на четыре недели.

«Первоначальной реакцией было крайнее возбуждение с криками, несчастными зовами, ходьбой, искательными движениями головы, частыми путешествиями от двери к окну и движениями к другим членам группы. У большинства изученных макак эта реакция сохранялась примерно день, за это время ребенок не ел и не спал; но на следующий день ребенок оказывался в тяжелой депрессии, сидел согнувшись, почти свернувшись в клубок с головой между коленей. Когда

было видно лицо, на нем было выражение уныния и печали, которое описывал Дарвин и считал “повсеместно и мгновенно узнаваемым выражением горя”. Ребенок становился очень неактивным, не играл и казался отвлеченным от окружения. Через пять или шесть дней устойчивой депрессии реакция начинала подниматься с постепенным увлечением сначала неодушевленным окружением, затем близкими. К концу четырехнедельного разделения ребенок казался довольно нормальным по своему поведению. Таким образом, за время отсутствия матери эти макаки проходили три последовательные стадии — возбуждение, депрессия и, наконец, восстановление».

Продолжительное разделение между матерью и ребенком верно считается «неэтичным» учеными-бихевиористами в случае людей, но не обязательно в случае других приматов, хотя, когда читаешь об отчаянии, которое вызывают такие эксперименты, возникает оправданный вопрос — почему? Это, предположительно, еще один пример антропоцентрического заблуждения, покоящегося на наследии средневековой теологии, которая полагает, что, поскольку, в отличие от обезьян, у нас есть «бессмертная душа», наши страдания имеют значение, а их — нет. Свидетельства о реакциях людей при отделении от матерей по большей части идут от наблюдений за детьми в больницах и детских садах. Эти открытия красноречиво подытожено Боулби в его книге Привязанность (Bowlby 1969). Изученные дети (по большей части Джеймсом Робертсоном) были в возрасте между 15 и 30 месяцами. Их забрали у матерей и знакомого окружения и на ограниченный период времени поместили в ясли или больничное крыло, где за ними ухаживали незнакомые люди. Все дети прежде установили прочную привязанность к матерям и никогда раньше от них не отделялись. С момента начала отделения началась предсказуемая последовательность поведения; она близко соответствовала той, что отмечена Кауфманом у макак и сообщалась выше. Боулби подытожил стадии последовательности так:

«Первоначальная стадия протеста может начаться сразу или быть отложенной; она продолжается от нескольких часов до недели и больше. В этот период ребенок оказывается крайне несчастным от утраты матери и пытается вернуть ее, пользуясь всеми своими ограниченными-

ми ресурсами. Он часто громко плачет, трясет койку, мечется и напряженно вглядывается и вслушивается во все, что может оказаться отсутствующей матерью. Все его поведение предполагает сильное ожидание, что она вернется. Тем временем, он способен отвергать все альтернативные фигуры, которые предлагают ему что-то, хотя некоторые дети в отчаянии цепляются за няню. Во время фазы отчаяния, которая следует за протестом, озабоченность ребенка матерью все еще очевидна, хотя поведение предполагает увеличивающуюся беспомощность. Активные физические движения убывают или прекращаются, он может монотонно или периодически плакать. Он отрешенный и неактивный, ничего не требует от окружающих людей и кажется находящимся в состоянии глубокого горя. Это спокойная стадия и иногда, довольно ошибочно, ее считают указанием на уменьшение стресса. Поскольку ребенок проявляет больше интереса к своему окружению, фаза отрешенности, которая рано или поздно следует за протестом и отчаянием, часто приветствуется как признак восстановления. Ребенок больше не отвергает няnek; он принимает их заботу, еду и игрушки, которые они приносят, может даже улыбаться и быть коммуникабельным. Для некоторых этой перемены кажется достаточно. Однако, когда навещает мать, заметно, что не все в порядке, ведь бросается в глаза поразительное отсутствие поведения, характерного для сильной привязанности в этом возрасте. Вместо того, чтобы приветствовать мать, он может оставаться отчужденным и апатичным; вместо слез он безразлично отворачивается. Он словно утратил к ней всякий интерес. Если его пребывание в больнице или яслях затягивается, и если у него, как обычно, появляется опыт переходящей привязанности к последовательности няnek, каждая из которых уходит, и, тем самым повторяет для него опыт первоначальной утраты матери, он со временем будет вести себя так, словно ни материнская забота, ни контакт с людьми вообще не имеют для него большого значения. После серии разочарований от утраты нескольких материнских фигур, которым он, в свою очередь, доверял и проявлял любовь, он постепенно все меньше и меньше будет привязываться к сменяющимся фигурам и, со временем, перестанет привязываться к людям вообще. Он станет все более

сконцентрированным на себе и, вместо направления желаний и чувств к людям, будет занят материальными вещами вроде сладостей, игрушек и еды. Ребенок, живущий в учреждении или больнице, достигнув этой стадии, больше не будет расстраиваться, когда няньки уходят или меняются. Он перестанет проявлять чувства, когда его навещают родители; им может быть больно осознать, что, хотя у него живой интерес к подаркам, которые они приносят, он мало интересуется ими как особенными людьми. Он кажется веселым и приспособившимся к своей необычной ситуации, очевидно доверчивым и никого не боящимся. Но эта коммуникабельность поверхностна: никто больше не имеет для него значения» (Bowlby 1973, pp. 27-8)

Как впоследствии отметил Боулби, каждая из этих трех фаз реакции на разделение связана с центральными проблемами психоаналитической теории: протест поднимает проблемы тревоги разделения; отчаяние — проблемы горя или страдания; отстраненность — проблемы защиты. Затем он переходит к предположению, что теория привязанности способна дать более связное описание этих явлений, чем общепринятый психоанализ. Лично я нахожу это предположение крайне убедительным. Но я бы пошел дальше и заявил, что все эти критически важные области психопатологии можно понять как естественные следствия расстроенного архетипического намерения. Я разовью этот аргумент в последующих главах, потому что полагаю, что он представляет прочную теоретическую ориентацию, из которой может наиболее полно развиться подлинно биологическая психиатрия.

Исследование: отличие знакомого от чужого

Ненарушенная, любящая близость, таким образом, представляет суть здоровой связи матери и ребенка: через нее ребенок учится доверять продолжительности существования — что вне зависимости от происходящего, если это не полная катастрофа, жизнь будет продолжаться. Если его матери удастся конstellировать Хорошую Мать, а не ее Ужасную альтернативу, ребенок сможет справиться даже с несчастными и пугающими переживаниями, при частой материнской поддержке. Ведь как ребенок воспринимает мать, так, по аналогии, он воспринимает жизнь и мир. Не то, чтобы ребенок «отождест-

влял» мать с миром: для него она и есть мир. Только позже, с использованием прогрессивно дифференцирующего сознания, он начинает проводить различие между ними. Эта связь между матерью и миром объясняет, почему в мифологии архетип Великой Матери принимает форму пряжи, которая прядет сеть (то есть разнообразные структуры мира и жизни) и следит за ней. То, что эта связь создана любовью, имеет глубокие последствия для будущего счастья ребенка: это основа его способности любить жизнь и расширять свое вложение либидо в мать до вложения либидо в мир и позитивный образ себя-в-мире. Это значит, что первые опыты восприятия ребенком реальности подтверждаются через чувство, связанность и близость (в противоположность последующему отцовскому влиянию, которое традиционно поощряло формирование представлений, объективность и абстракцию). Любовь матери, любовь к миру и любовь к себе — это необходимые условия для стабильного развития оси эго-Самость — опорного столпа будущей индивидуальности и автономности. Предварительное появление этого позитивного представления о себе позже усиливает разрушение первоначальной тождественности ребенка с матерью и позволяет ему начать первые нерешительные исследования нуминозного, заманчивого мира, вне тела матери. Таким образом, мать становится «надежной опорой», из которой ребенок выбирается в процессе исследований, постоянно убеждаясь, так сказать, в ее непрерывном существовании. Во времена реальной или воображаемой опасности он быстро удирает к ней, как в убежище. Такое поведение наблюдается у всех юных млекопитающих. «Вероятно, для всех», — писал Боулби, — «безопасным убежищем, в котором прекращается бегство и возвращается чувство безопасности, является близость матери».

В некотором смысле, поведение привязанности и исследовательское поведение противоположны. Интенсивное любопытство, мотивирующее всех юных существ на исследование, можно понять как первичное выражение принципа индивидуации, основной импульс Самости к поиску встречи с окружающей средой и достижению актуализации архетипического дарования Самости вследствие такой встречи. Однако, прежде чем отправиться в исследовательский набег, ребенок неизбежно сначала убедится, что мать рядом, на месте и вряд ли пока уйдет. Только тогда он перестанет проявлять поведение привязанности и начнет исследовать свое окружение, знакомясь с местной топографией, выстраивая в процессе связную картину (или внутреннюю «модель») окружающей среды, которая впоследствии может оказаться важнейшей для выживания.

Не менее важна для выживания способность воспринимать объекты и ситуации в окружающей среде, которые несут угрозу или потенциально опасны. Как уже отмечалось в главе 4, юные млекопитающие проявляют страх и поведение избегания в ответ на множество естественных признаков, каждый из которых может быть связан с опасностью. У человеческих младенцев поразительный пример врожденной системы предупреждения — это заметное беспокойство, которое они проявляют, начиная с шести или семи месяцев в присутствии незнакомых людей. К концу первого года эта первоначальная осторожность разовьется в полноценный страх. Если приближается незнакомец и делает попытки общения, ребенок отвернет голову и попытается убежать. Если его бегству помешать, он проявит значительное беспокойство, начнет плакать и кричать, как бы гордые родители ни пытались убедить его, что нечего бояться, и что милая дама или господин имеют самые добрые намерения. Больше не может быть сомнений, что поведенческая система, опосредующая бегство от незнакомцев, врожденно детерминирована, также, как привязанность к знакомым, и некоторые убедительно заявляли, что страх перед незнакомцами у человеческих детей — это эволюционный пережиток реакции бегства у низших млекопитающих. То, что социальные реакции, такие как плач, улыбка, смех, лепетание, прерывание общения и лицевые выражения, обозначающие гнев, страх и печаль, предопределены врожденно, было продемонстрировано исследованиями слепых и глухих от рождения детей, и все из них проявили это поведение в соответствующей стадии онтогенеза. Профессор Ириней Эйбл-Эйбесфельдт из Германии, проделавший такую работу, снял фильм о маленькой слепой и глухой девочке, которая отличает знакомых от незнакомых, нюхая их руки. Она проявляет очевидные признаки страха перед незнакомцами, несмотря на тот факт, что посетители были неизменно добры и нежны с ней из жалости к ее состоянию. Другие свидетельства были получены у нормальных, зрячих детей, которые проявляют реакцию страха (отворачивание, плач и крик) примерно в четырнадцать месяцев, когда им показывают маски с «угрожающими морщинами» на лбу. Врожденные реакции юных обезьян-резусов на угрожающие изображения уже упоминались.

Раннее установление дихотомии знакомого-незнакомого имеет очевидную ценность для выживания у всех млекопитающих: оно приводит к поведению, которое устанавливает близость к дружелюбным представителям того же вида и безопасным местам, удаление от субъектов, которые потенциально враждебны и ситуаций, которые могут быть опасными. Эта врожденная склонность

классифицировать все существа по одной из двух категорий, в соответствии с тем, воспринимаются ли они как друг или враг, является филогенетической основой для всей последующей ксенофилии и ксенофобии, всех внутригрупповых/внегрупповых дихотомий, всяких социальных конфликтов и войн. К этим трагическим вопросам мы вернемся в Главе 12.

Таким образом, первый год жизни — это очень занятое время. Далеко не *tabula rasa*, новорожденный вступает в мир, готовый к тому, что встретит в нем то, что встречается в «окружающей среде эволюционной приспособленности». Великое достижение этого периода — это образование привязанностей с осознанно воспринятыми фигурами, и в этом богатом социальном опыте ребенок сам крайне активный участник, демонстрирующий всем своим отношением и поведением присутствие сильного внутреннего императива, подталкивающего его непрерывно искать диалога с матерью и миром. От исхода этого диалога зависят его будущее здоровье и счастье.

Мать: обновление

Прямо после первоначальной публикации этой книги я записал интервью для радиопрограммы Женский час на BBC, в котором транслировал послание Боулби, основанное на профессиональной жизни, полной исследований и опыта, что маленьким детям нужна постоянная материнская забота, что матери должны ставить на первое место нужды своих детей, и что они не должны намереваться выходить на работу до тех пор, пока их потомство не будет хорошо устроено в школах или окажется под опекой замещающей матери, к которой будет надежно привязано. Интервью так и не вышло в эфир. Такое послание феминистки того времени или матери, занятые на полный рабочий день, не хотели бы услышать.

Поскольку Боулби твердо придерживался этой позиции, он стал своего рода объектом ненависти радикальных феминисток. Когда, например, в 1977 году, в возрасте 70 лет, его огромный вклад в психологию человеческой привязанности был признан Кембриджским университетом присуждением почетной докторской степени, группа разгневанных женщин, к его удивлению и расстройству, устроила протест на Королевском плацу. Появились статьи и книги, в которых его тщательную научную работу оговаривали как «анти-материнский заговор» патриархального деспота. В результате образовалось что-то вроде волны народной поддержки либеральной направленности против

теории привязанности и всей идеи, что биологические инстинкты могут играть какую-то роль в отношениях между матерями и детьми.

Не все нападки на Боулби были вульгарно политическими. Некоторые мужчины-академики заметили недостатки в его аргументах. Профессор Майкл Раттер указал, что некоторые дети, страдавшие от лишения матери в раннем детстве, не становятся невротиками или правонарушителями и даже добиваются успеха в жизни. Это, без сомнения, правда; но Боулби никогда не отрицал, что некоторые дети могут справиться с эмоциональными затруднениями в ранние годы. Как он часто указывал, только 1 процент людей, заразившихся полиомиелитом, были навсегда травмированы им, однако, это никогда не выдвигалось как причина не использовать медицинские ресурсы для уничтожения болезни. Однако, Раттер был прав, полагая, что антисоциальное поведение связано не только с лишением матери, но и более тесно связано с разрушением, через которое проходят разводящиеся семьи, которое может быть также связано с временным или длительным отделением от матери. Тогда как дети, потерявшие матерей в результате смерти, имеют нормальный уровень правонарушений, те, кто потерял их в результате развода, с большой вероятностью становятся преступниками (Rutter 1981). Следовательно, вероятно, что лишение матери, не будучи единственной причиной, как предполагает работа Боулби, действует как фактор «общей уязвимости», увеличивающий восприимчивость ребенка к последующим эмоциональным и социальным потрясениям. Раттер был также прав в том, что фраза Боулби «лишение матери» — это неверное выражение, поскольку многие дети, которых он изучал, страдали от отсутствия (они были полностью лишены материнской заботы), а не от лишения матери (утраты уже установленной материнской заботы). Различие важно, потому что стало ясно, что полное отсутствие матери наносит гораздо более устойчивый вред, чем лишение матери.

Одним из важнейших достижений Боулби было поставить младенца и его основные нужды на первое место. Это, при учете нормального развития и психического здоровья, было его величайшим вкладом; но для многих феминисток это стало величайшим грехом. Вместо этого они придерживались выдумки о *tabula rasa* стандартной социологической модели, так страстно пропагандируемой академическими отделениями, в которых они обучались, и категорично отвергали представление, что у младенцев могут быть какие-то врожденные требования, кроме тепла и кормления. К счастью, не все феминистки были слепы к открытиям Боулби. Некоторые из них, как Сара Блаффер Хрди, приняли

взгляд на привязанность матери-младенца, полностью согласующийся со взглядами Боулби и Юнга. «Человеческие младенцы», — писала Хрди, — «имеют почти ненасытное желание, чтобы их держали и согревали, то есть желание быть любимыми. В этой степени нужды человеческих младенцев огромны и во многом не являются предметом переговоров» (Hrdy 2000, p. 493).

Так что же полезного мы можем сказать о проблеме матерей, которые выходят на работу, и о последствиях для их детей? Настолько ли мощна и структурирована архетипическая система матери-ребенка, что в любых обстоятельствах было нежелательным для матерей оставлять детей на долгие промежутки времени на попечение других людей? Вероятно, нет, но обстоятельства и то, как именно ребенка оставляют, имеют критическое значение. Рассмотрим свидетельства.

В настоящее время в США 70% замужних женщин с детьми до 6 лет работают. Другие 30% действуют по традиционному образцу, предпочитая оставаться дома и приносить финансовые жертвы, которое это за собой влечет. В Британии цифры близкие. Матери-одиночки, которым недостаточно опеки со стороны государства, вынуждены выходить на работу и оставлять ребенка с няней.

Финансовое давление — это не единственный фактор, который удерживает многих матерей на работе. Больше половины работающих женщин, опрошенных в одном американском исследовании, сказали, что продолжают работать, даже если их семья сможет обходиться без дополнительных денег. В наши дни, как и мужчины, женщины хотят свободы, большего влияния и социальных стимулов, находящихся вне дома. И все равно женщины часто жалуются на эмоциональную цену, которую приходится платить за успех на рабочем месте. То, что они страдают от хронического стресса, подтверждается не только субъективными сообщениями работающих матерей, но и согласующимся открытием, что в их крови повышенный уровень стрессовых гормонов. Почти половина работающих женщин, опрошенных Мэрилин Робертс из Лондонской Палаты, женщин, занимающихся бизнесом, сообщает, что их здоровье и личностное благополучие пострадали от работы: 40% сказали, что работа повредила отношениям с их партнером, 60% сказали, что работа была основным источником стресса, и 70% предсказали, что в будущем уровень стресса станет только выше (Judge 2000a).

Но, как подтверждает множество исследований в Европе и Америке, основная причина, по которой работающие матери оставляют своих детей на по-

печение нянь, финансовая. Даже те, у кого мужья заняты на хороших работах, чувствуют, что на них лежат настолько большие финансовые обязательства, что для них невозможно поступить традиционным образом и остаться дома с детьми. Они признают, что это может быть причиной страданий для них и детей, но считают, что нет другого варианта, кроме как продолжать работать. К сожалению, увеличенный достаток и свобода, похоже, не поднимают уровень человеческого счастья. Западные страны богаче, чем когда бы то ни было в истории, однако, уровень депрессии, особенно среди женщин, продолжает расти — в США он в десять раз выше, чем двумя поколениями ранее. Часть проблемы в том, что семьи проводят гораздо меньше времени вместе. Не только большинство матерей, как и отцов, выходят на работу, но и работают они гораздо тяжелее и дольше, чем раньше. По мере того, как бизнес становится все более рациональным и соревновательным, он поглощает жизни своих сотрудников, и безрадостная карусель только разгоняется.

Для огромного поколения матерей-одиночек ситуация гораздо хуже. Женщина, одна воспитывающая ребенка, имеет архетипическую дыру в психике, которая традиционно заполнена мужчиной, преданным ее благополучию и заботе и питанию ребенка. Все больше и больше женщин вынуждены терпеть эту ситуацию, и ее последствия могут быть психологически и эмоционально, а также экономически истощающими. Около четверти британских детей сейчас воспитываются матерями-одиночками. Некоторые политики связали это с нарушением дисциплины в школах и продолжили поддерживать гетеросексуальную семью с двумя родителями как социально предпочитаемую модель. За это они были подвержены осуждению родителями-одиночками вроде Дж.К. Роулинг, крайне успешного автора книг о Гарри Поттере, которая утверждает: «Если убрать из уравнения бедность, огромное большинство детей из семей с одним родителем справляются так же хорошо, как дети из обычных» (Judge 2000b). Ей легко это говорить, потому что она мультимиллионер, но большинство матерей-одиночек не могут убрать бедность из уравнения, так как средний доход матерей-одиночек значительно ниже, чем у замужних женщин или женщин, живущих с партнером. Их экономическое положение сопряжено с эмоциональным стрессом социальной изоляции и недостатком поддержки от преданного мужчины, который помогает справиться с беспрестанными требованиями заботы о ребенке. Поскольку большинство семей с одним родителем — результат развода или распада отношений, многие матери-одиночки страдают от добавочной ноши брачного конфликта, до или после развода.

На детей это может дурно повлиять. Они не только страдают от эмоциональных, социальных и культурных недостатков безотцовщины, но и с большей вероятностью могут стать жертвой нападков родителя, который стал ухаживать за ним. Согласно отчету, опубликованному Национальным обществом предотвращения жестокости по отношению к детям, физическое насилие более распространено, чем сексуальное, в семьях, но матери с большей вероятностью, чем отцы, жестоки с детьми, особенно с сыновьями. Это исследование упустило еще более поразительное открытие, выведенное на свет американскими отчетами, что такое физическое насилие вероятнее всего происходит со стороны одиноких матерей, живущих с детьми. Согласно другому исследованию, матери-одиночки в семьдесят один раз чаще совершают «очень жестокое насилие» над детьми, чем матери, живущие с их отцами (Phillips 2000).

Было бы неверно заключать из этих исследований, что все матери-одиночки жестоки или что дети, растущие в таких семьях, не развиваются нормально, не справляются с обучением в школе, не смешиваются с группой ровесников и не находят удовлетворительную работу и длительные отношения. Статистика доказывает лишь, что большее число детей оказывается в опасности, если они растут с одним родителем, а не в семейном окружении. Это, к сожалению, было предсказано эволюционной психологией. Очевидно, что дети матерей-одиночек больше нуждаются в предоставлении неотложной повседневной заботы, чем работающие матери, все еще живущие со своими мужьями. Как определить, что достаточно? Как предоставление заботы кем-то, кроме матери ребенка, может удовлетворить его архетипическую нужду в безопасности, любви и «вовлечении»?

Иронично, что Боулби, на которого так яростно нападали феминистки, дал ответ. Боулби установил, что когда мать передает ответственность за ребенка кому-то еще, это должен быть кто-то знакомый, к кому ребенок уже привязан. Худшим возможным сценарием для ребенка было бы оказаться брошенным почти без подготовки на незнакомца виноватой, тревожной и в спешке уходящей матерью. Эта практика запускает два изначальных страха у любого ребенка — страх заброшенности и страх незнакомцев. Однако, эти глубоко травматические переживания испытывают тысячи детей в начале каждой рабочей недели. Это ужасное состояние дел, которое некоторые критики осудили как «психологический талидомид», должно прекратиться. Тем не менее, всеобщая атмосфера фатализма преобладает над возможностью сделать хоть что-то для улучшения положения. Проблема, как признал Боулби, в том, чтобы найти

достаточно преданных нянь. «Очень трудно заставить людей присматривать за чужими детьми», — сказал он в интервью. — «Присматривать за своим ребенком — это тяжелая работа, но вы получаете за нее некоторую награду. Присматривать за чужими детьми — это очень тяжелая работа, и вы мало что за это получите». Вот почему он призывал матерей совершать необходимые финансовые жертвы и оставаться дома с детьми до дошкольного возраста, если только нет сильно любимого человека, который может позаботиться о детях в отсутствие матери.

Вместо этого модное принуждение «найти работу» привело к исключительной ситуации, когда матери маленьких детей оставляют их с няней, так что сами могут присматривать за детьми более богатых матерей! Это, отмечает антрополог Лайонел Тайгер, не только бессердечно, но и тупая биология: «Ни один хозяин зоопарка не заставит обезьяну-мать А заботиться о ребенке обезьяны-матери Б и наоборот» (Tiger 1999, p. 264).

Спрос на замещающих матерей — это не новое требование, уникальное для нашего общества. Уход за чужими детьми обычен во многих обществах приматов и охотников-собирателей, где требования нуждающихся детей удовлетворяются гораздо лучше, чем у нас. Среди народов вроде ака и эфе, например, от рождения дети переходят через много опекунов, с которыми они знакомы и счастливы. Антрополог Барри Хьюлетт (Hewlett 1992) определил три обстоятельства, которые способствуют этому процессу: высокое соотношение взрослых к детям, жизнь в тесной близости друг к другу и много свободного времени для игры и взаимодействия. Открытия Хьюлетта полностью согласуются с моими собственными в Детском центре Метера в Афинах, описанными в начале этой книги.

Основное отличие между уходом в племени ака и нашими яслями в том, что в племени ака все родственники, тогда как у большинства американцев и европейцев этим занимаются не родственники. Именно использование платных неродных нянь, которые должны вести себя, как родные, стало эволюционным новшеством, о последствиях которого мы можем только гадать. Более того, в отличие от общества ака с его высоким соотношением взрослых к детям и жизнью в тесной близости с большим количеством свободного времени для игры и социального взаимодействия, многие западные дети оказываются в яслях за много миль от дома на попечении небольшого количества нянь, которые должны удовлетворять индивидуальные требования множества своих подопечных о непрерывной заботе и внимании. Важнейшая

нужда ребенка, чтобы о нем заботился один и тот же человек, чаще всего не удовлетворяется. Во многих центрах текучка кадров составляет 30% в год и может достигать 50%.

Это очевидно «недостаточно хорошо» и порождает множество тревожных вопросов. Не будет ли все большее число детей, с учетом недолжного ухода, расти менее уверенными, чем те, кто воспитывался в постоянном контакте со своими матерями? Смогут ли они образовывать крепкие и устойчивые отношения и развивать «внутреннюю рабочую модель» себя как способным принимать и отдавать любовь? Сара Блаффер Хрди высказывает тревожное предположение, что «может оказаться так, что те, кто менее прочно привязан и менее способен образовывать близкие отношения — это те, кто «более подготовлен» к жизни в современном мире» (Hrdy 2000, p. 506). Она не объясняет, почему это так, но предположение таково, что несклонность к близости появилась в современном обществе как раз из-за того, как обращались с нашими детьми.

Один психолог развития, который был смелым критиком яслей, Джей Бельски (Belsky 1999) из колледжа Биркбек в Лондоне, с сожалением признает, что «породил бурю споров и в научной литературе, и в популярной прессе», нарушив одиннадцатую заповедь психологии развития: «Не говори дурно о яслях». Бельски особенно беспокоит время возвращения матери к работе после рождения ребенка. 55% матерей в Америке и 49% в Британии обычно возвращаются к работе в первый год жизни ребенка, даже в первые месяцы (US Bureau of Census 1999, British Office of National Statistics 2000). Обширные исследования, проведенные за последние два десятилетия, привели Бельски к заключению, что использование нянь в первый год жизни увеличивает вероятность непрочных отношений привязанности младенец-родитель и приводит к большей агрессии и неподчинению, когда ребенок учится ходить, в дошкольные годы и в первые годы начальной школы. Неизбежно на Бельски посыпались те же оскорбления, что и на Боулби, за выступление против доминирующего феминистического согласия. Как говорит Бельски, его опубликованные открытия рассматривались «как некий правый фундаменталистский научный труд, основанный на послышке, что единственное подходящее место для женщины — это на кухне, босой и беременной».

Однако, несмотря на все недостатки современного дневного ухода за детьми (и некоторые ясли, конечно, гораздо лучше других), это определенно лучше домашнего отвержения, и дневной уход, без сомнения, никуда не денется.

Целью должно быть сделать все, чтобы улучшить его. И этого можно достигнуть, только если придать высший приоритет архетипической нужде ребенка в тепле, продолжительных и тесных отношениях с фигурами привязанности. Как верно подчеркивает Сара Блаффер Хрди, «все ранние няни становятся эмоциональными эквивалентами родни. Любая няня способна передать послание, которое ребенок отчаянно ищет — «ты желанный, и тебя не забросят» — послание, которое выявляет чувство безопасности у младенца...» (Hrды 2000, р. 509). Но это, как она говорит, обоюдоострый меч. Ребенок, который становится прочно привязан к няне из яслей, может быть просто уничтожен, если она бросит работу и куда-то уйдет. Это еще один потенциальный недостаток использования неродных заменителей, которые, совершенно разумно, считают свое дело работой, а не призванием.

С архетипической точки зрения ребенка хорошие ясли должны быть наполнены людьми, по-настоящему любящими детей, готовыми посвятить себя на долгие годы одним и тем же яслям и создать атмосферу, которая, насколько возможно, будет напоминать о расширенной семье с устойчивым и неизменным списком участников. Важнее всего то, что ребенок должен чувствовать себя защищенным, ценным и желанным. Даже если такие идеальные условия найдены, мать должна проявить большую чувствительность, допуская развитие прочной привязанности к няням, прежде чем вернуться на работу. Это требует времени, и спешить тут нельзя. Лучше всего для матерей провести несколько дней — чем больше, тем лучше — в яслях с детьми, прежде чем произойдет разделение. Как бы дети ни были готовы, они обычно протестуют и расстраиваются, когда наступает этот момент; но няням лучше удастся утешить детей, если они знакомы (то есть несут на себе часть харизмы матери), чем если разделение произойдет в странной ситуации среди странных людей, которых можно опасаться как потенциально враждебных.

Изучая и учитывая архетипические нужды маленьких детей, нетрудно предписать заботу, которая им нужна, когда матери выходят на работу. Трудность в том, что выполнить такие предписания. Но это не должно останавливать тех, кто ответственен за это, сделать все возможное.

ГЛАВА 8

ОТЕЦ

Хотя за последние десятилетия накопилась огромная литература о значении связи матери и ребенка, отцами относительно пренебрегали. Этого, вероятно, следовало ожидать, так как наша культура продолжает отходить от «патризма» девятнадцатого столетия к «матризму» нашего времени. Однако, было бы чрезмерным утверждать, как некоторые социологи и феминистки, что отцы во многом не имеют значения для благополучия своего потомства, что их пол нематериален, а единственный полезный вклад в воспитание детей — это время от времени служить заменителем матери без груди. Такая степень презрения к отцовской ценности остро противоречит клиническому опыту психиатров и личному опыту большинства из нас, что отцы действительно имеют огромное влияние на жизни своих сыновей и дочерей. К счастью, этот диссонанс между теорией и фактами привел к некоторым интересным исследованиям в последние годы, выводы которых мы изучим в этой главе. Вообще говоря, эти открытия согласуются с убеждением Юнга (Jung 1909), что отец играет важнейшую психологическую роль в «судьбе индивидуума».

Архетип отца

В работе 1909 года Юнг впервые заявил, что кажущиеся «магическими» хватка и влияние, которые родители имеют над своими детьми, это не просто следствие их личностей или относительной беспомощности ребенка, а прежде всего связано с нуминозностью родительских архетипов, активированных ими в психике ребенка. «Личный отец неизбежно воплощает архетип, а именно он наделяет эту фигуру такой поразительной силой. Архетип действует как усилитель, неизмеримо укрепляя последствия, идущие от отца, насколько они соответствуют наследованному шаблону» (CW 4, par. 744).

В мифе, легенде и снах архетип отца персонифицируется как Старейшина, Король, Отец Небесный. Как Законодатель, он говорит голосом коллективного авторитета и служит живым воплощением принципа Логоса: его слово — закон. Как Защитник Веры и Царства, он страж status quo и крепость против

всех врагов. Его атрибуты — деятельность и проникновение, различение и суждение, плодородие и разрушение. Его символы — небеса и солнце, молния и ветер, фаллос и оружие. Небеса символизируют небесные устремления мужского начала, основной носитель которого — Отец, но почти во всех религиях и мифологиях небеса — это не исключительно царство вселенского Добра: это также источник природных бедствий и человеческих катастроф, место, из которого божество выносит суждения, наказывает молниями и вознаграждает дарами; это тронный зал изначального патриарха, где он свободно распоряжается своей властью над жизнью и смертью своих жен и детей. Ведь, как и Мать, Отец имеет Ужасную сторону: он обладает двойным аспектом Иеговы и порождающего и разрушающего индуистского бога Шивы. Он Хронос, который не дает сыновьям сменить его, пожирая их заживо.

Что до растущего ребенка, все юнгианцы согласны, что архетип отца активируется позже в онтологической последовательности, чем архетип матери, хотя выражаются довольно смутные мнения о том, когда это происходит. Юнг придерживался мнения, что архетип отца проявляет мало активности примерно до пятого года, но с этих пор обретает большее влияние над развивающейся личностью, чем материнский, и что это влияние сохраняется и в подростковом возрасте. Как мы увидим, однако, есть причины полагать, что отец становится довольно важен гораздо раньше, чем полагал Юнг.

Очевидно, первая архетипическая констелляция, посредством которой Самость нащупывает путь из уробороса в осознанную реальность — это Мать, но кажется вероятным, что пост-уроборическая «Мать», на самом деле, все еще на стадии (недифференцированного) «Родителя»: только позже, с появлением эго-сознания и образования привязанности к обоим родителям возможно, что произойдет «Разделение Родителей», так что родительский архетип оказывается дифференцирован на материнский и отцовский полюса.

На то, что этот процесс родительского разделения уже запущен ко второму году и сильно продвинется к четвертому, указывает множество исследований. Например, Биллер (Biller 1974) постоянно обнаруживал, что лишение родителей в возрасте до четырех лет оказывает более разрушительный эффект на развитие ребенка, чем отсутствие отца в более позднем возрасте. В исследовании Лейхти (Leichty 1960) учащихся колледжа, отцы которых были дома в их детстве, сравнивали с группой, отцы в которой были в армии, когда детям было между тремя и пятью годами. Эти «лишенные отца» люди испытывали значительные трудности в приспособлении к вернувшимся отцам, для неко-

торых было невозможно отождествиться с ними или принять их как мужской идеал. Бертон (Burton 1972) изучал воздействие отсутствия отца на развитие гендерной идентичности у детей на Барбадосе и обнаружил, что присутствие отца в первые два года детства имеет критическое значение, если избегать развития женской ориентации у мальчиков. Более того, Мани и Эрхардт (Money and Erhardt 1972) и другие собрали свидетельства, которые определенно указывают, что гендерная идентичность обычно формируется к восемнадцати месяцам. Попытки корректировать неверно выбранный гендер после этого возраста порождают впечатляющие трудности. Таким образом, очевидно, что отец для ребенка нечто большее, чем случайная замена матери, и архетип отца становится и дифференцированным, и активным на более ранней стадии, чем полагал Юнг.

Но в чем Юнг не ошибался, так это в своих взглядах на вклад, который отец делает в психогенез: через отношения отца и ребенка появляется гендерное сознание. Постепенно мальчик начинает осознавать, что его связь с отцом основана на идентичности («Я и отец — одно»), тогда как девочка признает, что она основана на различии (т. е. отец представляет собой, и духовно, и сексуально, ее первый глубокий опыт сущностной «инаковости» мужчины). Юнг полагал, что присутствие отца было важнейшим, чтобы мальчик актуализировал в сознании и поведении свой мужской потенциал. Поскольку образование связи с матерью предшествует появлению гендерного сознания, для мальчика она основана на отождествлении с матерью не в меньшей степени, чем для девочки. Таким образом, девочке не приходится вносить исправления в свое первоначальное чувство тождественности с матерью, тогда как мальчик вынужден претерпевать революционную трансформацию от тождественности с матерью к отождествлению с отцом. Отсутствие отца делает этот переход тяжелым и иногда невозможным. Многие исследования подтверждают высокий уровень путаницы в половой роли у мальчиков, которые растут без отцов, и относительное отсутствие такой путаницы у девочек без отцов.

Однако, нет сомнений, что отцы оказывают значительное влияние на то, как девочки воспринимают свою женственность перед мужчиной. Его любящее принятие может очень помочь ей радостно принять свою женскую роль, тогда как его отвержение или издевательство могут нанести глубокую рану, которая не исцелится. Девочки, вырастающие без отцов, могут не сомневаться, что они женщины, но когда дело доходит до жизни с мужчиной как с партнером, они чувствуют себя безнадежно потерянными и неподготовленными.

Влияние отца на развитие детей простирается гораздо дальше вопроса сексуальной идентичности и отношений. В огромном большинстве патрилинейных обществ он действует как мост между семейной жизнью и жизнью общества в целом. Тэлкотт Парсонс (Parsons and Bales 1955) называл это инструментальной ролью отца, которую отличал от выразительной роли матери. Почти повсеместно отец обладал центробежной ориентацией (т. е. по направлению к обществу и внешнему миру), хотя в нашей культуре это различие гораздо менее заметно, чем прежде. Представляя обществу семью и общество — семье, отец способствует переходу ребенка из дома к миру в целом. Он поощряет развитие навыков, необходимых для успешной взрослой адаптации, в то же время передавая ребенку ценности и нравы, доминирующие в социальной системе. То, что он выполнял — а во многих частях мира до сих пор выполняет — эту функцию — не простая случайность культуры: она покоится на архетипическом основании. «Тогда как мать в своем вечном аспекте представляет землю, которая не меняется, трансперсональный [т. е. архетипический] отец представляет сознание в его движении и изменении. В этом смысле отец подвержен времени, старению и смерти; его образ меняется вместе с культурой, которую он представляет» (von der Heydt 1973). Традиционно Мать вне времени и доминирует над царством чувств, инстинктов и бессознательного; Отец занят событиями, происходящими в осязаемом мире в контексте пространства и времени — событиями, которые управляются, изменяются через сознание и использование воли. Дело не только в том, что отношение отца к работе, социальным достижениям, политике и закону обуславливает развитие установок в детях, но в том, что он конструирует для них весь экстравертный потенциал мира как «места, которое нужно познать и в котором нужно жить». В той степени, в какой ему удастся справиться с этой ролью, он освобождает их от увлеченности матерью и укрепляет необходимую автономию (ось эго-Самость) для фактической жизни. Со своей стороны, выразительная функция матери продолжает предоставлять эмоциональную поддержку и безопасность, позволяя им пойти и выстоять перед вызовами мира.

То, что отцы и матери по строению своему оснащены для соответствующих социальных и личных ролей, конечно, не отрицает существования «инструментальных» способностей в матери или «выразительных» в отце. Мы обсуждаем лишь типичные предрасположенности и способы функционирования, являющиеся отличительными чертами архетипического выражения. Конечно, мужчины могут функционировать в тех же ролях, что и женщины, и наоборот, но

они подготовлены не для этого. Например, когда дело доходит до выражения Эроса, архетип характерно актуализируется по-разному у мужчин и женщин в отношении их детей. Словно, как сказал Вольфганг Ледерер (Lederer 1964), отцы и матери означают два разных способа любви: для матери обычно достаточно, что ее ребенок существует — ее любовь абсолютна и по большей части безусловна; любовь отца, однако, более требовательная — это любовь, обусловленная поступками в мире. Потому Эрос актуализируется в матери прямо через ее выразительную роль; тогда как у отца он сложно связан с его инструментальной функцией. Материнская любовь — это априорное предварительное условие связи с ребенком; отцовская любовь — это то, что нужно заслужить достижением. И поскольку любовь отца нужно заслужить, это побуждение к развитию автономии, подтверждение этой автономии, когда она достигнута. Рост оси эго-Самость, начинающийся через отношения с матерью, таким образом, укрепляется и подтверждается через связь с отцом.

Отцовское поведение у животных

С точки зрения биологии, отцы очевидно менее важны, чем матери, когда оплодотворение уже произошло. Однако, было бы удивительно, если бы отцовская роль, такая важная для нашего вида, не была очевидна и у других млекопитающих. Допуская тот факт, что брачные отношения у большинства млекопитающих видов склонны к промискуитету и, следовательно, невозможно определить, какой самец породил ребенка, тем не менее, верно, что взрослые самцы у многих видов проявляют достаточную степень интереса и личной вовлеченности в жизни матерей и детей, чтобы можно было ввести термин «отцовский», даже если такое поведение несколько менее разборчиво в своем выражении, чем у человеческого отца.

Например, у большинства видов приматов взрослые самцы свободно объединяются с юными, проявляя свою личную заботу таким поведением, как чистка шерсти, игривая борьба и кусание, спасание, предоставление еды, защита от нападений и так далее. Некоторые виды более патерналистские, чем другие. Обезьяна-прыгун, например, живущая в моногамном союзе со своим партнером, проводит большую часть времени, нося и укачивая младенца, передавая его матери только на время кормления. Гиббон, небольшая азиатская обезьяна, которая тоже «моногамна», устанавливает менее исключительные отношения со своим потомством, но, тем не менее, вовлечена в заботу вплоть до возраста

в восемнадцать месяцев, когда его отцовский интерес угасает. Самцы гамадрилов, обычно грубые и агрессивные в своих отношениях с другими, часто проявляют поведение, которое кажется почти материнским по отношению к молодежи, нося и укачивая их с очевидными признаками интереса и любви. У этого вида младенцы, которым не посчастливилось потерять мать, неизбежно переходят на попечение молодых взрослых самцов. Более того, у всех популяций гамадрилов перенос привязанности от матери на взрослого самца происходит на второй год, в то время, когда мать обычно рождает следующего младенца и теряет интерес к тому, о котором заботилась. Этот отцовский уход сохраняется примерно до тридцати месяцев, когда подросток начинает искать положение в иерархии доминирования в стае. Похожая форма мужского принятия происходит, когда младший брат или сестра рождаются среди японских макаков, и «усыновляющий отец» обычно оказывается животным более высокого ранга в иерархии доминирования. За исключением невозможности кормить грудью, его поведение на несколько месяцев очень напоминает поведение матери. У большинства видов приматов самцы служат прибежищем для молодняка, когда они напуганы, и вмешиваются, когда между ними начинается склока. Менее прямо самцы также вносят вклад в благополучие молодняка, защищая стаю и ее территорию от других животных того же вида и хищников.

Таким образом, как и в человеческих культурах, есть значительное разнообразие в форме, которую отцовское поведение принимает у приматов, но похоже, что потенциал к такому поведению присутствует у большинства из них. Даже среди тех видов, у которых самцы обычно безразличны или враждебны к потомству, есть свидетельства, что при определенных обстоятельствах они устанавливают тесную привязанность к младенцам. Потому разумно будет заключить, что отцовское поведение «запланировано» в геноме всех самцов приматов: от острой необходимости в окружающей среде зависит, будет ли оно активировано и выражено. Когда оно активировано, отцовский архетип имеет много общих черт как у животных, так и у людей.

Отец: обновление

Социальные перемены за последние два десятилетия разрушили некогда ясное различие между инструментальной ролью отца и выразительной ролью матери. Теперь, когда большинство матерей выходит на работу, а отцы должны больше заниматься повседневной заботой о детях, женщины стали более

«инструментальными», а отцы, вероятно, несколько более «выразительными». Это может быть к лучшему, ведь, в теории, должно способствовать их индивидуации. Однако, эти современные шаблоны оказываются более проблемными с учетом более ограниченного времени, которое оба родителя проводят с детьми и тяжелого давления на матерей, которые вынуждены согласовывать рабочее расписание с материнскими обязанностями, что неизбежно сделало их любовь менее безусловной, чем в прошлом. Пока мало признаков, что отцы компенсируют этот недостаток, предоставляя свою любовь на менее условной основе, чем ранее. В самом деле, будет, пожалуй, верно сказать, что архетип отца становится менее заметным в западном обществе, чем когда бы то ни было в истории. Частью это связано с успехом феминистической атаки на «Патриархат» и социоэкономическим подъемом женщин, а также с драматическим сдвигом в репродуктивном контроле, который проявляют оба пола. Эффективные противозачаточные средства и легализованные аборты дали женщинам возможность односторонне решать, когда и с кем они заведут детей, тем самым увеличивая степень «отцовской неуверенности», проявляемой мужчинами. Это, в свою очередь, сделало мужчин более неохотными к принятию долговременных обязательств отцовства.

Элис Игли (Eagly 1987) предприняла попытку объяснить выразительную и инструментальную роли матерей и отцов в терминах общественного разделения труда (которое, как она полагала, возникло исторически и независимо от биологических факторов) между ролью «домохозяйки» и «работника на полный день». Однажды установившись, эти различные роли породили различные ожидания личных черт, связанных с ними. Потому роль домохозяйки оказалась связана с «общинными» чертами, такими как кормление и покорность, а роль работника — с «силовыми» чертами, такими как агрессивные и инструментальные функции. Вопреки эволюционной теории архетипов, «теория социальной роли» Игли предполагает, что половые различия в социальном поведении развились из этих «общинных» и «силовых» ожиданий, через обучение и социализацию, без связи с человеческой биологией.

Эволюционный подход к этим различиям выходит за рамки культурной теории социальных ролей для изучения того, как могли появиться эти формы социального поведения. А возникнув, как они способствовали совокупной приспособленности индивидуумов, которые их проявляли? Рассмотренные в этом свете, современные предубеждения и предрасположенности в человеческом поведении можно рассматривать как адаптации, которые оказались

успешными в эволюции нашего вида. Иными словами, эволюционное прошлое содержит ключ к социальному настоящему. Потому во времена предков, охотников-собирателей, установилось разделение труда, когда женщины воспитывали и кормили детей, собирали овощи и фрукты в женских группах, пока мужчины отвечали за охоту, войну и защиту. Брак и мужское доминирование явились результатом полового отбора и средством гарантирования отцовской уверенности.

Чарльз Дарвин (Darwin 1871) первым объяснил ключевые различия в поведении самцов и самок в терминах полового отбора, который является следствием соревнования между самцами за доступ к желанным самкам и между самками за выбор подходящего самца. Через сто лет Роберт Триверс (Trivers 1972) осознал, что пол (обычно женский), который больше всего вкладывается в будущее потомство, становится ценным ресурсом, которого яростно добывается другой пол (обычно мужской), который вкладывается меньше. Поскольку самка гораздо более ограничена в числе потенциального потомства, которое она может породить из-за большего вклада в него, на каждый пол оказывается разное давление отбора. Самки увеличивают свою приспособленность, будучи более разборчивыми, чем самцы, чтобы получить партнера с качествами, означающими хорошие гены, личную преданность и доступ к ценным ресурсам. Самцы, с другой стороны, увеличивают приспособленность, стараясь спариваться с возможно большим числом самок. Чтобы этого добиться, они не только должны соревноваться с другими самцами, но и проявлять качества, привлекательные для самок.

Здесь лежит основное различие и основной источник конфликта между двумя полами — огромная половая асимметрия в минимальном репродуктивном вкладе, необходимом для создания ребенка, обладающего достаточными шансами на выживание. Мужчина может совершить известный «четырёхминутный акт» и без последствий для себя тут же уйти, оставив женщину отягощенной на следующие четырнадцать лет ее жизни. И ушедший мужчина может сделать гораздо больше детей, чем тот, кто поступит честно и останется. Мужской репродуктивный успех может быть достигнут предпочтением количества над качеством, тогда как для женщины все наоборот. Тщательная разборчивость женщин противоречит радостному промискуитету мужчин. Однако, фундаментальное требование нашего вида в том, что матерей и детей нужно защищать, пока потомство не станет справляться само. Фундаментальная функция человеческих систем родства — это, как выразился Лайонел

Тайгер (Tiger 1999), курсивом, чтобы донести мысль до сознания, «защита связи между детьми и матерями от хрупкости и неустойчивости связи между мужчинами и женщинами» (р. 22). Наша биология достаточно инстинктивна, говорит Тайгер, чтобы подталкивать людей к влюбленности, но менее эффективна в удержании их вместе. Как мы видели, поэтому развился институт брака. Будучи предан женщине, мужчина хочет знать, что дети, которых он кормит и защищает, его собственные. Как он может быть в этом уверен? Ответ таков: он не может. Поскольку оплодотворение происходит не на виду, в женском теле, мужчина не может быть полностью уверен, что ребенок его собственный. Женщина, с другой стороны, может без тени сомнения знать, что ребенок, появившийся из ее лона, принадлежит ей и наделен ее генами. По этой причине, проходил отбор для увеличения отцовской уверенности. Мужская сексуальная ревность, доминирование и собственничество можно понять как продукт давления отбора для достижения некоей гарантии, что мужчина действительно отец детей своей жены.

Эволюционный анализ гетеросексуального поведения мужчин и женщин потому может дать убедительные объяснения. Однако, эти объяснения лучше согласуются с социальными обстоятельствами традиционных сообществ, где последствия полового акта неизбежно включают в себя деторождение и заботу о ребенке. В нашем обществе все резко изменилось в 1960-е годы, с появлением надежной контрацепции в форме Таблетки. Это в сочетании с легко доступным абортom привело к преобразению половой политики, которое было отмечено Лайонелом Тайгером в его книге Упадок мужчин (Tiger 1999). «Впервые в человеческом опыте», — пишет Тайгер, — «возможно, впервые в самой природе один пол способен контролировать появление детей». Женщина не только может наслаждаться сексом без страха беременности, но и, в результате переворота нравов, многие заводят детей без мужей; некоторые даже заводят их без полового акта. Отцовская неуверенность, соответственно, резко увеличилась среди мужчин, ведь они больше не могут быть уверены в том, какие дети их.

Родительская неуверенность — это не иррациональная тревога: она всегда была половой реальностью. Как показали многочисленные исследования ДНК, около 10% детей женатых мужчин генетически не их собственные. В нынешних обстоятельствах повышенной неуверенности относительно просто для мужчин убедить себя, что ребенок — не от них. Для матери же может оказаться невозможным убедить мужчину, что это не так. В результате

вынужденные браки ушли в прошлое. В 1890-е годы поразительные 30%-50% американских браков совершались, когда невеста уже была в положении. Отец признавал свою ответственность и «поступал честно». В наши дни большое число мужчин больше не имеет этого чувства обязательности. Когда презерватив был основной формой контрацепции, мужчина был вынужден принимать ответственность, если его партнерша беременела. С появлением противозачаточных средств эта ответственность сместилась на женщину. Если она забеременела, для отца легко заявить, что это ее вина, и она сама должна справляться с последствиями. Затем ей нужно решить, делать ли аборт или рожать ребенка без поддержки. Растущее число женщин выбирает последнюю альтернативу. Британия имеет высочайший процент матерей-подростков в индустриальном мире: 87% родов в возрастной группе 15-19 лет приходится на незамужних женщин. В США оценивается, что к 2004 году почти половина всех родов будет приходиться на матерей-одиночек. В Британии 30% детей рождается у незамужних женщин. Среди них 40% регистрируются у неженатых, но сожительствующих пар; 60% — у женщин, живущих в одиночестве. Если семья матери-одиночки пока еще не статистически «нормальна», дело быстро идет к тому. Неизбежно это сопровождается понижением энтузиазма мужчин в продуктивном и репродуктивном секторах жизни. Это способствует духовному оскудению нашего общества, ведь означает, что миллионы мужчин проживают жизнь, лишённые эмоциональных наград в виде подрастающих детей и, что более важно, миллионы детей растут без любви, защиты и «инструментальной» поддержки отца.

Лайонел Тайгер полагает, что это прискорбное положение дело может измениться, когда ДНК-тестирование на отцовство станет легко доступным: это даст мужчинам средство установления их отцовства без всяких сомнений и подтолкнет большее их число к отцовским обязательствам. Однако, это может оказаться сомнительным благом: например, это сделает мужчину уязвимым для эксплуатации женщиной, которая, забеременев после «секса на одну ночь», решит оставить ребенка, не проконсультировавшись с отцом, а потом через суд заставит поддерживать ее.

Хотя ДНК-тестирование снизит способность мужчин избегать своих отцовских обязанностей, вряд ли это повлияет на уровень разводов. Около трех четвертей разведенных мужчин снова женятся (в отличие от двух третей разведенных женщин), в результате чего многие из них оказываются приемными отцами. В США 60% детей, которые никогда не жили со своим био-

логическим отцом, к 18 годам живут с приемным. Хотя многим приемным отцам удастся установить хорошие отношения со своими приемными детьми, некоторым не удастся, что с тревогой продемонстрировали Дейли и Уилсон. Когда приемные отцы склонны к насилию, биологическое объяснение в том, что они сожалеют о вложении ресурсов в ребенка, носящего гены другого мужчины. Такое поведение может быть особенно заметно у других млекопитающих, например, когда лев, завладевающий новым прайдом, убивает всех львят не своего потомства. Сара Хрди (Hrdy 1977), тогда приматолог в университете Калифорнии, описала, как доминантные самцы в сообществе обезьян-лангуров убивают грудных младенцев самца, которого заменили, чтобы у их матерей прекратилась лактация, началась овуляция, и они снова стали фертильными. Хотя, к счастью, мало западных приемных отцов заходят так далеко (приемные отцы племени яномамо, с другой стороны, заходят), биологические мотивы, ответственные за их жестокое поведение, если оно происходит, в общем, похожие.

Следует снова подчеркнуть, что эти мотивы действуют на бессознательном уровне. Когда мужчина становится жестоким по отношению к приемным детям, то потому что он стал одержим формой «биофизического приступа»: автономного комплекса с мощной генетической основой. Как и в работе с любым другим комплексом, долгом глубинной психологии должно быть привести его к сознанию, ведь только когда мужчина столкнется со своими комплексами в сознании, когда признает их силу и происхождение, он сможет что-то с ними сделать. Сознание дает ему способность этического выбора: он способен решить, следует ли выражать их.

Как мы можем видеть, архетип отца не так прост и понятен в своем влиянии, как изначально представляла юнгианская психология. Его основа в генетическом слое коллективного бессознательного означает, что его выражение зависит от того, воспринимает ли мужчина, принимающий родительскую ответственность за детей, их своими. Если нет, для него необходима психологическая работа, чтобы эффективно выполнять родительскую роль, способствующую благополучию приемных детей и избеганию вреда. Размер популяции мужчин, которые оказываются в таком положении, таков, что их готовность на этическую преданность таким усилиям личного осознания становится вопросом величайшей социальной (и психиатрической) важности.

ГЛАВА 9

О ФРУСТРАЦИИ

АРХЕТИПИЧЕСКОГО НАМЕРЕНИЯ

Хотя часто со страхом говорят о здоровье западного общества, все еще, к счастью, можно сказать, что большинство (хотя и уменьшающееся большинство) наших детей растут в достаточно устойчивых семьях, где получают «достаточно хорошую» заботу от обоих родителей. Психология развития сильно продвинулась, так что мы знаем, что такие дети обычно умственно здоровы в том смысле, что не страдают от лишающих дееспособности невротических симптомов, и они обычно становятся уверенными в себе взрослыми людьми, проявляющими социальную зрелость благодаря своей способности помогать и сотрудничать с другими. Таких людей психиатрия и различные школы анализа считают «нормальными»: психоаналитики говорят о них как об обладающих «сильным эго»; кляйнианцы считают, что они «интроецировали хороший объект»; в терминах Эриксона, они установили «базовое доверие»; Фейрберн описал бы их как проявляющих «зрелую зависимость» (т. е. мы все нуждаемся в людях, на которых можно «опереться», но без тревоги или навязчивости в этом отношении, без «цепляния» к ним); для Боулби и теоретиков привязанности им удалось создать репрезентативную модель себя, как умеющих оказать самопомощь и достойных получения помощи от других, если возникнет необходимость. В юнгианских понятиях они хорошо продвинулись на пути индивидуации.

Однако, большая и растущая доля населения менее удачлива. Невротическая болезнь, которая нарушает эмоциональное и умственное благополучие людей, не лишая их рассудка, без сомнения, один из самых грозных бичей современного человечества. Насколько она распространена, невозможно точно определить; существующая статистика практически наверняка недооценивает число, потому что выводит его из меньшинства пострадавших, которые обратились за лечением. И все равно, по самым консервативным оценкам, невротики представляют собой, по меньшей мере, одну треть всех пациентов, обращающихся к семейным врачам. У большинства таких людей, которых обычно принимают психиатры, выявляется история недостаточной родитель-

ской заботы — недостаточной в том смысле, что качество заботы было таким, что фрустрировало те архетипические императивы, присущие биограмматике взрослеющей Самости, которые связаны с образованием привязанности, установлением базового доверия и развитием устойчивого эго, воспринимающего себя и как приемлемого для других, и как способного справиться со случайностями жизни. Характерные шаблоны недостаточного родительского ухода, которые обычно проявляют невротики, можно резюмировать так:

1. отсутствие родителя или разделение с ребенком: один или оба родителя могут уйти или оставить ребенка, или отправить его в больницу или учреждение; чем раньше произошла утрата и чем дольше или чаще разделения, тем более серьезны последствия для умственного здоровья ребенка и будущего взрослого;

2. родительская нетерпимость к нужде ребенка в привязанности: один или оба родителя постоянно не отвечают на требующее заботы поведение ребенка, и они действительно могут активно дискредитировать или отвергать его;

3. родительские угрозы бросить ребенка, используемые как наказания для принуждения или дисциплинирования: один или другой родитель вводит в практику угрозу лишить любви, бросить семью, совершить самоубийство или даже убить супруга или ребенка;

4. вызывание родителем вины в ребенке; совершаются заявления, что ребенок, в силу своего поведения, ответственен за болезнь или смерть одного или другого родителя;

5. родительское «цепляние» за ребенка: родитель (обычно мать) проявляет «тревожную привязанность» к ребенку, оказывая на него давление, чтобы он был главным источником заботы в их отношениях, тем самым переворачивая нормальный шаблон и вынуждая ребенка быть ответственным и взрослым не по годам;

6. родительская непоследовательность в выражении любви: один или оба родителя колеблются между относительным отвержением нужд ребенка и периодическими выражениями любви, которые могут быть излишними из-за компенсации.

Любая из этих форм родительского искажения архетипического намерения может породить тревожных, неуверенных индивидуумов, которые сообщают о нехватке самоуверенности, о застенчивости, неспособности справляться и соответствовать жизненным требованиям. Им часто трудно устанавливать

и поддерживать длительные отношения, и под действием стресса они склонны развивать невротические симптомы, такие как постоянная тревога, депрессия, обсессивно-компульсивные явления и фобии.

Род искажения, которому конкретный пациент мог подвергаться в детстве, иногда можно вывести из того, как они эмоционально связаны со значимыми людьми в своем окружении, включая терапевта. Самое распространенное проявление патогенного родительского ухода — это то, что Боулби описывает как тревожная привязанность — гнетущая тревога, что фигуры привязанности могут быть утрачены или недоступны, когда в них нуждаются; это соответствует низкому порогу высвобождения вызывающего заботу поведения. Обычно такие пациенты становятся крайне тревожными, когда их терапевт уезжает на праздники или когда они были как-то раздосадованы или раздражены на него. Более того, все шесть вариантов патогенного родительского поведения, перечисленные выше, подвержены высвобождению гнева в архетипически фрустрированном ребенке. Однако, поскольку родители бесконечно мощнее ребенка и поскольку забота и защита, которую они предоставляют, важна для его выживания, обычно он чувствует себя обязанным управлять гневом и сдерживать его выражение. Негодование (во многом бессознательное), которое от этого появляется, может сохраняться во взрослой жизни как «соринка в глазу»: враждебность, которая не может быть направлена на родителей, перемещается на какую-то другую группу (например, начальников, союзы, иммигрантов и так далее) или на того, кто воспринимается как более слабый (например, супруг или супруга, ребенок или подчиненный). Такие люди обычно имеют сильную бессознательную тоску по любви, которую могут раскрыть в себе в некой искаженной форме вызывающего заботу поведения, которое нередко смоделировано по искаженной форме заботливого поведения, проявляемого родителями (например, неуверенные попытки самоубийства, угрозы бросить, симуляция болезни, ипохондрия, вызывание вины и так далее).

Краткая история болезни поможет проиллюстрировать эти моменты. Танкред, описанный своим семейным врачом как «очень незрелый парень за двадцать» обратился с приступами острой тревоги, острой депрессии и повторяющимися попытками самоубийства. Его мать была алкоголичкой, ведущей светский образ жизни, которая ставила вечеринки прежде материнства, так что все ее дети выросли невротичными и неустойчивыми. Ее отношение к Танкреду было глубоко амбивалентным с самого начала: иногда она обращалась с ним как с питомцем, но в целом удовлетворялась предоставлением

на попечение ряда безразличных нянек. Когда Танкред отреагировал на такое обращение нарушениями в поведении, такими, как ночное недержание мочи, битьем головой, отказом от пищи, кошмарами и так далее, его мать стала разгневанной, подвергая его насмешкам и прямому отвержению: «Лучше бы ты вообще не рождался на свет», — бывало, кричала она.

Отец Танкреда, морской офицер высокого ранга, был добрым, но скромным человеком, старавшимся избегать семейных сцен, полностью отдаваясь работе. Хотя Танкред любил его, отец мало что сделал, чтобы облегчить накапливающуюся неуверенность: он был, по сути, «отцом в хорошую погоду», который никогда не был доступен, когда в нем отчаянно нуждались.

Как терапевту, мне было очень трудно установить первоначальный контакт с Танкредом, но постепенно между нами образовались отношения, которые, с его стороны, несли на себе все признаки тревожной привязанности. Проблема была в том, что он никогда не мог заставить себя поверить, что я буду терпеть его как пациента. У него были повторяющиеся кошмары, в которых я говорил, как презираю его и собираюсь довести до смерти. Во время консультаций он неверно истолковывал безобидные замечания как издевательство и отвержение. Временами он находил отношения слишком ответственными и вел себя так дурно, чтобы заставить меня прервать его лечение.

Анализ показал, что этот шаблон повторялся со всеми эмоционально значимыми фигурами в его жизни. Он постоянно метался между проявлениями любви и преданности (подарки, письма, открытки и так далее), требованиями заботы и защиты (телефонные звонки о помощи, попытки самоубийства, фабрикация драматических сцен и так далее), обидчивой враждебности («Отвалите, я не хочу вас больше видеть»), за которыми следовала паника, если он не был полностью отчужден, и эпизоды глубокого упадка сил, когда он чувствовал себя бесполезным и совершенно нелюбимым.

Однако, под его глубоко нарушенным поведением скрывалась очевидная жажда отношений с сильной, надежной фигурой, которая была бы доброй, обнадеживающей, внимательной и постоянно доступной. Иными словами, он отправился в безнадежный поиск того, кто проявит к нему все те родительские качества, которые его отец, а прежде всего мать, очевидно, не смогли предоставить. То, что он отчаялся достигнуть этой цели, полностью можно было приписать его личной истории, которая обусловила его веру, что люди никогда не оказываются любящими и доступными, когда они нужны.

Как становится ясно из этой грустной истории, те архетипические компоненты, которые наши личные родители смогли в нас актуализировать, могут быть не столь важными для нашей индивидуальной судьбы, как те архетипические компоненты, которые они не смогли актуализировать. Будучи детьми, мы все начинаем воспринимать родителей как безошибочные, живо нуминозные воплощения архетипов Матери и Отца; только позже, после годов отделения, мы различаем в них способных ошибаться людей с их личными ограничениями, которые мы в своем юношеском высокомерии полагаем возможным превзойти. Эту вечную истину понимал Оскар Уайлд, когда сказал: «Сначала дети любят своих родителей; становясь старше, они их осуждают; иногда они их прощают».

В теории, во всяком случае, каждый архетип обладает целостностью; индивидуальные родители, однако, будучи людьми, а не богами, по самой своей природе несовершенны и не целостны: следовательно, они не могут воплощать в своей жизни все атрибуты родительского архетипа. Все, на что любой родитель может реалистически рассчитывать — это быть «достаточно хорошим», чтобы предоставить ключ, который открывает архетипический замок и, тем самым, осознать, что выпущенный родительский архетип глубоко повлияет на ожидания ребенка. Как мы постигаем по мере взросления, дети всегда ожидают от нас больше, чем мы можем им дать, и когда мы их разочаровываем, они начинают искать то, что им нужно, в другом месте. Это было бы жестоко и неблагодарно, если бы каждое поколение не возвращало то, что должно последнему, воздавая это следующему.

Все те архетипические качества, которые мы, как родители, не можем активировать в нашем ребенке, все равно остаются в нем как потенциал и, по определению, должны продолжать искать актуализации в реальности. Степень этого неактуализированного потенциала обратно пропорциональна нашей эффективности как родителей, и чем более мы некомпетентны, тем больше архетипической энергии ищет разрядки, и тем больший «родительский голод» проявляет ребенок (отсюда, например, «цепляние» детей, которое встречается в учреждениях).

Понимание Юнга о том, как происходит этот процесс, возникло из его ранних исследований с помощью теста словесных ассоциаций. Он пришел к выводу, что элементы, способные конstellировать архетип, активировали не просто соответствующие части архетипа, а всю архетипическую систему. Система, будучи активированной, затем ищет встречи с ассоциированными элемен-

тами, отличными от тех, что вызвали изначальную активацию. Эта гипотеза полностью соответствует общей концепции Самости Юнга, которая ищет завершенности в процессе индивидуации. В клинической практике приходится сталкиваться со многими случаями, полностью с этим согласующимися.

Возьмем, например, случай, приведенный доктором Эдвардом Уитмонтом (Whitmont 1969). Пациент-мужчина, отец которого был деспотом-диктатором, по мере взросления развил патологический отцовский комплекс, выражавшийся в страхе и негодовании в отношении властных фигур, особенно обладающих чертами, напоминающими об отце. Такие случаи встречаются почти ежедневно в практике психотерапевтов. Но они важны для нашей темы из-за общей для них интересной детали. Как отметил Уитмонт, глубокое исследование родительского комплекса показывает существенную амбивалентность пациента в отношении ненавистных властных фигур: вместо избегания их, как чумы он, похоже, определенно тянется к ним, постоянно оказываясь в их тисках. Это шаблон, который он бессилен изменить, как мотылек, снова и снова врезающийся в лампу. Уитмонт размышляет:

«Это значит, что наш контакт с актуализированным аспектом архетипа, в любой форме ассоциированным с реальным отцом, запускает не только реакцию на его соответствующий актуализированный комплекс, но и весь архетип; части, которые не были актуализированы, но стремятся к актуализации, затрагиваются через каналы, которые уже доступны, хотя они недостаточны и не подходят для соответствующего выражения. Это своего рода вакуумный эффект с компенсаторным засасыванием к непережитой части, “поиск внешнего объекта, никогда ранее не виданного”. Затем стремление тянет нас к “идеальному” отцу, матери, возлюбленному и так далее, который тем более недоступен и нереалистичен, чем больше расхождение между действительным опытом или его отсутствием и нереализованными элементами.» (Whitmont 1969, p. 122)

Фразу «поиск ранее не виданного объекта» Уитмонт заимствует у Адольфа Портмана, который первым попытался использовать ее для описания поведения молодой кукушки, которая, хотя и воспитанная приемными родителями другого вида, тем не менее ищет и спаривается со своим видом, который

раньше никогда не встречала. Очевидно, утверждает Портман, в центральной нервной системе кукушки есть структуры, «ожидающие активации», которые содействуют распознаванию и обретению партнера, «никогда ранее не виданного». Так же и с архетипами человеческой филогенетической психики. Когда актуализация отсутствует, индивидуума, несмотря на его сознательную волю, «засасывает» в отношения и ситуации, которые должны обладать особенностями, уместными для констелляции или порождения не прожитых архетипических элементов. Получающаяся клиническая картина так распространена, что требует названия: термин «синдром Летучего Голландца» кажется уместным. Ведь затронутые им бесконечно бродят по миру в поисках «идеальной» фигуры, которая даст им то, чего они жаждут — теплую, преданную мать, действенного мужественного отца, которых они никогда не знали в детстве.

Потому мужчину с деспотическим отцом постоянно влекло к тиранам из-за его необходимости найти в них что-то большее. Привлекало его мужское неизвестное, тяга к «никогда не виданному», те не актуализированные части архетипа отца, что связаны с любящим наставлением и поддержкой во внешнем мире.

Позвольте мне проиллюстрировать эту тему еще одним крайне поучительным примером. Когда он впервые посетил меня, Колину было тридцать четыре года, он был умным, выразительным, хорошо образованным мужчиной, читал лекции по немецкому языку в университете. У него не было депрессии или тревоги; в самом деле, он показался мне вполне довольным своей участью: у него было много интересов, множество друзей, и он проводил большую часть своих университетских отпусков в Германии, где находился его бойфренд, офицер в вооруженных силах НАТО.

Причиной, по которой он обратился ко мне, было, в сущности, любопытство о его сексуальной фантазии. Будучи гомосексуалистом, он, кроме того, был фетишистом униформы и обуви, и мазохистом. Его привлекали мужчины грубо мужественные и определенно рабочего класса; солдаты были его особенной любовью. Отношения с Питом, его сержантом армии, продолжались два года. Он сказал, что они были самым счастливыми в его жизни, и он очень хотел ничего не испортить. В сущности, это были отношения «хозяина-раба», хотя между ними существовала очевидная привязанность. На время каждого отпуска Колин снимал жилье возле лагеря Пита. В дневное время, пока Пит был на службе, Колин занимался домашней работой и покупками, подрабатывая частными уроками английского и немецкого. После обеда Пит приходил

домой в униформе и проводил полную воинскую инспекцию их жилища. Если он находил что-то в пыли или не на месте, то устраивал Колину громкую выволочку и приказывал снять штаны и наклониться на спинку стула. Затем он бил его по обнаженным ягодицам длинной гибкой тростью, которая хранилась специально для такой цели. Все это Колин находил глубоко удовлетворяющим. Он не хотел бросать это, но ему было интересно, почему.

Клинически значимые особенности его семейной истории были таковы: он был младшим из трех одаренных детей, самым желанным, как оказалось. Его мать, которая описала его появление как «мой прекраснейший сюрприз», была сердечной, любящей женщиной, всегда обожавшей Колина, а он — ее. Надежность их отношений никогда не ставилась под сомнение, и между ними не было разделения, пока он не отправился в университет в возрасте 18 лет. Отец был мягким, нежным, застенчивым, довольно склонным к навязчивости мужчиной безукоризненных взглядов, среднего класса, которого бизнес постоянно уводил из дома в детстве Колина. Из того, что сказала мать, Колин понял, что потенция у отца всегда была ненадежной, и всякое выражение эротической привязанности сильно его смущало. Он был склонен волноваться из-за ерунды и, хоть и будучи добрым и вполне надежным кормильцем, смахивал на старую женщину: его суетливость была извечной шуткой между Колином и матерью.

Что до дисциплины в доме, ее было мало или не было вообще. Несмотря на суетливость отца, было мало правил или установлений, и Колин мог предаваться своим художественным и интеллектуальным дарованиям, сколько его душе угодно, если только он не сильно шумел и не разводил беспорядок, когда отец дома. Единственное, в чем, как он мог вспомнить, отец был тверд, так это в том, что ему нельзя водиться с грубыми мальчишками из рабочего класса, которые иногда проникали из пригорода в районы муниципального жилья, и ему нельзя было носить ботинки, так как туфли считались единственно уместной обувью для хорошо воспитанного мальчика. О телесных наказаниях не было и речи, и вообще эта тема была строгим табу, поскольку мать считала такую практику варварской, и разговор об этом глубоко ее расстраивал. Когда я спросил, шлепал ли его отец, Колин засмеялся, сказав, что сама мысль об этом комична, поскольку бедняга не мог и муху обидеть. Однако, через несколько дней он вспомнил, что однажды отец крепко шлепнул его по голой заднице, когда он отказался вылезать из кровати матери!

Та дисциплина, что была в доме, устанавливалась матерью, причем самым мягким и любящим способом. Если Колин делал что-то недостойное или

агрессивное, она реагировала, становясь задетой и расстроенной. Это заставляло Колина чувствовать себя крайне виноватым, и он делал все, что мог, чтобы успокоить ее, и раскаивался в своем бесстыдстве.

Его эротические фантазии начались рано. Он вспомнил, что примерно с пяти лет у него были фантазии о больших, крепких рабочих в шипованных ботинках, царапающих его обнаженное тело своей грубой спецодеждой и бьющих его палками. Эти фантазии оставались почти неизменными до десяти или одиннадцати, когда произошло интересное событие. Колин сделал или сказал что-то — он не смог вспомнить, что именно — это шокировало отцовское чувство должного мужского этикета, так как привело к обвинению Колина в том, что он «ведет себя, как баба»; и отец добавил с нехарактерной жесткостью: «Жди, пока тебя не призовут, мальчик мой. Армия сделает из тебя мужчину!» После этого инцидента эротические фантазии изменились и, вместо грубого обращения со стороны рабочих, его осматривали и гоняли по плацу сержанты-инструкторы, которые орали на него и лупили стеками. Эти новые военные фантазии совпали с началом полового созревания и первым осознанным переживанием оргазма.

Как же мы можем сформулировать этот случай в терминах теории архетипов? Как уже было указано выше, чтобы мальчик овладел собственной мужественностью, ему требуются длительные, тесные отношения с ярко выраженной мужской отцовской фигурой. Отсюда следует, что отсутствие или недостаток мужественности со стороны отца не позволяют активировать архетип Отца в психике мальчика, так что мужское начало, архетип, логически связанный с архетипом Отца, также останется неактивированным, и мальчик не получит посвящения в мужской мир, будучи обречен безнадежно чахнуть под доминированием своего материнского комплекса. Именно это, полагаю, и случилось с Колином.

Ключ к его эротическим фантазиям лежит в неактивированных частях архетипа Отца. Недостаток мужской жесткости, агрессии и власти в отце в сочетании с его частым отсутствием дома обратили Колина в гомосексуального Летучего Голландца, вечно ищущего мужчину (которого на какое-то время он нашел в Пите), чтобы он актуализировал в нем то, что не смог отец. Его привлекали мужчины, которые были карикатурой на те мужские качества, на которые его отец в своей буржуазной изнеженности смотрел сверху вниз и осуждал — жесткие мужчины из рабочего класса, носящие грубую спецодежду, униформу и ботинки.

Его мазохизм появился из двух источников: желания власти, которая сможет навести порядок явно мужским образом (в отличие от суетливости старой девы, присущей его отцу) и из желания наказания (которое он никогда не получал от своих нежных, любящих родителей), чтобы искупить крайнюю вину, которую он чувствовал всякий раз, когда спонтанная (мужская) агрессия расстраивала его мать. Тот факт, что мужской поиск стал эротизированным, означал, что он искал наказания в форме, считавшейся в семье табу, а именно, битья тростью. Более того, трость также имела очевидно фаллическое значение — оружие, которым личный отец не мог воспользоваться и которым, следовательно, мог пользоваться неактуализированный отец. Далее, выбор армии как сеттинга, в котором проходили его фантазии, символически представлял нужду Кевина быть посвященным в мир взрослых мужчин, так что плац представлял собой теменос, на котором сержант-инструктор «сделал бы из него мужчину».

Таким образом, одно из важных последствий недолжного родительского ухода — это неспособность развиваться. Есть не только критический период, в течение которого родители должны быть доступны, но и критическая степень, в которой должны быть актуализированы архетипы, чтобы ребенок продвигался к зрелости. Невозможность получить должный родительский уход в верное время приводит к «родительскому голоду» и отправке в странствие Летучего Голландца, который может никогда не достигнуть цели. Боулби сослужил бесценную службу, продемонстрировав, что здоровое развитие зависит от присутствия родителей, которые не только доступны, но и воздерживаются от угрозы оказаться недоступными в качестве средства принуждения. Однако, так же важно качество родителей, которые доступны, так сказать, степень, в которой они индивидуализировались как мужчины и женщины того времени, когда они создали семью.

Индивидуация и относительная значимость родителей

Влияние родительской личности на развитие ребенка — это тема, требующая многих исследований и множества томов для описания. Она определена слишком большая, чтобы затронуть ее здесь, разве что в широком смысле того, насколько подходящими отцом и матерью могут быть мужчина

и женщина благодаря своим личным качествам. Хотя, к счастью, верно, что большинство родителей очевидно «достаточно хороши», столь же верно, что значимое меньшинство — нет. Как мы видели в случае отца Колина, один из способов быть недостаточно хорошим родителем — это недостаток значимости, то есть недостаточное физическое присутствие (посредством отъездов) или символическое (через отсутствие личного влияния). Однако, родитель может ошибаться и в ином направлении — и быть слишком значимым, то есть, слишком агрессивным и властным, не желая давать ребенку достаточно пространства, в котором он мог бы развить свою автономность. Такие родители склонны постоянно вмешиваться в жизнь своих детей, стремясь контролировать и регулировать их поведение или чрезмерно защищать их от реальных или воображаемых опасностей, когда было бы лучше дать им самим встать на ноги и проверить свои способности перед лицом обычных жизненных вызовов. В юнгианской литературе такие родители описываются как «пожирающие».

Родители, которым недостает значимости

Самый очевидный способ, которым родителю может не хватать значимости — это неспособность физически присутствовать. Потенциально разрушительные последствия нехватки матери уже упоминались в главе 7. Вопреки заявлениям некоторых феминисток, мы теперь знаем, вдобавок, что последствия взросления без отца могут быть столь же катастрофическими для шансов ребенка достигнуть счастливой и полноценной взрослой жизни. Самая тревожная статистика, подкрепляющая эту точку зрения — открытие, что не меньше 70% заключенных подростков в США воспитывались в семье с одним родителем, преимущественно матерями (Tiger 1999, p. 109). «Поведенческие системы», — писал Боулби, — «развиваются в индивидууме через взаимодействие между онтогенезом генетически определенных предрасположенностей и окружением, в котором воспитывается индивидуум; чем больше окружение отходит от этой эволюционной приспособленности, тем более вероятно, что поведенческие системы индивидуума разовьются атипичным образом» (Bowlby 1973, p. 106). Как предполагалось в Главе 6, «окружающая среда воспитания», к которой человеческие дети эволюционно приспособлены, характеризуется присутствием, по крайней мере, одной женщины и, по крайней мере, одного мужчины, живущих в некоей форме семейного союза, функция которого — защита и забота о ребенке. Если заявление Боулби, цитированное

выше, верно, из него следует, что чем больше социальная среда отклоняется от семейной модели, тем больше вероятность, что ребенок будет развиваться атипично. На основе этого предположения можно предсказать, что дети, растущие без семей (например, в приютах и других учреждениях) будут склонны к проявлению заметных нарушений развития, те, кто живут в семьях с одним родителем, будут справляться лучше, но может произойти атипичное созревание в некоторых областях, тогда как дети, достигающие зрелости в устойчивой семейной среде, будут проявлять здоровое развитие, если оба родителя обладают достаточной личной значимостью, чтобы активировать важнейший архетипический потенциал в психике ребенка.

Большое число результатов исследований согласуется с этими предсказаниями. Например, в последние годы было установлено, что дети, воспитанные без отца, склонны проявлять нехватку не только полового и социального развития, но и морального, и когнитивного. Это особенно верно, если отсутствие отца связано с разделением, уходом из семьи или разводом. Это огромная и растущая проблема. В Британии четверть всех детей живет в семьях без отцов. Даже те достаточно удачливые дети, у которых есть родители, остающиеся вместе, в нашем обществе часто имеют отцов, которые относительно отсутствуют: растущее число отцов работают в местах далеко от дома и проводят мало времени с детьми — способ жизни, сильно контрастирующий с доминирующим в «окружающей среде эволюционной приспособленности», в которой дети имеют легкий доступ к своим отцам и множество возможностей наблюдать их в практике тех социальных и физических навыков, которые характерны для взрослых мужчин в их сообществе (например, как среди бушменов кунг Ботсваны). Последствия для современных детей таковы, что они имеют мало опыта в том, как должен жить и действовать мужчина, и мальчики редко способны актуализировать свой мужской потенциал простым способом проживания онтогенеза в присутствии отца. Более того, и мальчики, и девочки обычно находятся в присутствии матери или женщины-опекуна, пока они выполняют свою женскую роль: для девочек это делает более простым обретение взрослой женской идентичности, но еще более усложняет мужскую проблему для мальчиков.

Я, конечно, осознаю, что не все воспримут эти факты с тревогой. В конце концов, мы живем во время, когда стало модным считать гендерное сознание и обусловленные полом шаблоны поведения калечащими стереотипами, распад которых следует поощрять в интересах индивидуальной свободы. Мало

кто, полагаю, хотел бы видеть женщин как подчиненное имущество, которым пользуются и эксплуатируют мужчины, и мало кто станет отрицать, что мужчины и женщины равны в обществе и перед законом. Однако, следует сказать, что воинственные феминистки служат себе и человечеству дурную службу, когда пытаются минимизировать основные различия между полами, ведь это парадоксально приводит к очернению архетипического женского и переоценке мужского: это ведет прямо к извращенному культурному климату, в котором женщины чувствуют себя виноватыми и униженными, а не удовлетворенными и реализованными в роли жены или матери, в котором они бессознательно обременяют себя стереотипом женственности, на самом деле, даже более ограничивающим, чем предписанный традицией — стереотипом, который Тайгер и Фокс (Tiger and Fox 1972) высмеяли, как веру, что женщины — это, на самом деле, мужчины, которые периодически уходят с работы, чтобы завести детей.

В главе 11 я разовую утверждение, что некоторые различия между полами фундаментальны в том смысле, что они биологически обоснованы. Можно сказать, мужчины и женщины — это разные животные: они развивались особыми путями, которые позволяют им делать свой особый мужской и особый женский вклад в размножение и благополучие вида; эти различия психические и социальные не менее, чем соматические и репродуктивные. Попытаться отменить их на идеологических основаниях — это не просто глупо, а невозможно: это нелепое нарушение архетипического намерения. Можно было бы повеселиться от комичной абсурдности этого занятия, если бы не страх, что это создаст больше путаницы и несчастья, чем уже есть, в противоречивом мире современных брачных отношений.

Не то чтобы можно побуждать женщин, даже если бы они этого хотели, к жизни неудержимого материнства. Взрывной рост населения требует репродуктивных ограничений. Во всяком случае, медицинский прогресс установил, что нужда материнства сейчас поглощает меньший промежуток в жизни женщины, чем раньше: резкое снижение детской смертности означает, что она может обеспечить выживание своей общины, имея меньше детей, тогда как увеличение среднего возраста с примерно 40 до 70 лет означает, что она может рассчитывать на много энергичных лет после того, как воспитала детей. Времена меняются для нашего вида, и мы должны не отставать от них или исчезнуть. Женщины вольны делать все более значительный вклад в наше общество и открывать в себе новые возможности, которые простираются го-

раздо дальше репродуктивной функции. Но обязательно, чтобы эта новая женская экспансия имела должное представление о том, что такое архетипически женское, и не стремилась достигнуть реализации, подражая мужчине. Женщина, которая отвергает или пересиливает свою женскую природу, чтобы стать псевдо-мужчиной, наносит критический вред оси эго-Самость, наносит себе рану, которая вызывает бесплодие как на психическом, так и на физическом плане; она рискует стать отчужденной от собственных врожденных ресурсов и смысла своей жизни. Архетипы — это указания природы; мы можем адаптироваться и приспособливать их, а можем игнорировать себе же во вред.

Упадок в положении отца во второй половине двадцатого столетия совпал с крайне интересным культурным развитием: появлением анти-авторитарного *Zeitgeist*, особенно среди молодежи, что проявляется во всесторонней враждебности к традиционным патриархальным ценностям, тысячелетие почитаемым в иудео-христианской цивилизации. Это явление должно обращать на себя наше внимание, потому что предоставляет пример того, что может произойти, когда общество индивидуумов коллективно разделяет отвержение или подавление интегральных компонентов архетипа. В данном случае отвергаются те аспекты Отца и архетипического Мужского, которые связаны с установлением закона и порядка, дисциплины и самоконтроля, морали и ответственности, отваги и патриотизма, преданности и обязательности, применением авторитета и власти — все они подверглись нападкам как враждебные индивидуальной свободе и креативности.

Однако, архетип нельзя отрезать от Самости и выбросить, как ампутированную конечность. Если его отвергают негативным сознательным поведением, он возвращается в бессознательное, чтобы вновь появиться в некой иной форме. Дело в том, что, хотим мы того или нет, авторитет, порядок, дисциплина и ответственность — это присущие компоненты отцовского архетипического ядра. Они там, потому что их туда поместил естественный отбор, потому что без них популяция не может выживать. Если наша цивилизация перестает поощрять их актуализацию или даже если начинает активно их подавлять, они не исчезнут: они останутся как бессознательный архетипический потенциал, который продолжит искать актуализации в других подрывных или антисоциальных формах.

Революционные движения в либеральных демократиях в 60-е и 70-е годы стали примером такого процесса. Сначала они карикатурно изобразили либеральный истеблишмент как «фашистских угнетателей», нападать на которых

сочли своим «моральным долгом». Затем, «во имя гуманности» начали самоорганизовываться, чтобы уничтожить, калечить и терроризировать, в попытке свергнуть ненавистный социальный порядок, актуализируя в жизни своей организации те самые «Отцовские» качества власти, силы, порядка, дисциплины и преданности группе, которые презирали в своих угнетателях. Трудно вообразить, какой режим ИРА, банда Баадер-Майнхоф или Красные Бригады установили бы, если бы им удалось достигнуть своих целей. «Во имя народа» они, без сомнения, устроили бы облаву на «врагов общества» и обращались бы с ними так же, как Гитлер, Сталин или Пол Пот. С крушением марксизма, в конце 1980-х годов, революционный пыл среди недовольных членов общества начал канализироваться в образование религиозных культов вокруг харизматичных и безжалостно авторитарных фигур, таких как Джим Джонс, Дэвид Кореш и Сёко Асахара (Stevens and Price 2000b). Рабское подчинение, проявляемое последователями таких самозванных пророков, привело к таким трагедиям, как резня в Джонстауне, пожар в Ранчо Апокалипсиса в Уэйко и отравление 6000 человек в токийском метрополитене. Подавленные архетипические компоненты склонны прорываться примитивным, разрушительным способом, прежде всего потому что они появляются из бессознательного в недифференцированной форме; могут потребоваться десятилетия или столетия, чтобы сознание восприняло их сущностные черты и как-то интегрировало их силу. Взлет и падение нацистской Германии с последующим установлением Федеративной республики можно интерпретировать как пример процесса, действующего в национальном масштабе.

До Рагнарёка, который привел Третий Рейх к его катастрофическому концу, Германия была жестко патриархальным обществом, в котором отцы требовали послушания от детей и порождали в них такой тип компульсивной, «авторитарной» личности, который описывается далее в этой главе. Юнг считал, что архетип Отца в немецком коллективном бессознательном был мощно заражен тевтонским мифом о Вотане, боге воинств, но жизненные динамические аспекты фигуры Вотана были подавлены под неподатливой иерархической социальной структурой. Порядок, дисциплина и глубокое уважение к мужскому авторитету были заметны на всех уровнях общества; подавлялся страстный, иррациональный бог бури и безумия, бог войны, жестокий дух которого завладевает сердцами людей и превращает их в берсерков, жаждущих крови и разрушения. Юнг полагал, что это ужасное архетипическое наследие дремало столетиями, подавленное во имя христианского мира (который считал

Вотана, как Пана и Диониса, сатанинским) и выхолащенное ясным рационализмом Просвещения.

С невероятным предвидением Юнг поставил диагноз этому состоянию и прогноз исхода в работе, написанной за четырнадцать лет до прихода Гитлера к власти:

«Христианство раскололо немецкого варвара на верхнюю и нижнюю половину, подавив его темную сторону, одомашнив светлую и приспособив ее для цивилизации. Но нижняя, темная сторона, все еще ждет искупления и второго периода одомашнивания. До тех пор она останется связанной с наследием доисторической эры, с коллективным бессознательным, которое подвержено особой и постоянно увеличивающейся активации. По мере того, как христианский взгляд на мир теряет свой авторитет, тем более грозно будет слышна “белокурая бестия”, рыскающая в своей подземной тюрьме, готовая в любой момент вырваться с разрушительными последствиями.» (CW 10, par. 17)

Когда в середине 1930-х годов мир был зачарован политическим успехом Гитлера, у Юнга не было сомнений о подлинной природе и происхождении этого успеха.

«Мы всегда убеждены, что современный мир — это разумный мир, основывая свое мнение на экономических, политических и психологических факторах. Но если мы сможем забыть на мгновение, что живем в год Господень 1936... то Вотан окажется вполне подходящим как причинная гипотеза. На самом деле, я отважусь даже на еретическое предположение, что неизмеримые глубины персонажа Вотана лучше объясняют национал-социализм, чем все три разумных фактора, вместе взятые.» (CW 10, par. 385)

Гитлер, полагал Юнг, сам был охвачен подавленными вотаническими элементами: «В немецком феномене впечатляет то, что один человек, который очевидно «одержим», заразил всю нацию до такой степени, что все пришло

в движение и начало катиться своим курсом прямо к гибели» (CW 10, pag. 388). В отрывке из той же работы (Jung 1936) Юнг выразил в метафорах свое понимание того, как архетипические компоненты никогда не распадаются, но остаются дремлющими в бессознательном, ожидая реактивации:

«Не в природе Вотана было засиживаться и проявлять признаки старости. Он просто исчезал, когда времена обращались против него, и оставался невидимым тысячи лет, действуя анонимно и косвенно. Архетипы — как русла рек, которые высыхают, когда вода их оставляет, но она в любое время может снова вернуться в них. Архетип как старое русло, по которому вода жизни столетия текла, пробив для себя глубокий канал. Чем дольше она текла по этому каналу, тем более вероятно, что рано или поздно вода снова в него вернется. Жизнь индивидуума как члена общества и особенно части Государства может быть управляемой, как канал, но жизнь наций — это огромная бурная река, которая полностью вне человеческого контроля. ... Поэтому жизнь наций несется, необузданная, без управления, не осознающая, куда она движется, как камень, разрушающий склон холма, пока не остановится перед препятствием больше него. Политические события движутся от одного тупика к другому, как поток, зажатый вымоинами, бухтами и болотами. Всякому человеческому контролю приходит конец, когда индивидуум охвачен массовым движением. Затем начинают действовать архетипы, как происходит и в жизнях индивидуумов, когда они сталкиваются с ситуациями, с которыми не справиться знакомыми способами.» (CW 10, pag. 395)

Момент, когда «белокурая бестия» вырвалась из своей «подземной тюрьмы», наступил, когда немецкий народ подвергся невыносимым потрясениям — поражение 1918 года, послевоенная революция, Версальский мир с его карающими обязательствами выплачивать калечащие репарации, галопирующая инфляция, за которой последовала Депрессия — со всем этим нельзя было «справиться знакомыми способами». «Deutschland erwache!» [Пробудись, Германия] — кричали нацисты, и клич пробудил Вотана ото сна.

Подлинное пробуждение, однако, пришло с жестокой травмой нюрнбергского трибунала, который впервые дал понять немцам, что ими овладело, и,

к их чести, они смогли воспользоваться этим пониманием, чтобы из руин Валгаллы создать человечную и сильную демократию. Но, в то же время, произошла резкая перемена в способе актуализации архетипа Отца: авторитету личного отца практически пришел конец. Немецкий психоаналитик Александр Митчерлих считал это катастрофой, и он, вероятно, был прав, что такое резкое и радикальное прекращение целого режима архетипического функционирования может лишь привести к проблемам для будущих поколений. Более того, никогда не следует забывать, что «не в природе Вотана засиживаться и проявлять признаки старости», и он снова после «второго периода одомашнивания» дремлет под горой Кифхойзер, ожидая, когда вороны призовут его и возвестят о начале нового дня. «Он фундаментальный атрибут немецкой души, иррациональный психический фактор, действующий на высокое давление цивилизации как циклон и сносящий ее» (CW 10, pag. 389).

Хоть и будучи фрейдистом, Митчерлих рассматривал пост-нацистский упадок патриархата в почти юнгианской перспективе: он считал образ Отца встроенным в самые корни западной цивилизации и полагал, что его исчезновение коллективно обнажило нас перед болезнями отчуждения, социальной и личной безответственности, невротической тревоги и неконтролируемой агрессии. При отсутствии прямого отцовского наставления в практической жизни и утрате надежной патерналистской традиции индивидуумы ориентируются с опорой друг на друга, тем самым давая группе равных ее современное значение, с принуждением соответствовать модам в одежде, речи, поп-музыке, убеждениях и мнениях. Все чаще государство или большая корпорация завладевает отцовскими ролями защитника и кормильца, не способствуя развитию индивидуальной автономии и самодостаточности. Это благоприятствует установлению формы неизменного и коллективного подросткового периода.

Конечно, клинические впечатления подтверждают, что различные формы задержки развития в подростковой фазе жизненного цикла крайне распространены в нашем обществе и, очевидно, все учащаются. В юнгианских кругах стало привычным группировать эти подростковые трудности вместе и называть «проблемой *puer aeternus*», в честь ключевой работы под таким названием, написанной доктором Марией-Луизой фон Франц (von Franz 1970).

В своей книге фон Франц описывает синдром *puer aeternus* как встречающийся у индивидуумов, которые, вне зависимости от хронологического воз-

раста, остались подростками в том смысле, что они проявляют черты, которые нормальны в возрасте семнадцати или восемнадцати лет. Это состояние почти неизменно ассоциируется со связью с матерью, которая сохраняется с до-подростковой интенсивностью. Большая доля таких людей была единственным ребенком или младшим сыном, а их матери были одинокими или разведенными, или же замужем за мужчиной, который не был любящим, преданным или был импотентом.

Основные черты синдрома отмечаются в половой сфере и в стиле жизни, который индивидуумы склонны усваивать. Типично у мужчины-пуэра встречаются две формы полового поведения: гомосексуальность и донжуанство. «В первом случае», — говорит фон Франц, — «гетеросексуальное либидо все еще привязано к матери, которая остается единственным любимым объектом, так что секс с другой женщиной не представим». Часто таким мужчинам недостает мужественности, и они символически ищут ее в своих партнерах. В случае донжуанства в каждой женщине ищется образ матери — совершенной женщины, которая отдаст мужчине всю себя. «Он ищет богиню-мать, так что каждый раз, когда он очаровывается женщиной, ему предстоит узнать, что она обычный человек. После половой связи с ней очарование пропадает, и он отвращается, разочарованный, только чтобы заново проецировать образ на следующую женщину».

Puer Aeternus был архаичным богом. Его имя взято из Метаморфоз Овидия, книга IV, где к нему обращаются так: «...Ибо юность твоя неистленна, / Отрок ты во веки веков! Ты всех прекраснее зришься / В небе высоком! Когда предстаешь, не украшен рогами...» Здесь дается поэтическое выражение нарциссизму пуэра и его нежеланию расти. Это сопряжено с неспособностью достигнуть зрелой социальной адаптации, наряду с компенсаторным высокомерием и ложным индивидуализмом, который пытается заставить нас поверить, что нет нужды в «скрытом гении», чтобы адаптироваться к мирской реальности.

Таким людям обычно очень трудно найти подходящую работу, ведь все, что они находят, всегда не совсем то, что они хотели. Всегда есть «волос в супе». Женщина всегда не совсем та женщина; она хороша как подружка, но... Всегда есть «но», которое мешает браку или каким-то определенным обязательствам.

Чувство пуэра, что он «еще не в реальной жизни», что пока нельзя ожидать, чтобы он освоился в мире, обычно связано с фантазией, что однажды он «все сделает», станет известным и покажет людям, чего на самом деле стоит. Но тем временем страх обязательств, неспособность принимать взрослую ответственность заставляют проживать то, что Бейнс (Baynes 1949) называл «жизнью на черновик» — когда-то в будущем он вступит в жизнь, станет настоящим мужчиной, но «не сейчас». Фрустрация от проживания жизни на черновик часто находит облегчение в наслаждении опасным спортом — особенно полетами и альпинизмом, «чтобы забраться насколько возможно выше, так как символизм здесь заключается в уходе от реальности, от земли, от обычной жизни». Схожие черты можно найти в тех, кто не против наркотического возбуждения.

В некоторых моментах *puer aeternus* напоминает фигуру трикстера, общую для многих племенных мифологий. В героических мифах виннебаго, например, трикстер появляется как импульсивный эгоцентричный персонаж, находящийся под властью своих инстинктивных склонностей и не делающий совершенно никакого вклада в общее благо. Однако, здесь сравнение заканчивается; ведь по мере развертывания истории и перехода трикстера от одной проделки к другой, он становится менее непостоянным и безответственным и реже обращается в животные формы, начиная принимать поведение и более постоянные черты человека. По юнгианскому мнению, циклы мифического героя отражают на трансперсональном плане нормальное развитие эго-сознания от младенчества к зрелости; переход от трикстера к герою может произойти не раньше подросткового возраста. Чтобы способствовать этому переходу на личностном уровне, первобытный человек разработал обряды инициации.

Для многих молодых людей путь трикстера кажется крайне привлекательным, так как предоставляет сильнейшее сопротивление инициации в ответственности взрослой жизни, особенно при попущении слабого отца или чрезмерно заботливой матери. Хендерсон (Henderson 1967) видел в этом одну из сложнейших проблем, которую должно решить образование, поскольку принцип трикстера предоставляет «своего рода священно санкционированное беззаконие, которое обещает стать героическим». Есть искушение связать этот взгляд с современным феноменом вандализма, футбольного хулиганства, панк-рока, недисциплинированности и резни в школах, городских бунтов и так далее. Но это было бы чрезмерным упрощением. Как предположил Эрик Эриксон (Erickson 1959), современный подросток,

который пытается освободиться от материи и семьи, находится в опасности превратиться в жертву того, что он называл «рассеиванием личности», в то время, когда биологическое и социальное давление заставляет его посвящать себя партнеру или профессии, энергично соревноваться за эти ресурсы с другими равными и достигнуть социально приемлемой самореализации как индивидуума. Неудивительно, что для многих регрессия кажется большей доблестью.

Именно на этой стадии сильный, компетентный и любящий отец может совершить свою «инструментальную» функцию с наибольшим эффектом. Своим примером он может вдохновить сына и дочь пожертвовать своей позицией *puer/ruella*, что позволит пройти посвящение в мир взрослых. Он также может оказать им бесценное содействие в спасении от власти собственнической матери, если она захочет сопротивляться их взрослению. Вопрос о посвящении будет изучен в следующей главе. Теперь нам нужно обратиться от проблем слабых или отсутствующих родителей, чтобы рассмотреть тех матерей и отцов, которые так преданны родительской роли, что опасно подражают Хроносу, пожирая своих детей заживо.

Пожирающий родитель

Родители, которые «пожирают» своих детей, делают это с наилучшими намерениями: отцы делают это во имя справедливости, матери — во имя любви. Конечно, никто не станет утверждать, что любовь и справедливость сами по себе плохие вещи — каждая из них, очевидно, очень хорошая вещь; но хороших вещей бывает слишком много.

Возьмем, например, любовь. Возможно ли для матери любить ребенка слишком сильно? Фрейд определенно так думал: «излишняя родительская любовь наносит вред, вызывая раннюю зрелость, а также потому что, портя ребенка, делает его неспособным позже, в жизни, временно обойтись без любви или удовлетвориться меньшим ее количеством» (SE 7, p. 223). Так думал и Нойманн: «Последствия слишком большого или слишком маленького внимания к ребенку равно негативны» (Neumann 1973, p. 21). Хотя позже, в той же книге, он несколько отступает от этого: «На самом деле, слишком много любви со стороны матери совсем не так опасно или вредно, как негативные отношения матери и ребенка и слишком мало любви» (p. 62). Балование, говорит он, «не порождает серьезных расстройств, пока для ребенка не стано-

вится необходимым ослабить свои узы с матерью, и этому процессу мешает тот факт, что мать избаловала ребенка» (р. 62).

Боулби, с другой стороны, полностью отвергал представление о баловании. Он не считал, что чрезмерная зависимость (которую предпочитал называть «тревожной привязанностью») вызывается чрезмерной любовью к ребенку: напротив, он считал, что все наоборот. Однако, Боулби не исследовал гипотезы, предложенной Нойманном (и многими другими), что слишком много любви делает трудным для ребенка достаточно освободиться от связи с матерью, чтобы суметь оставить семейное гнездо и найти супругу или супруга. Это странное упущение со стороны того, кто начал как фрейдист, потому что это вопрос, напрямую связанный с эдиповой проблемой — центральным мифом психоанализа.

Сам Фрейд нисколько не сомневался, что будущее брачное счастье зависит от образования прочной любящей связи с матерью в младенчестве. Он считал отношения матери и ребенка «уникальным, не имеющим параллелей... прототипом всех других любовных отношений — для обоих полов». Юнгианцы соглашались: «Дальнейшие личностные отношения ребенка с матерью как основа всяких последующих любовных отношений и всяких человеческих отношений вообще зависят от первичных отношений» (Neumann 1973, р. 41). Боулби, как и Харлоус (Harlows 1965), поддерживал эти взгляды: образование связи младенца с матерью — это важнейшее предварительное условие успешной связи с партнером.

Однако, затухание или ослабление материнской связи необходимо, прежде чем могут образоваться отношения с партнером. С этологической точки зрения кажется возможным, что инструкции, врожденные в архетипическую биограмматику, не менее точны для нужды снизить интенсивность связи с матерью, чем для нужды прежде всего образовать ее. Если мать, поскольку она одинока или имеет сексуально незаинтересованного или извращенного мужа, решает пересилить инструкцию ослабить связь, или если ребенок, ввиду «тревожной привязанности» не может вырваться, от этого повреждается подростковая способность устанавливать отношения с равными (особенно противоположного пола). Появляется ли «избалованность» от тревожной привязанности матери к ребенку или это выражение яростно собственнической материнской любви, результат для ребенка одинаковый: архетипические отношения, уместные для детства, патологически продолжают в зрелость, тем самым мешая дальнейшему эмоциональному и социальному развитию, препятствуя актива-

ции программ установления связей, уместных для более поздних стадий онтологической последовательности. Эта проблема — все более доминирующая в нашем обществе — детально рассматривается в следующей главе.

Юнг считал неуместное продление или интенсивность связи матери с сыном «тайным сговором» между обоими партнерами, посредством которого «каждый помогает другому обмануть жизнь» (CW 9, pt. 2, par. 21). Освобождение требует от мальчика того, к чему он не готов, особенно при отсутствии значимого отца. Чтобы оставить ее,

«...ему нужен ненадежный Эрос, способный позабыть о матери и выносящий боль отказа от первой любви в своей жизни. Мать, предвидя эту опасность, тщательно привила ему ценности верности, преданности, чтобы защитить от морального разрушения, которое угрожает в каждом жизненном приключении. Он выучил эти уроки слишком хорошо и остается преданным матери. Это, естественно, вызывает в ней глубочайшую тревогу (когда, к ее великому триумфу, он окажется гомосексуалистом, например) и, в то же время, предоставляет бессознательное удовлетворение, которое имеет определенно мифологический характер. ... На этом уровне мать одновременно и старая, и молодая, Деметра и Персефона, а сын — это супруг и спящий младенец в одном.» (CW 9, pt. 2, pars. 22 & 23)

Сын, запертый в таком положении, не может освободиться. Говоря психологически, он заперт в матери, поглощенный ее материнским комплексом. Универсальность этой опасности для молодого мужчины можно вывести из повсеместного мифологического мотива пожирающего чудовища, которое нужно убить, чтобы герой завоевал «деву в беде». Чудовищем может быть дракон, живущий в пещере, или это может быть чудовище в глубине вод. Иногда герой убивает чудовище после долгой борьбы; иногда его поглощает огромный морской змей, а после какого-то времени в животе чудовища ему удается прорубить путь методом своего рода аутокесарева сечения, или же заставить чудовище выbleвать его в своеобразном «перерождении».

Героические мифы имеют много общего (Campbell 1949). Герой покидает свой обычный дом и слышит зов странствия. Он обычно переступает некий порог, а затем подвергается серии проверок и испытаний. В конечном счете,

он претерпевает «высшее испытание» (обычные примеры — битва с драконом или встреча с морским чудовищем), и его триумф вознаграждается «сокровищем, которое трудно обрести», например, тронем царства и прекрасной принцессой в жены. Такие мифы выражают в символической форме опыт каждого человека: чтобы отправиться в приключение своей жизни, он должен освободиться от опеки родителей и отвоевать себе место в мире (царство); чтобы заслужить спутницу (принцессу), он должен претерпеть второе рождение от своей матери, окончательный разрыв психической пуповины (победа над драконом-матерью часто включает в себя вход в нее для символической трансформации в героя, посредством которой он «умирает» как сын матери и «возрождается» как мужчина, достойный принцессы и царства). Неспособность одолеть чудовище означает неспособность освободиться от матери: герой чахнет в ее чреве вечно, проглоченный, поглощенный, «впитанный», и дева (Анима) никогда не высвободится из хватки чудовища (заточенная материнским комплексом, она в плену вечности в бессознательном).

Герой утверждает свою мужественность через воинственность, готовность одолеть пугающее препятствие, которое символизирует дракон, и он демонстрирует свою отвагу готовностью покорить неизвестную бездну, ужасающую инаковость женщины, проникнуть в нее, «познать» ее. Юнгианцы считают страх юноши перед женщиной в ее сексуальном аспекте изначально по своей природе, а не связанным с фрейдистским «комплексом кастрации». Фрейд считал, что мальчики боялись утраты пениса в наказание за половую активность, которую не одобряли их отцы; он заявлял, что этот страх обостряется открытием, что женские гениталии «другие», поскольку различие рационализируется предположением, что девочки когда-то имели пенисы, впоследствии удаленные в наказание за эротическое непослушание. Этот образчик фрейдистской мифологии занял такое же место в психоаналитическом вероучении, как и эдипов комплекс, но нет сомнений, что этиологическое значение обоих комплексов было преувеличено, а их последствия для человеческой психологии чрезмерно обобщены (Crews 1993; Esterson 1993; Macmillan 1997; Webster 1997).

Для мальчика сексуальная женщина — это неизвестное «другое», «никогда не виданное раньше», с которым он встречается во время полового созревания. Мать, конечно, самая знакомая фигура в мире, и через нее близко знакомы материнские аспекты архетипического женского — странной и незнакомой является ее сексуальность. Потому половое созревание — это критический

порог. Резкое увеличение мужского гормона возвещает страстный интерес к женской сексуальности, который переживается изначально в связи с самой любимой женщиной, матерью. Но табу инцеста, которое само по себе биологическое и изначальное, делает ее, хотя и любимую, запретным объектом. Зарождающаяся мужественность мальчика, таким образом, делает обязательной победу над страхом, бегство от матери и поиск женской сексуальности, которую он теперь жаждет в чувствительной женщине, еще не встреченной во внешнем мире.

Как вся его природа была подготовлена к образованию связи с матерью, так он психически подготовлен ко встрече со своим партнером. По мере того, как материнский архетип угасает, Анима, последовательно связанное ядро архетипического женского, усиливается. Когда юноша свободен от матери, битва с драконом выиграна, Анима обретает психическую власть, и под этим мощным нуминозным архетипическим влиянием начинается поиск второй половинки.

Властная, доминирующая мать может разрушить шаткий прогресс героя так же, как собственническая, «балующая» мать. Такие женщины склонны находиться под доминированием Анимуса (они живут и действуют в большей степени через мужские элементы в своей личности) и, следовательно, способны активировать в своих сыновьях разрушительные мужские атрибуты, присущие архетипу Ужасной Матери. Эти мужские черты очевидны в драконе/морском чудовище и ясно видны в более человеческих представителях архетипа.

Мать под управлением Анимуса потому укрепляет изначальноный страх мужчины перед женщиной, и так она может истощить мужскую уверенность, чтобы сделать для него невозможной даже попытку битвы с драконом. Чтобы выжить, он может усвоить позу покорного подчинения, чтобы скрыть свое тлеющее недовольство, а осаждающая его сексуальность получает некоторую разрядку в мазохистском и онанистическом прославлении его услужливости, так как фаллические атрибуты Ужасной Матери становятся эротизированными *faute de mieux* [за неимением лучшего — фр.]

Однажды ко мне обратился за консультацией мужчина с проблемами с потенцией. Его мать была властной пуританкой, постоянно исповедующей отвращение ко всем проявлениям сексуальности, тем самым вызывая глубокую вину за секс в сыне. Он был гетеросексуально ориентирован, но мог возбудиться, только если партнерша, которую он предпочитал старше себя, распекала его, пока он раздевался, как «мерзкого, грязного мальчика» и угрожала крепко

отшлепать, если он осмелится на эрекцию. Обычно это работало, и если она продолжала унижать его и иногда шлепать во время полового акта, он мог поддерживать эрекцию вплоть до оргазма. При помощи этой уловки он избегал своей вины. Он превратил тираническую женскую власть в половой объект, который, обещая наказание за «похотливость», косвенно позволял заниматься сексом.

Доминирующие матери особенно сильно способствуют половым отклонениям в своих сыновьях посредством приведения всех женщин в пример как слишком опасных, чтобы им можно было доверять или желать близости с ними. Лишенная своей нормальной цели, сексуальность мальчика вынуждена искать новые способы выражения, такие как эксгибиционизм, трансвестизм, фетишизм, садомазохизм или гомосексуальность.

Тогда как балующие матери склонны пожирать сыновей целиком, доминирующие матери прожорливы более избирательно: они охотятся за волей и гениталиями; они «кастрирующие» матери *par excellence*. В целом, их дочери несколько менее повреждены, чем сыновья, ведь половое извращение — это преимущественно мужская прерогатива (Stevens and Price 2000a), но и они не уходят невредимыми: как и их братья, они испытывают проблемы в образовании удовлетворительных гетеросексуальных привязанностей. В частности, они склонны к развитию шаблона поведения, очевидно, противоположного тревожной привязанности, а именно, к тому, что доктор Колин Мюррей Парк (Murray Parks 1973) называл навязчивой уверенностью в себе. Женщина, живущая в соответствии с этим шаблоном, избегает минного поля любовных отношений, устанавливая отстраненную раздражительную независимость, отрицая всякую необходимость в любви и поддержке, жестко настаивая делать все по-своему любой ценой.

Тесно связанная форма поведения, которая позволяет хотя бы некую форму привязанности — это навязчивая опека. Здесь индивидуум может вступать в близкие отношения, но всегда в роли опекуна, никогда не принимая заботы. Хотя верно, что люди, проявляющие любой из этих «навязчивых» подходов к привязанности, часто имели матерей доминирующего типа, обе формы поведения можно встретить в индивидуумах, матери которых давали им недостаточную любовь и внимание, вне зависимости от того, были ли они под «доминированием Анимуса» или нет. Такие матери могли быть, например, в хронической депрессии или сами пострадали от лишения матери. Вместо того, чтобы должны образом заботиться о детях и обеспечивать их

архетипически обусловленные нужды привязанности, эти матери скорее требовали поддержку и содействие в заботе от других членов семьи. Нередко дети, воспитанные в учреждениях, проявляют похожие «навязчивые» шаблоны в своем социальном поведении. С раннего детства они обучены верить, что единственно возможные для них отношения — это отношения, в которых они остаются яростно независимыми или в которых предоставляют всю заботу, подавляя свое стремление получить заботу в ответ. Хотя навязчивая уверенность в себе встречается как у женщин, так и у мужчин, клиническая картина предполагает, что женщины более склонны к навязчивой заботе, чем мужчины. Однако, у обоих полов эти формы навязчивости обычно результат патогенного материнского ухода.

В целом, можно сказать, что родители, пожирающие своих детей, что бы они ни говорили, мотивированы больше властью, чем любовью. Они одержимы нуждой доминировать, управлять, утверждать свой авторитет. Как мы видели, этот шаблон определенно проявляется у матерей с доминирующим Анимусом, но он гораздо чаще встречается у отцов. Причина для этого частью культурная, так как патриархальные общества поощряют отцов вести себя таким образом, а частью архетипическая, так как мужчины по природе более агрессивные и склонные к соревнованию, чем женщины. Архетип доминирования-подчинения — это, очевидно, важнейшая определяющая часть мужского поведения у всех социальных млекопитающих, не только в том, что самцы стремятся доминировать друг над другом, но и в том, как самцы доминируют над своими партнерами и потомством.

Таким образом, доминирующие родители — это люди, которые больше охвачены архетипом доминирования, чем Эросом. В результате, их семейная жизнь больше вопрос борьбы за власть, чем взаимной любви и поддержки. Неизбежно такие семьи склонны актуализировать в своем потомстве один архетип за счет другого, и доминирующие родители, вероятнее всего, вырастят детей, которые, сами став родителями (если, конечно, у них нет половых извращений или навязчивой уверенности в себе, чтобы найти партнера), оказываются доминирующими. Как сказал Боулби: «каждый из нас склонен делать с другими то, что делали с ним. Запугивающие родители — это выросший запуганный ребенок» (Bowlby 1979, p. 141). В психоаналитической литературе такие индивидуумы описываются как обладающие авторитарным характером. Авторитарный характер по сути своей садомазохистский: «Он восхищается авторитетом и склонен подчиняться ему, но, в то же вре-

мя, он хочет сам быть авторитетом и подчинять других» (Fromm 1942, p. 141). В сущности, он различает два типа людей: сильных и слабых. Власть очаровывает его со всей нуминозностью обнаженного архетипа — не из-за какого-то принципа, который она может означать, а просто потому что она властна. Как животное-хищник набрасывается в точный момент, когда его жертва обращается в бегство, так авторитарный характер становится хищническим при первом знаке слабости. «Сам вид беспомощного человека пробуждает в нем желание нападать, доминировать и унижать его» (p. 145). Тогда как любимый ребенок впадает в ужас от представления о нападении на беспомощного, так агрессия доминируемого ребенка становится тем больше, чем беспомощнее ему кажется жертва.

Так же, как все садисты имеют мазохистскую сторону, так авторитарный человек нуждается в авторитете большем, чем он сам. Он не только хочет ограничивать свободу тех, кого контролирует, но и наслаждается чувством подчинения себя лидеру, Богу или Судьбе. Как солдат, такой человек придирчив к подчиненным, но, в то же время, находит глубокое удовлетворение в беспрекословном послушании старшим по званию. Как монах, он будет диктатором для братьев, но полностью подчиненным аббату или уставу ордена. Авторитарный характер потому является индивидуальной основой коллективного фашизма, когда социальная и политическая структура находится под властью порядка, навязанного единым мужским авторитетом. Фашизм — это крайнее выражение доминирования отца; предельное выражение доминирования матери — это коммунизм: вероятно, значимо, что нацизм укоренился в немецком «Fatherland» [«Земля отцов»], а коммунизм нашел дом в «Матери»-России.

Авторитарный характер создает патогенных родителей не только через слишком сильное принуждение и недостаточную любовь, но и через привычную враждебность к двум фундаментальным атрибутам взрослеющей Самости, а именно, сексуальности и агрессии. Эта враждебность имеет прискорбное следствие в прерывании жизненных линий коммуникации между эго и Самостью, что, в свою очередь, подрывает усилия ключевых областей Самости найти актуализацию в реальности. Как следствие, находящиеся под принуждением индивидуумы неспособны реализовать большую часть своего эмоционального, сексуального и когнитивного потенциала. Более того, в интересах спокойной жизни они развивают ложную персону, смоделированную по требованиям родителей, а не нужд Самости.

Хорошие родители способствуют попыткам ребенка исследовать, ведь импульс к исследованию окружения и актуализации Самости — это два аспекта одного и того же, и они оба требуют агрессии. Непоглощенные дети естественным образом напористы: они свободно играют, и их игры и фантазии о том, чтобы стать взрослыми, сильными и действенными. Обретая уверенность в прочном основании, они могут нормально поддерживать простой баланс между желанием быть свободными (исследование) и желанием быть любимыми (привязанность). Потому они одновременно и привязанные, и агрессивные. Эти две склонности неизбежно вступают в конфликт, ведь даже самые снисходительные родители периодически фрустрируют детей и становятся объектами их враждебности. То, как родители справляются с гневом, когда он возникает, имеет свои глубокие последствия для личностного развития ребенка. Если они могут вынести выражение должной агрессии, она становится интегрированной как приемлемая часть сознательной личности ребенка, и его уверенность в фигурах привязанности остается незатронутой. С другой стороны, если они сочтут все формы напористости недопустимыми, уверенность ребенка будет под угрозой, и он будет вынужден сдерживать всякое выражение запрещенного поведения, когда возможно. Однако, это не всегда легко достигнуть, особенно когда нужда ребенка в привязанности и его агрессия возникают одновременно и в связи с одной и той же родительской фигурой. Если бы это происходило часто, кумулятивная тревога в ребенке стала бы невыносимой. Как разрешить такой конфликт? Очевидно, чтобы ребенок не стал отчужден от родителя, он должен избавиться от своей неприемлемой агрессии. Куда она пойдет? Есть несколько возможностей:

1. Она может обратиться внутрь как ненависть к Самости: эта стратегия, совсем не редкая, оказывает глубоко разрушительное воздействие на развитие оси эго-Самость и может привести к затяжному невротическому страданию в форме виноватых размышлений, навязчивых мрачных мыслей, компульсивных действий и хронической депрессии.

2. Она может быть вымещена на козла отпущения: обычно выбор падает на кого-то слабее или группу, воспринимаемую как «низшая» — расовые меньшинства, например, гомосексуалисты и так далее. Нередко целевая группа выбрана доминантным родителем:

отцы с предрассудками обычно имеют сыновей с похожими предрассудками.

3. Она может трансформироваться в почитание угнетателя: может быть семейный сговор, что тиранический родитель «чудесен» и находится выше всякой критики. «Фюрер всегда прав», — кричал доктор Геббельс. Герой романа 1984 кончает заявлением о любви к ненавистному «Большому Брату» Оруэлла.

4. Она может эротизироваться: два запретных импульса, секс и агрессия, достигают общей разрядки в садомазохистских фантазиях и практиках. Сексуализированная агрессия затем связывается либо со стратегией 2, либо со стратегиями 1 и 3; эротизированная агрессия, направленная против более слабых — это, в сущности, садизм, тогда как направленная против Самости из почтения к тирану — это, в сущности, мазохизм. Садист — это тот, кто инкорпорировал насилующего родителя; мазохист — это тот, кого родитель пожрал. Садизм ищет неограниченной власти через отождествление с авторитетом; мазохизм ищет поглощения авторитетом, так чтобы пассивно соучаствовать его силе и славе, и каяться в грехе.

Символизм связывания, который часто сопровождает садомазохистские практики, это расширение того же принципа: садист, скручивающий своего полового партнера, подражает поведению своих родителей, которые постоянно ограничивали его желание быть свободным и исследовать; мазохист, который сам связывает себя, подражает своему молчаливому согласию с теми же родительскими ограничениями. Садомазохизм — это ритуал, игра для разрядки импульсов, которым запрещено достигать своих нормальных целей. Как таковой, он предоставляет яркую и поучительную иллюстрацию возможных последствий сдерживания архетипического намерения.

То, что родители зачастую, на самом деле, не настолько плохие или хорошие, сильные или слабые, как их воспринимают дети, это еще одно свидетельство власти и психического значения архетипов. Все психотерапевты знают, каким шоком может быть встретить пару родителей после работы с их сыном или дочерью: нередко эти обычные, на вид приличные люди мало похожи на чудовищ (или святых), образы которых пациент представил за месяцы лечения. Говоря психологически, значение имеет не то, как родители ведут себя, но

то, как ребенок воспринимает их поведение; устойчивой психодинамической властью над жизнью индивидуума обладают не действительные личности родителей во внешнем мире, а родительские комплексы, создавшиеся в психике ребенка из уникальной комбинации намеков, заимствованных у личных родителей, и архетипических элементов, которые они пробудили.

Матери и отцы

Хотя родительские комплексы обладают большим значением для психического развития, чем сами родители, никто — даже самый архетипически преданный юнгианец — не станет утверждать, что характер личных родителей не имеет никакого значения. Напротив, психический климат, который они создают дома, глубоко обуславливает конstellированные архетипические процессы и образованные комплексы, и так же важны, как индивидуальные отношения родителей с ребенком, качество отношений, которые они устанавливают друг с другом. Так что успех или неудача человека в установлении отношений с членами противоположного пола во многом предопределяется обширным опытом, собранным в детстве из повторяющихся взаимодействий между его отцом и матерью. Все школы анализа согласны, что нет лучшего начала жизни, чем появиться у родителей, которые открыты и честны в своем личном обращении и устойчивы в своем отношении друг к другу и детям.

С другой стороны, хронический брачный конфликт может сильно исказить детский взгляд на нормальные гетеросексуальные отношения и зародить глубокое чувство личной неуверенности, которое может проявиться в калечащих невротических проблемах позже в жизни. Потому, как мы уже отметили, Боулби обращал внимание на частоту родительских конфликтов и угрозы уйти из дома в истории пациентов, страдающих от фобий и депрессии, большинство из которых проявляли несомненные признаки тревожной привязанности к важным фигурам в своих жизнях.

Особенно значима для полового развития ребенка личная ценность, приписываемая каждым родителем другому. Авторитарный отец, который патрионирует свою жену и очерняет ее положение, оказывает разрушительное воздействие на представление дочерей о себе и поощряет столь же шовинистическое отношение в своих сыновьях. Слабый отец, с другой стороны, принимающий подчиненную или слабую роль в отношениях с женой, неизбежно платит ее уважением и подрывает свое положение для детей, которые архе-

типически предрасположены ожидать от него быть сильным и впоследствии, благодаря осознанному и бессознательному влиянию матери, начнут презирать его. В такой ситуации мать вынуждена обратиться к своей «инструментальной» стороне, так что дети все больше начинают искать в ее Анимусе и друг друга авторитарное наставление, традиционно (и архетипически) предоставляемое отцом. В нашем обществе последняя констелляция становится все более очевидной с уменьшением значимости и доступности современного отца и, в некоторой степени, связана с современным акцентом на женских правах и отношениях со сверстниками.

Потому, хотя архетипический потенциал для гетеросексуального и родительского поведения и опыта — это неотъемлемая часть каждого из нас, степень, в которой нам удастся реализовать этот потенциал, во многом определяется личностями наших родителей и зависит как от их обращения друг с другом, так и от обращения с нами. В той степени, в какой родители человека любили друг друга, он может любить своего супруга или супругу; в той степени, в какой наши родители любили нас, мы можем любить наших детей.

Патризм и матризм

Сравнительное изучение религий показывает, что для некоторых культур характерно верить в богов-отцов, живущих на небесах, тогда как в других есть богини-матери, населяющие землю. Иудео-христиано-мусульманские религии — это примеры отцовской теологии. Мир Средиземноморья, с другой стороны, предоставляет много примеров материнских теологий, сконцентрированных вокруг Цереры, Астарты, Кибелы, Деметры, Magna Mater и так далее. Некоторые из этих культур — например, греческая — имели как богов-отцов, так и богов-матерей, так как дожди с небес необходимы для оплодотворения земли.

Интересно то, что культуры с отцовской религией при близком изучении, оказывается, имеют социальную структуру с доминированием отцов, в которой шаблоны поведения и системы ценностей отражают черты архетипа отца. Похожим образом, материнские теологии связаны с социальной структурой, ориентированной на мать, отражающей черты архетипа матери. Особенности этих различающихся форм общества были графически резюмированы Гордоном Реттреем Тейлором (Taylor 1972), который обозначает их как «патристские» и «матристские» общества соответственно. Где члены общества верят преи-

мужественно в небесного бога, их культура склонна быть пуританской в сексуальных вопросах, приписывает меньший статус женщинам и проявляет авторитарную политическую структуру. Где почитается мать-земля, с другой стороны, культура склонна быть терпимой в половых вопросах, придает женщинам высокий статус, а политика их открыто эгалитарная.

«Патризм сочетает две идеи: иерархию и дисциплину. Индивидуум вписывается в организационную структуру, в которой приказы приходят сверху, и существуют правила, покрывающие все возможные ситуации. Армия — это классический пример патристской структуры; другой пример — римская католическая церковь. И та, и другая организованы по рангам, или слоям, так что индивидуумы на одном уровне распоряжаются теми, кто непосредственно ниже их, и отвечают перед теми, кто непосредственно выше. Матризм же рассматривает индивидуума как свободного от всякого внешнего принуждения и потому очевидно равного всем другим индивидуумам в том смысле, что он не имеет над ними власти и не признает ее над собой. Это различие между Дисциплиной и Спонтанностью.» (Taylor 1972, pp. 49-50)

Описание Тейлора во многом повторяет описание Бахофена в его книге Миф, религия и материнское право (Bachofen 1967), хотя он достаточно осторожен, чтобы отбросить терминологию Бахофена «патриархальный/матриархальный», ведь мы теперь знаем, что чисто матриархальное общество, по всей вероятности, никогда не существовало. Но нельзя говорить, что общества навеки застревают в своей матристской или патристской ориентации. Некоторые изменяются в ходе истории, тогда как другим удается установить обе ориентации одновременно. Например, западная культура была определена патристской в девятнадцатом столетии (хотя это в некоторой степени изменилось в Англии благодаря влиятельному присутствию королевы Виктории), тогда как с Первой Мировой войны она становилась все более матристской. Можно убедительно заявлять, что самые изобретательные и творческие культуры — это культуры Древней Греции, в которых было достигнуто равновесие между матризмом и патризмом. Потому самыми продуктивными периодами в английской истории были времена, когда твердая вера в Бога

сочеталась с правлением мощной королевы. Возрождение энергии, характерное для англичан времен Елизаветы и Виктории, могло быть историческим совпадением, но *coincidentia oppositorum* мощных мужских и женских символических энергий тоже могло оказать влияние. То, что похожее возрождение не случилось с восхождением на трон королевы Елизаветы II в 1952 году, может быть связано с национальным отвержением патристских ценностей после поражения нацизма и коллективной утраты веры в Бога-Отца. Юнгианец не будет шокирован предположением, что история британской нации могла бы быть несколько иной, если бы королю Георгу VI наследовал сын. Социо-политическое значение монарха лежит в архетипических элементах, которые значимая фигура активизирует в бессознательном своих подданных. Истина этого утверждения может быть проверена, когда пациентам во время анализа снится (как британским пациентам время от времени) встреча с королевской семьей. Нередко эти сны связаны с активацией архетипических компонентов, имеющих очевидное отношение к непосредственным жизненным обстоятельствам индивидуума.

Как верно утверждает Тейлор, свидетельства ухода к матризму в современности обильны — увеличение сексуальной терпимости, толерантность к гомосексуальности, прогрессивное улучшение положения женщин, доминирование эгалитарных подходов, политический импульс к демонтажу иерархических организованных учреждений, презрение к патриотизму и военным ценностям, оргиастическое желание эйфории благодаря громкой музыке и наркотикам, предоставление материальной помощи, чтобы обеспечить всех пропитанием, одеждой и должным медицинским уходом, а также продвижение концепции, что каждый имеет право на это вне зависимости от того, работает он или нет, акцент на консультации между правительством и подданными, работодателями и работниками, учителями и учениками, важность честности и разделения благ, вера, что преступление — это в той же степени вина общества, сколько и преступника, а также поступательный отказ от наказания как должного средства обращения с ним, появление спонтанного бесформенного искусства, презрение к истории, традиции и прошлому, и так далее. Список можно сильно расширить.

Однако, где можно поспорить с Тейлором, так это с его объяснением того, как матристская или патристская склонность появляется, ведь он понимает ее чисто в терминах психологического механизма «интроекции». Тейлор утверждал, что, поскольку современному отцу недостает значимости (по причинам,

которые мы уже изучили), детям нелегко моделировать себя по их поведению или интроецировать их ценности и установки:

«...даже мальчик, который интроецирует своего отца сегодня, скорее всего, интроецирует слабого или потакающего отца, лишённого авторитарных и консервативных атрибутов, которые мы связываем с отцами вообще. Потому это способствует матристскому тренду, так как ослабляет фигуру отца, тогда как фигура матери усиливается.» (1972, р. 67)

В целом, это верно, но, отбрасывая архетипическое измерение, Тейлор ставит телегу впереди лошади. Все культуры потенциально и патристские, и матристские. Какая констелляция доминирует, действительно зависит от относительной значимости матерей и отцов в данной культуре в данное время в истории; но это не столько вопрос «интроекции», сколько архетипической актуализации. Когда они вырастают, дети, лишённые отцов, общества изменяются в направлении матризма, потому что патристские атрибуты архетипа отца остаются неактивированными в их психике.

Непредубеждённый читатель вправе спросить, имеет ли значение это различие? Разве это не теоретический вопрос, как смотреть на такие вещи? В самом деле, это так. Но функция теорий — объяснять факты. Любой набор фактов может быть подвержен любому числу теоретических объяснений; кто может сказать, что какая-то одна теория лучше остальных? Ответ в том, что некоторые теоретические объяснения хорошие, а некоторые плохие. Лучшая теория — это та, которая самым удовлетворительным образом объясняет все факты. Так какие факты теория архетипов объясняет, а «интроекция» — нет?

Ответ — это энантиодромия и стремление к энантиодромии, которое создает односторонний матризм или патризм. В нашем матристском обществе слишком много мужских архетипических императивов нереализовано, чтобы матризм доминировал беспредельно. В самом деле, когда первое издание этой книги ушло в печать, можно было различить признаки грядущего ухода маятника в направлении патризма — требование закона и порядка, финансового реализма, большей социо-экономической эффективности, призыв к возвращению воинского призыва и укреплению военной силы. Интересно, что в Великобритании этот поворот к утверждению ценностей патризма возглавила

женщина — напористая Маргарет Тетчер с доминирующим Анимусом, которая страстно поддерживала патристские взгляды своего отца-бакалейщика, члена муниципального совета. Это оказалось глубоко чуждым тем, кто воспринимал матризм как идеал, к которому нужно стремиться. На самом деле, матризм, похоже, является главным компонентом большинства утопичных идеалов, основанных на фантазии воссоздания во взрослой жизни блаженной безопасности Золотого Века (первичные отношения). Возьмите, например, Утопию Зенона — «мировое государство», в котором все граждане щедры и мудры. Будут уничтожены звания, все престижные здания снесены, армии демобилизованы, а всякие причины для внутригосударственного соперничества устранены. Не будет никакого состязания в богатстве, потому что не будет денег. Не будут позволяться различия между мужчинами и женщинами, даже в одежде, и будет поощряться половой промискуитет. Доминирующей этикой будет выражение и обмен любовью. Эрос будет править надо всем.

Видение Зенона лишь одно из многих представлений о матристском рае, которые занимали умы людей, но которые, увы, никогда не были реализованы на земле. То, что это не удалось и никогда не удастся, мало связано с интроекцией, но связано с архетипами. Матристские утопии не могут существовать, потому что им мешает архетип отца. Они могут быть на волосок от реализации — как в некоторых общинах хиппи в 1960-е годы — но архетип отца неизбежно берет свое, и они рушатся. Матристское общество хорошо для женщин (пока достаточно протеина и укрытий, а войны не ведутся); но оно обессиливает мужчин, и архетип отца этого не вынесет.

Архетипическая фрустрация: обновление

Спустя двадцать лет мало признаков того, что патристская энантиодромия произошла. Напротив, мужской принцип продолжает отступать. Женское движение было так выразительно в выражении строго феминистской идеологии, что мужчины, похоже, коллективно изменили самовосприятие и бессознательно интроецировали критику против себя. Они словно начали воспринимать себя как меньшинство, подверженное враждебной дискриминации. Как евреи в антисемитской культуре или геи в гомофобной, мужчины начали отождествляться с негативными восприятиями тех, кто на них нападает. Одно из важных различий между мужчинами и женщинами в настоящее время в их относительной степени осознания социальных последствий их роли.

Высокообразованные женщины, работающие в хорошо субсидируемых отделениях университетов, провели три десятилетия, систематически анализируя и политизируя свой статус. Подобной деятельности среди мужчин не было. Хотя были некоторые попытки начать «мужское движение», чтобы устранить негодование, которое чувствуют многие мужчины, оно даже близко не обрело той стремительности или влияния, как его женский эквивалент. Одной группой мужчин, которые на миг получили известность, были Сдерживающие Обещания, но всего через несколько лет после образования они были вынуждены уволить весь свой персонал из-за недостатка поддержки. В своей книге Упадок мужчин Лайонел Тайгер (Tiger 1999) очерчивает путь, по которому мужчины уступили без боя требованиям воинственных феминисток: «едва ли кто-то из них в публичной жизни готов или достаточно бесстрашен бросить вызов правовым и политическим требованиям женщин. Они остаются безмолвными и запуганными перед лицом кажущихся непреступными моральных ортодоксий. Эти определены почти повсеместно распространены в университетском сообществе и, более или менее, в либеральных правительствах» (pp. 241-2). Если понимание Юнгом кибернетической силы принципа энантиодромии верно, все должно измениться, но нельзя знать, сколько времени может потребоваться или предсказать, какой сдвиг в психосексуальной экономике может к этому привести. Не то, чтобы все мужчины обязательно хотели, чтобы маятник качнулся обратно в мужском направлении, ведь, как указывает Тайгер, освобождение женщин в некотором смысле имело обратный удар. Мужчины тоже были освобождены в том отношении, что им больше не нужно было принимать роль *pater familias*, чтобы обеспечить себе социальный статус. Они могут вообще избегать ответственности отцовства и проживать жизнь пуэра, потакая склонностям к донжуанству или гомосексуальности, сколько их душе угодно, не подвергаясь социальному осуждению, с которым такое поведение было бы встречено в прошлом.

Тем временем, производство пуэров стало крайне интенсивным. Не только синдром Летучего Голландца стал встречаться все чаще из-за распада института семьи, но и большое число матерей-одиночек, живущих с сыновьями, испытывает большую трудность в ослаблении своей связи в должное время — классические обстоятельства, в которых буйно разрастается психология пуэра. В то же время, мать, живущая без присутствия мужчины, который впитал бы ее Анимус, должна развивать мужскую сторону, чтобы выполнять «инструментальные» функции и для себя, и для ребенка. У неко-

торых женщин это оказывается связано с авторитаризмом, доминированием Анимуса, садизмом и стремлением к власти, от чего как жертвы страдают их несчастные дети.

Такие наблюдения заставляют поставить важнейший вопрос: насколько мы можем отрицать свои архетипические нужды и ограничения, не сделав жизнь в западном обществе невыносимой? Ответ Юнга был прямолинейным: «Факты природы не могут нарушаться в долговременной перспективе», — писал он. — «Проникая и просачиваясь повсеместно, как вода, они подорвут любую систему, которая их не учитывает, и рано или поздно приведут к ее краху» (CW 16, par. 227). Архетипы, настаивал он, это «живые силы, требующие серьезного к себе отношения». Они ведут себя «в точности как отвергнутые или подвергнутые плохому обращению органы», и нарушать их значит не только подвергать опасности душу, но и подрывать господство тела (CW 9i, par. 266).

В 1925 году на семинаре в Пользите, Корнуолл, Юнг перечислил четыре фактора, которые подавлялись западной цивилизацией: природа, животные, первобытный человек и творческая фантазия. Подавленные факторы, однако, не исчезают, они сохраняются как бессознательный потенциал, проявляющийся в различные времена и различным образом — это так называемое «возвращение подавленного». Современные примеры найти нетрудно: например, подавленные аспекты природы проявились в движении Зеленых, животные — в движении по защите прав животных и популярности документальных фильмов о дикой природе на ТВ, первобытный человек — в альтернативной медицине, примитивном искусстве, антропологии охотников-собирателей и находках эволюционной психиатрии, творческая фантазия — в странных и чудесных творениях художников-постмодернистов.

Юнг не мог предвидеть революционных изменений, которые произошли после его смерти в образовании семьи и отношениях между полами, но он прямо утверждал, что здоровое развитие индивидуумов требует, чтобы они росли в среде, способной отвечать их базовым архетипическим нуждам. Этот взгляд был подхвачен и расширен эволюционной психиатрией. Эволюционные психиатры утверждают, что для понимания психиатрических расстройств, от которых страдают наши современники, мы должны учитывать то, как западное общество препятствует нуждам палеолитического мужчины или женщины, все еще присутствующих как живой потенциал в наших нынешних окружающих обстоятельствах.

Нетрудно предположить, сколько современных социальных и экологических особенностей могли бы оказаться причиной психопатологии у животного с такой детальной, сложной и социально требовательной программой развития, как наша. Вдобавок к уже рассмотренным проблемам, сопровождающим распад семей через развод и разделение, наряду с высоким числом семей с одним родителем, можно перечислить следующие:

- разрушение общинных связей родства в результате миграции, рабочей мобильности, экспериментов по планированию городов и так далее;
- утрата женских групп поддержки, предоставляемых традиционными общинами;
- нехватка должного обеспечения для надежной и глубокой заботы о детях, матери которых выходят на работу;
- распространение негативных жизненных событий, таких как утрата работы, неповышение по службе, провалы экзаменов или интервью, трудности в обретении необходимых навыков, требуемых нанимателями и сидячая работа под искусственным освещением в контролируемой атмосфере;
- утрата мифа, ритуала и религии;
- нехватка контакта с природой, временами года и изначальной окружающей средой.

Все эти факторы потенциально приводят к стрессу и неуверенности, а также к перекосам или нарушениям в развитии. Похоже, что различные неврозы, психопатии и наркозависимость, а также распространение насилия над детьми и супругами, не говоря уже о криминальной статистике, имеют прямую связь с неспособностью западного общества удовлетворить архетипические нужды нашего вида. Незаменимая ценность архетипической перспективы в том, что она предоставляет нам наблюдательную вышку, с которой можно сделать объективный критический обзор направления, в котором движется западное общество. Можем ли мы что-то с этим сделать актом сознательной воли, еще предстоит узнать, и это будет решаться в грядущем столетии. Не боясь противоречия, можно сказать, что следующим двум или трем поколениям предстоит крайне непростое время испытаний.

ГЛАВА 10

ЛИЧНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И СТАДИИ ЖИЗНИ

Важнейший факт, на котором покоится весь опыт жизни — это чувство непрерывной личной идентичности: «Я есть я; я был собой с момента, когда родился, и буду оставаться собой, пока не умру». Это центральное убеждение «эго» как уникального континуума в смертном существовании — незаменяемое условие человеческой осознанности, и это также чудо, особенно если учесть, что многие клетки тела периодически обновляются в течение жизни, так что целые части вас, пока вы читаете эту книгу, не существовали десять лет назад. Более того, вы прожили множество иных «жизней», пока не достигли настоящей стадии своего жизненного путешествия — младенец, школьник, вторая половинка, родитель, «профессионал» и так далее. Однако, во все эти годы физической, психической и социальной трансформации остается золотая нить личной идентичности.

Конечно, ваша уникальность как индивидуума старше, чем осознание себя как личности: жребий был брошен в момент вашего зачатия. Ваша Самость, таким образом, существовала значительное время, пока эго развилось до достаточной зрелости, чтобы признать этот факт. Как многие люди, я лелею момент, когда эта осознанность явилась мне особенно живо. Должно быть, мне было четыре или пять лет. Меня уложили в кровать, поцеловали и подоткнули одеяло; свет был погашен, но я еще не спал. Пока я лежал в темноте, произошла поразительная вещь: меня пронзило знание, абсолютная уверенность в собственном существовании. Очевидно, впервые я осознал, что телом и душой принадлежал себе. Когда шок осознания прошел, я начал блуждать в мыслях по своему телу, рукам, голове, вплоть до кончиков пальцев на ногах. Я был опьянен гордостью, как человек, прогуливающийся по огромному помещению, которое только что унаследовал. «Это я», — думал я, — «все это я; и это было здесь все время».

Так Самость получает признание себя посредством того органа сознания — эго — которое сама же породила. В одном месте Юнг определяет эго как «относительно устойчивую персонификацию самого бессознательного, или

как шопенгауэровское зеркало, в котором бессознательное узнает собственное лицо» (CW 14, par. 129). Эго, установив чувство единства тела и ума, а также чувство непрерывности во времени, затем выполняет роль исполняющего архетипический замысел всего жизненного цикла, который систематически закодирован в Самости. Эту функцию эго выполняет в иллюзии, что оно свободно исполняет свою волю, что оно хозяин своей судьбы, управляющий своей души. На самом деле, оно лишь «дезинтегрированная часть», как это назвал Майкл Фордхам (Fordham 1964), аспект Самости, который проявлен в пространстве и времени. Юнг рассматривал это «самоосознание бессознательного» как основную цель психической эволюции. «Все в бессознательном ищет внешнего проявления, и личность тоже желает развиваться из своих бессознательных условий к переживанию себя как целого» (Jung 1963, p. 3). «Самость, как бессознательное, это априорное существование, из которого развивается эго. Это... бессознательный прообраз эго. Это не я создаю себя, скорее я оказываюсь собой» (CW 11, par. 391).

Этот взгляд резко контрастирует со всеми другими подходами в психологии, которые полагают эго центральным ядром человеческой личности. То, что предложил Юнг, было никак не меньше революции Коперника в психологии: вместо личности, сконцентрированной на эго, он установил, что эго — это спутник Самости. «Эго соотносится с Самостью как движимое с двигателем, или объект с субъектом, потому что определяющие факторы, которые исходят из Самости, окружают эго со всех сторон и потому подчиняют его себе» (CW 11, par. 391).

Однако, в процессе актуализации Самость неизбежно сдерживается жизненными обстоятельствами, в которых мы растем, особенно личностью и культурой наших родителей и природой наших отношений с ними. Как ни один родитель не может надеяться на актуализацию всего родительского архетипа, так эго не сможет инкорпорировать целостность Самости. Воплощение влечет за собой жертву: это означает фрагментацию («дезинтеграцию») и искажение изначально недифференцированного архетипического состояния: многие аспекты Самости окажутся неприемлемым для семейной среды и, следовательно, перейдут в Тень (личное бессознательное Фрейда), тогда как другие останутся неактуализированными и сохранятся как бессознательный и латентный архетипический потенциал, который может или не может быть активирован впоследствии. Потому в каждой индивидуальной жизни неизбежно некоторое искажение основного архетипического намерения: все мы в большей или мень-

шей степени лишь «достаточно хорошие» версии Самости. Этот факт имеет важнейшее психиатрическое значение, потому что степень искажения — это фактор, который определяет разницу между неврозом и психическим здоровьем. Более того, жизненная борьба каждого индивидуума за достижение некоторого разрешения диссонанса между нуждами сознательной личности и указаниями Самости лежит в самом сердце процесса индивидуации.

Здесь лежит сущность критического различия, которое нужно провести между индивидуацией и биологическим развертыванием жизненного цикла. Эти два процесса, конечно, взаимозависимы в том смысле, что один не может произойти без другого, однако они фундаментально различны. Жизненный цикл — это незаменимое условие индивидуации; но индивидуация — это не слепое проживание жизненного цикла: это проживание его осознанно и ответственно и, в конечном счете, вопрос этики. Индивидуация — это осознанная попытка довести универсальную программу человеческого существования до полнейшего возможного выражения в жизни индивидуума.

То, чем мы кажемся — себе и другим — лишь часть того, что скрыто в нас. И в результате Самость никогда не удовлетворяется: она знает, что эго способно на большее, если постарается. По этой причине она никогда не перестает подталкивать и советовать: она вечно тянет в новых направлениях, всегда ищет расширения и приспособливает привычки и клише сознания, посылая нам дурные сны и беспокойные мысли, заставляя нас сомневаться в ценности дорогих нам вещей, высмеивая наши самодовольные претензии на «завершение пути». В этом тайна «божественного недовольства» человека. Для всех нас «запланировано» гораздо больше, чем мы сможем реализовать в осознанной действительности: наши жизни заполнены упущенными возможностями. Однако, для тех, у кого есть уши, чтобы слышать, зов к индивидуации («голос Бога внутри») постоянно доносится до эго из Самости. К сожалению, прием часто нарушается вмешательством родительских комплексов; и наша экстравертная озабоченность материальным миром такова, что мало кто прислушивается к этим внутренним побуждениям ради реализации Самости.

Но основным вкладом Юнга в психологию было прояснение принципа актуализации Самости, и нельзя не восхищаться смелостью и образной глубиной его концепции. Задолго до появления компьютеров и сколько-нибудь детальных исследований механизмов, лежащих в основе врожденных ритуалов низших животных, было крайне трудно понять, как сложные последовательности поведения и мышления могут быть генетически запрограммированы

в организме так, чтобы «высвободиться» «запланированными» событиями, происходящими в критические периоды жизненного цикла. Но именно это предположил Юнг, и только теперь, десятилетия спустя, люди могут оценить, что он имел в виду, и понять, почему это так. В этой, как и в других областях, Юнг был поразительным первопроходцем. Тогда как многие оригинальные концепции Фрейда были вытеснены, концепции Юнга начинают получать заслуженное внимание: во многих отношениях можно сказать, что науке потребовалось время, чтобы его нагнать.

Взгляд Боулби на онтогенез

Сам того не зная, Боулби, вероятно, сделал больше всего, чтобы изменить климат в психологии таким образом, чтобы концепция Самости Юнга и принципа индивидуации стали приемлемыми. Как и Юнг, но довольно независимо, Боулби мыслил о человеческом организме как о системе, созданной таким образом, чтобы всегда быть готовой в последовательные стадии жизненного цикла обрабатывать определенные виды данных, испытывать определенные психофизические состояния и производить определенные виды поведения. Развитие диктует, чтобы, как и всякий хороший современный компьютер, организм был способен хранить данные, когда они были обработаны, и, сохранив их, переходить к следующей стадии, имея дело со следующим набором обстоятельств, которые могут возникнуть. Таким образом, развитие продвигается посредством во многом предопределенных серий последовательностей, каждая из которых связана со стадией в естественном жизненном цикле вида, и каждая проявляется в видо-специфичных шаблонах поведения, таких как материнская связь, обретение речи, игра со сверстниками, церемонии инициации в период полового созревания, охота и война, половая связь и так далее. «В результате во всякой данной популяции *Homo sapiens* в каждый отдельный момент есть индивидуумы, достигшие различных стадий в последовательности развития, каждый будет обладать определенным «набором» данных и впоследствии испускать поведение, которое будет стимулировать других, достигших стадии, достаточной, чтобы реагировать на него» (Henry and Stephens 1977). Продукт взаимодействия между такими индивидуумами будет определенно типичным — или, как сказал бы Юнг, архетипическим — то есть отношениями привязанности. Потому, как указал Боулби,

«...поведенческие шаблоны, опосредующие привязанность детей ко взрослым, комплиментарны тем, что опосредуют заботу взрослых о детях; точно так же системы, опосредующие взрослое мужское поведение в одном индивидууме, комплиментарны тем, что опосредуют взрослое женское поведение в другом. Это снова подчеркивает, что инстинктивное поведение не может мыслиться в терминах одного индивидуума, а только в терминах популяции индивидуумов, сотрудничающих друг с другом.» (Bowlby 1969, p. 179)

Снова мы обращаемся к внутривидовым поведенческим шаблонам от субъективного опыта людей, и хотя такую ориентацию Юнг считал бы чуждой, но Боулби, тем не менее, переводит на современные понятия основные принципы, по которым, по мнению Юнга, Самость организует то, что он называл «стадиями жизни». Дело в том, что концепция личностного развития Юнга во многом предвосхитила теорию эпигенеза Уоддингтона, которая теперь широко принята биологами развития и на которой Боулби основывал свой онтогенез человека. Как мы отметили, Юнг говорил об архетипах как определяющих путях развития или как речных руслах, течение либидо по которым может быть вызвано обстоятельствами окружающей среды. Эти пути или русла, пользуясь фразой Уоддингтона, «протяженные во времени свойства» Самости. Поэтому Самость предлагает пути, которыми располагает окружающая среда, в процессе развития. Архетипы филогенетической психики актуализируются в комплексах (патологических или нормальных, в зависимости от окружающей среды) онтогенетической психики и склонны поддерживать индивидуума на выбранном им пути развития. Таким образом, комплексы начинают обладать устойчивым саморегулирующим свойством, которое Уоддингтон назвал гомеорезисом.

Понимание Боулби этих процессов связано столько же с исследованиями животных, сколько с кибернетикой и компьютерной технологией. Например, в отношении стадий, через которые протекает социальная адаптация индивидуума, Боулби одобрительно цитировал мнение Харлоуса (Harlows 1965), что в процессе онтогенеза начинают действовать пять различных систем близости. Хотя эти утверждения сделаны на основе экспериментов с обезьянами-резусами, Боулби считал, что примерно похожие онтологические шаги происходят в социальном взрослении людей.

1. Материнская система: она обеспечивает выживание, предоставляя питание и защиту, поощряя уверенность через телесный контакт и способствуя социальному развитию вследствие взаимодействия младенца и матери.

2. Система младенца-матери: она интегрирует запрограммированное поведение младенца, подталкивая его искать близости матери и устанавливать ее через активацию в ней материнской системы.

3. Система сверстников: она играет важнейшую роль в способствовании исследованию окружения и развитии социальных и моторных навыков. Более того, она незаменима для появления должного сексуального реагирования, ведь у всех приматов половой промискуитет между сверстниками, и гомосексуальный, и гетеросексуальный, похоже, предшествует развитию связей с партнером.

4. Гетеросексуальная система: она действует периодически у одних видов и более устойчиво у других. Потому, хотя многие птицы создают пару на всю жизнь, большинство млекопитающих склонны к беспорядочным связям. Гетеросексуальная система близости также варьируется между видами в отношении ее активации и опоры на предыдущее обучение. Например, у птиц и грызунов спаривание прежде всего определяется гормональными ритмами, тогда как у приматов образование гетеросексуальных связей находится под влиянием успеха или неудачи в образовании прежних связей с матерью и сверстниками. Как выражается Харлоус: «Приматы, которых не любили прежде, не будут любить потом».

5. Родительская система: она более важна и широко распространена у млекопитающих и приматов, чем считалось ранее. Она обладает функцией предоставления защиты против хищников, спасения детей от агрессии внутри группы и обеспечения привилегированного положения матерей и младенцев и управления их поведением в определенных границах. Она проявляется в родительском интересе к младенцам и готовности играть с ними.

Как легко понять, эти пять систем близости хорошо согласуются с фактами, представленными в предыдущих четырех главах этой книги. Однако, кажется вероятным, в свете работы Лайонела Тайгера (Tiger 1969) по обра-

зованию связей в мужских группах, что, по крайней мере, в случае самцов, система близости со сверстниками продолжает оставаться активной гораздо дольше, чем предполагали Боулби или Харлоус. Ведь связи между самцами не только сохраняются во многих обществах приматов и людей долгое время после активации гетеросексуальной системы близости, но и, по мнению Тайгера (Tiger 1969), образуют «становой хребет» политической и социальной анатомии группы.

Каждая из этих систем, вероятно, отдельна и различна в способе действия, так что каждая «развивается через собственные стадии взросления и различается в лежащих в ее основе переменных, которые порождают и контролируют конкретные шаблоны реагирования» (Harlow and Harlow 1965). Но, как указал Боулби, системы склонны влиять на развитие друг друга, особенно у людей.

«Например, не редкость, что индивидuum рассматривает полового партнера как своего родителя, а партнер может ответить взаимностью, проявляя родительское отношение. Возможное, даже вероятное, объяснение поведения партнера, который принимает детскую роль, в том, что в этом партнере не только сохранилось во взрослой жизни поведение привязанности [т. е. поведение привязанности, направленное на родительские фигуры], что обычно, но и, по какой-то причине, так же легко высвобождается, как у ребенка, что необычно. (Bowlby 1969, p. 285)

Это поднимает два важных вопроса, один для психологии и один для психиатрии. Вопрос, на который должна ответить психология, таков: как появляются обычные последовательности онтологического развития? Тогда как вопрос для психиатрии: почему в некоторых индивидуальных случаях эти последовательности не могут протекать нормально? Рассматривая эти важнейшие вопросы, Боулби задавался вопросом, как, например, мы должны понимать отсутствие поведения ухаживания в младенчестве? Он предлагает три теоретических объяснения:

1. Нервная основа для поведения ухаживания может быть еще не развита, так что поведенческая система ни при каких обстоятельствах не может быть активирована.

2. Нервная основа, с другой стороны, может быть полностью развита, но поведенческая система дремлет, потому что отсутствуют некоторые каузальные факторы, необходимые для ее активации.

3. Нервная основа, ответственная за поведение, может быть развита лишь частично (или могут присутствовать каузальные факторы только для некоторых составляющих систем), так что, хотя части поведения заметны, полный функциональный шаблон еще отсутствует.

Из трех возможностей последняя, похоже, лучше всего согласуется с наблюдаемыми фактами. Например, она может объяснить, почему некоторые составляющие шаблоны взрослого полового поведения (например, объятия и толчки тазом) отмечаются в удивительно раннем возрасте, согласуясь с концепцией сложных инстинктов Фрейда, которые составляют «инфантильную сексуальность». Фрагменты полового поведения нефункционального рода могут появляться у многих, возможно, всех видов приматов. В самом деле, кажется возможным, что во всем царстве млекопитающих инфантильная сексуальность является правилом.

Вдобавок к развитию, протекающему в нервной основе, нет сомнений, что в течение жизненного цикла заметно много изменений в поведении, которые связаны со сдвигами относительных уровней гормонов, циркулирующих в крови. Боулби, как и Юнг, начал с теоретической точки зрения, что поведенческие системы, ответственные за мужское и женское поведение, присутствуют у всех членов вида задолго до полового созревания. Критический фактор, определяющий, какая из двух поведенческих систем будет доминировать в каждой отдельной стадии жизненного цикла — это относительный уровень мужского и женского гормонов. Многочисленные эксперименты подтверждают это предположение: кастрируйте самца крысы и введите ему эстроген (женский гормон), и он проявит полный набор женских поведенческих шаблонов по мере взросления; давайте самке обезьяны тестостерон (мужской гормон) вскоре после рождения, и ее поведение останется типично мужским на всю жизнь. В клинической практике заметная склонность к мальчишескому поведению была замечена у девочек, матери которых имели высокие уровни циркулирующего тестостерона во время беременности.

Таким образом, неудивительно, что изменения в поведенческом репертуаре, связанные с острым акцентом на ориентации половой роли, случаются во время полового созревания, когда происходит резкое увеличение количества

тестостерона, высвобождаемого в кровь. Молодые парни, например, выделяют в тридцать раз больше тестостерона, чем мальчики.

Но за всем этим процессом, конечно стоит нечто большее. Если бы взросление было чисто вопросом нервного роста и гормонального производства, тогда подавляющее большинство мужчин и женщин совершали бы серии простых, регулярных и предсказуемых переходов от одной фазы жизненного цикла к следующей, и психиатрам нечем было бы заняться. Как мы знаем, факты говорят об ином. Клинически мы имеем дело с большой и, как я полагаю, растущей популяцией индивидуумов, развитие которых к зрелости не является ни простым, ни регулярным, ни предсказуемым; и в большинстве случаев, изучив вопрос, приходишь к одному и тому же выводу: есть какое-то незавершенное дело с родителями.

Не то, чтобы проблема сводилась к тому, что человека слишком мало или слишком сильно любила мать, или что он рос со слишком слабым или слишком доминирующим отцом: угроза существует для всех. Смутные воспоминания об уроборосе наполняют всех нас тоской по раю, и никто не свободен полностью от тревоги о том, что может лежать впереди. Всякое изменение несет с собой долю ужаса: «свой чёрт ближе». Родительские комплексы, установившиеся в годы наибольшей впечатлительности, в критический период обучения базовому доверию, образуют краеугольный камень уверенности, от которой нельзя отказаться без паники. Неудивительно, что многие люди цепляются за утешительные гарантии детства, надеясь тем самым остановить неизбежное движение к самости и спастись от испытаний взрослой жизни. Такие малодушные попытки остановить часы, «вырубиться» и прогулять цикл жизни — не индивидуальное искажение в нашей культуре, но опасность, превращающаяся в эпидемию: никто больше не хочет взрослеть; каждый хочет оставаться молодым. Коллективный тренд заключается в том, чтобы не вырастать из вмещающей всё матери, а цепляться за нее.

Закон психической инерции Уитмонта и нужда в обрядах инициации

Чтобы объяснить это коллективное ребячество, Уитмонт (Whitmont 1969) предложил психический закон, соответствующий закону инерции Ньютона. Закон Ньютона, как мы помним, говорит о фундаментальном правиле тел,

а именно, что тело сохраняет состояние покоя или движения, если не будет вынуждено изменить это состояние внешними силами, воздействующими на него. Уитмонт утверждает, что этот закон применяется не только к физическим телам, но и к любой сущности в пространстве и времени, включая психику. «В психике», — пишет он, — «инерция рассматривается как склонность к образованию привычки и ритуализации». Он полагает, что она «присуща всем комплексам», и утверждает, что она «необходима для чувства устойчивости и постоянства, являющегося основой сознания» (Whitmont 1969, р. 123). Психическая инерция проявляется как сопротивление переменам, какими бы желанными они ни были. «Каждый шаблон адаптации, внешней или внутренней, устанавливается, в сущности, в одной и той же неизменной форме и тревожно защищается от перемен, пока равный или более сильный импульс не сможет заменить его». Импульс такого рода может возникнуть из Самости или окружающей среды, но «на каждую такую замену или изменение происходит реакция как на смертоносную угрозу для эго» (р. 246).

Закон психической инерции Уитмонта определенно объясняет нужду, которая почти повсеместно вынуждала человечество изобретать церемонии инициации, чтобы отмечать переход индивидуумов от одной стадии жизненного цикла к другой. Такие обряды помогали преодолевать психическую инерцию, предоставляя символы и групповой импульс, необходимый для продвижения вперед либидо и ослабления сдерживающих его уз. И может быть так, что широко распространенные формы ребячества, заметные в нашем обществе, связаны с упадком этих бесценных средств, помогающих взрослению.

Более того, как мы видели в Главе 4, важнейшая часть нашего генного дарования задумана для возбуждения опыта страха при столкновении со странным или незнакомым и связана с поведенческой системой, цель которой — избегание потенциально опасных ситуаций. Такой страх и поведение избегания определенно действуют в том же направлении, что и принцип инерции Уитмонта, чтобы мешать оставлению дома и снизить риск неизбежных опасностей взрослой жизни. Однако, чтобы популяция выжила, с этими регрессивными тенденциями нужно справиться, и тогда следующее поколение отцов-воинов сможет найти свою биологическую судьбу в размножении и защите. Похоже, для этого и задумана инициация. Инициация, как воинская тренировка (которая в некоторых отношениях является ее современным эквивалентом) трудна, опасна и пугающа: выдержав ее, мальчик доказывает мужественность перед коллективом; вынеся ее, он овладевает страхом и обретает свою мужскую уве-

ренность; принимая ее, он отказывается от пути Трикстера и демонстрирует готовность принять нравы, навязанные ему старейшинами во имя богов. Таким образом, божественно установленная мораль продолжает свое существование, что имеет глубокие биологические последствия для единства, устойчивости и плодовитости группы. Женская инициация, когда она происходит, обычно менее продолжительный и травматический опыт.

Исторически Юнг был первым, кто исправил ретроспективные предубеждения психопатологии, которая пыталась объяснить все психические нарушения в терминах детских травм и фантазий. Отбросив жестко детерминистскую модель психики Фрейда, Юнг установил, что развитие может быть задержанным и искаженным не только событиями в истории взрослеющего индивидуума, но и его страхом сделать следующий шаг по пути индивидуации. Если этот страх достигнет высокой интенсивности, возникает психическая реакция откатиться к более ранней стадии развития, на которой индивидуум может зафиксироваться и быть неспособным на дальнейшее взросление, без некоей формы общественного или психотерапевтического вмешательства.

С эволюцией культуры ритуалы инициации, очевидно, становятся необходимы, потому что индивидуальная готовность подчиниться требованиям и дисциплинам внешней реальности не появляется автоматически с нормальными процессами роста. Она должна быть навязана с достаточной решительностью преодолеть то, что Бейнс называл «склонностью к отступничеству», то сочетанию инерции, страха и сопротивления переменам, которое характеризует Трикстера, цепляющегося за status quo и «не знающего различия между правильным и неправильным и не принимающим никакой дисциплины, кроме своего экспериментального отношения к жизни» (Henderson 1967, p. 36).

Ради коллектива подростковый возраст должен быть временем упадка родительской архетипической деятельности, когда ребенок начинает возвращать свои проекции родительских архетипов из личных родителей и находить с ними общий язык как с реальными людьми, принимая как их сильные стороны, так и недостатки. Чтобы исход был счастливым, и позже в онтогенетической последовательности произошла активация архетипов (Героя, Анимы, архетипов доминирования и собственности в мальчике, Гетеры и Анимуса в девочке), родители тоже должны оставить свое отождествление с родительскими архетипами и вернуть свою проекцию архетипа Ребенка из подростка. В этой критической точке жизненного цикла, таким образом, теоретически возможны четыре различных исхода: 1) ребенок возвращает свою проекцию,

а родители — нет; 2) родители возвращают свои проекции, а ребенок — нет; 3) обе стороны возвращают свои проекции синхронно; и 4) обе стороны настаивают на своих проекциях и отказываются их возвращать. Очевидно, третья возможность самая желанная. Она также самая маловероятная, поскольку крайне сомнительно, чтобы такие мощные архетипические конstellация могли претерпеть внезапную перемену в один и тот же момент — если только не произойдет некое драматичное событие, которое равно их затронет. Это, конечно, событие, предоставляемое инициацией.

В нашем обществе, которое практически позволило институту инициации исчезнуть, возможности 1) и 2) больше характеризуют ослабление родительских связей в подростковом возрасте. В возможности 1), когда ребенок возвращает свою проекцию, а родители — нет, подростку не остается иной альтернативы, кроме бунта против родителей и борьбы за свою свободу; в возможности 2), когда родители, но не ребенок, возвращают проекции, результатом становится тревожная привязанность со стороны подростка, который затем отправляется «Летучим Голландцем» на поиски заменителей родителей и остается фиксированным на стадии Трикстера или «puer aeternus». С точки зрения группы, самая разрушительная возможность из всех — четвертая, когда ни ребенок, ни родители не возвращают свои проекции, а ребенок остается вечно фиксированным на допубертатной стадии развития.

Таким образом, инициация сделала излишним подростковое бунтарство, характерное для нашего времени, и во многом сорвала производство *puer aeterni*, ставшее свойственным западной культуре. Потому трудно не прийти к выводу, что ритуалы инициации обладают биологическим, а также психосоциальным значением, так что их практика, очевидно, способствует выживанию членов тех популяций, в которых они появлялись.

Инициация: порог между священным и профанным

Арнольд ван Геннеп (van Gennep 1960) в своей классической работе на эту тему первым заявил, что обряды перехода развивались в человеческих обществах, чтобы отметить индивидуальные «жизненные кризисы» по мере того, как человек переходил от одной стадии жизненного цикла к следующей. Из обширного анализа таких церемоний он заключил, что они все

протекают в трех стадиях: разделение, переход и объединение. Некоторые типы церемоний выделяют одну из трех стадий больше, чем другую: например, похороны — это преимущественно обряды разделения, тогда как свадьбы — это по сути обряды объединения, а инициация — это обряды перехода. Но все они, тем не менее, служат примером всех трех стадий. Например, инициация крещения протекает через стадии крещения, помазания и причастия; и они соответствуют трем ступеням мистической жизни: очищению, просвещению и единению. «Три стадии инициации в языческих мистериальных культах», — писал Годвин Бейнс (Baynes 1949), — «иногда символизировались тремя концентрическими кольцами. Внешнее кольцо представляло обряд очищения или омовения; среднее кольцо — испытания и жертвоприношения; а внутреннее кольцо — отождествление с богом. Тот же символ мог выражать три стадии становления — опыт, рассуждение и понимание» (р. 749).

Вся жизнь, конечно, может рассматриваться как один долгий процесс перехода; но это никогда не постепенное продвижение, и путь усеян маркерами, словно вехами, которые размещены эксцентрически, некоторые довольно близко, другие далеко, и путешествие между ними часто утомительно и лишено событий. Люди со всего мира считали достижение вехи поводом для празднования, ведь обряд перехода задумывался для того, чтобы донести до путешественника, что одна часть путешествия завершилась, и подготовить его к следующей стадии, которая вот-вот начнется. Арнольд ван Геннеп считал обряды перехода примером того, что он полагал фундаментальным законом жизни, законом возрождения: энергия, присутствующая в каждой системе, проявляет склонность разряжаться и, вследствие этого, должна разряжаться интервалами. Потому живая энергия индивидуума перезаряжается по мере того, как он получает посвящение в каждую новую стадию жизни, и процесс символизируется обрядами смерти и возрождения, посредством которых индивидуум «умирает» для прежних обстоятельств (разделение) и «рождается» в новых (объединение). В некоторых племенах новичок считается мертвым и остается «мертвым» на время своего испытания. Позже он «воскресает» и учится жить не как ребенок, а как мужчина. Его наставляют в законах племени, тотемных церемониях, мифах племени и так далее, и финальный акт процесса инициации — это религиозная церемония, во время которой новичка ритуально увечат, чтобы сделать его вечно тождественным взрослым представителям его пола.

Концепции Арнольда ван Геннепа присуща дихотомия священного и профанного — причем священное — это временное или переходное состояние, через которое индивидуум проходит в особые моменты своей жизни. Ведь пока он в этом состоянии, он «священен» для своих близких, которые остаются в обычном мирском состоянии и потому «профанны». Пройдя через переходное состояние, он должен воссоединиться в новом статусе и вернуться к профанным реальностям жизни. Обряды перехода позволяют и индивидууму, и обществу справиться с этим переходом без лишних раздражений, и они предоставляют общественное признание и подтверждение того факта, что переход произошел. На психическом уровне мир священного, конечно, соответствует активности филогенетической психики, а профанный мир — активности онтогенетической психики: символические и ритуальные элементы обрядов обладают интенсивной («священной») нуминозностью для кандидата ввиду архетипов, которые они констеллируют; возвращение в профанный мир и принятие нового статуса указывает, что эго, оказавшись подвержено воздействию не встречавшихся до сих пор архетипических процессов, начало интегрировать их в личную психику в форме комплексов, которые были преобразованы интенсивностью ритуального опыта.

Традиционно мальчиков готовят к инициатическому испытанию частым пересказом мифов и легенд племени, которые перечисляют деяния героев прошлого. Эти истории имеют телеологическую функцию установления уклона, по которому мужское либидо могло бы течь к цели взросления и ответственной мужественности. Вступление героя в сверхъестественный (архетипический) мир и возвращение было прообразом «смерти» мальчика и «воскрешения» в обряде инициации: «Материнская вселенная была профанным миром», — писал Элиаде (Eliade 1958), — «Вселенная, в которую новичок вступает — это вселенная священного мира. Между ними разлом, разрыв непрерывности». Таким образом, инициация не просто отделяет мальчика от матери и превращает в охотника/воина: она также придает божественно утвержденный смысл его жизни, связывая лично с мифами, тотемами и духами племени. Как писал Арнольд ван Геннеп (van Gennep 1960, p. 3):

«...для полудивилизованного ума ни одно действие не бывает полностью лишено священного. ... Переходы от группы к группе и от одной социальной ситуации к следующей рассматриваются как неотъемлемые от самого факта существования, так что жизнь человека

оказывается состоящей из последовательности стадий с похожими концами и началами: рождение, социальное созревание, брак, отцовство, продвижение к высшему классу, специализация в роде занятий и смерть. Для каждого из этих событий есть церемонии, основная цель которых позволить человеку переходить от одной определенной позиции к другой, которая тоже четко определена.»

Практически полное исчезновение обрядов перехода из нашей культуры сопровождалось упадком важности, приписываемой священной церемонии. До сравнительно недавних времен, однако, обряды перехода обычно связывались со сверхъестественным учреждением, что сильно увеличивало их «священную» силу. С этологической точки зрения их можно рассматривать как усиливающие эффекты, которые, очевидно, обладали ценностью для выживания отдельных членов популяции, так как сильно влияли на социальную связность. Обряды связывали индивидуума с группой и группу с индивидуумом; они обеспечивали групповое признание и групповое участие в великих событиях жизни индивидуума; они повышали его осознание проходящей трансформации; и делали трансформацию более неизбежной, более вероятной, давая индивидууму отвагу для перехода к следующей предназначенной стадии и преодоления «регрессивных» склонностей, которые иначе могли вернуть его к незрелым шаблонам и зависимостям, вместо продвижения к большей зрелости. Таким образом, обряды обеспечивали психиатрическое здоровье индивидуума, а также сообщества.

Современная психология и психиатрия не меньше социологии пренебрегали оценкой важности обрядов перехода для нормального развития и группового выживания. «Медицинская модель», которая доминировала в психиатрии до настоящего времени, заставила нас рассматривать отклонения от нормального поведения как невротические, психотические или психопатические. Как только они обследовали пациента и навешивали на него один из этих ярлыков, у психиатров появлялась склонность считать, что они сделали что-то научно уважаемое, диагностировали патологическую сущность, которая, как сахарный диабет или туберкулезный менингит, обладает известным происхождением, четко определенным течением и установленным методом лечения. На самом деле, психиатрическим диагнозам недостает точности и верности медицинских диагнозов (кроме состояний вроде болезни Альцгеймера или общего пареза душевнобольных, где патологическую причину легко продемонстрировать),

и они слишком часто применяются с профессиональным догматизмом, который выдает нозологическую неуверенность, на которой он основан. Проблема в том, что «медицинская модель» — идея, что функция врача обследовать, диагностировать и лечить — слишком жестко детерминирована, слишком «внешняя» и «объективная», чтобы быть терапевтически полезной в лечении психиатрических пациентов, потому что обычно не может учитывать смысл их симптомов в терминах архетипических нужд, соответствующих достигнутой стадии в жизненном цикле. Однако, открывается совершенно новый психиатрический подход, обладающий огромным этологическим и терапевтическим потенциалом, стоит только принять точку зрения Арнольда ван Геннепа на способ развития, характеризующий жизненный цикл человека. Тогда эмоциональные расстройства и социальная неприспособленность могут рассматриваться как возникающие напрямую вследствие индивидуальной неспособности принять архетипическую судьбу, связать священное с профанным и пройти от одной фазы жизненного цикла к следующей — иными словами, от неспособности пройти инициацию.

В той мере, в какой психоанализ учитывал значение обрядов перехода, он фокусировал внимание на церемониях инициации при достижении половой зрелости, исключая все другие обряды, рассматривая их чисто как укрепление табу инцеста: старейшины наносят болезненные увечья гениталий молодых новичков, чтобы повысилась их «тревога кастрации», и они оставили матерей в покое (т. е. предоставили отцам). Бруно Беттельгейм (Bettelheim 1955), с другой стороны, рассматривает обряды инициации половой зрелости как средство снижения тревоги кастрации и уменьшения зависти к атрибутам противоположного пола. Но такие формулировки упускают из вида основную цель инициатических обрядов — окончание одной фазы жизненного цикла и начало следующей фазы архетипической последовательности. Функция церемоний инициации — начинать.

Психоанализ был прав, считая, что старому поколению мужчин угрожает возникающее поколение молодежи, но неправ, приписывая это полностью половому соперничеству. Внезапное резкое увеличение количества мужского гормона, циркулирующего в крови молодых храбрецов сильно повышает их агрессивность, а также сексуальный аппетит. Таким образом, они представляют угрозу не только для сексуальных привилегий старших, но и для собственных требований и позиции в социальной иерархии доминирования. Что еще более важно, они представляют основную угрозу устойчивости

и жизненности группы, которая не может бороться за существование, будучи раздираема междоусобной борьбой между поколениями. Все успешные общества в истории нашего вида, таким образом, вынуждены были развить средства дисциплинирования молодых мужчин и сдерживания их энергии на службе социальной системы. С точки зрения теории архетипов поразительно, что развившиеся формы дисциплины и образования имеют столько общих черт. Теоретически есть множество способов применить ограничения, но в действительности используемое разнообразие очень мало. Архетипическая структура, врожденная в человеческую природу, накладывает на нас относительно простой социальный словарь. Таким образом, хотя процедуры инициации, используемые в различных культурах, варьируются, в них есть много стандартных элементов:

1. Инициация — это преимущественно мужское дело.
2. Молодые новички лишаются всяких контактов с женщинами.
3. Они подвергаются испытаниям и проверкам выносливости со стороны старших мужчин, их бранят и унижают, иногда бьют и гомосексуально насиловуют и физически увечат, обычно в генитальной области (например, обрезание или субинцизия), иногда татуируют или выбивают зубы.
4. Их наставляют в наследии племени, мифах и традициях.
5. Их ритуально убивают и возвращают к жизни.
6. Все делается во имя традиции, посвященной богам племени.

Новички обычно знают, что с ними произойдет, но приходят с пониманием, что это «предписано» и потому неизбежно.

«Старейшины больше не могли опираться на свою физическую силу, чтобы держать молодых людей под контролем, но могли опираться на вес традиции. Не зная традиций группы, человек был так же беспомощен, как низшее животное, которое вследствие какой-то генетической причуды не смогло обрести должные инстинкты. Не зная мужских секретов, ритуалов и табу, мальчик не мог стать мужчиной. В этом заключался фокус. Нельзя было просто стать мужчиной, нужно было знать, как стать мужчиной. Первыми школами в техническом смысле были школы инициации. Их открытой функцией было передавать знание и «делать мужчин»; скрытая функция

заклучалась в том, чтобы сохранять власть старейшин.» (Tiger and Fox 1972, p. 191)

У приматов обучение выполняет многие функции инстинкта низших животных, хотя и с большей гибкостью. Развитие коры головного мозга, особенно в области переднего мозга, сделало возможным и обширное обучение, и изменение генетически запрограммированных импульсов. Инициация — это, таким образом, во многих отношениях образовательная процедура, как предполагают Тайгер и Фокс, которая развилась ввиду биологической необходимости заменить жестко структурированное инстинктивное поведение более адаптивными привычками кооперации между членами группы. У приматов образование и обучение стали незаменимы для выживания, ведь через их посредство индивидуум должен обретать шаблоны реагирования, которые, как биологическое следствие, обладают уместностью и силой инстинктов. По этой причине они должны быть так глубоко укоренены, чтобы казаться «инстинктивными» (т. е. автоматическими, неизменными и общими для всех членов группы). Ни в одной сфере жизни приматов это не важно так, как в организации шаблонов доминирования среди мужчин для таких целей, как вступление в брак, охота и защита.

Женская инициация, с другой стороны, далеко не так распространена, и там, где она встречается, это обычно менее серьезное и продолжительное дело, состоящее скорее в признании того, что началась менструация, и молодая женщина вступила в репродуктивную фазу своей жизни. (Ужасная практика женского обрезания — это относительно редкое культурное искажение.) Есть, вероятно, две основных причины для этих различий. Прежде всего, девочки не должны достигать трансформации отождествления с половой ролью от матери к отцу, как это происходит с мальчиками; кроме того, женщины не составляют угрозы мужской иерархии. Для девочки достигнуть статуса взрослой женщины достаточно сочетаться браком и родить ребенка. Тогда как девочек в женщин превращает природа, мальчиков мужчинами делает общество.

«Есть, однако, один общий элемент: всегда основой всех этих обрядов и мистерий является глубокий религиозный опыт. Доступ к священному, раскрывающемуся по достижению состояния женщины, является целью и объектом как инициатических ритуалов половой зрелости, так и ... женских тайных обществ.» (Eliade 1960, p. 213)

Нередко женская инициация происходит стадиями:

«Например, среди яо инициация начинается с первой менструацией, обновляется и углубляется при первой беременности и завершается по рождении первого ребенка. Мистерия рождения, то есть раскрытие женщиной, что она может творить жизнь, приравнивается к религиозному опыту, непередаваемому в термины мужского опыта. Тогда можно понять, почему деторождение породило тайные женские ритуалы, иногда развивающиеся в подлинные мистерии.» (р. 216)

Инициатический опыт для мужчин гораздо более экстравертный, более публичный по форме. Для женщины это интровертное начало осознания себя как женщины. Во многих культурах это новое женское сознание не отмечается никакими ритуалами, ведь его приносит инициированный мужчина, который пробуждает в ней женственность; благодаря мужчине ребенок уходит в сторону, и просыпается женщина. Это объясняет вездесущность в мифах, легендах, сказках героини, которая спит, пока ее не разбудит принц. Она Спящая Красавица, хозяйка острова Таббер-Тинтай и Брунгильда, которая годами спит в кругу огня, разведенного вокруг нее Вотаном, пока не придет Зигфрид. Она цель поиска Героя; и, в мужской психике, она Анима, которая терпеливо ждет в бессознательном, пока сын не завоеует свободу от матери.

Мужская инициация половой зрелости — это призыв стать героем: она начинается с отделения от старого, знакомого мира матери, женщин и детей, и, как Хоувитт говорит о племени курнаи в юго-восточной Австралии,

«...цель всего происходящего в церемонии — произвести важнейшее изменение в жизни мальчика; прошлое следует отрезать от него бездной, которую он никогда не сможет пересечь назад. Его связь с матерью как ребенка разрывается, и он с тех пор становится привязанным к мужчинам. Все соревнования и игры мальчишества следует оставить с разрывом старых домашних связей с матерью и сестрами. Теперь он должен быть мужчиной, наученным и внимательным к своему долгу, который возложен на него как на члена общины.» (цит. по van genner 1960, р. 75)

Таким образом, в терминах теории привязанности инициация может рассматриваться как средство укрепления передачи привязанности от матери и семьи к мужской группе и богам племени. И вместо традиционного психоаналитического объяснения функции этих обрядов кажется разумным предложить гипотезу, что мужская инициация — это институт, «предписанный Богом» (или, если предпочитаете, эволюцией) для ослабления материнской связи, когда она пережила свою полезность для выживания. Однако, для мальчика это не пассивный или пустой ритуал. Испытания, которым он должен подвергнуться, жесткие и задуманы специально, чтобы проверить его характер. Нойманн считал, что мальчики, в отличие от девочек, должны бороться за выход из первоначального отождествления эго-Самости, что мужское сознание развивается через противостояние матери и Самости и, в конечном счете, через одоление их силой (мифологически символизируется как борьба с драконом). Молодая женщина, с другой стороны, находит себя через подтверждение изначальной тождественности матери/Самости. Соответственно, она остается ближе к инстинктам и бессознательному, чем ее братья. Как пишет Хендерсон (Henderson 1967, p. 124):

«...женщина, исключительно как мать, не видит причины для мужской инициации, которая затрагивает вопросы вне ее непосредственного опыта женского мира с его акцентом на связанности. По этой причине мужской Логос, как функция различения, склонен быть антитетичным женскому Эросу как функции связности.»

«Юность» у приматов

Параллельные различия между самцами и самками встречаются в социальном развитии приматов, растущих в естественной среде обитания. В большинстве обществ приматов самцам нужно в два раза больше времени, чем самкам, чтобы достигнуть полностью взрослого статуса. Причины для этого и физические, и частью «образовательные». Взрослые самцы обычно гораздо больше самок и, следовательно, им нужно больше времени, чтобы вырасти; более того, мужские навыки, необходимые для охоты, борьбы и защиты дольше приобретаются, чем навыки материнства. Самки бабуинов саванны, например, заводят первого ребенка к четырем годам; молодые самцы этого

возраста, с другой стороны, до сих пор буйные подростки, ссорящиеся и играющие в грубые игры на периферии группы. В некотором смысле, это их период инициации, ведь старшие отгоняют их на окраину группы подальше от собственного анклава в центре, где доминантные самцы охраняют своих самок и молодое потомство. На периферии юные самцы несут свою «воинскую службу», борясь с хищниками и участь устанавливать свое положение в иерархии доминирования. Установив достойную позицию в иерархии и/или обретенной территории, они готовы к совокуплению.

«Инициатический» период столь же напряженный для мужского духа, как и человеческие обряды инициации, и точно гораздо более опасный. Уровень смертности в группах приматов гораздо выше среди самцов, чем среди самок: в некоторых группах бабуинов, например, до 80% самцов умирает до достижения зрелости. Говоря биологически, эта ужасная резня имеет мало последствий, потому что отдельный самец менее важен, чем отдельная самка: только относительно малое число самцов необходимо для оплодотворения самок и защиты группы. Подростковые годы, таким образом, составляют период безжалостного отбора, который переживают только самые крепкие, чтобы стать ведущими членами группы. Хотя это, несомненно, крайне трудно для более слабых подростков, здесь есть важный биологический результат: только самцы с «самыми приспособленными» генами оставляют потомство.

Для самок подрастание вообще безопаснее и проще. В отличие от самцов, их не гонят из центральной области, где они продолжают свободно жить совместно с матерями и доминантной мужской элитой, участь общаться с самцами и заботиться о малышах из первых рук.

Таким образом, есть поразительные сходства в развитии половых ролей между обществами людей и приматов. Да, среди приматов нет религиозной традиции, которая придает божественный авторитет тому, как делаются вещи, хотя можно, пожалуй, заметить следы религиозной догмы в специфических для вида ритуалах (включая принесение себя в жертву в интересах группы), которые выучиваются через культурную передачу, в отличие от нерелигиозных ритуалов, которые генетически предопределены и организованы без необходимости обучения или культурной традиции; например, доминантное поведение петушка гораздо более примитивное и невыученное, чем поведение гамадрила или божественно помазанного короля. Религия тоже должна иметь эволюционную историю.

Проблема неиницированных

Что до подрастания в группе приматов, самцам это дается гораздо тяжелее. Похоже, природа, как и общество, испытывает их, выводя из генетического пула тех, кого найдет неполноценными. Ведь не только среди бабуинов саванны есть «не прошедшие инициацию», отлученные от размножения: человеческие общества могут быть столь же безжалостны в отказе на право размножения для тех, кто не смог добиться нужных результатов. Например, в некоторых культурах не прошедшие инициацию становятся «бердашами» — шаманами, которые должны одеваться как женщины и, если им разрешается совокупляться, союз должен быть гомосексуальным. В других культурах их изгоняют из группы и предоставляют самим себе, что в родовом окружении равнозначно смертному приговору. Мужское начало, похоже, требует культурно санкционированных испытаний для актуализации в зрелости. Похоже на то, что инициация «запланирована» в геноме: Самость действительно предчувствует, что некоторая форма процедуры инициации будет заложена в культуре. Если это так, разумно предполагать, что общества, не дающие обрядов половой зрелости, создадут большую популяцию мужчин, в которых мужское начало актуализировано только частично. Похоже, так обстоит дело в современном западном обществе.

Как это случилось? Писавшие сразу после культурного переворота 1960-х годов Тайгер и Фокс (Tiger and Fox 1972) утверждали, что так случилось из-за образовательных практик и способов ученичества, которые больше не соответствовали инициатическим требованиям, закодированным в биограмматике. Школы и университеты, предполагали они, это видоизмененные *temenoi* инициации, которые развивались как исключительно мужские учреждения, создающие мужчин. Когда они были крепкими, малыми числом и обладали большой репутацией, им удавалось выполнять свою функцию и создавать правящую элиту доминантных самцов. (Отсюда идея, что Британская империя победила в битве при Ватерлоо на игровых площадках Итона.) Современные академические учреждения, с другой стороны, слишком светские, чтобы бросать вызов духу агрессивных юных мужчин, которые не видят славы в получении аттестата об окончании школы; они предпочитают бросить и, ища более желанного, получают инициацию в группах сверстников (футбольные хулиганы, преступные банды, байкеры, панки, рокеры и т. д.), неподвластных контролю старейшин и потому выпадающих из упорядоченной

ткани общества. Тайгер и Фокс (Tiger and Fox 1972) утверждали, что этот разрыв инициатического процесса должен был вызвать социальные отзвуки, гораздо более обширные, чем растущая статистика подростковой преступности, заявляя, что это еще больше нарушит и без того шаткую семейную матрицу, в которой воспитывалось грядущее поколение. Обучение они рассматривали лишь как часть образовательного вопроса: в своей инициатической функции оно также было политической процедурой, задуманной, чтобы поместить буйных юнцов в уравновешенную иерархическую структуру группы. Они одобрительно цитировали аргумент Патриции Секстон, что увеличивающийся наем учителей-женщин для обучения и наставления мальчиков привел к созданию «феминизированных мужчин»: когда в образовательной системе доминируют женщины, мужской архетип инициации нарушается, и в учениках обоего пола поощряются «женские», а не «мужские» черты. Таким образом, мужские черты — большая агрессивность, обширная физическая активность и исследование окружения — противоречат настойчивым требованиям учительницы сидеть спокойно, ходить медленно, вести себя тихо, быть вежливым и внимательно слушать, что говорит учительница. Неудивительно, что это вызвало непокорность среди мальчиков, и их агрессия, вместо того, чтобы направиться на пользу сообществу, была заменена социально разрушительным поведением. Это привело к тому, что современные образовательные тренды поощряли современные общественные болезни: вместо создания зрелых мужчин, вдохновленных общими идеалами сообщества, наша образовательная система выпускала в мир целые поколения морально и сексуально амбивалентных «трикстеров».

В то время я, помнится, думал, что это слишком жесткое суждение об учительской профессии. Не столько академическая среда, сколько общество в целом отреклось от ответственности инициировать молодежь. Традиционные инициатические процедуры были доведены до атрофии от неупотребления, потому что наши «старейшины» утратили уверенность в ценностях, которые были поставлены защищать, и больше не обладали знанием, во что же такое они посвящают молодых. В конечном счете, это не было виной ни учителя, ни ученика, ни старейшины, ни новичка, но следствием коллективного кризиса уверенности в нашей культуре. Утрата уважения к традиционным ценностям, последовательная релятивизация всех канонов и этик привели к концептуальным миазмам, в которых мнение человека из телевизора годилось так же, как любое другое. За прошедшие тридцать

лет не произошло ничего, чтобы обратить этот тренд. Попытки заменить традиционные процедуры прагматическими не достигли успеха, полагаю, по большей части потому, что были основаны на поверхностном, одностороннем и биологически невежественном взгляде на человеческую природу. Либеральные, эгалитарные ценности — это основной вклад нашей цивилизации в этический прогресс человечества, но они, сами по себе, не могут обеспечить индивидуального счастья или общинной гармонии, если не будут учитывать те фундаментальные архетипические определяющие элементы, которые требуют, чтобы религиозные формы опыта, семейная целостность, устойчивость и непрерывность отношений между поколениями, социальные структуры, гендерные различия, инициативские процедуры и так далее уважались и имели возможность для выражения. Я не пытаюсь утверждать, что мы должны отбросить западную цивилизацию и обратиться к жизни охотников-собирателей, но наши социальные и политические установки должны попросту уделять больше внимания намерениям Самости. Истина этого утверждения может показаться поразительно очевидной, если бы мы не были загипнотизированы собственными культурными иллюзиями. В некоторых отношениях все обстоит так, словно Вольтера и Просвещения никогда не было; ведь в нашу эпоху религиозная догма была заменена политкорректностью. Повсюду политические теории встречаются без учета их эпистемологического основания, а затем без разбора применяют к древним учреждениям, экономическим практикам и традиционным отношениям, часто с самыми человечными мотивами и в духе высокого идеализма. Но это прокрустово навязывание политических убеждений может быть насилием над человеческой природой, что было совершенно очевидно в истории Советской империи. Современные моды в обучении — это лишь отдельный случай. Они, например, самодовольно антисексистские, антиэлитистские и антиавторитарные. Хотя намерения, стоящие за этими подходами, без сомнения, гуманные и потому превосходные, их, к сожалению, возвели до статуса священного наследия: потому поставить под вопрос мудрость образовательных установок, на них основанных, значит подвергнуться преследованиям как еретик и рисковать изгнанием из университетских кампусов по всему миру. Даже рассмотреть аргумент, что можно что-то сказать об обучении мальчиков и девочек отдельно, учить их по несколько разным программам и готовить к разным ролям в жизни, или что интеллектуально одаренным нужно давать иные наставления, чем менее способным, значит выдать в себе реакционе-

ра, который заслуживает остракизма со стороны всех правильно мыслящих людей. Но это не всегда было так. Что изменилось?

Ключ к этой головоломке предоставил Дэвид Рисмен в своей заслуженно влиятельной книге *Одинокая толпа* (Riesman 1952). Рисмен различал три культурных типа, которые охарактеризовал как «традиционно-направленный», «иначе-направленный» и «внутри-направленный». С самого начала зарождения культуры огромное большинство нашего вида жило в традиционно-направленных культурах, где ценности, подходы и верования передавались без вопросов, от поколения к поколению. Всякая эволюция канонов таких культур протекала очень постепенно, и жизни всех ее членов пронизывал глубокий смысл исторической непрерывности.

В модерновые и постмодерновые времена практически все традиционно-направленные культуры, включая нашу, были сметены и преобразованы «иначе-направленными» ценностями, которые отвергают традицию прошлого как удушающую и подавляющую, ища новые смыслы в современных идеях и движениях. В этих культурах центр тяжести смещается назад по жизненному циклу его членов, от старости к юности, от *senex* к *puer*. Акцент делается на восстании против традиции отцов и солидарности с группой равных. Вместо уважения к старым учреждениям, освященным богами, возникает беспокойная страсть к революционным представлениям, которые меняются с каждым поколением, основывая свою употребительность не на том, что всегда было, а на том, как думает каждый. Отсюда быстрое распространение популярных массовых движений, таких как кампания по ядерному разоружению в 1950-х, революционные студенческие движения в 1960-х и Движение за освобождение женщин в 1970-х, последовательные поколения тедди-боев, модов, рокеров, хиппи, панков и так далее, а также популярность подрывных наркотических культур, маоистов, троцкистов и так далее. Скорость, с которой подхватываются современные причуды и моды — это, конечно, функция всемогущих медиа с их властью влиять на новые тренды, определять то, что «каждый думает» и, о каком бы «модном тренде» ни шла речь, «все это делают». К несчастью, жизнь незамутненной «иначе-направленности» глубоко неудовлетворительна, поскольку акцент на эфемерном способствует отчуждению эго от Самости; он вдохновляет на принятие псевдо-идентичности, отвлекая «трендового» подростка от развития зрелого характера, надежно укорененного в реальности его собственной природы. Интенсивность желания исцелить это отчуждение можно оценить по огромной индустрии ностальгии,

которая разрослась с 1970-х годов, по невероятно популярным книгам, теле-сериалам и фильмам, которые возвращаются к «традиционно-направленности» прошлого.

Для гуманиста более удовлетворительной альтернативой традиционно-направленности и иначе-направленности будет третья ориентация Рисмена, которую он назвал «внутри-направленностью». Внутри-направленные люди не основывают свое чувство ценности или тождественности на традиции или соответствии групповым модам, а на ресурсах их собственной природы. Их «центр тяжести» лежит не в обществе, а в Самости. Эту третью ориентацию обрести труднее всего, потому что она требует отваги и решительности и может быть достигнута только в процессе развития своего характера. Самые оригинальные, творческие и поразительные мужчины и женщины неизбежно относятся к этому типу, но это не «элитистское» состояние, ведь оно представляет способ приспособления, который доступен каждому человеку. Это способ жизни, который считает индивидуацию своей целью.

Традиционно-направленные культуры, конечно, «патристские» по своему характеру, тогда как иначе-направленные соответствуют «матристскому» шаблону, рассмотренному в Главе 9. Внутри-направленность, с другой стороны, предоставляет средства для выхода за пределы обеих культурных форм через осознанность и уважение к фундаментальным особенностям тех существ, которыми мы являемся, и нашей сущности, кристаллизованной в Самости. Юнг полагал, что наш вид достиг критической точки в своей истории, когда одно только принятие традиционных ценностей больше не может гарантировать выживания. К массовым движениям и «коллективистским» решениям он относился с крайней подозрительностью, смешанной с большой долей презрения. Только через внутри-направленное исследование, самопознание и чувствительный подход к ценностям, присущим нашему архетипическому устройству, может возникнуть новое сознание, способное разрешить ужасные проблемы, которые создала жадность и изобретательность нашего вида.

Из трех типов, описанных Рисменом, внутри-направленность имеет больше общего с традиционной, чем иначе-направленной формой. Причину этому определить нетрудно. Традиционные культуры развиваются медленно и достигают гомеостатического равновесия с архетипическими императивами Самости, чтобы достигнуть «приспособленности». Однако, обратная связь между иначе-направленной культурой и индивидуальной Самостью каждого ее члена непостоянная и спорадическая, поскольку ценности меняются от поколения

к поколению, и нет времени протестировать относительную приспособленность одного набора ценностей, прежде чем мода унесется вперед, к следующему. Очевидно, что в такие времена триумфа иначе-направленности, как наше, есть неотложная необходимость давать приоритет требованиям, идущим от Самости. Только так можно подтвердить традиционные каноны, имеющие вечную ценность, исправить лихорадочные причуды иначе-направленной ориентации и вернуть культурный синтез, подходящий и для человеческой природы, и для грозных последствий нашего времени.

О приоритете Самости

Основное требование Самости — это воплощение, проявление в сознании, в личности и в действии («поведении»). Это требование, которое постоянно повторяется во всем жизненном цикле и не заглушается до последнего дыхания (некоторые заявили бы, что оно продолжается и после). Большинство людей, отвлеченных «иначе-направленными» занятиями, слепо подчиняется императивам Самости, незаметно для сознания: нужно только выбрать «внутри-направленный» путь, обратить внимание на свои сны и спонтанные фантазии, остро осознать непрерывный поток образов, идущий от Самости.

Первая встреча с Самостью, которую я могу вспомнить во сне, произошла примерно в то же время, что и мое осознание собственного существования. Мне снилось, что я открыл шкаф в комнате, где я спал. Но вместо одежды я обнаружил там каменную лестницу, спиралью уходящую в глубокий темный подвал. Шок от этого открытия наполнил меня благоговением и некоторым страхом перед сверхъестественным. Затем я взглянул вверх и увидел, что лестница продолжалась все выше и выше, спиралью завиваясь вокруг центральной оси, простираясь, казалось, до бесконечности. На самой высокой точке я мог смутно различать отдаленный свет. Каким-то образом, без всякой формулировки в словах, я знал, что эта лестница представляла мою жизнь.

Через много лет воспоминание об этом переживании живо вернулось, когда я читал описание Юнгом первого сна, который он помнил из детства, когда ему было около трех или четырех лет. Ему снилось, что он был на лугу возле дома в Лауфене. «Внезапно я обнаружил темную прямоугольную дыру в земле, обложенную камнем. Я никогда не видел ее раньше. Я с любопытством подбежал и заглянул в нее. Там я увидел каменную лестницу, ведущую вниз» (Jung 1963, p. 26).

Намного позже я наткнулся на следующий отрывок Ромена Роллана, процитированный Хендерсоном (Henderson 1967): «Я нашел ключ к позабытой лестнице. ... Лестница в стене, спиральная, как кольца змеи, простирается от подземных глубин Эго до высоких террас, увенчанных звездами. Но ничто из увиденного не казалось чуждым. Я видел все это прежде и хорошо знал» (Henderson 1967, р. 175). Это, отмечает Хендерсон, типично для архетипической образности: нечто вечное и нуминозное, но знакомое.

Символизм спуска и восхождения по звездной лестнице, шести или дереву, о нисхождении в материнский подземный мир или подъем в отцовские небеса, вероятно, такой же древний, как наш вид. Он всегда был особенно связан с обрядами инициации, чья функция в том, чтобы синтезировать биологические императивы с социальной необходимостью и личным устремлением. Так, инициация и воинов, и шаманов обычно включает в себя спуск в пещеры или глубокие ущелья, а также ритуальный подъем по лестницам, деревьям или столбам.

«Австралийские обряды Мужского Дома, например, уподобляют новичка небесному богу Дарамулуну посредством символа шеста или дерева, на которое он должен взобраться, чтобы достигнуть предков во Времени Алчеринга, тогда как индейцы пуэбло спускаются в подземную пещеру (*kiva*), чтобы через расселину в полу (*sipapu*) общаться с духами предков, живущими внизу. Опосредующий символ — это тотемный шест индейцев тихоокеанского северо-запада, который, похоже, объединяет Землю и Небо в символе предков тотемической природы.» (Henderson 1967, р. 103)

Здесь символизм очевидно фаллический, объединяющий Отца (Небо) с Матерью (Землей), но подчеркивать оплодотворяющий элемент ритуала значило бы отвлекаться от его важнейшего религиозного значения. В Азии восхождение на Небо по Космическому Древу, *axis mundi*, «представляет одно из древнейших религиозных средств... участия в священном порядке для выхода за пределы человеческого состояния». Кандидат на инициацию совершает символическое восхождение, чтобы «преобразить свой онтологический статус и уподобить себя архетипу *Homo religiosus*, шаману» (Eliade 1958, pp. 77-8). Как продемонстрировал Элиаде, архетипический шаблон шаманской иници-

ации неизменно сочетает спуск в подземный мир с восхождением на Небеса, и совершение этого двойного подвига и в ритуале, и в снах — это необходимое условие шаманизма: «тот, кто совершил его, превзошел мирское состояние человечества»; то есть, он стал священным, сакральным, нуминозным через встречу с архетипом в себе и последующую способность конstellировать ее в других.

Равным образом, архетипические символы спуска и восхождения так же часто встречаются на страницах истории, как и в отчетах антропологов и археологов. Юноша народа квакиутл, взбирающийся и спускающийся по «медному столбу», поднимающемуся высоко над церемониальным домом его инициации, напоминает английскому уму о мальчиках, посвящаемых в моряки «старшинами», офицерами и старшими корабельными старшинами линейного корабля HMS Ganges, которые проверяют их силу, заставляя забираться на 143-футовую мачту. Ритуальный подъем по лестнице, вероятно, составлял часть орфических церемоний инициации, и мистическая лестница встречается в митраистских мистериях и в монотеистических религиях (например, сон Иакова о лестнице, простирающейся в небеса, и видение Мохаммеда о лестнице, поднимающейся над храмом в Иерусалиме). Это монотеистическое стремление к восхождению, в не меньшей степени символизируемое храмами, соборами и высокими шпилями, было предчувствовано в пирамидах и зиккуратах (снова ступени), построенных в подражание горам, простирающимся от Матери-Земли до царства Отца в небесах.

Хендерсон полагает, что сама структура архетипа инициации присуща представлению о ступенях или стадиях: в древних мистических традициях эти стадии были представлены числом семь, и они появляются на стенах древних египетских и месопотамских гробниц как лестница из семи ступеней. Этот символизм снова встречается в семи стадиях алхимического процесса, ведущего к водяной ванне, в которой Король и Королева совершают свое соединение — творческий союз мужского и женского архетипических начал. Вера в реинкарнацию — это тоже выражение архетипа инициации как представления, что через последовательность смертей и перерождений душа превосходит свое низменное состояние, в котором жила в прежних инкарнациях, и устремляется ко все более высоким степеням духовного совершенства.

Архетип инициации вызывается всякий раз, когда человек переходит от одной стадии жизненного цикла к следующей. Символы, связанные с каждой стадией, конstellируются ритуалами, культурно предписанными как подхо-

дящие для этой стадии, и через посредство обряда перехода предоставляют безопасные и надежные средства для дальнейшего развития. По этой причине развертывание жизненного цикла можно представить как спиральную лестницу, так что каждая стадия цикла — это место высадки или «безопасная база», которая, будучи достигнута, дает временное место для отдыха, пока еще один обряд перехода не сдвинет человека все дальше и дальше, к следующей. Ритуалы инициации — это культурные техники преодоления психической инерции. Как говорит Хендерсон:

«Нормальные дети не развиваются размеренно, поступательно вперед; они проявляют столь же хаотическую регрессивную нужду в повторении старых шаблонов. Предположительно, они бы прогрессировали и регрессировали беспредельно, если бы влияние некоей образовательной силы снаружи или сильная мотивация архетипа изнутри не запускали бы новый цикл.» (Henderson 1967, pp. 188-9)

Хотя наша культура довела ритуалы инициации до атрофии от неиспользования, во всех нас присутствует архетипическая нужда быть инициированными. Эта нужда очень очевидна во всех пациентах, проходящих анализ; архетипические символы инициации спонтанно возникают во снах в критические периоды жизненного цикла — при половом созревании, помолвке, свадьбе, рождении ребенка, разводе, разделении или смерти супруга, при помолвке и свадьбе одного из детей, при приближении старости и смерти. Кэмпбелл (Campbell 1949) и Хендерсон (Henderson 1967) дают много поразительных примеров этого, и все они связаны с тем захватывающим процессом, который Нойманн называет «личная реакция архетипа». Похоже, что достижение новой стадии жизни требует переживания соответствующих ей символов инициации. Если культура не может предоставить эти символы в институциональной форме, тогда Самость вынуждена предоставить их сама, за неимением лучшего. Я приведу некоторые примеры из собственной практики.

Клифф, «вечный студент» за тридцать, консультировался у меня, потому что был в депрессии и разочарован своей неспособностью справиться с докторской диссертацией. Я был очень заинтригован тем, что выбранной темой диссертации было развитие студенческих братств со времен средних веков. Он уже давно исчерпал грант на проект, и его поддерживала мать, которая

зарабатывала деньги, чтобы поддерживать его в праздности, к которой он привык. Его отец был рецессивной фигурой, и никогда не интересовался развитием Клиффа и не давал ему совета или одобрения относительно его выбора карьеры. Анализ скоро выявил, что за академической бездеятельностью лежал страх, что он никогда не сможет справиться с вызовами взрослого мира мужчин, когда придет время отказываться от своего защищенного статуса «аспиранта». Сексуально он интересовался женщинами, но никогда не позволял себе вступить в длительную привязанность: в тот момент, когда подруга начинала требовать от него некоего заявления о намерениях, он бросал ее и находил другую. Иными словами, он был классическим *puer aeternus*, и его проблемой была проваленная (или несвершившаяся) инициация.

Незадолго до того, как Клифф впервые пришел ко мне, у него был следующий сон:

Я стою с тремя или четырьмя друзьями на вечерней заре вокруг дыры в земле. Она похожа на лук, прикрытый круглым диском. Когда его подняли, из шахты полился тусклый свет. Я вступил в провал и начал спускаться по стальной лестнице, все еще замечая сияние снизу.

Добравшись до низа лестницы, я повернулся влево, откуда шел свет, и почувствовал присутствие женщины прямо за моим левым плечом. Это была молодая женщина, одетая в средневековую одежду. Я стоял, облаченный в плащ с овальным щитом на левой руке и пышными белокурыми волосами. До меня дошло, что я похож на Зигфрида.

Прямо передо мной простирался туннель, в конце которого продолжал сиять свет. Я был в некой приемной, и между мной и входом в туннель был своего рода порог. Где-то в центре сияющего света я различал пугающую голову: думаю, она была женская и похожа на голову Медузы.

В моей руке появился сияющий зеленый меч. Сжав его, я быстро перепрыгнул через порог в туннель. Но тут же смутился. Я был парализован. Не мог двигаться вперед и не знал, куда и как бить мечом, если получится добраться до Медузы.

На первый взгляд, это поразительный сон для современного студента, настолько он напоминает о героических темах ушедшей эпохи. Однако такие сны

далеко не редкость. Он выражает состояние Клиффа в архетипических терминах, связывая его личное затруднительное положение с коллективным опытом человечества на «пороге инициации». Пока Принцесса (Анима) терпеливо ждет слева (бессознательная сторона), он должен посвятить свои силы борьбе с драконом. Чтобы завоевать свою мужественность и освободить Аниму от заточения в бессознательном, он должен перейти порог и сразить Медузу. Но он не может. У него есть меч, но он не знает, как им пользоваться, и страх слишком велик. Как и в жизни, он парализован, и его мужественность остается и неиспытанной, и неиницированной.

Другой пример сна о (проваленной) инициации предоставил Хэмиш, профессионал сорока лет, который страдал от кризиса среднего возраста: он утратил интерес к профессиональной жизни, а его брак лежал в руинах. В прошлом году он влюбился в двух разных женщин, и этот опыт пробудил в нем страсть к жизни, которая сделала прежнее существование пустым и бесплодным. Теперь он хотел бросить жену, чтобы жить с одной из других женщин, но не мог собраться с силами, чтобы решиться на это потрясение и новые обязательства, которые повлечет за собой эта драматическая перемена обстоятельств.

Во сне он наблюдал странную церемонию: люди ходили вокруг кучи вечно-зеленых веток и угля, которую они накладывали все выше и выше. Он осознал, что должен быть тайный смысл в том, что они делают, и пытался понять его.

В конечном счете, мне и какому-то другому молодому человеку (я казался моложе реального возраста) сказали, что нам будет открыта тайна, если мы пойдем с некими людьми вниз по туннелю, вход в который был возле кучи с углем.

Мы пошли вниз, но в наших проводниках было что-то злое, у одного из них была длинная железная ложка. Я боялся, что нам не позволят вернуться — и действительно, когда мы забрались по-настоящему глубоко, нам сказали, что мы не можем вернуться. Но я отказался это принять и повел своих спутников обратно на поверхность. Никто не пытался нам помешать; те, что вверху, разошлись, чтобы пропустить нас, а те, что внизу, преследовали нас довольно неэффективно, поднимаясь как сквозь воду, но затем откатываясь назад, все больше превращаясь в тени.

Когда мы достигли поверхности, я увидел некоторых наших преж-

них проводников. Один из них — плачущий мальчик, потому что, в отличие от нас, он не решился вернуться и теперь был заточен и превращен в какого-то зомби. Куча угля была здесь, и я чувствовал, что не полностью понял ее значение.

Сакральный аспект инициации подчеркивается в этом сне через символизм смерти и перерождения — церемония перемешанных слоев угля (смерть, но в форме, наполненной потенциальной энергией) с вечнозелеными ветками (жизнь и вечное обновление) для построения некоего алтаря. Хотя Хэмиш застрял в кризисе среднего возраста, он, тем не менее, оказался в обряде, более соответствующему периоду половой зрелости. Это было психологически верно, потому что важные аспекты его мужественности остались неиницированными («Я казался моложе своего возраста»), и это объясняло неудачи в семейной и профессиональной жизни, а также его неспособность принять твердое решение о том, какое действие нужно предпринять.

Столкнувшись с этой внешней ситуацией, Самость осознает необходимость дальнейшей инициации и, в отсутствие культурной помощи (Хэмиш утратил религиозную веру), необходимые символы и ритуалы предоставлены филогенетической психикой во сне. Хэмиш отправился в архетипически знакомое путешествие вниз в подземный мир в компании своих собратьев-посвященных. (Хотя Клифф, очевидно, спускался один, ему тоже запомнилось, что он начинал путешествие в компании «трех или четырех друзей»). Идея смерти как необходимого предварительного условия для перерождения еще больше подчеркивается ритуалом выхода в виде оставления «поверхности» земли и спуска в подземный мир, где проводники («старейшины» или знахари, которые руководят инициацией) связываются с дьяволами, с которыми советуют ужинать с длинной ложкой. Число мифологий, в которых «подземный мир» — это обиталище мертвых, указывает на силу и устойчивость этого архетипического представления. Мы уже отмечали спуск пуэбло при инициации в *kiva* (подземная пещера), чтобы общаться с духами предков через *siraru* (расселина в полу). Христианское отождествление подземного мира с адом лишь один из многих примеров того, как символы прежних религий связываются со злом, когда подхватываются более поздней верой: так, Аид стал адом, а добрый бог Пан с раздвоенными копытами, хвостом, рогами и козлиной бородой превратился в дьявола. Но архетипы не почтительны к модам, религиозным или любым другим, ведь они выражают коллективный опыт человеческого рода

с самого нашего появления. И в терминах архетипической реальности подземный мир ни «Аид», ни «ад», а великое лоно земли, куда души спускаются, чтобы переродиться. Строгое католическое воспитание Хэмиша, однако, достаточно повлияло на него чтобы ассоциировать проводников в подземный мир со слугами Сатаны, что могло лишь повысить его страх перед тем, что предстоит, если продолжать идти.

Его страх, сочетающийся с недостатком понимания природы или необходимости ритуала, в который он погрузился, заставил Хэмиша «струхнуть» и вернуться на поверхность. Тем самым он потерял возможность пройти инициацию. Его неудача подчеркивает недостатки взросления в культуре, которая обладает лишь немногими общественно признанными способами инициации. Вследствие этого отсутствия традиционных процедур мантия «старейшины» или великого мастера инициации часто падает на плечи аналитика, который должен указать сновидцу архетипическое значение символов, которые он переживает, и укрепить решимость продолжать, когда страх будет склонять вернуться. Для этого есть подходящий прецедент: даже культуры, обладающие проработанным репертуаром обрядов перехода, придают огромное значение снам иницируемых. Например, в шаманских инициациях сны составляют интегральную часть ритуала, тогда как во многих обществах о готовности кандидата пройти ту или иную форму инициации судят по содержанию его снов. Так, первое появление символизма восхождения/нисхождения или сон, включающий в себя стрелы или каноэ, будут приняты как знак, что юноша готов к инициации как шаман, охотник или воин (Teit 1900).

Во сне Хэмиша мальчик, который способен пройти через инициацию, оказывается плачущим, и Хэмиш боится, что его «обратили в некоего зомби». Плач распространен среди иницируемых и, предположительно, выражает страх и горе от утраты матери и детства. Страх, что инициация в мужчину обратит в зомби — это классическая жалоба *puer aeternus* и самое обычное оправдание, которое он дает «неучастию в крысиной гонке» и отказу «включаться» в социальные структуры. *Puer* боится оставить безопасность ребенка матери, эгалитарного товарищества своих сверстников, и своих снов и фантазий о величии, которые никогда не проходят проверку реальностью, именно из-за предчувствия, что это будет означать «смерть». Отсутствие ритуала и подготовки к ритуалу лишают его знания, что за «смертью» следует «перерождение», и что инициация представляет обновление жизни, а не разложение в состоянии зомби.

Естественный страх и колебания иницируемого обычно персонифицируются в мифах и сказках слабым или нерешительным характером, от которого герой избавляется в своих приключениях. Замечательный пример такой фигуры появляется в опере Моцарта об инициации, Волшебная флейта, в которой героя, Тамино, сопровождает трусливый, праздный, любящий удовольствия Папагено, бесстыдно пытающийся избежать инициатических испытаний, наложенных отцом-священником Зарастро, чтобы вернуться к своему удобному положению с Царицей ночи (пожирающая мать, если такая когда-то была). «Папагено» неизменно появляется в анализе в форме сомнений пациента о своей способности продолжать, пройти «испытание силы» и достигнуть зрелости.

Однако, чтобы отдаться ритуалу, требуется жертвенная преданность, которая приходит с должными приготовлениями. Отсюда важность сказок и героических мифов, частое повторение которых предупреждает детей о грядущих испытаниях и предоставляет нуминозные примеры того, как упорство, преданность и отвага приводят к триумфу. В наше время герои кино и телевидения могут выполнять похожую функцию, хотя не всегда со счастливыми последствиями — в не меньшей степени потому что сакральный, жертвенный элемент отсутствует. Здесь нет культурного завершения, нет сакрального подтверждения инициатического испытания, нет описания необходимости или смысла требуемой жертвы. Восприятие смысла и необходимости ритуала незаменимо, чтобы преодолеть страх новичка.

Индивидуум, который продолжает бессознательно цепляться за мать и отказывается пожертвовать комфортом детства, обычно компенсирует эту неудачу в занятии реального положения среди сверстников, став жертвой фантазий о героических деяниях, достижении высокого статуса или завоевании прекрасных дев. На самом деле, ничего, кроме инфляционного отождествления с архетипом героя, он не достигает. Если это, в конечном счете, приведет к действию, то это действие, связанное с героической и часто одиночной одержимостью испытаниями силы, как те, что описаны Марией-Луизой фон Франц у молодого человека, который жил на склоне горы в одной нейлоновой рубашке, потому что не мог выносить ноши имущества и ответственности «серой реальности», или как бегство таких *pueri aeterni*, как Линдберг, Сент-Экзюпери и Моллисон. Такие героические подвиги, однако, не чисто компенсаторные, и они не представляют собой просто желание сбежать от мирской реальности; они, как взбирание по сакральному столбу или *axis mundi*,

являются выражением императива, возникающего из Самости для проверки, чего стоит человек, и «получения инициации».

Те остатки инициатического ритуала, что остаются с нами — «дедовщина», проверки на выносливость, тривиальные унижения в студенческих братствах и элитных учебных заведениях — строго мирские; они совершаются молодыми людьми лишь немного старше неофитов, и все участники знают, что жизнь редко подвергается опасности, если вообще подвергается. Однако, в племенных инициациях новички нисколько не сомневаются, что их действительно убьют, и, соглашаясь на это ужасающее испытание, они убедительно демонстрируют свою готовность и способность к славной смерти. Физические увечья, которым они обычно подвергаются, это не просто проверка отваги: они символизируют полное расчленение. Так, Дарамулун, Высшее Существо австралийского племени юин, как считается, разрезает проходящих инициацию на кусочки, сжигает, а потом возвращает их к жизни как мужчин, но каждого с отсутствующим зубом (который знахарь вышибает долотом в процессе ритуала). В сущности, физическое испытание — это средство повышения психического напряжения, чтобы подчеркнуть смысл всего инициатического процесса и обеспечить его эффективность как техники трансформации. Значение ритуала в том, что он констеллирует глубокий опыт: он предоставляет традиционно санкционированную возможность достижения трансформации опыта Самости — внутреннего изменения сознания с коллективными последствиями. Коллектив знает, что испытывает субъект, и затем признает, что он получил опыт и тем самым преобразен. Без сомнения, инициация имеет безмерную социобиологическую важность, но важнейшие черты феномена познаются на опыте: «Сейчас я мальчик, принадлежащий матери — Сейчас я мальчик, оставляющий мать и отдающийся ритуалу, который предписали боги — Сейчас я умираю как мальчик и подвергаюсь ритуальному расчленению — Сейчас я рождаюсь как мужчина среди мужчин».

В современном мире один из немногих социально предписанных «ритуалов», способных предоставить *temenos* для таких трансформаций, когда они не могут пройти спонтанно, это анализ. В самом деле, успех в анализе иногда зависит от способности аналитика констеллировать в своей личности жреца-старейшину при инициации. Затем, когда Самость, отвечающая на внешнюю необходимость измениться, производит архетипические символы инициации, от аналитика зависит прояснить их смысл, укрепить решимость

новичка «оставить ребяческое» и перейти к следующей стадии филогенетической последовательности, которую мы называем жизнью.

Однако, когда доходит до систематической, институционализированной инициации, единственная форма, которая осталась относительно нетронутой в современности — это инициация воина. Военная подготовка новобранцев до сих пор воплощает архетипические стадии отделения от семьи, перехода через период проверки, обучения и прививания навыков, за которым следует церемония принятия в ряды (торжественный парад) подразделения подготовленных (т. е. «инициированных») военных. Во всех подразделениях силен акцент на традиции, как и чувство преданности надличностному идеалу (т. е. королю/королеве или президенту и стране). «Старейшины» (офицеры и сержанты) руководят строго: они знают правила и следят за их выполнением.

Рекрут, присоединяющийся к подразделению для базовой подготовки («тренировочный лагерь») подвергается полномасштабному обряду входа. Он жертвует своей гражданской персоной сына матери, получает воинскую идентичность и номер, облачается в униформу новичка («rookie», «sprog» или «ant») и делает известную воинскую стрижку (символическое — или не такое уж символическое — увечье). Затем начинается переход. Он проходит через серию испытаний, унижений и проверок силы — инспекции, учебный плац, полоса препятствий, боевая подготовка, бой без оружия, тактические упражнения с долгими периодами без еды или сна («стражи» рыцарской инициации), марш-броски с полной выкладкой и так далее, его постоянно травят и преследуют, критикуют и оценивают старшие, которые через жесткую иерархическую военную социальную структуру навязывают дисциплину сверху и требуют ритуальных выражений почтения и подчинения (например, отдача чести, стойка смиренно, использование уважительных форм обращения и так далее). Только когда рекрут удовлетворяет этих впечатляющих мужских авторитетов, что он действительно достоин «вступления в ряды», ему позволяют «завершить курс». В тренировочном ритуале британских королевских морских пехотинцев есть даже ужасающий туннель (наполненный водой), через который новичок должен пройти как через неизбежное испытание, прежде чем получит свой знак инициации в высшую мужественность, ценный зеленый берет.

Однако, несмотря на неизменную патриархальную суровость, военные учреждения не полностью избежали «матристских» влияний, действующих в нашем обществе. Нужно с осторожностью относиться к тому, что сами «старейшины» говорят нам об этих вопросах, потому что всегда старые сол-

даты жаловались, что молодое поколение «мягкое» и «сейчас для них все упростили», но трудно отрицать, что введение женского персонала и вторжение сложной технологии в военные дела сделало жизнь солдата «спокойнее», более праздной и, тем самым, менее «инициатической». Дисциплина стала мягче, правила об одежде и «правильном» поведении были ослаблены, социальная интеграция с гражданским населением стала проще и так далее. Однако, традиционная инициатическая форма остается, и ее сохранение служит свидетельством силы ее архетипического влияния на мужское воображение: создание воинов, кажется, необъяснимо, если не проходит подобный процесс.

Как бы ни было общественное мнение готово признать необходимость инициатических процедур в вооруженных силах, в наши дни оно гораздо менее склонно терпеть их применение в гражданском контексте. Для матристских глаз инициация — это по сути своей «фашистская» практика — жестокий метод обучения, грубое навязывание беспомощным мальчикам традиционной идеологии садистскими лакеями истеблишмента. Однако, истина в том, что инициация, какой она обычно применялась, так же поддерживает юношу, стремящегося определить свою идентичность, как и является средством для укрепления традиционных форм иерархической связанности и порядка. В этом смысле ритуалы инициации действуют как общественные оздоровительные меры в тех обществах, где они практикуются, тем самым устраняя необходимость в психиатрической службе, которая все больше требуется для нашего поколения юношей. Резкое увеличение тестостерона, тот подъем соков, что бьют ключом при половом созревании, возвещает самую драматическую фазу в жизненном цикле. До тех пор ребенок ограничен в своем исследовании мира в непосредственной близости от дома, в окрестностях родительской опеки. Теперь, на гребне гормональной волны, его выносит из глубины; это захватывающее и пугающее приключение, и обычно это борьба за поиск менее бурных волн, где можно спокойнее плавать или видно землю внизу и можно стоять на ногах — цель, которую ему помогает достичь инициация.

Неудивительно, что в отсутствие традиционных ритуалов современные юноши проявляют то, что можно обозначить как «инициатический голод». Хендерсон цитирует следующий отрывок Эриксона:

«Молодые люди обычно довольно трогательными способами указывают на чувство, что только слияние с “лидером” может их спасти — взрослым, который способен и готов сделать себя надежным

объектом для экспериментальной самоотдачи и наставником в повторном научении самым первым шагам к тесной взаимности. ... Для такого человека юноша хочет быть учеником или последователем. ... Когда это не удается, как часто должно быть ввиду интенсивности и абсолютности, молодой индивидуум возвращается в положение активной интроспекции и проверки себя, которая ... может привести его к парализующему пограничному состоянию ... болезненно повышенному чувству изоляции ... базовому недоверию, которое предоставляет миру, обществу и даже психиатрии доказывать, что пациент существует в психосоциальном смысле, т. е. может рассчитывать на приглашение стать собой.» (Erickson 1959, pp. 125-6)

Инициатический голод также проявляется членами банд, таких как «Ангелы ада» с их бесстрашной бравадой, яркими татуировками и одеждой. Пирсинг и шрамирование, все чаще практикующиеся в последние годы, также раскрывают очевидный инициатический символизм. В среде мужчин-гомосексуалистов в 1970-е годы увеличилось число «кожаных баров», которые посещают мужчины, склонные к садомазохизму, одетые в кожаную «униформу» с тяжелыми ботинками, черными кожаными пиджаками, украшенными цепями, и джинсовыми или черными кожаными брюками, причем склонные к садизму носят ключи, прикованные к ремням слева, а мазохисты носят ключи справа. С тех пор такие бары распространились во всех больших западных городах. В них проводятся тайные встречи, часто с целью (иногда даже достигаемой) установить длительные отношения «хозяина-раба».

Как мы видели в случае Колина выше, гомосексуальный садомазохизм можно лучше всего понять как эротизацию архетипа инициации. Снова и снова мазохист проводит себя через «испытание» и «проверку силы» наказанием, пыткой и насилием, жертвуя и отдаваясь доминантному «хозяину». Ритуал повторяется *ad infinitum* из-за по сути своей повторяющейся природы всех половых актов. Именно потому что архетип инициации оказался заражен сексуальностью, индивидуум застревает в ритуале и находит трудным двигаться дальше.

То же верно для гомосексуального садиста, который отождествляет свое эго с «хозяином инициации», проецируя собственный неинициированный мужской потенциал, скрытый в Самости, на личность мазохиста. Подвергая партнера болезненным и унижительным ритуалам он, по сути, символически

инициирует себя. Тот факт, что он получает от этого сексуальное удовольствие, является случайным бонусом. Понятным образом, гомосексуальных садистов привлекают профессии с оставшимися инициатическими функциями, такие как армия, школа, подготовка спортсменов для соревнований и т. д. Мы вернемся к этой теме в Главе 11.

Все подобные явления хорошо согласуются с наблюдениями аналитиков, таких как Эдинггер, Хендерсон и Нойманн, что зреющая психика сама мотивируется в юношестве положить конец детским отождествлениям с одинокой фигурой трикстера/героя и вступить во взрослую мужскую группу. То, что я обозначил как «инициатический голод», лишь выражение этой мотивации к зрелости и совместимо с «личной реакцией архетипа [инициации]». Важность обрядов перехода в том, что они удовлетворяют инициатический голод социально продуктивным образом:

«...они стремятся в атмосфере мифической безвременности сочетать некую форму жертвоприношения или подношения с энергичным руководством к санкционированным и предписанным способам действия — сочетание, которое обеспечивает развитие в новичке оптимальной согласованности с максимальным чувством братства и свободного выбора.» (Erickson 1959, p. 144)

Цель инициации, как и мифа, в том, чтобы достигнуть то, что Кэмпбелл называет «примирением индивидуального сознания с универсальной волей». Это примирение, которое нужно совершать на каждой стадии жизни. Ведь и на личностном, и на коллективном уровне есть непрерывный и неумолимый цикл смерти и перерождения: застой немислим, потому что он небологичен и потому противоречит архетипической природе вещей. Тот, кто неинициирован, потерян.

Инициация: обновление

Популяция «потерянных» неинициированных мужчин быстро росла с тех пор, как была написана эта глава. Агрессивные склонности, которые инициация должна была приручать и использовать, теперь подавлены либеральным феминистским консенсусом. Прогрессивная феминизация образовательных

учреждений сопровождалась женским вторжением в такие последние бастионы мужской инициации и организованного насилия, как армия, флот, ВВС и полиция. Соревновательная, физическая уверенность в себе охотника-воина теперь имеет мало способов для выражения, кроме насильственных преступлений (90% из которых совершаются мужчинами до 30 лет) или в сублимированном удовлетворении через посредство телевизионного спорта.

Выпускники-женщины теперь превосходят в числе мужчин и в школах, и в колледжах: они составляют 55% студентов колледжей в США и 60% в Канаде. Академическое достижение само стало восприниматься как специфически женская черта с тем результатом, что поступающих мальчиков обвиняют в том, что они «ведут себя по-женски». Зловещим следствием этого отношения, на которое указывал Лайонел Тайгер (Tiger 1999) стал тренд на диагностирование ADHD (синдром дефицита внимания и гиперактивности) гораздо чаще у мальчиков, чем у девочек: «Гиперактивный студент в классе больше не находит места для непокорного исследовательского поведения молодого охотника. ... Они эволюционные специалисты по той работе, которая во многом им больше не доступна» (р. 181).

Та область, в которой феминистская идеология и биологическая реальность вошли в лобовое столкновение — это политическая инициатива, нацеленная на введение женщин в боевые подразделения в вооруженных силах. Политическая догма гендерной нейтральности получила превосходство над суждениями о воинской эффективности в смертоносном военном деле, где жестокая агрессия, мужское товарищество, крайние формы риска, мускульная сила, физическая выдержка и выносливость незаменимы для успеха.

Попытки навязать гендерную слепоту в требованиях к рекрутам уже оказались бесплодными. Властям пришлось сменить очки и увидеть, что нереалистично ожидать, что женщины будут соответствовать мужчинам, когда дело доходит до ношения рюкзаков, использования оружия и покрытия больших расстояний на скорость. В морской пехоте США, чтобы стать морпехом, мужчина должен суметь пройти 24 километра, неся оружие и 18-килограммовый рюкзак, за 5 часов. Очень мало женщин способны сделать это. В результате от них требуется пройти дистанцию 16 километров, без оружия и только с 11-килограммовым рюкзаком за 3½ часа. Даже при этом среди них количество увольнений из тренировочного лагеря на Пэррис-Айленд на 60% выше, чем среди мужчин. Стандартная граната, выпускающаяся для морпехов США, также представляет проблемы для женщин, ведь меньше

половины из них способны бросить ее достаточно далеко, чтобы не задело взрывом.

Война всегда была и остается (за очень немногочисленными исключениями) только мужским делом (Stevens 1989). Настаивать на том, чтобы помещать женщин в самые экстремальные формы этой резни — это тот тип безумия, который появляется, когда идеология пытается отменить миллионы лет эволюционной истории.

Женщины-солдаты это тоже осознают. Одно исследование, проведенное Лаурой Миллер (Miller 1995) из университета Калифорнии в Лос-Анджелесе о взглядах женщин, служивших в армии США во время таких военных действий, как Босния и Персидский залив, позволило обнаружить, что у них есть серьезные колебания насчет участия в активной боевой роли, причем не только из-за тревоги о своей боевой эффективности, но и из-за страха, что это поставит их коллег-мужчин в неприемлемый риск. Другое исследование Анны Симонс (Simons 1997) обнаружило отторжение женщинами идеи жизни в воинских подразделениях с половой интеграцией. Они чувствовали, что искренние, тесные беседы, столь необходимые для женских связей, будут невозможны в присутствии мужчин. Равным образом, Симонс обнаружила, что мужские связи в специальных подразделениях зависят от развития исключительно мужского чувства идентичности и доверия. Сексуальное бахвальство и открытые разговоры на темы, связанные с сексом, имеют центральное значение для этого доверия и будут невозможны в присутствии женщин: «Мужчины, которые готовы поставить жизни на кон, имеют свои способы общения, и никакое политическое давление в мире не может этого изменить», — писала Симонс.

Эти выводы имеют критически важное значение и, вероятно, положат конец провалному предпринятию по уничтожения архетипа воина. Нынешние политические махинации могут быть возможны во время относительного мира. Однако, если Британия или Соединенные Штаты к своему несчастью ввяжутся в кровавый конфликт, когда появится угроза национальной безопасности, традиционное разделение труда, которое выделяет жестокие побоища мужчинам, вероятно, утвердится вновь.

Хотя есть много работ, которые мужчины и женщины могут выполнять одинаково хорошо, есть такие, которые лучше выполняются одним или другим полом. В следующей главе я разовью это еретическое утверждение.

ГЛАВА 11

АРХЕТИПИЧЕСКОЕ МУЖСКОЕ И ЖЕНСКОЕ

За последние сорок лет много миллиардов слов было сказано на тему равенства полов, и, наряду с «культуралистскими» взглядами, доминировавшими в дискуссиях по другим психологическим проблемам, различия между ролями и статусом мужчин и женщин прямо приписывались влиянию общества и среды. Традиционная вера, что женщины естественным образом отличаются от мужчин, столкнулась с повсеместным отвержением, основанным на том, что относительная редкость женщин-лидеров среди политиков, изобретателей, механиков и генералов связана с мужским подавлением и недостатком возможностей для женщин. Это мнение так распространено, что стало частью западного культурного бессознательного и полагалось самоочевидным. В результате обобщения Юнга относительно мужской и женской психологии стали пользоваться дурной славой, а постулаты об Аниме и Анимусе в некоторых местах были полностью отвергнуты. Это предоставляет еще один пример дисгармонии между юнгианской теорией и расхожими представлениями нашего времени.

Однако, тщательное отсеивание доступных свидетельств делает ясным, что половая дифференциация не так податлива или культурно относительна, как убеждают нас современные предрассудки. В самом деле, и этологические, и антропологические данные заставляют нас отстаивать юнгианскую позицию: сейчас ясно, что значимые различия между мужчинами и женщинами стимулируются как внутренними потенциями, так и культурной традицией.

Что до личной идентичности, мало что так важно, как пол: Самость актуализируется не как человеческое существо вообще, а как существо мужского или женского пола. Как только эго достаточно зрелое, чтобы дать себе имя («я», «меня»), оно воспринимает себя четко как «мальчик» или «девочка». Это фундаментальное различие тогда окрашивает всё психосексуальное развитие и понимание своей роли в жизни. Хотя Юнг не сомневался, что многие психические различия между мужчинами и женщинами, традиционно считавшиеся реально существующими, были так же реальны, как их физические различия, он ни на мгновение не отрицал, что мужские и женские личностные

черты и поведенческие шаблоны подвергаются культурному влиянию. Но он твердо заявлял, что есть границы таким изменениям, и что за этими изменениями скрываются универсальные черты поведения и опыта, отличающие мужчин от женщин, в какой бы культуре или исторической эпохе они ни выросли. Мужские и женские начала — это фундаментальные архетипы, которые доминировали в жизни нашего вида с самого его появления, как доминировали в жизнях наших предков задолго до нашего появления. Отрицать их глубочайшее значение так же разумно, как отрицать существование пениса или матки.

Однако, Юнг не был мужским шовинистом. Он не только одинаково уважал мужское и женское начала (о «превосходстве» одного над другим речи не идет; они дополняют друг друга и взаимно зависимы), но и утверждал, что оба они действуют в каждом человеке, вне зависимости от его биологической половой идентичности. В последнем отношении он был близок к Зигмунду Фрейдю, который писал: «Все люди из-за своего бисексуального устройства и перекрестной наследственности объединяют мужские и женские черты». Этот взгляд подтверждается недавними экспериментами, доказавшими, что и мужские, и женские поведенческие шаблоны «запланированы» у индивидуальных членов множества видов, и что каждый шаблон поведения может быть выявлен манипулированием концентрацией мужских и женских гормонов в критические периоды развития. Это также согласуется с древнекитайской даосской концепцией «инь» и «ян», фундаментальных женского и мужского начал, которые, как считается, пронизывают всю реальность и присутствуют и действуют и в мужчинах, и в женщинах.

Ян и инь

Основной принцип даосизма чужд современному нраву, ведь хотя он разделяет с современными представлениями внимание к переходу и изменению, его фундаментальное учение концентрируется на неизменном, вечном законе, лежащем в основе всех состояний становления, «принципе единого во многом», как утверждает Wilhelm (1951; «Introduction» в *The I Ching or Book of Changes*, p. xxxv). «Все течет, как река», — утверждает Конфуций, «без остановки, день и ночь». Но поток, как и река, имеет источник: «великое главное начало», *t`ai chi*, которое имеет еще более раннее начало, *wu chi*. *Wu chi* традиционно изображалось кругом; *t`ai chi* — кругом, разделенным на перемежающиеся элементы светлого и темного, ян и инь, отличительные характеристики



Рис. 11.1.

которых сохраняются, как вездесущие полярности, лежащие в основе всяких изменений и всякого перехода. Принцип ян характеризуется как энергичный, динамичный и утверждающий; его атрибуты — жар и свет (символизируемые солнцем и его лучами); его область — небеса и дух; в своем фаллическом, проникающем аспекте он поднимается, оплодотворяет и создает; в своей агрессивной форме он сражается и разрушает; его ориентация по сути центробежная, экстравертная; он позитивный и импульсивный, но также дисциплинированный и аскетичный.

Тогда как ян утверждает и иницирует, принцип инь пассивный и вмещающий (символизируется луной и пещерой); его области — земля, природа и матка, ведь он, прежде всего, связан с созреванием, приданием формы энергии ян и выведению жизни из тьмы; его движение центростремительное и интровертное.

Не только наша культура традиционно считала уверенность, креативность, физическую агрессию и разрушительность мужскими атрибутами, а созревание, питание и улучшение жизни — женскими. Дихотомия ян/инь также свойственна не одному древнему Китаю. Это повсеместно очевидные различия, и сама их универсальность выдает архетипическое происхождение. Речь не идет о том, что мужчины не могут быть пассивными или покладистыми, а женщины динамичными и самоуверенными, ведь склонности инь и ян во всех нас; но универсальный опыт человечества заключается в том, что ян развит лучше (более осознанный) в мужчинах, а инь лучше развит в женщинах. Принцип дополнительности, тем не менее, присутствует и действует в обоих полах, и именно этим контр-половым склонностям Юнг дал названия Анимус (ян у женщин) и Анима (инь у мужчин), зная, что это жизненно важные факторы в нашем психическом хозяйстве.

Современное желание развить принцип инь в мужчинах и ян в женщинах похвально в той мере, в какой оно продвигает индивидуацию к психической целостности. Однако, оно может привести к стагнации и неврозу, когда мужчины и женщины стремятся развить контр-половое начало до того, как должным образом породят в живой реальности начало, соответствующее их полу. Отсюда огромное количество мечтательных, бесплодных мужчин и властных, нелюбимых женщин, характерное для многих областей современного обще-

ства. Традиционно одной из главных функций обрядов мужской инициации было возвысить отождествление посвященного с принципом ян и уменьшить или уничтожить вызванное матерью отождествление с инь. Как мы видели в прошлой главе, неспособность достичь этой критически важной стадии развития приводит к «проблеме *puer aeternus*». Мужчине, недостаточно актуализировавшему мужское начало, угрожает слишком тесное отождествление с Анимой, и тогда он живет и ведет себя как женщина второго сорта; *mutatis mutandis*, соответствующая судьба ожидает женщину, которая недостаточно прожила свою женственность — она становится «подчиненной Анимусу». Успех в первой половине жизни требует актуализации потенциала, соответствующего своему полу; интеграцию контр-половых элементов лучше оставить на вторую половину.

Начала ян и инь можно дифференцировать на два полюса: динамическое на одном полюсе и статичное на другом. Психологическое следствие этого различия хорошо развито у Whitmort (1969). Четыре аспекта полученного таким образом континуума мужского/женского могут быть суммированы следующим образом:

- Динамический ян: агрессивный, воинственный, фаллический, стремящийся к доминированию и самоуверенности. Этот полюс Уитмонт назвал марсианским в честь Марса, бога войны.
- Статический ян: рассудок, размышление, пронизательность, уважение к порядку, справедливость и дисциплина, абстракция и объективность. Этот полюс соответствует тому, что Юнг называл принципом Логоса, который рассматривал как основную черту мужской психологии (предвзятое суждение, обязанное своим происхождением его типу личности — интровертный мыслящий/интуитивный тип — и образованию).
- Динамический инь: выражает себя в заботе о людях, а не о вещах или абстрактных идеях; крайне субъективен и личностен, соответствует юнговскому принципу Эроса, который он полагал (снова несколько узко) основной чертой женской психологии. Примером этого аспекта служит Афродита.
- Статический инь: это аспект инь, связанный с созреванием и маткой: он бессознателен и инстинктивен, как в Природе (*physis*), где выра-

жается в нескончаемом цикле жизни и смерти всех живых существ. «Он безличностный, неиндивидуальный и коллективный; он также нерасположен к сознанию и дисциплине». Уитмонт называл его «созревающим материнским полюсом инь» и рассматривал в качестве его основного представителя Великую Мать.

- Эти четыре полюса можно схематически представить на Рисунке 11.2.



Рис. 11.2.

Со своей страстью терзать вещи на полярности юнгианцы попытались сформулировать дальнейшие теоретические различия этих архетипических элементов. Взяв архетипическое Женское за исходную точку, Тони Вольф (Wolff 1956) согласилась, что между Великой Матерью и фигурами Богини Любви существовал один набор полярностей, но полагала, что он пересекается другим набором полярностей, которые обозначила как Амазонку и Медиума. Таким образом, мы снова получаем четыре основных типа:

- Мать: этот аспект имеет тенденцию быть безличным или коллективным в смысле инстинктивности и традиционности в своей заботе о

созревании, питании, детях и доме. Этот полюс представлен Великой Матерью, Природой, Деметрой, Герой, Гекатой и т. д.

- Гетера, или «Богиня Любви»: этот аспект, представленный Афродитой, противоположен полюсу Матери. Она озабочена получением мужчины и отношениями с ним на самом личном уровне, а не социальной ролью и ответственностью, которые присущи жене и матери. Женщина, слишком связанная с этим полюсом, остается вечной дочерью или сестрой, *puella aeterna*, она остерегается привязанности и живет «на черновик».
- Амазонка: этот тип склонен быть независимым и самодостаточным; в современной жизни она карьеристка. Она действует как товарищ или соперник, а не как жена или мать. Она нацелена не на людей, а скорее на безличное и объективное. Трудно отличить этот аспект архетипического женского от Анимуса, поскольку тут очевидны мужские оттенки. Будучи интегрирована с осознанной личностью, она позволяет женщине достигать своих целей в жизни и продвигать свою индивидуацию; однако, при бессознательном отождествлении или «одержимости» может получиться демоническая «организационная» дама, тиранящая и манипулирующая мелкими сошками, чтобы реализовать свою волю.
- Медиум: этот тип живет в тесных отношениях с коллективным бессознательным: она погружена в субъективный опыт и говорит с убежденностью оракула. В ней есть что-то сверхъестественное, словно она обладает доступом к знанию, закрытому для большинства из нас. Такие женщины могут направить свои дары на профессиональное использование как ясновидящие или психотерапевты, но многие проживают менее осознанную жизнь, временами поражая друзей и родственников силой и необычной природой своих озарений.

Эти четыре аспекта архетипического Женского также могут быть схематически представлены на Рисунке 11.3. Примеры «чистых» типов помещены в квадратные скобки в конце каждой оси, а примеры промежуточных типов — между ними.

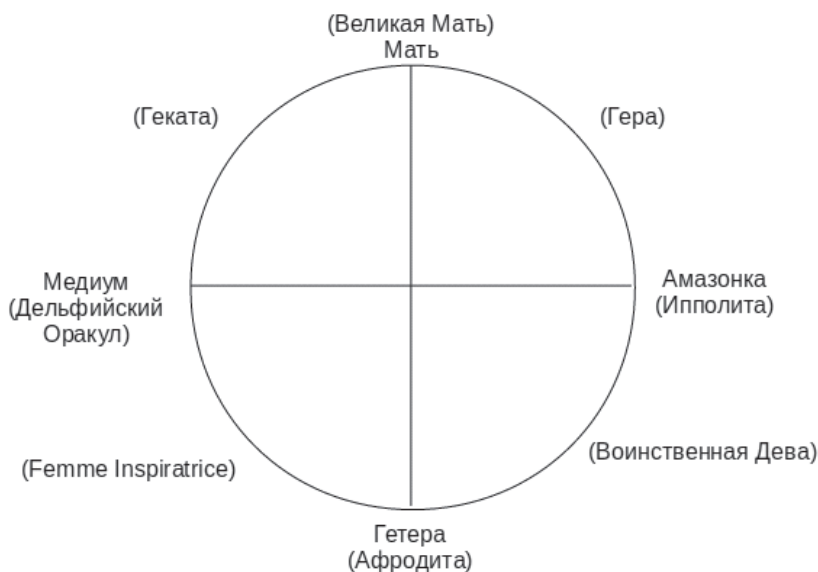


Рис. 11.3.

В своем анализе принципа ян Уитмонт (Whitmont 1969) заключает, что в мужской психологии есть доминирующие черты, соответствующие обозначенным Вольф в женской: их он называет Отец, Сын, Герой и Мудрец.

- Отец: «Это архетипический лидер, голос коллективного авторитета, Повелитель, Король или Тиранин, а также Защитник, фигура, озабоченная иерархическим социальным порядком, слово которого закон. Он направляет и защищает, но знает только детей и подданных, а не отдельных личностей» (1969, pp. 181-2). Он стремится сохранить status quo и находится на статическом полюсе «Логоса» принципа ян — том, что связан с законом и порядком.
- Сын: это puer aeternus. Как тип Гетеры у женщины, он занят своими личными заботами и мало беспокоится о социальной ответственности: потому он очевидно в разногласиях с противоположным полюсом, Отцом. «Сын идет собственным путем, ищет индивидуальных отношений и собственную индивидуальность, свое внутреннее сокровище во всякой новой обстановке, и он мало заботится об авторитете или постоянстве» (p. 182).

- Герой: эта фигура находится на динамическом, расширяющемся полюсе принципа ян. Как Отец, он тоже ориентирован на коллективные ценности. Как солдат, спортсмен, амбициозный профессионал или целеустремленный бизнесмен, он стремится к престижу в социальном контексте. Своих целей он достигает через отвагу, целеустремленность, агрессию и утверждение своей воли. Он не столько озабочен установлением status quo, сколько его использованием, или, если необходимо, преодолением, чтобы реализовать собственные амбиции.
- Мудрец: этот тип озабочен смыслом и идеями, а не действиями или личностями людей. Он исследователь, учитель, мудрец и философ.
- Их можно схематически изобразить на рисунке 11.4.

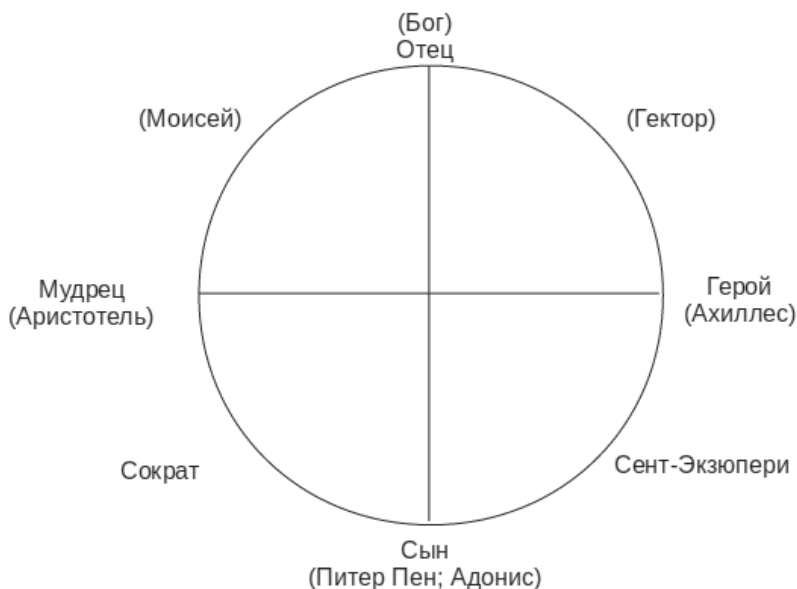


Рис. 11.4.

Все вышеприведенные схемы и типологии не продвигаются как окончательные описания настоящих людей, а лишь как руководство или «компас», с помощью которого можно сориентироваться в богатом многообразии мужской и женской психологии. Насколько точен этот компас? Время изучить свидетельства.

Свидетельства биологической основы половых различий

До сих пор юнгианцы основывали свои обобщения относительно архетипической природы психосексуальных различий едва ли на чем-то большем, чем клиническая интуиция. Таким образом, неудивительно, что эти формулировки отвергались на том основании, что за ними стояло мало научной убедительности. Однако, теперь существует изобилие объективных свидетельств, которые в значительной мере подтверждают верность утверждений Юнга; но тщетно искать в юнгианской литературе обозрения или обсуждения этого материала в свете теории Юнга. Настало время это сделать.

Впервые я был предупрежден о значении этого свидетельства бесценной работой Коринн Хатт (Hutt 1972), интерес которой к половым различиям, как она говорит, возник «ввиду довольно неожиданных открытий, полученных в изучении исследовательского поведения детей дошкольного возраста». Она, конечно, знала, что у большинства видов млекопитающих мужчины — это самые настойчивые и героические исследователи, но определенно не ожидала обнаружить, что «даже к трем или четырем годам многие мальчики и девочки проявляют характерно различные шаблоны исследования». Когда она предоставила субъектам исследования новую игрушку, то отметила, что интерес и мальчиков, и девочек был одинаковым, но мальчики были изобретательнее в ее использовании. Более того, она получила независимые оценки этих детей от их учителей, и была поражена, что самыми изобретательными были мальчики, на которых чаще всего жаловались учителя за «разрушительное поведение в классе». Дальнейшие исследования установили, что баллы в тестах на творческие способности были устойчиво выше у этих мальчиков, тогда как баллы девочек были ниже и более разнились. Хатт заключила, что креативность, самоуверенность и дивергентное мышление — присущие мужскому полу черты, и поразительные способности в этих областях скорее всего проявляются рано в жизни. «Попытки понять эти результаты и правдоподобно их интерпретировать», — говорит она, «неизбежно привели к учету генетики и нейроэндокринологии половых различий».

Генетика и нейроэндокринология — это действительно суть вопроса. Физические различия между мужчинами и женщинами по росту, весу, распределению жира и волос, очертаниям тела, структуре костей и развитию мышц

столь очевидны, что даже самые фанатичные бихевиористы не пытались утверждать, что они имеют отличную от генетической обусловленность. Более того, рост и развитие мальчиков и девочек явно запрограммированы по-разному с момента зачатия, ведь больший средний размер и вес мужчин начинает проявляться уже в матке: мужские зародыши растут быстрее женских, и при рождении мальчики и тяжелее, и длиннее. С этого времени, от младенчества и до старости мужчины обладают большими и более мощными мышцами, их сердца больше и сильнее, легкие обладают большим объемом, а интенсивность основного обмена выше. Они становятся лучшими атлетами, их плечевой пояс делает бросок сильнее и точнее, а ручная хватка, в среднем, в два раза сильнее женской.

Хотя сердцебиение в покое у мужчин медленнее, чем у женщин, их систолическое кровяное давление выше, а это означает, что сердечно-сосудистая система мужчины лучше способна адаптироваться к стрессу и физической нагрузке. Более того, один из многих важнейших эффектов мужского гормона тестостерона заключается в том, чтобы способствовать образованию красных кровяных телец, и в результате после подросткового возраста мужская кровь несет больше гемоглобина, чем женская, тем самым, доставляя клеткам больше кислорода. Мужчины также более эффективны в удалении продуктов обмена, таких как молочная кислота, побочный продукт мышечной деятельности.

У многих видов млекопитающих, как и у людей, мужские особи больше женских. Где это различие заметно ярко, женские особи много занимаются потомством, тогда как мужские особи соревнуются за доступ к женским, за ресурсы и статус. Мужчины в среднем на 7 процентов больше женщин, и это неравенство согласуется с большей склонностью мужчин к агрессивному рискованному поведению. Мужчины также умирают быстрее женщин на всех стадиях жизненного цикла.

Самые поразительные черты женщин проявляются после подросткового возраста с развитием более широкого таза, чем у мужчин, широких бедер и больших грудей. Как и у их млекопитающих сестер, шаблон воспроизводства включает в себя внутреннее оплодотворение, живорождение и производство молока, что естественным образом гарантирует им особую роль в заботе о ребенке.

Эти факты ведут непредвзятого исследователя к неизбежному выводу, что в процессе эволюции мужчины усвоили более атлетический, агрессивный и физически требовательный способ существования. В этом очевидная био-

логическая основа разделения труда, мало связанная со «стереотипами» или культурными влияниями.

Принципы ян и инь действуют уже в самом акте зачатия. Это мужчина проникает, а женщина принимает: практически у всех видов, которые размножаются сношением, сперма вводится в женщину, а не яйцеклетка в мужчину. «Инь»-природа яйцеклетки в том, чтобы быть пассивной и ждать; «ян»-природа спермы — быть активной и искать. Женское кормление предоставляется с самого начала, ведь практически у всех видов яйцеклетка, а не сперматозоид, хранит питательные вещества, необходимые для роста и развития эмбриона. По этой причине яйцеклетка намного больше (это поразительно, но в 85 тысяч раз) и более ценна: женщина производит только 400 яйцеклеток за всю жизнь, тогда как мужчина — 100 миллионов сперматозоидов при каждой эякуляции. Итак, один мужчина способен оплодотворить яйцеклетки многих женщин, тогда как даже самая одержимая материнством женщина едва ли создаст больше двадцати детей до конца репродуктивного цикла. Более того, есть большое неравенство между мужчинами и женщинами в требованиях, которые забота о детях предъявляет к их личным ресурсам: цена, которую платит мать за то, чтобы родить ребенка, а потом его кормить, несравненно выше отцовской в смысле времени, либидо, боли, калорий и т. д., однако гены его выигрывают одинаково с материнскими. Если бы мужчины не сдерживались обычаем и законом, для самых доминантных было бы возможно оплодотворить буквально тысячи женщин за всю жизнь. Взятые вместе, эти факты дают биологическое основание для антропологического открытия, что мужская полигамия совершенно обычна, женская полигамия (полиандрия) крайне редка, а мужская моногамия почитается как нарушение, а не соблюдение устоев.

Когда произошло зачатие, и началось деление клеток, запускается невероятно сложная архитектурная схема развития, следующая отчетливо мужскому или женскому плану. Архитекторы этого поразительного проекта — гены, содержащиеся в ядрах каждой клетки, последовательно расположенные по парам хромосом, так что по одному члену каждой пары заимствуется у матери и отца. Хромосомы создают что-то вроде глав одной большой энциклопедии (генотипа человека). Гены — это страницы (их около 30000). На каждой странице записаны детальные предписания по производству около 250000 различных протеинов. Они определяют будущую структуру ребенка и подготовят его к адекватному приспособлению к окружающей среде.

Для тех читателей, которые боятся, что мы здесь впадем в «генетический детерминизм», я подчеркну, что гены — это язык, а не код. Смысл, сообщаемый кодом, действительно жестко детерминирован, но язык гораздо более гибок и более отзывчив к контексту, в котором используется. То, что делает ген, сильно зависит от контекста, в котором он это делает.

Когда сперма отца оплодотворяет яйцеклетку матери, хромосомы, произведенные каждым родителем, сливаются, предоставляя каждая половину генетического материала будущему ребенку. В каждом клеточном ядре 46 хромосом (из которых 23 от матери и 23 от отца); 22 из этих пар называются аутосомами, они отвечают за общее структурное развитие; двадцать третья пара — это половые хромосомы. Женские половые хромосомы обозначаются как X-хромосомы, а мужские называются Y-хромосомами. X-хромосомы больше Y-хромосом, потому что несут больше генов. У женщин две X-хромосомы, тогда как у мужчин — одна X и одна Y. Из них мать предоставляет X-хромосому, тогда как отец либо X, либо Y. Таким образом, пол ребенка определяет отец.

Самая критическая стадия развития эмбриона, определяемая присутствием или отсутствием Y-хромосомы, наступает с образованием гонад (яичники у женщин и яички у мужчин), потому что с тех пор зародыш начинает производить собственные половые гормоны. Это оказывает радикальный эффект на все дальнейшее развитие, потому что гонады образуются (и становятся продуктивными) до внешних половых органов и мозга. В Орегонском региональном центре исследования приматов было установлено, что этот ранний критический период образования гонад приводит к психосексуальной дифференциации обезьян уже при рождении. Таким образом, мужское поведение генетически нормальных (XY) самцов мало затрагивается, если их кастрировать при рождении; тогда как распределение мужских гормонов генетически женских (XX) зародышей на ранней стадии беременности оказывает решающее влияние на развитие внешних гениталий и центральной нервной системы, и это приводит к тому, что генетические самки выглядят и ведут себя как генетические самцы. Также отмечались клинические открытия мужеподобия самок, которые подвергались необычайно высоким концентрациям мужских гормонов *in utero*.

Похоже, что критически важный фактор в организации структур в центральной нервной системе, ответственный за координацию мужских и женских поведенческих факторов — это мужской гормон тестостерон. Если эмбрион

развивает функционирующие яички, или подвергается высокой концентрации тестостерона в материнском кровяном потоке, результатом оказывается мужской внешний вид и поведение; если, с другой стороны, развиваются функционирующие яичники, и тестостерон отсутствует, результатом будет женский внешний вид и поведение. Как говорит Хатт: «Похоже, что природа установила, что, если отсутствует необходимое для мужской дифференциации, развитие пойдет по женскому шаблону» (Hutt, 1972, p. 23). Это также верно в генетических аномалиях, когда рождаются дети с ненормальным количеством X- или Y-хромосом: критический фактор — это присутствие или отсутствие Y-хромосомы, сколько бы ни было X-хромосом. Если Y-хромосома присутствует, произойдет мужское развитие; если она отсутствует, неизбежным результатом будет женское развитие.

Сенсомоторные различия между младенцами мужского и женского пола очевидны задолго до того, как они могут быть вызваны «социальной обусловленностью». Девочки очевидно запрограммированы на подход к миру с опорой на иные чувства, чем мальчики; с момента рождения девочки чувствительнее к прикосновениям, боли и звуку, а в течение жизни лучше способны локализовать звуки и различать их интенсивность. Мальчики, с другой стороны, обладают превосходными визуально-пространственными способностями. В возрасте нескольких недель мальчики с большей готовностью реагируют на визуальные шаблоны, а девочки — на тоновые последовательности. Звук плачущих детей всегда вызывает плач у других, но младенцы-девочки более подвержены этому эффекту, чем мальчики.

Действительно, с самого начала матери по-разному ведут себя с детьми мужского и женского пола: они с большей готовностью ухаживают за сыновьями и физически стимулируют или утешают их, тогда как проводят больше времени, разговаривая с дочерьми, а позже вступают с ними в словесное общение («детское бормотание»). Некоторые феминистки утверждают, что матери смотрят на сыновей больше, чем на дочерей, потому что наша культура основана на преимуществе мальчиков и придает им большую ценность; но если бы это была единственная причина, матери также посвящали бы больше времени болтовне с мальчиками, чего они не делают. Итак, похоже, что некоторая степень половой дифференциации действительно встроена в архетипическую систему мать-ребенок.

Другие врожденные поведенческие различия становятся очевидны в первые несколько дней жизни: телесные движения мальчиков более яростные, буй-

ные и «глобальные», чем у девочек, которые оказываются более утонченными и ограниченными небольшой группой мышц (т. е. подергивание губ, улыбка, сосание и подъем бровей). В целом девочки тихие и более спокойные, тогда как мальчики капризнее и раздражительнее.

Итак, хотя степень, в которой половые различия архетипически детерминированы, открыта для обсуждения, то, что в это вовлечены архетипические системы, не подлежит сомнению. Как и у людей, младенцы обезьян-резусов выказывают множество половых черт: с раннего возраста самцы больше склонны к угрожающему поведению и игровым «дракам», тогда как самки более склонны проводить время, сидя спокойно и вычищая шерсть. Это связанное с полом поведение, говорящее об архетипической программе, закодированной в мозгу резусов, как мы отмечали, было продемонстрировано Harlows (1965). Лишенные всякой возможности обрести такие поведенческие шаблоны посредством обучения или подражания, младенцы, воспитанные в изоляции, тем не менее, проявляли поведение, типичное для своего пола, когда у них появлялась возможность. «Нам крайне трудно поверить», — писал Харлоус, «что это культурные различия, ведь мы не можем представить, как наши неживые суррогатные матери [сделанные из проволоки и махровой ткани], могут внушить своим детям такую культуру».

Хотя мужчины и женщины, без сомнения, принадлежат к одному виду, они, тем не менее, «разные животные» в том смысле, что они развили разные анатомические, физиологические и психические черты, чтобы исполнять свои биологически соответствующие функции. В жизни каждого наступает момент, пишет Дебра Блам (Blum 1997), «когда противоположный пол внезапно кажется чуждым видом. Совершенно и безумно иным. Мир раскалывается, так что «мы» на одной стороне, а «они» на другой». Этот половой диморфизм — следствие того, что самки ответственны за вынашивание и защиту эмбрионов и кормление детей, а самцы — за отпугивание чужаков, обеспечение запаса пищи и распространение популяции до доступной территории. Более того, самцы проявляют два разных шаблона полового поведения, один ориентирован на других самцов и связан с мужским соперничеством и сотрудничеством, с территорией и позицией в иерархии доминирования (эпидейктические демонстрации), а другой ориентирован на самок и связан с ухаживанием и спариванием (эпигамные демонстрации). Из-за этой дополнительной ответственности самцы большинства видов развили дополнительные структуры (гребни, оперение, рога и т. д.) и связанные шаблоны поведения, что приве-

ло к более яркому внешнему виду и разнообразному поведению, в отличие от самок. Однако, чтобы нас не обвинили в слишком далеко идущих различиях, уместно предостережение. Хотя, без сомнения, верно, что некоторые морфологические черты и поведенческие шаблоны присущи одному полу, нельзя отрицать, что многие общи для обоих (хотя и в разной степени). Половой диморфизм говорит не об абсолютных половых различиях, а об относительных различиях. Некоторые структуры и функции более типичны для одного пола, чем для другого. Так, пенис — это исключительно мужская черта, тогда как садка и толчки тазом — нет, поскольку оба поведения можно наблюдать у самок в период течки; но в целом и садка, и толчки тазом более типичны для мужского полового поведения, чем для женского.

Хороший пример этого различия в типичных половых акцентах можно найти в области механических и визуально-пространственных навыков. Хотя некоторые женщины становятся хорошими механиками, лучницами и навигаторами, в целом мужчины более искусны в таких вещах. Мужчины не только лучше овладевают машинами, но и с большей готовностью понимают механические отношения — что демонстрируется их бесконечно лучшими баллами в Тесте механического понимания. Мужчины лучше в математике, обладают лучшим чувством направления, более успешны в прицеливании и могут располагать объекты с большей точностью в предустановленных шаблонах. Это визуально-пространственное превосходство ни в коем случае не ограничено людьми: оно демонстрировалось у самых разных видов, от крыс до шимпанзе. Это особая способность, которая, похоже, развивается довольно независимо от культурных влияний, поскольку обнаруживалась у мужчин в самых разных обществах. В частности, способности по визуальному восприятию у мужчин менее «зависимы от поля», чем женские — мужчины меньше отвлекаются на камуфляж и сбивающие с толку указания, чем женщины; им лучше удается игнорировать незначительные элементы окружающей среды и ориентироваться, несмотря на них. Аргументы о том, можно ли полностью приписать эти различия культурной обусловленности, кажутся неуместными, когда помещены в биологическую перспективу; такие особые способности очевидно дают селективное преимущество для самцов вида, которые в своем выживании во многом зависят от охоты. Гораздо вероятнее, что они генетически обусловлены, чем социально вынуждены, хотя социальное давление, конечно, влияет на степень, в которой самцы принуждаются к развитию своего превосходного потенциала для овладения этими навыками.

Вербальное превосходство женщин устанавливается с раннего детства (Massoby and Jacklin 1974; McGuinness 1985). Девочки не только начинают говорить раньше мальчиков, но и, пишет Хэлен Фишер (Fisher 1992), «говорят более бегло, с большей грамматической точностью, произнося больше слов. К десяти годам девочки превосходят в словесном рассуждении, письме, вербальной памяти, произношении и правописании. Они лучше овладевают иностранными языками. Они меньше запинаятся». Мальчики также в четыре раза чаще девочек страдают от дислексии. Женщины лучше произносят скороговорки, чем мужчины. Интересно, что они особенно хороши в этом в середине менструального цикла, когда уровень эстрогена максимальный. Они хуже в этом после менструации, когда уровень эстрогена ниже всего. Но даже тогда мужчины им уступают.

Поразительная чувствительность женщин к личным отношениям подтверждалась Кэрл Гиллиган (Gilligan 1982). Важнейший компонент близости — это способность говорить о своих чувствах, и в этом женщины превосходят мужчин. Одна из самых распространенных жалоб, которые слышатся на психотерапии, идет от женщин, которые говорят, что их мужчины не обсуждают эмоциональные вопросы. Рассмотрев множество исследований, социолог Гарри Брод (Brod 1987) заключил, что «мужчины скорее определяют эмоциональную близость как работу или игру рука об руку, а женщины — как разговор лицом к лицу». Тесты также показали, что в среднем женщины считывают эмоции и невербальные социальные указания эффективнее мужчин, тем подтверждая догадку Чарльза Дарвина, что «у женщины сила интуиции... развита сильнее, чем у мужчины» (Darwin 1871). Женщины также эмоциональнее мужчин в том, что с большей готовностью выражают печаль, любовь и счастье (Balswick 1998) и глубже сочувствуют в личных отношениях (Eisenberg and Lennon 1983).

Биологически детерминированные особые способности, которые отличают мужчин от женщин, также выражаются в баллах за тесты на интеллект. Тогда как мужчины в среднем набирают лучшие баллы в арифметических, художественных и визуально-пространственных тестах, женщины получают лучшие баллы за тесты, требующие вербальной способности, хорошей кратковременной памяти, скорости и ловкости пальцев. Эти высшие баллы у женщин хорошо коррелируют с наблюдением, что школьницы неизменно выше мальчиков в беглости речи, лучше учат наизусть и, когда вырастают, гораздо более умелы в сложных задачах вроде сборки электронных компо-

нентов, утонченного вышивания или быстрого и безошибочного набора текста. Однако, нет различий в общих баллах за интеллект, поскольку среднее значение примерно одинаково для обоих полов. Так что нельзя сказать, что один пол умнее другого; просто есть некоторые важные различия в формах, которые он принимает.

Но общепризнанно самое интересное различие между мужчинами и женщинами в связи с тестами на интеллект связано с распределением баллов в населении в целом. Взгляд на нормальные кривые распределения на Рисунке 11.5 делает ясным это различие: женский ум более «средний», более ограничен средним диапазоном баллов; мужской ум более «распределенный» по широкому диапазону, простираясь от очень тупого до крайне одаренного или «гения».

Этот огромный мужской диапазон ни в коем случае не ограничен умом; это верно для всех биологических характеристик, которые можно измерить (например, рост, вес, развитие мышц, сила и т. д.) и схож с законом — законом большей мужской вариабельности. В личности, не меньше, чем в весе и уме, мужчины более вариабельны, чем женщины и более склонны к крайностям: как много мужчин-гениев и умственно отсталых, так больше и мужчин-преступников, извращенцев, наркоманов, убийц и самоубийц. Из мужчин вы-

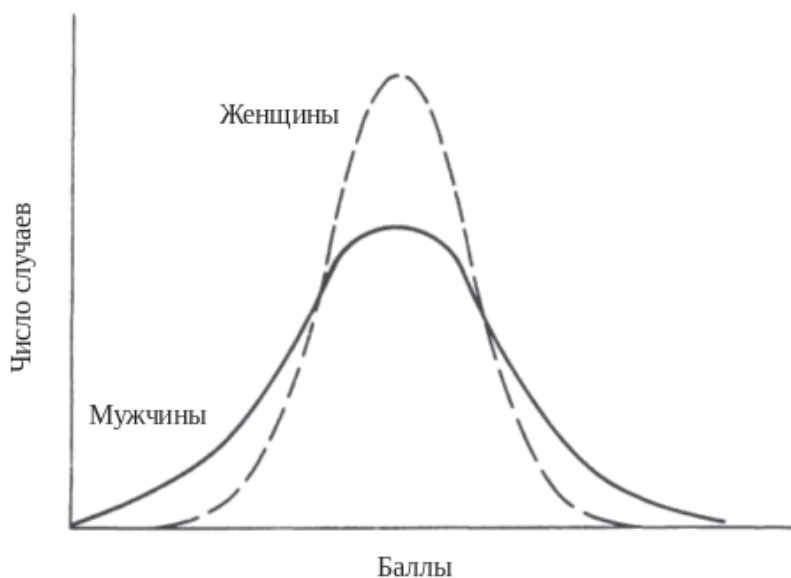


Рисунок 11.5 Нормальные кривые распределения мужских и женских баллов за умственные способности (из Tyler 1965)

ходит большинство террористов, повстанцев, революционеров и социальных реформаторов; также во всех известных культурах они доминируют в «ис-теблизменте» как защитники status quo.

Однако, политические склонности мужчины — это не только выражение большей вариабельности; это прямое выражение его биологической природы. Развиваясь как охотник, мужчина выработал сложное социальное пристрастие к тесной ассоциации с мужскими группами. Уже указывалось на захватывающую историю связей мужчин у Лайонела Тайгера (Tiger 1969), и его мнение, что связи между мужчинами образуют «опорный костяк сообщества». Его изучение межкультурных свидетельств привело к утверждению, что «из иерархических связей значительных мужчин сообщества черпают свою взаимозависимость, свою структуру, социальную связность, и во многом свою непрерывность из прошлого в будущее». Универсальное антропологическое открытие заключается в том, что политика, как и военное дело, это преимущественно мужское занятие, и ведение политики повсюду одинаковое: занятие территории, установление властной структуры и учреждение закона (закон — это накопленная традиция, утвержденная поколениями доминирующих мужчин).

Со своей стороны, женщина играет более центральную роль. Как указывает антрополог Стивен Голдберг (Goldberg 1973, p. 218):

«Центральная роль всегда будет принадлежать женщинам: они устанавливают ритм вещей... одна из самых поразительных неизменных черт, которые замечаешь, внимательно изучая межкультурные данные, это степень, в которой женщины во всех общества рассматривают мужскую увлеченность доминированием и надсемейными целями так же, как жена в западном обществе смотрит на одержимость мужа профессиональным футболом — с любящим снисхождением и пониманием, что мужчина увлекается суррогатом и забывает об источнике. Природа наделила женщин биологическими способностями и психофизиологическими склонностями, которые позволяют виду поддерживать себя. Мужчина должен всегда стоять на периферии, ища суррогатные силы, креативность и смысл, которые природы не сочла уместным сделать врожденными функциями их физиологии. Каждый мужчина знает, что он никогда не

сможет долго быть самым важным человеком в жизни другого, и что он он должен достаточно часто утверждать свое превосходство в достаточно большом количестве областей, чтобы оправдать разрешение природы остаться. Альтернативы нет, просто так обстоят дела. В конце концов, работа мужчины — защищать женщину, а работа женщины — защищать свое дитя; в природе все остальное — роскошь».

Женщина создает и питает жизнь; мужчина никогда не сможет создать что-то подобное этому триумфальному достижению, не пользуясь идеями и технологией. Алхимия, эта эзотерическая дисциплина, из которой выросла современная наука, представляла собой систематическую мужскую попытку подражать великой женской мистрии: ввести «основные» материалы в похожую на матку реторту и, после периода созревания, вынуть оттуда как золото.

Наряду с поразительной и чудесной способностью создавать живых существ, женские особи всех млекопитающих видов по природе более склонны к защите и вскармливанию, чем мужские: они также, как мы отмечали, больше сочувствуют и более преданны личной близости. В детстве девочки более склонны к объединению, чем мальчики, потому что больше готовы искать близость других людей и выражать удовольствие от этого. Мальчики, с другой стороны, менее заботятся о социальном взаимодействии и проводят большую часть времени в некой форме физической активности, такой как бег, догонялки, столярная работа, игра с большими движущимися игрушками и так далее (Hutt 1972).

Эти различия относительно независимы от типа общества, в котором воспитываются дети. Уайтинг (Whiting 1963) изучал поведение мальчиков и девочек в шести культурах, таких разных, как Индия, Окинава, Филиппины, Мексика, Кения и Новая Англия, и обнаружил в сущности похожие шаблоны мужского и женского поведения во всех них. Фактический анализ данных, полученных в результате наблюдения за девочками, выявил три доминирующие черты их поведения: доминирование, опека и принятие личной ответственности; он объяснил это скопление черт незаменимым для развития навыков, необходимых для материнства. Чтобы быть удовлетворительной матерью, женщина должна быть доминантной и ответственной по отношению к своему потомству и способной дать утешение и заботу.

«Мы обнаружили, что девочки проявляют эти типы поведения во всех шести культурах, расположенных в шести разных частях света, совершенно независимых друг от друга. ... Наоборот, в каждой из шести культур мальчики характеризуются большим физическим напряжением, большей физической агрессией, чем девочки. Это, мне кажется, указывает на скрытое различие в физиологическом устройстве двух полов». (Whiting 1963)

Многие исследования подтвердили эти и другие различия. Среди детей дошкольного возраста обнаружено, что мальчики сбиваются в большие, соревнующиеся группы, предпочитающие игры с победителями и проигравшими, тогда как девочки собираются в более мелкие группы, предпочитая такие игры, как одевание и уход за домом, в которых никто не выигрывает и не проигрывает. Уже к 3 или 4 годам они решают конфликт по-разному, мальчики прибегают к угрозам, девочки устанавливают компромисс. Нельзя отрицать, что некоторые родители принимают и укрепляют эти различия, но, все чаще «просвещенные» родители противостоят им, хотя и безуспешно.

«Сегодня многие родители», — комментирует Дебра Блам (Blum 1997), — «пытающиеся выращивать детей в гендерно-нейтральной семье, разочарованы настойчивостью дочерей играть в дом, а сыновей — отказываться присоединиться к ним. ... Бесчисленные родители мальчиков, включая меня, которые воображали, что могут повлиять на выбор игр детьми, быстро узнали, что они далеко не так влиятельны» (pp. 144-5). Изучив свидетельства, Блам заключает: «Возможно, что-то в самой ориентации стимулирует выбор игры. Если мы навязываем разные шаблоны игры, не играем ли мы неким неизвестным способом с собственной биологией? Надо ли вообще в это вмешиваться? Есть ли глубокие биологические причины, по которым мальчики будут мальчиками (им абсолютно необходимо быть мальчиками), а девочки — девочками?» (p. 156).

Лично мне это свидетельство кажется убедительным. Но я осознаю, что исследования, раскрывающие различия в поведении между девочками и мальчиками, какими бы они ни были скрупулезными, мало значат для тех, кто убежден в том, что детям «промывают мозги» родители с самого раннего возраста, чтобы вынудить принять мужские или женские «стереотипы», доминирующие в их культуре. Однако, люди, которые придерживаются этой позиции, похоже, никогда не задаются вопросом, почему эти стереотипы вообще

возникли, или почему различные культуры в разных частях мира «выбирают» принимать, по сути, одни и те же стереотипы. Как спросила сама Корин Хатт, почему родители должны повсеместно поощрять агрессивность у сыновей и заботу у дочерей? Как эти универсальные «стереотипы» могут появиться, если за ними не стоит какой-то глубокий биологический источник? Ракель и Рубен Гур, женатая пара нейробиологов из университета Пенсильвании, изучала физиологические и анатомические различия между мозгами мужчин и женщин с 1980-х годов. В беседе с Деброй Блам Рубен Гур выразил свое раздражение по отношению к культуралистским теориям, согласно которым различия между мужчинами и женщинами вызваны «стереотипами»: «Совершенно нелепо, что в какой-то известный момент все культуры на планете решили, что один набор поведения уместен для мужчин, а другой — для женщин. И что с тех пор мы слепо следовали этой классификации — даже если это идет против нашей природы» (Blum 1997, p. 62).

К сожалению, во многих местах до сих пор равнозначно анафеме спрашивать, не может ли быть так, что «стереотип» отражает архетип, что социализация работает в направлении выявления половых различий, которые присутствуют естественным образом. В самом деле, предположение, что общество, вероятно, поощряет или потворствует агрессии у мальчиков и вознаграждает заботу у девочек, потому что мальчики действительно более агрессивны, а девочки более заботливы, и что природа (а не общество) не просто так их такими сделала, скорее всего, вызовет апоплексический удар у нереформированного культурного детерминиста.

Вместо того, чтобы обратить внимание на эту возможность, культуралисты неизменно противопоставляли одно возможное исключение правилу универсального, характерного для вида полового диморфизма — чамбули, народ, описанный Маргарет Мид (Mead 1935). Согласно Мид, женщины чамбули склонны быть более напористыми, а мужчины более пассивными или «женоподобными», чем в других культурах. Однако, мы теперь знаем, что она полностью ошибалась. Чамбули на самом деле были крепкими воинами, бившими своих жен, вырезавшими соседние племена, считавшими убийство необходимой стадией инициации юноши в мужчину. Успешное прохождение этой стадии давало мужчине право разрисовать лицо — эту практику Мид ошибочно истолковала как мужское женоподобие (Freeman 1992).

Работа Маргарет Мид дает полезный пример того, как может быть превознесена репутация ученых, если они приспособляют свои данные доминиру-

ющему интеллектуальному духу времени. Большинство людей хотели верить, что идеализированные отчеты Мид были правдой, которая на самом деле была окрашена ее собственными фантазиями о том, как ей хотелось видеть изучаемых людей. Так, она полагала, что у самоанцев чудесно легкий, свободный от вины подход к сексу, и это сделало их удовлетворенными, лишенными жестокости людьми. Теперь мы знаем, что среди прочих агрессивных занятий самоанские мальчики поощряют друг друга в умении насиловать. Мид также убедила себя — и на много лет западное академическое сообщество — что арапешки были «мягким» народом, совершенно упустив из вида их пугающую местную репутацию как охотников за головами.

Никто не хочет утверждать, что мужские и женские черты отделены друг от друга; напротив, это определено континуум, на одном конце которого склонны группироваться мужчины, а на другом — женщины. Естественно, есть огромное пересечение посередине каждого континуума, и всегда легко найти мужчин, которые заботливее некоторых женщин, и отдельных женщин, которые агрессивнее некоторых мужчин. Было бы удивительно, если бы то же самое не было верно для отдельных культур, которые в теории могут располагаться в том же континууме. Но нас, ученых, должны заботить типичные черты мужчин и женщин: когда они четко определены, мы лучше сможем понять индивидуальные различия и объяснить, как могли возникнуть необычные культуры вроде чамбули, если бы они и в самом деле были необычными. Однако, много десятилетий приверженцы стандартной социальной научной модели использовали якобы аномальных чамбули как мину под любой попыткой установить биологическую основу для мужской и женской психологии. Что интересно, такое полемическое крючкотворство сама доктор Мид не выносила. В своем обзоре на книгу Голдберга, провокационно названную *Неизбежность патриархата*, она заявила, что «все столь многоречивые утверждения об обществах, управляемых женщинами, нелепы. У нас нет причин полагать, что они вообще существовали... мужчины повсюду были во главе... мужчины были лидерами в общественных делах и окончательными авторитетами дома» (цит. по Goldberg 1973, p. 49). В другом месте она писала: «Я нигде не заявляла, что обнаружила какой-то материал, опровергающий существование половых различий» (p. 49).

Очевидно, этнограф, сделавший чамбули столь известными (и неверно понятыми), не считала, что они опровергают правило универсального полового диморфизма. Напротив, как Юнг, Толкотт Парсонс и многие другие, она

сделала фундаментальные обобщения о типичных половых функциях, которые без колебаний приписала биологии. В самых разных культурах женская деятельность, утверждала она, характерно концентрировалась на ней самой и непосредственном окружении — она заботится об изготовлении одежды и утвари, о приготовлении и распределении еды; мужчина, с другой стороны, использует свою превосходную силу, агрессию и визуально-пространственные способности для сотрудничества и соревнования с другими мужчинами и животными и манипулирования материалами, такими как камень, дерево и металл, чтобы углублять свое очарование внешней окружающей средой и желание ее эксплуатировать. Трудно придаться к таким предположениям. В эволюционной истории нашего вида мужчина зависел в своей безопасности и средствах к существованию от окружающей среды; женщина — от мужчины. Это критически важное распределение функций отпечаталось в культуре не меньше, чем в наших генах. То, что родители оказывают глубочайшее влияние на образование установок и ценностей молодого поколения, не подлежит сомнению, но ребенок настолько же не простой продукт этих влияний, как его тело — не результат пищи, которую он ест, ведь эти влияния вторгаются на уже сексуально дифференцированный организм с определенным архетипическим половым потенциалом. Общество, через своих представителей в виде родителей, может изменять, подавлять или преувеличивать шаблоны полового поведения и сознания, но половая предрасположенность, которую эти влияния модифицируют, подавляют или преувеличивают, уже присутствует.

Анимус и Анима: контрполовой комплекс

В последнем разделе было представлено достаточно свидетельств, указывающих, что обобщения Юнга о различиях между мужским Логосом и женским Эросом имеют крепкое основание в биологических фактах. Но как насчет контрполового архетипа и комплекса в личном бессознательном, который он порождает в процессе развития? Свидетельства тому, следует признать, менее объективно убедительны, скорее выводятся путем заключения из сравнительного исследования снов, сообщаемых мужчинами и женщинами, из феноменологии гетеросексуальных отношений и характерологических наблюдений мужчин с доминирующей Анимой и женщин с доминирующим Анимусом.

Однако, если принимать во внимание утверждение Юнга, что люди по устройству своему оснащены врожденным набором психофизических систем,

которые позволяют сталкиваться и эффективно справляться с типичными событиями в жизни, отсюда небольшой шаг до принятия гипотезы Юнга, что одна из важнейших архетипических систем связана с общением с противоположным полом. Исследования Юнга не оставили у него сомнений на этот счет. Изучение тысяч снов открыло присутствие фигур, несущих архетипические черты противоположного пола, и эти фигуры действовали как часть личности со всей силой и убедительностью автономных комплексов, часто воспринимающихся человеком как загадочное, нуминозное и по сути «другое».

«Каждый мужчина несет в себе вечный образ женщины, не образ той или другой женщины, а отчетливый женский образ. Этот образ фундаментально бессознательный, наследственный фактор первобытного происхождения, отпечатавшийся на живой органической системе человека, как импринт или архетип всех столкновений предков с женщиной, так сказать, сумма всех впечатлений, оставшихся от женщины. ... Поскольку этот образ бессознателен, он всегда бессознательно проецируется на любимого человека и является одной из главных причин страстного влечения или отвращения.» (CW 17, pag. 338)

Как филогенетическая структура, ответственная за побуждение, завершение и поддержание гетеросексуальной связи, контрполовой архетип, определено, имеет глубочайшее значение для выживания вида в целом, а также для обусловленности важнейших жизненных переживаний каждого его члена. В своей основе архетип представляет психический эквивалент физических контрполовых черт, присутствующих во всех мужчинах и женщинах (эстроген и груди у женщин, например, и андроген и клитор у женщин); но это не инертный остаток: это динамическая система, играющая незаменимую социальную роль в опосредовании жизни между полами и равно важнейшую символическую роль в психической жизни отдельного человека.

Как и все архетипы, контрполовой архетип актуализируется через личный опыт — в данном случае, через столкновение со значимыми мужчинами и женщинами в своей жизни. Так, Анимус актуализируется впервые через живое восприятие девочкой своего отца, а Анима — через восприятие мальчиком своей матери; эти первые активаторы контрполового архетипа оказывают глубочайшее влияние на феноменологические черты, которые

он принимает в личном бессознательном ребенка и сохраняет в течение всей жизни. «Все женщины становятся похожими на матерей», — говорил Оскар Уайлд, — «В этом их трагедия. Мужчина не становится. Это его трагедия». При рождении, как мы видели, Самость во многом недифференцированная и «гермафродитная», но даже тогда присутствует множество половых черт. В детстве эти черты все более акцентируются, тогда как черты противоположного пола остаются относительно неразвитыми:

«...в развитии мужского сознания женская сторона отбрасывается и остается в «естественном состоянии». То же самое происходит при дифференциации психологических функций; так называемая подчиненная функция отбрасывается и, в результате, остается недифференцированной и бессознательной. Потому у мужчины она обычно связана со столь же бессознательной анимой. Спасение заключается в признании и интеграции этих неизвестных элементов души.» (Emma Jung 1957, pp. 57-8)

Я прошу читателя отметить это слово «спасение», так как мы вернемся к нему позднее.

Хотя это редко отмечается в юнгианской литературе, наблюдение указывает, что две из четырех юнгианских психических функции характерны для мужской психологии, а две — для женской: потому мужчины преимущественно мыслящие или ощущающие типы, а женщины склонны к чувствующему или интуитивному.

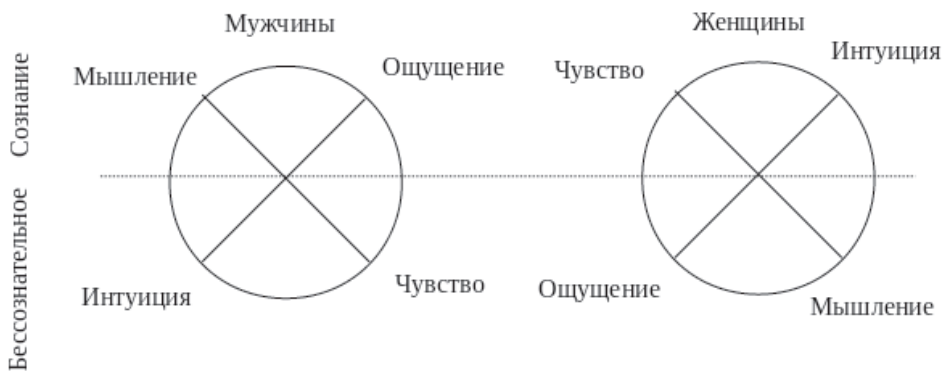


Рисунок 11.6

интуитивному типу, так что противоположные черты (скрытые в каждом) ассоциируются с контрполовым комплексом.

Описывая концепцию Анимуса, Юнг писал: «Женщину компенсирует мужской элемент, и потому ее бессознательное, так сказать, имеет мужской отпечаток. ... Анимус соответствует отцовскому Логосу, как Анима соответствует материнскому Эросу». Не желая быть слишком догматичным насчет этого определения, он говорит:

«Я использую Эрос и Логос лишь как концептуальное средство описания того факта, что женское сознание характеризуется скорее качеством установления связей, присущим Эросу, чем различием и рассуждением, связанным с Эросом. У мужчин Эрос, функция отношений, обычно менее развит, чем Логос. У женщин, с другой стороны, Эрос — это выражение их истинной природы.» (CW 9, pt ii, par. 29).

Из-за этого различия Юнга обвиняли в сексизме, но данный отрывок дает понять, что он делал обобщение, обладающее статистической верностью. Отдельные исключения, конечно, существуют и, вероятно, более многочисленны теперь, чем когда писал Юнг. Но он говорил не о ролях или стереотипах, а о древнейших архетипических принципах: Эрос ценит интимность и субъективность — он чувствительный и творческий, как matka и земля; Логос воплощает слово, закон, силу, смысл и объективность. Оба равно необходимы: каждый нуждается в другом. Было бы неверно утверждать, что Эрос — это исключительная область женщин, а Логос — полностью прерогатива мужчин. Но Юнг никогда подобного не утверждал.

Желая вывести юнгианскую психологию на передовую феминистического мышления, некоторые современные юнгианцы утверждают, что мы должны различать между гендером и полом и освободить свои представления о мужской и женской психологии от всякого биологического контекста. В результате некоторые отвергают обобщения Юнга, чтобы наделить каждого, вне зависимости от пола, как Анимусом, так и Анимой. Они утверждают, что мужские и женские способности, принципы Логоса и Эроса, Анима и Анимус должны быть равно доступны для всех, как для мужчин, так и для женщин.

Намерение, стоящее за этими предложениями, похвально, потому что их цель определено освободить нас от устаревших ограничений, которые могут

задержать нашу индивидуацию и помешать стать целостными как люди, вне зависимости от гендера или пола. Однако, маловероятно, чтобы Юнг это приветствовал — не потому что он был шовинистом, а потому, что счел бы эти послышки, на которых основаны эти предложения, сомнительными.

Чтобы отделить гендер от пола необходимо принять, что психология и биология — это совершенно разные дисциплины, имеющие дело с несвязанными явлениями, и что наш пол не имеет безусловного влияния на нашу личность. Сделать такое предположение значит отрицать прогресс, совершенный нейробиологией за последние две сотни лет и вернуться к теории человеческого развития *tabula rasa*, которую Юнг отверг, поскольку она не принимает во внимание важность архетипов и коллективного бессознательного. Автономия коллективного бессознательного выражается в фигурах анимы и анимуса, писал он (CW 9, pt ii, par. 40). Юнг настаивал, что это фундаментальные компоненты человеческой природы, развившиеся для того, чтобы сделать длительные отношения между полами той глубокой и непреодолимой загадкой, которой они всегда были. Контрполовой архетип, таким образом, непреодолим: хотя содержания анимы и анимуса могут быть ассимилированы, сами они — нет, поскольку это архетипы. Как таковые они представляют фундамент психической структуры. (CW 9, pt. II, par. 40).

Есть одно постоянное отличие в поведении между мужчинами и женщинами, которое не могут отрицать даже самые преданные гендерные эскаписты: огромное большинство мужчин испытывают сексуальное влечение к женщинам, а женщины — к мужчинам. Некоторые экстремисты могут попытаться утверждать, что эта ориентация культурно обусловлена, но мало кто, испытавший глубокую психофизическую силу сексуального влечения, сможет с ними согласиться. В этом есть что-то такое трансцендентально необоримое, что все идеи о социальной обусловленности оказываются совершенно неуместными. Защищать равномерное распределение мужских и женских черт, вне зависимости от пола, значит упускать из вида немаловажный вопрос полярности между полами. Мужчин и женщин влечет друг к другу нечто большее, чем общая сумма физических атрибутов. Женщину влечет к мужчине, который обладает мужскими качествами ее Анимуса; мужчину тянет к женщине, которая кажется носительницей женских качеств его Анимы. Изначальное влечение, которое два пола всегда испытывают друг к другу, не просто вопрос пенисов и вагин. Он связан с сущностной «инаковостью» противоположного пола. Если сексуальная

инаковость уничтожается в интересах сексуального равенства, что происходит с полом?»

Сексуальность лучше понимать как архетипическую систему, чем просто «импульс» или «инстинкт», ввиду ее сложности, универсальности, нуминозности и силы. Значение сексуальности в личной жизни простирается далеко за пределы процесса репродукции: она начинается с детства и продолжается до могилы; она не ограничена половым актом, а проявляется во всех формах сексуального возбуждения, будь оно гетеросексуальное или гомосексуальное, в предварительных ласках, мастурбации, эротических фантазиях, вуайеризме, эксгибиционизме, фетишизме, садомазохизме или интересе к любого рода порнографии. В самом деле, воспроизведение рода в терминах индивидуального поощрения — не просто артефакт сексуальности, поскольку люди редко смешивают сексуальное наслаждение с осознанным намерением воспроизводства потомства. Сексуальность настолько же связана с удовольствием и связью, насколько и с размножением.

То, что мы столько времени проводим в эротических снах и фантазиях, подтверждает символическую силу полового архетипа. Фрейд был так одержим его нуминозностью, что чрезмерно обобщил важность секса, видя в нем основание человеческой психики, а не просто один важный архетип среди многих. Юнгианцы избегали этой ошибки, не сводя секс до простой биологической необходимости. Для одного юнгианского авторитета это «символ того, что обращает нас к смыслу жизни, к нашему стремлению и желанию божественного», и, как таковой, критически важен для процесса индивидуации:

«Индивидуационный аспект сексуальности раскрывается самым необоримым образом в любовных, интенсивных отношениях между мужчиной и женщиной, в мгновенном экстатическом слиянии в половом акте. Это самое трогательное человеческое переживание нельзя постичь как простое биологическое сношение. Это мощное событие, в котором мужчина и женщина становятся едиными, физически или психологически, следует понимать как живой символ *mysterium coniunctionis*, цель пути индивидуации. Сексуальный союз Короля и Королевы считался алхимиками венцом их работы. Сексуальное слияние выражает внутреннее соединение всех господствующих оппозиций и несовместимостей.» (Adolf Guggenbuhl-Craig 1977, p. 91)

Брак, как священный институт, «пока смерть не разлучит нас», следует понимать как:

«...особый путь постижения души, особую форму индивидуации. Одна из важнейших черт этого сотериологического пути — отсутствие способов бегства. Как святые отшельники не могут сбежать от себя, так женатые люди не могут избежать своих спутников жизни. В этой частью воодушевляющей, частью мучительной неизбежности, скрывается особый характер этого пути.» (ibid., p. 41)

Но брак — это не единственный путь к спасению. Принятие биологической ориентации человеческой жизни не должно превращать привычное течение цикла жизни в ортодоксальную тиранию. Фронтальная кора мозга человека, наряду с дифференцированным эго-сознанием, которое благодаря ей существует, делает человека более свободным от архетипических программ, чем любое другое животное. Мы можем быть гораздо более гибкими в отношении того, какие аспекты программы мы проживаем в реальности. Архетипические императивы не абсолютны: опыт преобразует их в способы, совместимые с обстоятельствами жизни человека. Так, неженатый мужчина или бездетная женщина не обречены на эмоциональное бесплодие или недовольство: всегда доступны другие архетипические возможности, если только суметь испытать их. Более того, нарушение сексуальных табу делает еще более возможным для мужчин и женщин наслаждаться привязанностями и эротическими удовольствиями вне общепринятой модели «брачной жизни». Важнее всего то, что они осознанно принимают реальности своего положения и активно пользуются всеми доступными архетипическими возможностями.

Например, гомосексуальные отношения, как и гетеросексуальные, совершенно нормальный путь прохождения процесса индивидуации. То же можно сказать о садомазохистских отношениях «хозяин-раб». Во всех таких интенсивно проживаемых отношениях человек проецирует на партнера, активно ищет в нем нереализованный или неадекватно воплощенный архетипический потенциал Самости (компоненты мужского/женского или доминирования/подчинения). Богатые фантазии, переплетенные с отношениями, углубляют символические обмены, через которые строятся и возвращаются проекции и, особенно в подростковом возрасте (период «влюбленностей»), любимый че-

человек того же пола воспринимается как живое воплощение Самости, примерно так же, как любимый человек противоположного пола воспринимается как воплощение Анимуса/Анимы. В гомосексуальной любви партнер как носитель Самости не только воспринимается как актуализация важного потенциала Самости, недоступного для его возлюбленного, но и, через крайне заряженное посредство отношений, бессознательно способствует любовнику в порождении такого потенциала внутри. В этом сама сущность «отношений индивидуации». Чтобы произошла индивидуация, брак и продолжение рода не обязательны, в отличие от отношений (привязанности) и сексуальности.

Приведут они к браку или нет, гетеросексуальные отношения запускаются под влиянием Анимуса/Анимы. Проекция может быть мгновенной (как в «любви с первого взгляда») или устанавливаться более постепенно в течение недель или месяцев. Однако, настоящая и долговременная связь требует больше, чем просто полового интереса и взаимных бессознательных проекций: она требует растущего признания каждым партнером другого как реальной личности, обладающей качествами и ожиданиями, кроме спроецированных. Большинство пар испытывает трудности в этой области; но сила и жизнеспособность их союза зависит от того, в какой степени каждый может простить другому то, что он не воплощает Анимус/Аниму, и степени, в которой каждый способен научиться любить и принимать другого таким, как он есть, со всеми изъянами.

Первичность контрполового комплекса в опосредовании половых отношений объясняет, почему «причины», приведенные молодой девушкой в пользу влюбленности в ее учителя истории — это на самом деле рационализации, которые ее друзья, какими бы они ни были понимающими, не могут принять за чистую монету («Да что она в нем нашла?»). Само использование выражения «влюбиться» выражает некую утрату равновесия и нарушение автономии; это приравнивает силу влечения к другому к силе гравитации. Чувство «захваченности» непреодолимой силой типично встречается, когда это находится под влиянием архетипически основанных комплексов.

Автономная сила архетипа также ярко заметна в спорах, возникающих в парах. Это особенно верно, когда комплекс, сконцентрированный на архетипе, относительно недифференцированный и бессознательный. Рассуждая с мужской точки зрения, Юнг говорит об Анимусе:

«Он порождает непонимание и раздражающие интерпретации в семейном кругу и среди друзей. Это потому, что он состоит из мнен-

ний, а не рассуждений, и под мнениями я подразумеваю априорные утверждения, которые произносятся как абсолютная истина. Такие утверждения, как каждый знает, могут быть крайне раздражающими. ... «Отец» (т. е. сумма общепринятых мнений) всегда играет огромную роль в женской аргументации. Неважно, насколько Эрос женщины дружелюбный и любезный, никакая логика на земле не одолеет ее, когда она под властью анимуса. Часто у мужчины возникает чувство... что только соблазнение или битье, или изнасилование может быть достаточно убедительным... потому что ни один мужчина не вынесет общения с анимусом и пяти минут, не став жертвой собственной анимы. Любой человек, обладающий достаточным чувством юмора, чтобы объективно выслушать последующий диалог будет поражен бесконечным числом общих мест, неверно примененных трюизмов, клише из газет и романов, просроченных банальностей самого разного рода, пересыпанных вульгарными оскорблениями и сводящим с ума отсутствием логики. Это диалог, который без всякого уважения к участникам повторяется миллионы и миллионы раз на всех языках в мире и всегда остается по сути одним и тем же.» (CW 9, pt. ii, par. 29)

Это проблема нехватки сознания. Почему она повторяется так предсказуемо? Почему у огромного большинства мужчин и женщин важнейшие психические компоненты (такие как Анимус/Анима, подчиненная функция и Тень) остаются преимущественно бессознательными, в результате чего немногие идут по пути индивидуации так далеко, как могли бы? Принцип психической инертности Уитмонта дает частичный ответ, как и гомеоретическая предрасположенность (Уоддингтон) к родительским комплексам. Но более могущественный фактор можно найти во фрейдистском супер-эго, важность которого многие юнгианцы, похоже, игнорируют: эта внутренняя родительская фигура и моральный судья постоянно стремится цензурировать и «заключать в тюрьму» всякие аспекты Самости, которые, по его опыту, могут оказаться неприемлемыми для значимых других людей и привести к отверженности, заброшенности и выходу за рамки (что вызывает предельный ужас у всех социальных животных). В результате контрполовой комплекс и теневые компоненты подавляются всякий раз, когда супер-эго замечает признаки

их присутствия, и они подавляются, снова и снова, пока человек не наберется моральной смелости «выпустить их» и, в конечном счете, примириться с ними.

Культурные влияния имеют преимущественное значение для образования супер-эго — родители в этом отношении лишь марионетки общества — и патристические общества склонны быть особенно жесткими к контрполовому комплексу. Патризм, как уже отмечалось, существует наряду с обесцениванием женского и преувеличением таких женских качеств, как власть, порядок и дисциплина. Патризм диктует, что мужчины должны быть мужчинами, а женщины — женщинами, последние должны знать свое место и не пытаться подражать тем, кто лучше их. В этих обществах уничижительные термины, такие как «не мужик, а баба», «пацанка», могут оказывать острейшее воздействие, вплоть до разрыва психических связей между эго и контрполовым аспектом Самости. Хотя последние сдвиги в пользу женского во многом исправили эту репрессивную тенденцию, тем не менее, интересным парадоксом остается то, что в некоторых направлениях женского движения продвигалось патристическое преступление посредством восхваления добродетелей работы и амбиций, в то же время унижая такие, как любовь, забота и материнство: иными словами они поклоняются мужским атрибутам и осуждают женские. Очевидно, это недостатки обществ, которые насильственны в своей настойчивости на «мужских» и «женских» идеалах, потому что это ведет к «расколу» и подавлению больших и очень важных частей Самости. Тем не менее, важно, что мальчики становятся мужчинами, а девочки — женщинами, и они осознают свою роль и идентичность. Зрелая культура это обеспечит, в то же время позволяя своим членам обоих полов признать и интегрировать контрполовые аспекты своих Самостей.

Прискорбная юнгианская склонность упускать из вида значимость супер-эго смешивается с еще большей ошибкой приписывать многие его функции Анимусу — например, манеру, в которой Анимус описывается как источник догматических моральных оценок и склонности к таким словам, как «надо», «должен» и «следует». То, что это смешение произошло, вполне понятно, поскольку отец в патристических культурах — это тот родитель, который представляет моральный авторитет и, вследствие этого, он тот, кто имеет преимущественное влияние на форму и характер супер-эго дочери, а также ее Анимуса. Но это ставит вопрос о степени, в которой отношения отец-сын влияют на развитие мужских моральных представлений и мужского использования таких указаний, как «должен». Супер-эго, как демонстрирует Фрейд,

это институт, общий для психического устройства обоих полов (хотя он считал его менее дифференцированным и мощным у женщин), и оно, таким образом, может с тем же успехом подавлять не только Анимуса, но и Аниму, и действовать как серьезное препятствие достижению психосексуальной зрелости. На самом деле, оно может сделать гетеросексуальные отношения практически невозможными.

Когда гетеросексуальные связи не могут быть сформированы, или не могут длиться, часто это связывается с недостаточным развитием контрполового комплекса. Такой недостаток в целом результат прискорбных детских переживаний по отношению к родителю противоположного пола и может проявиться любым из следующих способов:

1. Недостаточная или односторонняя активация Анимуса или Анимы приводит к поиску идеального партнера, который «не встречался раньше».

2. Анимус или Анима не могут отделиться от родительского комплекса в подростковом возрасте, так что гетеросексуальное либидо остается связанным с родителем противоположного пола.

3. Через интенсивное отождествление с родителем противоположного пола эго впадает в инфляцию с контрполовым архетипом и не может актуализировать половое начало, соответствующее биологическому полу человека. Результат — мужеподобная женщина с доминирующим Анимусом или женственный, подчиненный Аниме мужчина.

4. Подавление Анимуса или Анимы под запретительным влиянием супер-эго может привести к бегству от всех членов и атрибутов противоположного пола и компульсивному отождествлению с членами и атрибутами своего пола. Убежденные холостяки и старые девы часто принадлежат к этому типу.

Первое проявление, описанное выше, уже затрагивалось в предыдущих главах, где отмечалось, что лишение родителей может привести позднее к неспособности установить длительные отношения. Психодинамическое объяснение этой неспособности лежит в неудаче контрполового комплекса достигнуть должной дифференциации: лишенные матери мальчики и лишенные отца девочки страдают от атрофии Анимы и Анимуса соответственно, и, следовательно, лишены психических органов гетеросексуальной любви.

Приятный мужчина сорока лет однажды консультировался у меня с жалобой на чувство эмоциональной изоляции и полной неспособности создать длительные отношения с женщинами, несмотря на твердую гетеросексуаль-

ную ориентацию. В прошлом он прошел не меньше пяти длительных анализов с представителями разных аналитических школ, но, очевидно, с небольшой пользой. Приход ко мне был актом отчаяния.

К сожалению, я не смог ему помочь: история была слишком катастрофической. Его мать умерла при родах, и детство он провел со множеством нянек, которых нанимал и увольнял его раздражительный, но благонамеренный отец. Как только мальчик начинал формировать привязанность к няне, ее либо увольняли, либо она уходила по своей воле. В результате из простой самозащиты ребенок стал хронически отстраненным, и потому его Анима так и не достигла достаточной актуализации, чтобы он мог должным образом устанавливать отношения с женщинами. Поскольку годы анализа с матерински заботливым, участливым аналитиком не смогли пробудить его Аниму, я не видел причины полагать, что мне это удастся лучше. То, что он упорно продолжал работать со столь многими терапевтами так долго, было не столько уверенностью в аналитическом лечении, сколько выражением нужды в отношениях, которые, в отличие от отношений с нянями из детства, продолжались бы долго. Единственным способом избавиться от страха заброшенности или отвержения было вступить в формальные отношения, за которые он вносил бы регулярную плату.

Однако, в противоположность этому случаю, слишком тесное и длительное увлечение родителем противоположного пола может привести к гипертрофированному развитию контрполового комплекса и некоторого отождествления эго с ним, особенно если родитель того же пола отсутствовал в критические периоды детства, или если отношения с этим родителем были отчужденными или скованными. Мужчины такого типа обычно бывают унылыми, непредсказуемыми, мягкими и застенчивыми, тогда как доминируемые Анимусом женщины характерно агрессивные, догматичные, упрямые, склоны к морализаторству и самооправданию. В более крайних формах контрполовое отождествление может привести к транссексуальности — непреодолимому желанию отвергнуть все атрибуты своего пола и принять другой. Это пример того, как биологический пол и гендерное сознание человека могут противоречить друг другу. Но это не опровергает существования Мужского и Женского Начал как нейрофизиологических факторов, действующих во всех людях. Гендер никогда не бывает бесплотным «социальным конструктом». Он представляет связанную с развитием личностную идентификацию с врожденным мужским или женским психофизическим потенциалом.

Здоровое психосексуальное развитие, таким образом, преимущественно вопрос равновесия между инь и ян. При правильном воспитании Анимус или Анима запускаются, чтобы образовать хорошо дифференцированный комплекс, который, если избежит культурного искажения или подавления супер-эго, занимает свое место в онтогенетической психике и оказывает благотворное и конструктивное влияние и на личность, и на половую жизнь человека. Активная, энергичная и отважная женщина — это признак хорошо развитого Анимуса, и в этом нет ничего плохого, пока он не замещает ее осознанную женскую ориентацию или не поддерживает себя за счет ее инстинктивной жизни. Важнейший фактор, по мнению Юнга, в том, чтобы Анимус гармонично интегрировался с остальной личностью и не стал столь могущественным, чтобы помешать утверждению женщиной своей биологической идентичности. Когда Анимус замещает осознанную личность, мы получаем Ипполиту или Ксантиппу — бой-бабу, которая не только энергична, но и безжалостна и жестока. Но в здоровом состоянии и Анимус, и Анима — это динамические системы, которые выполняют жизненно важную гомеостатическую функцию установления психического равновесия. Каждый из них действует в своей манере, компенсаторной для осознанной личности, в некоторой мере исправляя ее недостатки, и уравнивая всякие односторонние гипертрофии или преувеличения, которые могут развиваться.

Креативность и контрполовое измерение

Ни в какой области человеческих усилий контрполовой комплекс не имеет более важного значения, чем в креативности. Достижения мужчин как пророков, провидцев, художников и творческих мыслителей не полностью можно приписать закону большей варибельности мужских талантов или направляемому тестостероном упорству; они также зависят от успешности восприимчивого подхода к идеям и символам, появляющимся из обычно бессознательных областей личности. Отсюда упор на «созревании» и «инкубации» у изобретательных людей, когда они описывают свои методы работы и то, как на свет появились их главные озарения.

«Поскольку Анима, как женский аспект мужчины, обладает этой восприимчивостью и отсутствием предубежденности к иррациональному, она обозначается как посредник между сознанием и бессоз-

нательным. У творческого мужчины этот женский подход играет особенно важную роль; не случайно мы говорим о концепции работы... посвящении себя ей, вынашивании идеи.» (Emma Jung 1957, p. 56)

Как мы отмечали, многое в алхимической практике и символизме согласуется с этим: *prima materia* (сперматозоид и яйцеклетка) сочетаются в запечатанной реторте (матке) и посредством взаимного влияния (разделение хромосом, дифференциация клеток и так далее) преобразуются в сокровище, которое трудно обрести (чудо живого ребенка).

Как мост между сознательной и бессознательной личностью, контрполовой комплекс опосредует отношения между эго и Самостью. По этой причине развитие осознанных отношений с Анимусом или Анимой — это важнейшая часть юнгианского анализа; и это может иметь глубочайшие и радикальные последствия для анализанда. Эта процедура не так сложна и таинственна, как может прозвучать, ведь большинство мужчин и женщин знакомы с некоторыми аспектами своего контрполового комплекса задолго до того, как придут к анализу: потому что с подросткового возраста большинство людей, особенно мужчины, испытывают эротические фантазии. Изучение этих фантазий раскрывает, что партнеры, созданные в воображении, имеют некоторые хорошо определенные черты, которые повторяются снова и снова. Эти черты олицетворяют контрполовой комплекс фантазирующего человека.

Юнгианцы поощряют пациентов погружаться в эти фантазии не для эротической манипуляции, а в качестве техники, позволяющей сделать контрполовой комплекс доступным для сознания. Мужчине советуют представлять своего эротического партнера, но останавливаться перед подчинением его своей сексуальной воле. Вместо этого ему предлагают дать ей волю действовать и говорить, как пожелает, наблюдая и записывая происходящее. Нередко между эго и Анимой происходит поразительное взаимодействие, и Юнг считал эти диалоги бесценным средством углубления процесса актуализации Самости. Индивидуация продвигается посредством осознания Анимы, потому что это позволяет активировать потенциал, врожденный в архетипическом слое комплекса, пережить его и интегрировать с личностью в целом. Это может быть длительное и непростое дело. Но награда велика; и если это переложить на кого-то другого, для многих пациентов есть опасность, что Анима или Анимус

останутся примитивными и преимущественно бессознательными, своего рода жестоким чуждым духом, способным время от времени охватывать сознание и вынуждать жертву на поведение, свойственное незрелому или некомпетентному члену противоположного пола.

Чтобы эта техника была успешной, важно, чтобы эго выразило смирение и сдержанность. Аниму не вынудить силой выдать свои тайны, ведь она автономна, «личность» сама по себе, и она требует, чтобы с ней обращались соответственно — иначе, как преследуемые женщины, она замкнется и откажется сотрудничать. Это тяжелый урок, и с самого начала люди совершают бестактные ошибки. Признать автономию женщины в себе для мужчины нелегко. Это противоречит всем исходным посылкам, с которыми он вырастает, а именно, что он полностью осознанная сущность с унитарной личностью, обладающая свободной волей и абсолютным правом на самоопределение. Открытие, что на самом деле есть части личности, которые действуют независимо от эго-сознания, может быть неприятным шоком; и неудивительно, что многие люди останавливаются на этом осознании, или, признав его, предпочитают забыть, из страха сойти с ума. Требуется отвага, чтобы взглянуть в лицо этому страху, как обнаружил сам Юнг, когда отправился во внутренний поиск после разрыва с Зигмундом Фрейдом: «нашептывания анимы, этого глашатая бессознательного, могут полностью уничтожить мужчину». Он осознал, что, приняв свои фантазии всерьез и дав им свободную волю, он сталкивался

«...с тем же психическим материалом, который был основой психоза и обнаруживается у сумасшедших. Это источник бессознательных образов, которые могут фатально сбить с толку пациента с умственными расстройствами. Но это также матрица мифопоэтического воображения, исчезнувшего в нашу рациональную эпоху. Хотя такое воображение присутствует повсюду, оно и табуировано, и вызывает ужас, так что даже кажется рискованным экспериментом или сомнительным приключением довериться неясному пути, ведущему в глубины бессознательного. Этот путь считается ошибочным, путем обмана и непонимания. Я вспоминаю слова Гете: “Дай мне открыть врата, через которые никогда не переступала нога человека”.» (Jung 1963, p. 181)

Временами он боялся, что теряет рассудок и вынужден был прикладывать сознательные усилия, чтобы утвердить свое существование в реальном мире. Он напоминал себе, что у него жена и дети и повторял: «У меня медицинский диплом швейцарского университета, я должен помогать своим пациентам, у меня жена и пять детей, я живу на 228 Seestrasse в Кюснахте». Таким образом, он выжил: «В конечном счете, решающий фактор — это всегда сознание, которое может понять проявления бессознательного и занять по отношению к ним позицию» (1963, pp. 181-2).

Усилия, несомненно, того стоили:

«Десятилетиями я обращался к своей аниме, когда чувствовал, что мое эмоциональное поведение нарушено, и что в бессознательном что-то конstellировалось. Тогда я спрашивал аниму: “А что ты теперь задумала? Что ты видишь? Я хочу знать”. После некоторого сопротивления она постоянно порождала образ. Как только появлялся образ, беспокойство или чувство подавления исчезали. Вся энергия этих эмоций превращалась в интерес и любопытство к образу. Тогда я говорил с анимой об этих сообщенных ею образах, ведь я должен был попытаться хорошо понять их, как сон.» (Jung 1963, p. 180).

«Сегодня», — писал он в конце жизни,

«Мне больше не нужны эти беседы с анимой, ведь у меня больше не бывает таких эмоций. Но если бы они были, я справился бы с ними точно так же. Сегодня я напрямую осознаю идеи анимы, потому что научился принимать содержания бессознательного и понимать их. Я знаю, как вести себя по отношению ко внутренним образам. Я могу читать их смысл напрямую по снам, и потому больше не нуждаюсь в посреднике» (1963, p. 212)

Принятие Анимы или Анимуса как независимой реальности и развитие уважения к этой реальности преобразуют эту фигуру из опасной угрозы в знакомого союзника. Контрполовые атрибуты тогда становятся доступным сознательной личности и предпринимается значительный шаг на пути

индивидуации. Мужчина в ладах с Анимой обладает Логосом, дополненным утонченной способностью тесных отношений; женщина в контакте с Анимусом обладает Эросом, который прекрасно настроен рациональной целенаправленностью и интеллектуальным пониманием. Как писала жена Юнга о своем опыте этого процесса:

«...прежде всего это делает возможным развитие духовного подхода, который освобождает нас от ограничений и заточения в узко личностной точке зрения... чтобы поднять нас над личными проблемами к надличностным мыслям и чувствам, которые делают наши неудачи тривиальными и маловажными.» (1957, р. 40)

Это интеграция «неизвестных элементов души», о которой Эмма Юнг говорит выше как о «спасении», и бесспорно, что мужчины и женщины, в некоторой степени ее достигшие, либо в анализе, либо через обстоятельства своей жизни, действительно обладают качествами личной теплоты и психологической пронизательности, выделяющими их среди обычных людей. Сам Юнг был такой фигурой и хорошим примером ценности собственных техник.

Мужчины в тесных осознанных отношениях с хорошо дифференцированной Анимой обычно бывают крайне творческими личностями; очень часто их в детстве любила заботливая мать, и это привело к чувству своей «особенности», а также к развитию крайне позитивного материнского комплекса и состоянию относительной «инфляции» Анимы. Мужчины такого типа наделены большой энергией и поражают современников и харизмой, и чрезвычайной одаренностью. Два очевидных примера из театра — это Ноэл Кауард и Айвор Новелло; вполне возможно, Уильям Шекспир был еще одним. Гете определенно был таким, как и Фрейд, и, вполне возможно, что Иисус Христос тоже.

В своей книге Эмма Юнг (Emma Jung 1957) описывает случай английского автора Уильяма Шарпа, который писал под именем Фионы Маклеод. Когда его спрашивали, почему он писал под женским именем, Шарп однажды ответил:

«Я могу писать от всего сердца, как не смог бы, будь я Уильямом Шарпом. ... Это восхитительное чувство единства с природой, этот

космический экстаз и восторг, это странствие по крайним закоулкам обычного мира, все это приносится с любовью к жизни, которую я не смог бы выразить своим внешним «я».

Своей жене Шарп писал: «Все больше и больше У.Ш. и Ф.М. становятся двумя людьми — часто едиными умом и по природе, но часто совершенно различными». На день рождения каждый год он обменивался письмами с Фионой: он выражал ей свою благодарность, а она отвечала полезным советом. Когда он писал свои книги, словно Фиона «завладевала» им и писала для него. Шарп представляет интересный пример мужчины, который довольно спонтанно развил «юнгианский» подход к своей Аниме — хотя, будь он пациентом, Юнг обеспокоился бы насчет степени, в которой Шарп временами впадал в инфляцию и отождествлялся со своей Анимой, ведь такие люди подходят опасно близко к грани психоза, как и сам Юнг.

То, что Иисус из Назарета был мужчиной под сильным влиянием крайне дифференцированной Анимы, несомненно; его жизнь и учение однозначно связаны с «Эросом» любви и отношений: «где двое или трое собрались во имя Мое, там Я посреди них». Хотя он уважал патриархальный порядок общества и не желал его менять («Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу»), утверждая, как и Юнг, что важнейшие изменения происходят в сердцах людей, он, тем не менее, противостоял мужской борьбе за доминирование и «статус» — что его ученики не вполне поняли:

«...спросил их: о чем дорогою вы рассуждали между собою? Они молчали; потому что дорогою рассуждали между собою, кто больше. И, сев, призвал двенадцать и сказал им: кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою. И, взяв дитя, поставил его посреди них и, обняв его, сказал им: кто примет одно из таких детей во имя Мое, тот принимает Меня; а кто Меня примет, тот не Меня принимает, но Пославшего Меня.» (Мк. 9:33-37)

Это слова человека, в котором Логос и Эрос находятся в великолепной гармонии. Он понимал, что жизнь человека, не искупленная силой агапэ, была бездушной головоломкой — словами св. Павла, «медь звенящая или кимвал звучащий».

Снова, как и Юнг, Иисус был глубоко предан поиску индивидуации, которую считал пришествием Царства Божьего:

«Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть.» (Лк. 17:20-21)

Цель — это Самость, индивидуация — это путь, а спасение «духом» (Анима/Анимус) — это средства. «Истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие». Ведь, будучи автономным, как обнаружил Юнг, оно не может быть спрятано: мы не можем подчинить дух своей воле, ведь он свободен как воздух: «Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа» (Ин. 3:8).

Нельзя приказывать Аниме или вызывать ее, только обращаться с уважением и просить о помощи. Если подойти к ней правильным образом, она ответит щедростью: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (Мф. 7:7-8). Вся Нагорная проповедь — это свидетельство силы психического гомеостаза и энантиодромии: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:3). Осознание нужды — это ключ к ее удовлетворению.

Однако, это путешествие нелегко предпринять, ведь оно влечет за собой принесение в жертву старой позиции эго; нужно «умереть» для своего отождествления с мужской стороной Самости, и «возродиться» через спасительную силу Анимы: «Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережет ее. Ибо что пользы человеку приобрести весь мир, а себя самого погубить или повредить себе?» (Лк. 9:24).

Но раз начав, нужно сохранять полную преданность; пути назад нет: «никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия» (Лк 9:62). В конечном счете, ничто другое не имеет значения — карьера, статус, успех, дутая репутация — «не собирайте себе сокровищ на земле» (Мф. 6:19). Только «сокровища на небесах» (Самость) и осознание Царства Божия стоят труда. Не достигнутое

на земле, а осуществленное внутри — вот что позволяет сказать, что мы вообще жили.

Архетипическое мужское и женское: обновление

Различия между полами, описанные в первом издании, снова и снова подтверждались последующими изданиями. Теперь не может быть сомнений в большей вербальной беглости, вербальной памяти, прекрасных моторных навыках, проявляемых женщинами, или лучших пространственных способностях, точности прицеливания и умении математического рассуждения, присущих мужчинам. Еще более очевидным стало то, как эти навыки коррелируют с высокими концентрациями тестостерона у мужчин и эстрогена у женщин, тем добавляя веса выводу, что эти половые различия биологически связаны.

Большая эмоциональная выразительность женщин подтверждалась значительным количеством исследований (например, Buck 1984, Coleman 1995, Grossman and Wood 1993), крайне убедительно в кросс-культурном контексте (Low 1989). Также глубоко обосновано наблюдение Лайона Тайгера (Tiger 1969), что, хотя связи между белыми мужчинами появляются при преследовании коллективных целей, таких как охота, военное дело, торговля и спорт, мужчины не склонны устанавливать тесные отношения один на один так, как это делают женщины. Важное изучение однополой дружбы в Северной Америке показало, что те мужчины, у которых были близкие друзья, склонны избегать раскрытия личных тревог перед ними, чтобы не казаться уязвимыми. Женщины, с другой стороны, образовывали тесные, более близкие отношения, основанные на разделяемых чувствах и переживаниях. Особенно поразительной находкой было то, что, тогда как большинство женщин в выборке могли без труда назвать имя лучшей подруги, большинство мужчин не могли (Rubin 1985). Если женщины больше озабочены эмоциональными качествами отношений, мужчины склонны быть более соревновательными и охочими до статуса. Мужчины более подвержены использованию агрессии в общении с другими мужчинами, и это верно также и для приматов (Archer 1996).

Наше понимание происхождения и функции этих различных черт крайне продвинулось благодаря эволюционной психологии, которая подчеркивает, что привнесенное мужчинами и женщинами в их отношения — это продукт развитых репродуктивных стратегий, равно как и социализирующих влияний. Больше сотни миллионов лет избирательного давления привели к гендерно-ти-

пичным предрасположенностям и предположениям, которые сильно влияют на представления о противоположном поле (Анимус и Анима Юнга) и индивидуальные реакции на ухаживание, спаривание, установление связи и сдерживание соперников. Эти различия приводят не только к различным половым стратегиям, выраженным в поведении и фантазии, но и в различных интересах — например, мужчины интересуются порнографией и соревновательным спортом; женщины интересуются близостью и детьми. Из-за этих различий между мужчинами и женщинами есть врожденные конфликты, которые лучше понимать на трансперсональном архетипическом плане, чем в терминах личностной психопатологии. Практическая выгода принятия этой перспективы, как указали Glantz and Moehl (2000), в том, что она продвигает понимание нужд обоих полов и помогает терапевту, занятому лечением пар, избегать бессознательной благосклонности к одному полу.

Анализ антропологических данных в свете этой эволюционной перспективы позволил сделать детальное описание связанных с полом шаблонов поведения, которые очевидны практически во всех человеческих обществах. Все это прорабатывалось Дэвидом Бассом (Buss 1999), Джоном Пирсом и мной (Stevens and Price 2000a), и я кратко изложу это здесь:

Поведение самцов, связанное с полом: большая сила, размер и агрессивность самцов обеспечивает их для соревнования друг с другом, для установления ранга и получения партнеров-самок, для патрулирования и охоты на обширных территориях, для соревнования с соседними группами за ресурсы окружающей среды. Крайне развитые пространственные способности самцов позволяют им исследовать физическое окружение и устанавливать точное чувство ориентации во время охоты, тогда как эффективная координация больших мускульных групп позволяет использовать оружие и точно метать снаряды.

Широкая распространенность мужских подростковых обрядов инициации служит для проверки и подтверждения умений в мужской охоте и воинских навыках, для укрепления связей между мужчинами и устранения бездельников и «халявщиков» из группы. Это проработанные половые стратегии мужчин, которые подталкивают их к тому, чтобы быть похотливыми, ищущими

новшеств, подверженными визуально возбуждающим эротическим стимулам и заинтересованными в обычном сексе.

Поведение самок, связанное с полом: расширенная семейная конфигурация мелких групп людей развивает качества вскармливания, лояльности и преданности в женщинах, так что они эффективно действуют как матери, обучая свое потомство и защищая его до подросткового возраста. Крайне развитые навыки общения женщин (язык, чувства, интуиция) позволяют устанавливать тесные связи с детьми, мужьями и себе подобными.

Женские подростковые обряды инициации, когда они бывают, подтверждают статус женщины в сообществе как взрослой женщины, способной исполнить свои функции воспроизводства. Развитые половые стратегии женщин подталкивают их быть разборчивыми и искать половых отношений в контексте безопасных и длительных отношений.

Хотя архетипические программы, действующие в мужском и женском бессознательном, теперь понимают лучше, чем когда бы то ни было, многочисленные университетские департаменты социальных исследований по обе стороны Атлантики продолжают учить, что нет существенных различий между мужчинами и женщинами. Это привело к распространению гендерной войны на новое поле битвы между эволюционными психологами и последователями стандартной модели социальной науки. Например, когда дело доходит до мужской агрессии, теоретики социальной роли, такие как Игли и Штеффен (Eagly and Stiffen 1986) выдвигают обычный феминистический аргумент, что мужчины и женщины будут одинаково агрессивны, если с ними одинаково обращались в детстве. Эволюционные психологи, такие как Дейли и Уилсон (Daly and Wilson 1994), с другой стороны, утверждают, что оба пола имеют широкую внутреннюю предрасположенность, которая проявляется в соответствующих ситуациях вне зависимости от гендерной социализации. Проблема с такими конфликтующими утверждениями в том, что их трудно проверить эмпирически. Невозможно найти человеческое общество, в котором гендерная социализация не происходит. Однако, кросскультурные исследования устанавливают важнейший факт, что «устойчивый шаблон гендерных стереотипов и гендерного социального обучения обнаруживается в большинстве культурных контекстов» (Archer 1996). Как показал анализ Лоу (Low 1989) 93 обществ, мальчиков обычно учат быть более агрессивными, выказывать большую силу духа и быть более уверенными в себе, чем девочек, тогда как девочек постоянно учат быть более прилежными, послушными и сексуально

сдержанными, чем мальчиков. Очевидно, что таким образом актуализируются архетипические мужские и женские склонности. Архетипам для становления требуется социальный контекст, и тип общества, в котором дети растут — сам по себе продукт неизмеримо долгого процесса генетической и культурной со-эволюции. Это приводит к социальным чертам, которые адаптивно выгоднее. Гендерная социализация, как указывает Арчер, лишь одна форма этого со-эволюционного процесса.

Социализация — это не что-то такое, что происходит независимо от человеческой природы: это средство, при помощи которого развиваются наши внутренние склонности. Когда встречаются кросскультурные различия в гендерной социализации, они на поверку оказываются гибкими адаптациями к условиям, доминирующим в данном обществе. Например, в обществе с открытым многоженством в мальчиках и юношах поощряется агрессивная соревновательность в гораздо большей степени, чем в строго моногамных обществах (Low 1989).

Эволюционную интерпретацию многих различий между мужчинами и женщинами окончательно подтверждает не только то, что эти различия очевидны во всех культурах, а то, что они очевидны и между видами. Большая агрессивность между самцами встречается у множества других видов, особенно у наших двоюродных братьев приматов. С научной точки зрения, с бритвой Оккама лучше согласуется эволюционное объяснение, чем то, которое пытается приписать такое поведение исторически созданному властному неравенству, возникающему из разделения труда.

Тем не менее, старая стандартная парадигма общественных наук продолжает доминировать, и до сих пор нужна смелость, чтобы обсуждать биологическую основу гендерных различий. Я на своем опыте проверил, что одно упоминание темы в некоторых кругах приводит к вирусным обвинениям в «сексизме». Сама идея, что нужно проводить исследования гендерных различий, вызывает враждебность некоторых психологов (например, Baumeister 1988, McNugh et al. 1986), которые, считая себя учеными, утверждают, что такие исследования вообще должны быть запрещены! Как говорит Элис Игли (Alice H. Eagly 1995) в своем обзоре этих случаев: «Никогда раньше в истории психологии такой обширный корпус научной информации не был встречен с такой мощной политической предубежденностью». Самая упорная оппозиция исследованиям, которые демонстрируют связанные с полом различия в человеческом поведении, идет от тех феминисток, которые настаивают, что гендерное сходство может быть единственным путем к политическому

равенству. К счастью, растущее число феминисток признают, что биологически обусловленные различия существуют и их исследование не препятствует социальному равенству. Напротив, это позволяет нам понять, как половое неравенство вообще развилось и быть лучше осведомленными, создавая состояние равенства, которое признает существующие различия. Феминизм, как и коммунизм, падет, если будет настаивать на явно ложных убеждениях о человеческой природе. Подлинно либеральный и просвещенный феминизм пример равенства, основанного на различиях.

Как отмечал Юнг: «Не может быть сознания без восприятия различий» (CW 14, par. 603). Найти эволюционные объяснения гендерного неравенства не значит оправдать его, а понять его происхождение. То, что мы делаем с биологическими сведениями, зависит от нас: мы не биологически обусловленные роботы, а разумные существа. Одно из достижений цивилизации, в конце концов, заключается в том, чтобы продвигать лучшее в человеческой природе и издавать законы против худшего. Цель юнгианского анализа не в том, чтобы сделать нас марионетками бессознательных императивов, а сделать осознанными толкователями, чтоб мы могли отвечать на них и обращаться с ними этически.

Таким образом, мы можем заключить, что обобщения Юнга, а также его концепции Анимуса/Анимы пережили культурные бури последних 40 лет с замечательной стойкостью. Как пишет Робин Робертсон (Robertson 1995) в книге Юнгианские архетипы: «В архетипической истории психики последние изменения в отношениях между полами значат очень мало». В наше время, продолжает автор, черты, которые Юнг приписал Аниме и Анимусу, до сих пор уместны: «И мужчины, и женщины обладают чертами, которые мы отождествляем с мужественностью или женственностью. В той степени, в какой одна из них доминирует в сознательной личности человека, другая образует в бессознательном компенсацию».

Взгляды Робертсона широко разделяет Мюррей Стайн (Stein 1998): «Мужчины, охваченные анимой, склонны возвращаться к чувствам израненности; женщины, охваченные анимусом, склонны нападать». И действительно, Стайн точно описывает Юнга как «протофеминиста». «Юнг избежал разделения человеческой расы на две определенно разные гендерные группы, имеющие мало общего. По его теории, и мужчины, и женщины одновременно и мужественные, и женственные. Однако, эти качества распределены по-разному. И это различие архетипическое, не общественное и не культурное». Он подчеркивает, что «мужские и женские образы, хранящиеся в бессознательном каждого пола со-

ответственно, имеют первобытное происхождение и относительно неизменны под влиянием исторических и культурных обстоятельств».

На самом деле, предположение Юнга, что цельная женская личность существует в бессознательном каждого мужчины, а мужской эквивалент — в каждой женщине, помогло освободить отдельных членов нашего общества от узких гендерных стереотипов и создать социальный климат, в котором для мужчин и женщин стало менее пугающим ассимилировать свои контрполовые черты в поиске индивидуации. Юнг осознавал, что его психология обладала мужской предубежденностью, потому что она выросла из его собственного опыта. По этой причине он вдохновлял близких ему женщин развить женский противовес его работе. Отсюда его поощрение Эммы Юнг пройти подготовку и практиковать как аналитик и писать об Аниме и Анимусе с женской точки зрения. Он также вдохновил Тони Вольф на исследование и написание работы Структурные формы женской психики, а Эстер Хардинг — на публикацию ее влиятельной работы Путь всех женщин.

С тех пор многие другие сделали свой вклад в растущее юнгианское понимание мужской и женской психологии — например, Богиня в каждой женщине Джин Шинода Болен (Boelen 1984), Мужские сны, мужское исцеление Роберта Хопке (Hopcke 1990), Раненая женщина Линды Леонард (Leonard 1982), Король, воин, маг, любовник Роберта Мура и Дугласа Жиллетта (Moore and Gillette 1991), Нисхождение богини Сильвии Бринтон Перера (1981), Образ во мгле Бани Шортер (Shorter 1987), Переделка мужчин Дэвида Тейси (Tacey 1997), Воспринимающая женщина Энн Уланов (Ulanov 1981), Возвращение Богини Эдварда Уитмонта (1983) и Пол и желание: снятие проклятия Пандоры Полли Янг-Айзендрат (1997). Эти долгожданные прибавления к юнгианскому корпусу расширили оригинальное представление Юнга о мужской и женской психологии, дав женщинам возможность раскрыть себя в подлинно юнгианской перспективе, а именно, найти внутреннее откровение, отражающее их архетипическую природу. Эти разработки послужили исправлению доминирования негативного Анимуса, который был свойственен для воинственного феминизма, прославляющего псевдомужской подход. Эта воинственность, возможно, была необходима для противостояния столетиям патриархального подавления, которое испытывали женщины, но сейчас можно надеяться, что она должна уступить место более уверенному женскому сознанию, которое уважает архетипическое женское и приносит новое, более уравновешенное, согласие с мужским.

ГЛАВА 12

ТЕНЬ: АРХЕТИПИЧЕСКИЙ ВРАГ

Влияние Анимы Христа на западный мир был таким впечатляющим, что до этого дня, спустя почти две тысячи лет после его смерти, никто из нас не остался не затронутым. Великий дар, который оно принесло нашей цивилизации — это живое свидетельство силы любви. Но, будучи основано на ветхозаветной морали, христианское указание «возлюбить ближнего» в духе (Анима) Христа оказалось связано с императивом подавлять те склонности в нашей природе, которые считались враждебными духовной любви, а именно, секс и агрессию. Более того, разделение Божества на два морально противоположных начала — божественное и сатанинское — было прямым побуждением всем христианам восхвалять одно и отвергать другое, так что, со временем, разделенное Божество воплотилось в разделенной Самости. Этот исторический раскол между Добром и Злом до сих пор глубоко обуславливает наши жизни, несмотря на современный упадок христианских убеждений, ведь он представляет культурную актуализацию архетипической нужды в дихотомии.

Люди всегда различали «добро» и «зло» — как мы отличали врага от друга и чужое от знакомого — потому что как социальные млекопитающие мы на это запрограммированы. Иудео-христианство предоставило нам моральные данные для работы этой программы. Мы входим в жизнь, уже оснащенные нейрологическим субстратом для формирования супер-эго (взгляды Дэвида Гэлина на возможный вовлеченный в это нейропсихологический механизм будут рассмотрены в следующей главе); наши родители и учителя запускают эту систему и оформляют этический комплекс, который дает результат в свете их собственного воспитания, религиозных верований, моральных стандартов и так далее.

С учетом работы Боулби кажется все более вероятным, что импульс к действительному формированию супер-эго заключается не в страхе кастрации отцом или подавлении инцестуозных желаний, как считал Фрейд, а в страхе быть оставленным матерью за свою неприемлемость. Ужасная перспектива полной отверженности из-за некоего частичного откровения Самости лежит в основе всех чувств вины, всякого желания наказания и всякого стремления к утешению и примирению.

Для защиты против катастрофы заброшенности супер-эго установлено как внутренний цепной пес, функция которого следить за нашим поведением, чтобы обеспечить относительное соответствие ценностям культуры, в которой нам довелось родиться. Будь это не так, неизбежным результатом была бы анархия; индивидуально мы все должны быть агрессивными психопатами, неспособными на сотрудничество и взаимное доверие, и вид наш, вероятно, вообще никогда бы не появился. Супер-эго, таким образом, служит фундаментом характера и культуры; это психический орган, который делает возможным общество.

Личная цена, которую мы платим за обретение супер-эго — это серьезная утрата свободы для Самости; ведь этот внутренний полицейский прослушивает линии связи по оси эго-Самость, и когда слышит что-то дискредитирующее, опасное или подрывное, тут же вмешивается, заставляя нас чувствовать себя виноватыми и, нередко, перерезает эту связь. Таким образом, сама среда, делающая возможной реализацию Самости, также требует, чтобы некоторые компоненты Самости остались нереализованными в бессознательном или активно подавлялись там. В нашей культуре эти «неприемлемые» элементы традиционно клеймились как «животная природа» человека или «внутренний зверь»; Юнг назвал их коллективной Тенью.

Приравнять Тень к животному в нас оправданно в той мере, в какой это связано с нейропсихическими функциями, относящимися к филогенетической древности; но в той мере, в какой термин «животное» несет уничижительный смысл — это грубая клевета на зверей творения. Ведь на самом деле, оказавшись с ними лицом к лицу, мы оказываемся гораздо более «звериными». Как писал Энтони Сторр во введении к своей книге Человеческая агрессия (Storr 1968, p. 9):

«Мрачный факт заключается в том, что мы самый жестокий и безжалостный вид из всех ходивших по земле; и что, хоть мы и скручиваемся в ужасе, читая в газетах или исторических книгах о жестокостях, которые человек творил над человеком, в сердце мы знаем, что каждый из нас скрывает внутри те же дикие импульсы, которые ведут к убийству, пыткам и войне.»

В процессе обсуждения этих вопросов в своей замечательной книге Зверь и человек (Midgley 1979) философ Мэри Мидгли обратила внимание на чу-

довищную средневековую практику свежевания заживо пойманных волков в наказание за их «злость»; однако, тщательные этологические исследования установили, что волки

«...по человеческим стандартам образцы уравновешенности и хорошего поведения. Они образуют пару на всю жизнь, они преданные и любящие супруги и родители, они выказывают огромную верность стае и большую отвагу и настойчивость перед лицом трудностей, они уважают территорию друг друга, держат логово в чистоте и крайне редко убивают того, кого не хотят съесть. В схватке двух волков встреча обычно заканчивается подчинением. У них есть запрет убивать просящего о пощаде и нападать на самок и щенков. Они также, как все социальные животные, обладают довольно утонченным этикетом, включающим крайне разнообразные церемонии приветствия и подбадривания, посредством которых укрепляется дружба, достигается сотрудничество и вообще смазываются колеса социальной жизни.» (р. 26)

Определенно, волку, если он загонит в угол человека, никогда не придет в голову подстегнуть стаю содрать с него кожу заживо с самыми разными ухищрениями в отместку за всех волков, которых убили люди. И ему не придет в голову ослепить 15000 болгарских пленных, как сделал Василий II в 1014 г.; сварить турецких детей заживо, как сделали в двенадцатом столетии греки в Адрамитионе; привязать бунтовщиков к жерлам пушек, как делали британцы в Индии; или послать шесть миллионов евреев в газовые камеры.

То, что мы, люди, способны постоянно совершать такие ужасающие деяния, не следует приписывать нашей «животной природе», потому что животные никогда такого не делают. Напротив, причина определенно лежит в нашей «человеческой» природе и огромной способности на изобретательное зло, благодаря нашим увеличенным и много восхваляемым мозгам. Склонность к жестоким, непристойным и грубым действиям лежит во всех нас; то, что она обычно не проявляется в «приличном обществе», связано с надзором супер-эго, которое настаивает, чтобы мы держали ее скрытой и под контролем, запертой в Тени. Но если мы честны с собой, мы знаем, что она там. И страх, что она однаж-

ды может «вырваться» — это один из древнейших страхов, преследующих человечество.

Феноменология Тени в истории и литературе

Страх «падения» в беззаконие выразался всю историю христианства как страх одержимости силами тьмы. Истории об одержимости всегда были притягательными и ужасающими, среди них граф Дракула Брэма Стокера относительно недавний пример этого жанра. Истории о вампирах и оборотнях, вероятно, всегда были с нами. Возможно, самый известный пример одержимости представлен легендой о Фаусте, который, заскучав в добродетельном академическом существовании, вступает в сделку с дьяволом. Проблема Фауста довольно ясна для юнгианского аналитика, будь у ученого доктора возможность отправиться в Цюрих, вместо общения с Мефистофелем. Он, определенно, страдал от кризиса среднего возраста. Его целенаправленное стремление к знанию привело к одностороннему и чрезмерно интеллектуальному развитию личности, в котором слишком много потенциала Самости осталось не прожитым и запертым в бессознательном. Как обычно бывает в таких случаях, подавленная психическая энергия требует внимания. К сожалению, Фауст не погрузился в терпеливый самоанализ, поддерживая диалоги с фигурами, возникающими из бессознательного в попытке ассимилировать Тень, как посоветовал бы любой юнгианский аналитик; вместо этого он позволил себе «пасть в него» и стать одержимым.

Проблема в том, что, как большинство пациентов в его ситуации (особенно мыслящего типа), Фауст верит, что ответ на проблему заключается в «еще больше того же самого», в большей настойчивости в старом невротическом шаблоне (т. е. он должен обрести еще больше знаний). Как доктор Джекилл, еще один интеллектуальный холостяк с похожей проблемой, он заинтригован нуминозностью Тени, когда она «персонифицируется» и, пожертвовав точкой зрения эго, попадает под ее чары. В результате конец настает обоим, причем такой, какого ужасаются все аналитики: Фауст становится пьяницей и распутником, а Джекилл превращается в чудовищного мистера Хайда.

Наше очарование Фаустом и Мефистофелем, Джекиллом и Хайдом истекает из архетипической природы проблемы, которую они формулируют. В некотором смысле, и Фауст, и Джекилл — это герои, потому что осмеливаются на то, чего избегает большинство из нас: мы предпочитаем вести себя

как Дориан Грей, выставляя миру невинное лицо (Персону), сдерживая злые качества скрытыми в надежде, что никто не обнаружит их существование; мы тешим себя мыслями об «утрате» Тени, отвергая нашу моральную двойственность, искупая грех Адама, чтобы, в единстве с Богом, снова войти в Сад Эдемский. Мы изобретаем Утопию, Эльдорадо или Шангри-Ла, где зло неизвестно, и утешаемся фантазиями Маркса или Руссо, что зло скрывается не в нашей природе, а в «испорченном» обществе, которое постоянно держит нас в цепях. Стоит изменить природу общества, и зло исчезнет, будто его не было.

Истории о Джекилле и Фаусте, как и библейская история о падении Адама, это предостерегающие легенды, которые возвращают нас на землю и к вечной реальности нашего собственного зла. Все три истории — это вариации одной и той же архетипической темы: человек, заскучавший в своем окружении, решает игнорировать запреты супер-эго, чтобы освободить Тень, встретить Аниму, «познать ее» и жить. Все заходит слишком далеко: они совершают hubris. И nemesis становится неизбежным результатом. «Возмездие за грех — смерть».

Тревога, преследующая все такие истории, это не столько страх быть пойманным, сколько страх, что злая сторона выйдет из-под контроля. Сюжеты научной фантастики задумываются, чтобы создать такое же беспокойство, как Франкенштейн Мэри Шелли, прототип их всех. То, что это универсальная человеческая тревога, понимал Фрейд, что заметно в его описании этого явления в Недовольстве культурой. Ввиду времени и обстоятельств, в которых он жил (Вена среднего класса и конец девятнадцатого — начало двадцатого столетий), Фрейд полагал, что подавленное зло, которого боялись мужчины и женщины, полностью сексуальное. Его теоретические формулировки этого аспекта Тени, сочетающиеся с угасанием власти иудео-христианского супер-эго, в некотором роде очистили нашу культуру от ее эротических демонов, позволив прежде подавленным компонентам Тени интегрироваться с личностью, не заставив людей мучиться от сопровождающей их вины, которая, определенно, затронула бы прежние поколения. Это в коллективном масштабе дает пример терапевтической ценности, которую Юнг приписывал аналитическому процессу в деле осознания и интеграции компонентов Тени.

Однако, аспект Тени, который еще предстоит изгнать — такой же могущественный, как сексуальная похоть, но гораздо более разрушительный по своим последствиям — это жажда власти и разрушения. То, что Фрейд так долго игнорировал этот компонент, несмотря на то, что был свидетелем Пер-

вой Мировой войны и последующего роста фашизма, по меньшей мере, удивительно. Можно подозревать, что это во многом связано с его решимостью сделать сексуальную теорию основанием психоанализа. («Мой дорогой Юнг, обещайте мне никогда не оставлять сексуальную теорию. Это самое важное. Видите ли, мы должны сделать учение о ней нерушимым бастионом» (Jung 1963, p. 173).) Энтони Сторр выдвигает интересное предположение, что дело может быть в неприязни Фрейда после измены Альфреда Адлера, который вышел из психоаналитического движения как раз из-за своего убеждения, что жажда власти играла гораздо более важную роль в человеческой психопатологии, чем желание секса.

Задача столкновения с грубыми, разрушительными элементами Тени стала в двадцатом столетии неизбежной судьбой нашего вида: если нам это не удастся, надежды на выживание нет. Не без причины это стало нашей «всеобщей тревогой». Это было проблемой Тени нашего времени. «У нас еще может быть время для предотвращения апокалипсиса», — заявил Конрад Лоренц. — «Но все висит на волоске» (Nosbett 1976, p. 90).

Через эволюцию психики природа создала что-то вроде троянского коня. Психика создала физику, химию и астрономию, и это позволило нам начать распутывать ткань вселенной. Мы не только поняли основные принципы, по которым действует космос, но можем вмешиваться в него и изменять по всей воле. В результате, среди прочего, мы можем создать химическое и ядерное оружие такой разрушительной силы, чтобы уничтожить всю жизнь на земле много раз. Психика, сказал Юнг, стала «нарушителем естественных законов космоса» (CW 8, par. 423). Это не было бы такой мрачной проблемой, если бы на человечество можно было положиться в том, что оно приложит эту способность к творческим силам, но наша вездесущая готовность к ксенофобии, вооруженному конфликту и геноциду заставляет сделать вывод, что эволюция поставила нас на место. Окончание Холодной войны ничего не изменило. В мире все еще достаточно мест, где правит ненависть, и горячие точки могут стать ядерными. Если мы не собираемся уничтожить себя и большинство других видов на планете, то онтогенез должен победить филогенез. Есть неотложная биологическая необходимость осознать Тень. Моральная ноша этой огромной задачи больше, чем могло себе представить любое другое поколение: судьба планеты и всей нашей солнечной системы (поскольку мы знаем, что мы единственные разумные существа в ней) лежит в наших руках. Единственный среди психологов своего времени, Юнг предоставил концеп-

туальную модель, которая может помочь сделать возможным этот онтологический триумф. В концепции Тени он синтезировал работу Адлера и Фрейда, а в своей демонстрации склонности Самости к становлению превзошел их. Только осознанность в отношении своей природы — и в особенности природы Тени — может дать нам надежду отвести полную катастрофу.

Архетип Тени

Было бы ошибочным воспринимать Тень как четко определенный архетип. В юнгианских сочинениях эта концепция окружена путаницей, и чем больше о ней читаешь, тем больше остается впечатление, что «Тень» — это слово-гибрид, использовавшееся для накопления всех тех аспектов Самости, которые не очевидны для сознательной личности. Сам Юнг иногда выказывал раздражение при попытках прояснить эту концепцию: «Это все вздор!» — однажды воскликнул он после долгого обсуждения предмета. — «Тень — это просто все бессознательное» (von Franz 1974a). Не будет ошибкой амбивалентное отношение к этой части человеческой психики, потому что она неизбежным образом заключает в себя все худшее и лучшее в человечестве. Это обычно первый комплекс, «персонифицирующийся» в анализе, поскольку он содержит так много материала, относящегося к неврозу пациента, а также много потенциала, необходимого для исцеления.

В снах Тень появляется как «подозрительный» персонаж того же пола, что и сновидец, проявляющий черты, обычно считающиеся недостойными и «низкими». Эта фигура может появиться в разных формах в разных снах, но общие атрибуты — это вор-взломщик, сводник или мошенник, проститутка, вор или шлюха. Среди европейских пациентов почти универсально распространено (с мрачными последствиями для расовых отношений), что Тень появляется в их снах в форме темнокожего человека такого типа, который, какие бы либеральные взгляды ни исповедовал сновидец, коллективно считается «низшей» расы. На основе этой находки возможно понять многие расовые предрассудки в терминах проекции Тени на членов группы, против которой проявляется дискриминация.

Есть две относительно простые техники, которые можно использовать, если есть намерение открыть основные черты теневого комплекса человека. Если у человека есть открытые расовые предрассудки, достаточно спросить, что в людях этой расы он не любит. Обычные ответы — они ненадежны,

ведут беспорядочную половую жизнь или извращены, морально виновны, потенциальные преступники, грязные в личных привычках, жестокие, примитивные, ведут подрывную деятельность и так далее. Если он будет отрицать всякие расовые предрассудки, то ему, как предлагает Уитмонт, можно предложить поучаствовать в «салонной игре» и свободно порассуждать на тему «Человек, которого я не выношу». В течение нескольких минут обязательно появится достаточно показательного материала.

Легкость, с которой Тень бессознательно проецируется, делает столкновение с ней и ассимиляцию особенно трудной: «Я не хотел его бить, он меня вынудил». Хотя, как говорит Юнг, «с пронизательностью и доброй волей тень может быть до некоторой степени ассимилирована в сознательную личность, опыт показывает, что есть некоторые ее черты, которые выказывают самое упорное сопротивление моральному контролю». Это элементы, которые были спроецированы: с этими эмоционально заряженными компонентами

«...и пронизательность, и добрая воля бессильны, потому что причина эмоции, вне всяких сомнений, скрывается в другой личности [выделение Юнга]. Неважно, насколько нейтральному наблюдателю очевидно, что это вопрос проекций, мало надежды, что человек поймет это сам.» (CW 9, pt ii, par. 16).

Мы предпочитаем тешиться идеализированными образами себя, чем признавать личные слабости и вину. Гораздо легче обвинить других в наших недостатках, особенно если мы можем убедить себя, что их вина заслужена. Но, как замечает Юнг: «Человек достигает просветления, не воображая фигуры из света, а только осознавая тьму. Последняя процедура, однако, неприятна, и потому непопулярна» (CW 13, par. 335). Проекция Тени — это неумолимый порок нашего вида: она лежит в основе всякой междоусобной борьбы и подозрения, всех погромов и войн.

Однако, в той мере, в какой тень также воплощает аспекты Самости, которые остаются дремлющими и неиспользованными, она, определенно, обладает позитивным терапевтическим применением. Более того, много потенциала Самости, который иудео-христианские родители традиционно считали неприемлемым, с биологической точки зрения, морально нейтрален, но, тем не менее, он вытесняется в Тень вследствие родительской и педагогической настойчи-

вости. Подавление осознаваемых на мгновение и потенциально позитивных аспектов Самости, на самом деле, символизировалось в христианской мифологии в концепции дьявола как падшего ангела.

В какой бы культуре ни рос ребенок, если он получил адекватный уход от родителей, он отождествляется с тем, что его группа считает «хорошим», а теневой комплекс становится хранилищем всего «плохого». Исключения, однако, случаются. Ребенок, родители которого были преступниками, например, разовьет супер-эго, обладающее некоторыми чертами, которые общество считает «плохими», тогда как его Тень будет вмещать нереализованные способности, которые общество сочло бы «хорошими». Как говорит Эдвин Мюр: «Нереализованные желания добродетельных злы; нереализованные желания порочных добры». Но все не так просто. Какими бы преступными ни были родители с точки зрения закона, если они были любящими и достаточно участвовали в детстве ребенка, им удастся актуализировать многое в архетипической программе обычным образом, тем самым сделав его способным любить и быть преданным людям, которых он считает за своих. В конце концов, честь есть даже среди воров.

Но неважно, были ли наши родители добрыми, злыми или безразличными, проблема работы с Тенью существует для каждого — особенно, если мы беспокоимся, чтобы наши дети выжили для создания следующего поколения. Единственной альтернативой глобальной катастрофе может быть коллективный отказ проецировать качества Тени на социальные системы, политические учреждения и друг друга, а также принятие моральной ответственности за них на себя.

«Такой опыт приносит внутреннюю трансформацию, и это бесконечно более важно, чем политические и социальные реформы, которые бесполезны в руках людей, которые не в ладах с собой. Это истина, которую мы вечно забываем, потому что наши глаза очарованы условиями вокруг нас и поглощены ими, вместо изучения нашего сердца и совести. Всякий демагог пользуется этой человеческой слабостью, когда указывает с максимально возможным шумом на все те вещи, которые неправильны во внешнем мире. Но главное и, на самом деле, единственное, что с миром не так — это сам человек.» (CW 10, par. 441)

Юнг считал, что теневой комплекс имеет архетипическую основу (архетип Зла, Сатаны, Врага и т. д.), так же он полагал, что моральный комплекс (фрейдистское супер-эго) присутствует повсеместно и имеет некоторые черты, общие для всех членов вида. В этом он был близок к концепции Константина фон Монакова (Monakow 1950) о «биологической совести» или *syneidesis*, функция которой обеспечивать оптимальную безопасность и адаптацию, и способствовать стремлению к целостности. Принимать гипотезу Константина фон Монакова или нет, кажется вполне вероятным для такого крайне сложного социального животного, как человек, да еще с такой долгой историей приматов, что моральный комплекс, образуемый каждым человеком, должен иметь филогенетическую основу. Можно предполагать, что архетипическая система такой эволюционной важности найдет выражение в моральных установках, которые превосходят культуру, место и время. Антропология установила, что это действительно так. Табу инцеста, например, очевидно универсальное явление в человеческих общинах, как и идеи, что есть фундаментальная разница между простым убийством и убийством на войне, что родители обязаны заботиться о детях, что неправильно захватывать собственность соседа или его жену или ее мужа, и так далее. Можно найти некоторые общины, где определенные универсальные моральные императивы, похоже, не действуют, но существование таких отклоняющихся от нормы групп дает не более сильные аргументы против архетипической основы для супер-эго, чем существование чамбули опровергает аргумент, что половой диморфизм биологически обоснован. Вероятно, что часть нашего внутреннего оснащения — это моральный тропизм, что мы просто запрограммированы приближаться к знакомым фигурам и объектам и избегать незнакомых, так же мы запрограммированы поддерживать «хорошие» ценности и избегать «плохих». Само существование, чтобы не сказать выживание, человеческого сообщества требует, чтобы вступающие в него индивидуумы были филогенетически подготовлены развить соответствующее моральное чувство и испытывать вину, когда это чувство задето. То, что моральный комплекс, образованный членами разных сообществ, должен иметь культурные особенности, неудивительно: критический фактор — то, как члены всех сообществ быстро учатся различать между «правильным» и «неправильным» и проявлять впечатляющую степень согласия о типах поведения,

включенных в каждую категорию. Десять заповедей не только описывают основные черты иудео-христианского супер-эго, но и, интерпретированные широко, дают довольно хорошее приближение к архетипической моральной чувствительности человечества.

Конечно, неизбежно, что формы, в которых актуализируется моральное чувство, будут воплощать значительные различия от одной культуры к другой. Некоторые будут подавлять измену более жестко, чем другие; то же касается гомосексуальности, инцеста и открытого выражения агрессивных намерений. Экологические условия культуры, относительный перевес патристических или матристических влияний и так далее, все это, определенно, будет влиять на природу и строгость образованного морального комплекса. Но, какой бы акцент культура ни делала на этот набор моральных запретов, всем культурам свойственно, что такие запреты существуют. Отсюда, таким образом, следует, что вина, субъективное переживание с огромными коллективными последствиями, должна иметь долгую эволюционную историю: ведь она определенно играла жизненно важную роль в биологическом успехе нашего вида, действуя как мощный побуждающий мотив для установления социальной связности (Gilbert 1997). Более того, поместив моральные каноны в область священного, доиндустриальные общества обеспечили их сакрализацию, установили их абсолютный авторитет и усилили чувство раскаяния, переживаемого грешниками.

Итак, религии подобны другим биологическим явлениям: они развиваются в направлениях, которые укрепляют благополучие тех, кто ими обладает. Элементарные религии уступают место более сложным через некий культурный дарвинизм: те, что продвигают выживание, получают приверженцев и растут; менее успешные религии теряют приверженцев и исчезают. Антрополог Энтони Уоллес оценил, что за время эволюции мы создали что-то около ста тысяч религий, того или иного рода. Во всех случаях их функция была одинаковой:

1. Мифологически-объясняющая: религии дают верующим систему объяснения, которая одновременно и связанная, и исчерпывающая: она объясняет, как вещи начались, как мы заняли свое особое место в мире. Обычно данные объяснения — простые или сложные, в зависимости от степени сложности, достигнутой культурой и ее людьми — представляют набор вариаций на архетипическую тему борьбы между противоположными силами: сверхъестественные герои и полубоги воюют друг с другом за власть над миром и человечеством и распределяют добычу. Борьба часто считается

вечной: она будет продолжаться до конца времен. Но более продвинутые мифологии придерживаются представления об апокалипсисе и конце света: они пророчат, что однажды борьба закончится, и не в ничто, а созданием нового порядка, в котором все противоположности примирятся, а конфликты прекратятся.

2. Освящение социального и этического кодекса: биологически это важнейшая функция религии. Она не только обеспечивает связность группы, но и предоставляет оправдание, средства и мотив для отдельных членов группы жертвовать своими узкими личными интересами ради широких интересов сообщества в целом. Религия требует (и традиционно получает) преданность и посвящение себя Богу, племени и территории. Это, определенно, не только укрепляет связность группы, но и увеличивает решимость ее членов служить группе и, если требуется, умереть за нее. Пока религия способна выполнять эту функцию, она будет продвигать выживание группы, которая к ней принадлежит.

3. Ритуал: ритуал — это метод, посредством которого осуществляется освящение. Ритуал, как настаивал Эмиль Дюркгейм, оживляет и утверждает нравы и верования коллектива. Он также предоставляет утешение и чувство действительности в непостоянном мире, посредством использования симпатической магии: ритуальные танцы и церемонии, будучи правильно проведены, гарантируют плодородие, успех в охоте, победу в битве, спасение от природных бедствий и врагов, регулярный дождь и так далее. Танцы дождя, танцы перед охотой и битвой и т. д. — все они в некотором смысле напоминают знаменитый танец пчел (который на самом деле жестами сообщает расстояние и направление к недавно обнаруженному источнику еды), но с дополнительным измерением веры и самоубеждения: убеждения, что подражание и желание в сочетании дадут получить желаемое. Именно этот аспект религии вызывал снисходительное отношение у рационалистов, которые бессознательно заменяли его собственной мифологией — мифом о прогрессе — верой, что наука поставит природу под наш контроль, так что нам больше не нужно будет рассчитывать на религию, суеверие или магию.

4. Духовная: в самых продвинутых культурах это считалось самой возвышенной функцией религии — восприятие трансцендентного смысла, чувство соучастия высшей цели, парящей где-то высоко над мирскими заботами чисто личностного эго, опыт нуминозного, чувство благоговения, чуда и *participation mystique* в порядке природы и Великого Танца вселенной.

То, что религия так критически важна для выживания популяции, указывает, что она обладает архетипической основой в природе нашего вида. В этом Юнг не сомневался: «Идея морального порядка и Бога принадлежит к неискоренимому субстрату в человеческой душе» (CW 8, par. 528). Действительно, сама универсальность религиозных явлений, сочетающаяся с безусловностью, с которой огромное большинство людей ее принимают и сохраняют верования и нравы культуры, в которой родились, предполагает существование врожденного механизма, гораздо более обширного по своим психосоциальным последствиям, чем просто императив различать между «правильным» и «неправильным».

Вера как неограниченная система

Во всех обществах моральные ценности — это часть гораздо более широкой системы обычаев, верований и установок, которые традиционно несут печать священной подлинности. Мы запрограммированы на обретение не просто морального чувства, а целого комплекса религиозных, политических и социальных правил. Вполне может быть так, что нас поощряет к изучению и подчинению этим правилам страх отверженности и заброшенности, но такие мотивы служат лишь подтверждением императива, уже присутствующего в геноме — филогенетической инструкции знать правила.

Этот врожденный императив знания правил действует как неограниченная система вроде методики обретения языка Хомски: это нейрофизиологически основанный комплекс, наполненный программой религиозного/мифологического/морального «словаря» культуры. Потому дети рождаются с присущим убеждением, что их сообщество будет обладать не только языком, который они быстро выучат, но и взаимосвязанной системой верований и ценностей, которые нужно обрести и которым нужно подчиняться. Ценность такого «метода обретения правил» для выживания очевидна. Все общества занимаются кодификацией; и их успех и целостность зависят от готовности новых членов знать этот код. Альтернатива этому — социальная анархия и коллективная неспособность соревноваться или защищаться. Если обществам не удастся успешная кодификация, или они теряют веру в собственные учения, им угрожает огромная опасность. Ведь вдобавок к социальному напряжению, которое создает это отсутствие убеждений, родители уже не знают, как воспитывать своих детей, а дети, в свою очередь, не могут реализовать религиозный и этический потенциал Самости.

История учит, что цивилизация, теряющая веру в своих богов, обычно скатывается в варварство и длительные темные века, которые тянутся, пока не возникнет или будет навязана новая культура. Может быть, что похожая судьба ожидает и нас — или хуже; ведь ни один прежний период упадка и крушения не сталкивался с возможностью полного уничтожения. Варварство, которое следует за культурным распадом, не обязательно навязывается снаружи: оно возникает изнутри, поскольку оставление цивилизованных ценностей угрожает нам коллективной одержимостью худшими элементами Тени. Освобожденный от всех культурных ограничений, которые развились исторически, чтобы сдерживать его, варвар вырывается из своей «подземной тюрьмы», как тевтонская «белокурая bestия» Юнга и, разрывая то, что осталось от этической социальной ткани, «покоряет», чтобы удовлетворять свои эгоцентрические похоти и жадность.

Варвар — это тот, чей этический комплекс не созрел: он не «выучил правил» (потому что его «культура», если можно сказать, что он ею обладает, имеет мало правил, которые нужно выучить) и, как следствие, моральные разграничения его не заботят. Его личность остается неполяризованной между Персоной и Тенью. Для такого человека интеграция Тени — начало подлинной моральной ответственности — невозможна, потому что он сам — собственная Тень и не обладает осознанной точкой зрения, с которой можно начать интеграцию. Чтобы человек пришел к согласию с Тенью, незаменима осознанная ориентация со строгим этическим основанием; иначе доктор Джекилл становится мистером Хайдом. Те, чьи моральные приоритеты недостаточно ясны, не должны заигрывать с Тенью, ведь наиболее вероятным результатом будет «одержимость» по той причине, что мало что сможет сохранить их от сползания в варварство.

Однако, в долгие здоровые фазы жизненного цикла культур варварство не представляет проблемы, ведь этический кодекс и ясен, и священен: огромное большинство людей, которые населяли эту планету, были наделены моральной устойчивостью, которая является следствием абсолютных религиозных убеждений. Варварство — это искажение, артефакт культурного упадка, прискорбный побочный продукт естественного цикла, управляющего жизнью сообществ. Большую часть своей истории все установившиеся общества обеспечивают архетипические нужды своих людей: они дают систему объяснений, которая требует метода изучения правил. Когда мы узнаем о других обществах, некоторые их обычаи — например, женское обрезание — могут

быть для нас спорными, потому что мы обрели другие убеждения, но для членов этих обществ, которые их практикуют, они естественны и неизбежны: они представляют способ — единственный, который можно представить — делать вещи. Все так, как предписали боги. Обозначить такие практики как «варварские» — это неверное применение термина, потому что это ритуализированные выражения интегрированной культуры: варварство не знает ритуала, его импульсивная дикость не признает никаких правил.

Существование архетипического императива знать правила объясняет легкость, с которой люди могут поддаваться внушению, и готовность, с которой они принимают, особенно в детстве, данные «объяснения». Открытость архетипической системы, определяющей приобретение убеждений, признавалась воспитателями всех времен, которые настаивали, что обучение молодого поколения должно начинаться рано: иезуиты, например, знали, что, если у них была полная власть над обучением ребенка до семи лет, этого достаточно, чтобы обеспечить его твердую приверженность католической церкви на всю оставшуюся жизнь.

Имеет ли система объяснений, хранящаяся в мифологии, теологическую основу или нет, мало значит в кратковременной перспективе, если в нее верят большинство взрослых членов сообщества и передают своим детям, которые растут, веря, что она самоочевидно истинна. На самом деле, историю двадцатого столетия можно понять как затянувшийся конфликт между соревнующимися мифологиями. Кровавое призывание мифа о Вотане Гитлером привело к смертельной битве между национал-социализмом и совместными силами иудео-христианства, капитализма и марксизма; с поражением фашизма марксизм встал против бывших союзников, и борьба началась во имя Золотого Века и веры, что Классовая Война (мирская версия священной войны) между «хорошими» рабочими и «плохой» буржуазией приведет к апокалиптическому триумфу пролетариата и преобразению жестокого старого порядка в утопический новый порядок, в котором прекратится всякое подавление, прекратятся все конфликты, и каждый мужчина, женщина и ребенок будут свободно и счастливо жить в мире. Тот неприятный факт, что марксизм и в самом деле победил на почти половине земного шара и нигде не обеспечил напророченное блаженство Золотого Века, не большее разочарование для истинно верующих марксистов, чем неудача Иисуса в достижении своего второго пришествия к христианам. Однажды это случится. Две тысячи лет ожидания не отпугивают преданных.

«Восприятие истории как неизбежной классовой борьбы, приводящей к появлению легко управляемого эгалитарного общества, в котором средства производства находятся в руках рабочих, должно быть основано на понимании подспудных сил чистого экономического процесса. На самом деле, оно столь же основано на неточной интерпретации человеческой природы. Маркс, Энгельс и все другие последователи и уклонисты после них, какими бы искушенными они ни были, действовали на основе скрытых посылок о глубинных желаниях людей и степени, в которой человеческое поведение оформляется социальной средой. Эти послышки никогда не проверялись. В той мере, в какой они могут быть сделаны явными, они неадекватны или попросту неверны. Они стали тайными стражами историцистской догмы, которую должны были породить.» (Wilson 1978, pp. 190-1).

Из-за этого фундаментального недостатка марксизм перешел к защите, примерно так же, как христианство, из-за наивных и устаревших теологических взглядов на биологию, геологию и астрономию. Отсюда страстное противостояние человеческой этологии и социобиологии, выражаемое марксистскими психологами и социологами, которые мифологически преданы вере, что человеческая природа неструктурирована, и все человеческое поведение возникает из обусловленности социальными силами. Их «система объяснений» не позволит принять, что в человеческой психике существует то, что не может быть приспособлено на службу государству. Столкнувшись со свидетельством, которое предполагает, что архетипические структуры действуют как основа человеческого опыта, они затыкают уши и стучат каблуками, настаивая, что человеческая природа не может существовать, и что это неуместный объект для эмпирического изучения. Как обнаружил на своем опыте сам Уилсон, некоторые академики утверждали, что просто обсуждать эту тему опасно и неприятно, тогда как более горячие головы среди их студентов обзывали всех этологов и социобиологов «фашистами» и запускали движения с целью запретить им представлять свои открытия. Их поведение напоминает о подходе средневековой церкви к Галилею и Копернику.

Однако, Уилсон, не менее, чем марксисты, сам был в тисках мифологии: он преданный редуccionист и научный материалист. Предрекая смерть теологии, он утверждает, что биология может «объяснить» религию: «социобиология

может объяснить само происхождение мифологии принципом естественного отбора, действующего на генетически развивающуюся материальную структуру головного мозга». Он продолжает: «Если эта интерпретация верна, решающая грань для научного материализма пролегает в способности объяснить традиционную религию, своего главного соперника, как всецело материальное явление» (Wilson 1978, p. 192). Но, по сравнению с религией, Уилсон признает, что научный материализм находится в невыгодном положении: «духовная слабость научного материализма», — говорит он, в том, что он не утверждает «основного источника силы».

Этот аргумент выдает не столько духовную слабость научного материализма, сколько психическое оскудение чисто механистической точки зрения; ведь Уилсон не может признать, что «основной источник силы» лежит не в религии, а в нас самих. Какими бы научно искушенными ни были люди, они будут создавать мифы и религии, потому что это заложено в самой природе их отношения к реальности. Повсеместная тенденция возникновения харизматичных пророков во время социального кризиса и установления религиозных культов — это выражение такого отношения (Stevens and Price 2000b). Нет фундаментальной несовместимости между религиозно-мифологическим и научным подходом: оба являются средством постижения Umwelt. В течение жизни каждый человек составляет свою «систему объяснений», развивает собственные детальные вариации универсальных символов и, тем самым, создает собственную приверженность группе, которая широко разделяет его взгляды на вещи и принимает со своими ближними мифологизированную интерпретацию их особого значения по сравнению с другими группами, а также приписывает тем верованиям и ценностям, в отношении которых в группе достигнуто согласие, статус «священных».

Наука может продолжать срывать покровы с древних мифов нашей культуры, но она не может полностью изгнать Бога из истории творения. Бога как Волю и Первопричину, Первичного Детонатора Большого Взрыва, Того, кто приводит всю вселенную в движение и имманентен всем ее частям, Бога «теологии процесса», Бога, который как *imago Dei* встроен в Самость.

Биология, мораль и агрессия

Мораль, как и религия, имеет эволюционную историю. Если человек — это моральное существо, то это потому, что все социальные млекопитающие

моральные существа. Это не означает, что они всегда ведут себя морально, но, по природе своей, они обладают способностью вести себя морально. Философ девятнадцатого столетия Герберт Спенсер полагал, что эта моральная способность выражалась двумя фундаментально разными способами: как характеризующая поведение с ближними (он называл это «способом дружбы») и как характеризующая поведение с чужаками (что он обозначил как «кодекс вражды»). В своей книге Принципы этики (1904) он писал:

«Грубые племена и цивилизованные общества постоянно поддерживали внешнюю самозащиту и внутреннюю кооперацию, внешний антагонизм и внутреннюю дружбу. Потому их члены обрели два разных набора чувств и идей, приспособленных к двум этим родам деятельности. ... Поскольку этика вражды и этика дружбы возникают в связи с внутренними и внешними условиями соответственно, и должны учитываться одновременно, образуется скопление совершенно несовместимых чувств и идей.»

«Двойная природа» человека, которая занимала теологов не меньше, чем философов морали, на самом деле, не является исключительно человеческим феноменом: все социальные животные различают между другом и врагом, и модифицируют поведение соответственно. Люди не одиноки в выражении преданности, любви и альтруизма к своим друзьям и родне, а также отчуждения, враждебности и разрушительности по отношению к тем, кого они воспринимают как потенциальных врагов. В самом деле, тенденция отличать «внешнюю группу» от «внутренней группы» так универсальна, что Лоренц утверждал, что только животные, способные на агрессию к другим представителям своего вида, также способны на любовь. Похоже, что заведение друзей происходит наряду с заведением врагов. И то, и другое — противоположные грани одной и той же внутренней способности — способности к социальному поведению. И то, и другое обладает ценностью для выживания вида.

То, что агрессию следует считать важнейшей частью нашего биологического оснащения — как боль, голод, жажду и секс — это взгляд, совершенно противоречащий до сих пор влиятельной бихевиористской вере, что агрессивное поведение приобретается и проявляется, если вообще проявля-

ется, только как отклик на неудовлетворенность. Более того, если верно, что агрессия существует как врожденный потенциал, и потому не уничтожима, это к, сожалению, вырывает почву из-под ног социальных теоретиков, которые утверждают, что насильственные преступления, жестокость и война могут быть устранены из человеческих поступков просто изменением социальной системы таким образом, чтобы минимизировать неудовлетворенность (например, увеличивая национальное благосостояние, уничтожая социальное неравенство и так далее). Однако, свидетельства, что агрессивное поведение — это априорная характеристика социальных млекопитающих, в изобилии предоставлялись этологией и подтверждались в людях всеми основными школами глубинной психологии. Палеонтология и история демонстрируют вечную вездесущность вооруженного противостояния между человеческими сообществами; и, в недавние времена, распространение коммунизма на Востоке и роста богатства на Западе были отмечены не спадом международного напряжения или уменьшением статистики преступлений; напротив, и то, и другое пугающе увеличилось. Более того, клинические наблюдения указывают, что дети, за которыми ухаживали «прогрессивные» родители, используя терпимый режим, чтобы избежать неудовлетворенности, часто более жестоко агрессивны к своим ближним, за которыми ухаживали более традиционными средствами.

Фрейдистский взгляд на агрессию

Фрейд многого не знал о богатом разнообразии инстинктивных шаблонов поведения, встречающихся в природе, потому что зоология его времени ограничивалась наблюдением за животными в неволе, где возможностей для актуализации инстинктивного потенциала было прискорбно мало. То, что Фрейд считал секс главным мотивом живых существ, обуславливалось не столько его биологической важностью для размножения, сколько хорошо задокументированной похотливостью животных в зоопарках: когда конфликты из-за территории и доминирования исключаются недостатком пространства и соревновательности, что еще остается скучающим, хорошо прокормленным животным, как не совокупление и мастурбация?

Только к шестидесяти годам Фрейд признал существование агрессии как основного инстинкта самого по себе. До тех пор он настаивал, что это лишь компонент полового инстинкта:

«Сексуальность большинства самцов содержит элемент агрессивности — желания подчинить; биологическое значение ее, похоже, лежит в нужде преодолеть сопротивление полового объекта иными, чем ухаживание, средствами. Потому садизм соответствует агрессивному компоненту полового инстинкта, который стал независимым и преувеличенным и, в результате смещения, занял ведущую позицию.» (Freud 1905, p. 71)

Наконец, дифференцировав агрессию от секса, Фрейд приступил к разработке различий в его спорной дихотомии инстинкта жизни (Эрос), противостоящего инстинкту смерти (Танатос). Это, вероятно, произошло, потому что он считал агрессию полностью разрушительной силой, не имеющей никакой позитивной пользы, кроме «преодоления сопротивления полового объекта». Инстинкт смерти, утверждал он, может быть направлен либо наружу — против других, либо внутрь — против себя.

Это представление получило широкое распространение, но мало где было принято. То, что инстинктивная функция может иметь самоуничтожение как главную цель, было идеей, сильно противоречащей биологической точке зрения на инстинкты как на стимулирующее поведение для сохранения жизни и обеспечение воспроизводства вида. Не сумев здесь пойти за учителем, большинство фрейдистов предложили компромисс новой позиции, предпочитая говорить об «инстинкте разрушения», противостоящем половому инстинкту. Но, приняв этот компромисс, они подтвердили фрейдистский взгляд на агрессию, как по сути своей, разрушительную по природе. Учитывая интеллектуальное влияние Фрейда на нашу культуру, эта предвзятая точка зрения послужила дальнейшему осуждению агрессии со стороны супер-эго и обеспечила ее подавление в Тени.

Этологическая точка зрения

Этология принимает гораздо более широкую точку зрения на вопрос, утверждая, что агрессия, не меньше, чем сексуальность, вносит свой вклад в выживание вида: она выполняет жизненно важные биологические функции. Их можно свести к следующим: 1) она способствует защите; 2) она дает доступ к ценным ресурсам (например, территории, еде, воде и самкам во время течки); 3) она обеспечивает правильное использование доступного обитали-

ща, распространяя популяцию так широко, как только возможно; 4) она предоставляет эффективные средства разрешения споров внутри группы; 5) она обеспечивает лидерство для группы — фактор, который может оказаться критически важным для выживания во времена опасности; и 6) она стимулирует дифференциальное воспроизводство — т. е. «самые приспособленные» (более агрессивные) самцы с большей вероятностью произведут потомство следующего поколения и так передадут селективно более выгодные гены.

Среди огромного большинства видов, включая человека, самцы более агрессивны, чем самки, в том смысле, что самцы более последовательно и более предсказуемо агрессивны в разнообразных обстоятельствах (например, когда территория или социальная позиция находятся под угрозой, или если один самец пытается захватить еду или партнера другого).. Самки, с другой стороны, склонны быть агрессивными, только когда на кону стоит безопасность их детей.

Утверждать, что агрессия действительно стимулирует выживание, может показаться парадоксальным, но только из-за опасных времен, в которые мы живем, и потому что иудео-христианская культурная традиция поощряет нас рассматривать агрессию как злую и разрушительную в своей основе. То, что все животные могут использовать агрессию для злых и разрушительных целей, несомненно, но такое злонамеренное использование — исключение, потому что на всех уровнях филогенетической шкалы есть правила, управляющие обстоятельствами, в которых агрессия может быть использована, сколько ее можно выразить и когда следует ей помешать. Эти биологически определенные «правила войны» связаны с защитой территории, установлением положения в иерархии доминирования и права спариваться; они также действуют как Правила Куинсберри, определяя, какие формы конфликта законны, и при каких условиях соревнование считается выигранным или проигранным.

Без таких правил социальная организация, зависящая от сотрудничества множества индивидуально агрессивных самцов была бы абсолютно невозможна. Если агрессия способствует благополучию группы, а не ее разрушению, должны быть коллективно признанные ограничения для ее использования. По этой причине агрессивное поведение социального млекопитающего можно понимать только в терминах территориального поведения, поведения доминирования, поведения спаривания и охотничьего поведения, посредством которых оно актуализируется. Из-за архетипической природы всех таких шаблонов агрессивного поведения, они также должны пониматься в человеке, в терминах

сопутствующего им символического содержания, мыслительных форм и связанных психо-эмоциональных состояний.

Итак, чтобы подвести итог этологической точке зрения, агрессия — это фундаментальная и неистребимая черта всех социальных млекопитающих, включая человека: без агрессии выживание было бы невозможно; но выживание также требует, чтобы агрессия сдерживалась. Иными словами, в человеке агрессия становится моральной проблемой — проблемой работы с Тенью, без одержимости ею.

Территория, доминирование и борьба

Значимость этологического доказательства нашей темы в том, что она проливает свет на биологические аспекты морали и Тени. Фокусируя внимание на биологической природе эротического опыта человека, Фрейд позволил нам интегрировать многие сексуальные компоненты, которые викторианские традиции требовали держать бессознательными. Этология в настоящее время дает нам возможность признать и приспособить теньевые элементы, связанные с агрессией, садизмом и желанием богатства, власти и положения. Но, как Фрейд и Дарвин стали объектом поношений консервативного христианского истеблишмента своего времени, так и те из нас, кто хотел бы применить этологические концепции к изучению человечества, должны бороться с неоправданным, но упорным осуждением либерального эгалитарного согласия наших дней.

Когда несколько миллионов лет назад наши предки оставили защиту лесов и вышли в оголенную африканскую саванну, они нашли больше источников еды, но также стали более уязвимы для хищников и друг друга. Это компенсировалось развитием большей социальной связности, а также большим умом, или использованием оружия и инструментов. Социальное регулирование мужской агрессии стало важным не только на охоте или в битве, но и для установления закона, порядка и защиты слабых. Эволюция биологически санкционированных правил об использовании, направленности и интенсивности агрессивного поведения имела критическое значение для социальной эволюции нашего вида. Только при помощи такой уловки группа может поддерживать себя, защищать беременных или кормящих самок и медленно развивающихся детенышей, а также обеспечивать каждому долю имущества, которое предлагает социальная кооперация.

Огромное большинство млекопитающих обществ иерархически организованы и во многих есть территориальный компонент. Биологическая выгода связанного, иерархически организованного общества очевидна. Олигархия доминантных, агрессивных самцов берет на себя заботу об интересах группы, принимая полную ответственность за ее благополучие, защищая уязвимых членов, свою территорию и обеспечивая порядок некоторых непокорных элементов. Взамен члены олигархии, которые обязательно вели борьбу, чтобы добиться этого статуса, наслаждаются привилегиями — выбором сексуально доступных самок, большим вниманием, едой, уважением, уходом за телом и так далее — и их физическое и социальное поведение это доказывает. Доминантного самца легко можно выделить по приподнятой позе и прямому, отважному взгляду, его хвост и голова смотрят вверх. Заносчивость доминантных самцов бабуинов, например, больше всего поражает и часто сравнивалась, довольно уместно, с заносчивостью боссов мафии или бандитов Дикого Запада. Субдоминантные самцы, с другой стороны, склонны смотреть вниз, передвигаться с опущенной головой и плечами, хвост волочится по земле. С этого начинаются короли и знать, крестьяне и крепостные.

Этологические исследования социальных приматов, таких как макаки и бабуины саванны, дают нам некоторое представление о том, как могли жить ранние протогоминиды. Прекрасное описание здорового сообщества приматов дано у Итона (Eaton 1976, pp. 97-106), который изучал группу японских макак, живущих на двух краях резервации в Орегонском региональном центре изучения приматов. Социальный порядок такой группы определяется возрастом, полом и рангом доминирования, и каждый класс в группе имеет свои особые роли. Самая поразительная черта социального поведения в группе — это тот факт, что несколько самцов доминировали над всеми другими животными. Верховная позиция в иерархии доминирования удерживается «альфа»-обезьяной, которая редко достигает своего высокого ранга до восемнадцати или девятнадцати лет.

«Прямо под альфа-самцом обычно пять или шесть самцов-«сублидеров», за которыми следует большинство взрослых самок, которые... вместе со своим потомством из детей и подростков образуют середину иерархии. Оставшиеся взрослые самцы внизу иерархии, и в дикой природе они живут на периферии группы.»

«Аристократический» принцип очевиден даже в этом обществе, поскольку ранг животного определяется рангом его матери: «только сыновьям самок очень высокого ранга дозволяется оставаться в центре группы; другие самцы выталкиваются на периферию, когда им около пяти лет, примерно через год после достижения половой зрелости».

Похожие черты очевидны в социальной организации бабуинов саванны. Изображение Девором группы бабуинов на марше уже упоминалось: доминантные самцы в центре группы вместе со своими самками и потомством, тогда как субдоминантные самцы держатся на периферии. В обычном социальном общении в повседневной жизни субдоминанты выказывают почтение верховным самцам, подставляя им своим ягодицы — форма «приветствия», которое верховные самцы принимают, на короткое время «седлая» субдоминантов, словно это самки, или снисходительно касаясь крестца. Таким образом, каждый член группы показывает, что «знает свое место», и борьба за статус, наряду с социальным беспорядком, который она влечет за собой, сводится к минимуму. Такое поведение приматов имеет архетипические отзвуки в некоторых человеческих проявлениях почтения, а также в открытом и скрытом человеческом половом поведении — например, в различии, которое некоторые геи проводят между “butch” (доминантным) и “bitch” (субдоминантным) партнерами в половом акте (который обычно осуществляется сзади), в садомазохистских ритуалах хозяина-раба (когда доминант бьет субдоминанта по ягодицам, иногда перед тем, как оседлать его), в дисциплинарной практике, традиционно распространенной во многих англосаксонских школах, когда (доминантный) учитель наказывал (субдоминантного) ученика палкой по ритуально предложенным ягодицам.

Кроме этой деятельности, основная функция иерархии доминирования в том, чтобы контролировать агрессивное соревнование в интересах социальной связности. О том, что поддержание иерархии критически важно для группового выживания, можно судить по беспорядку, который возникает, когда она нарушается. «Самая мощная причина для агрессии — это угроза нарушения установленной социальной организации» (Bernstein et al. 1974).

Поучительный, хотя ужасающий, пример подобного произошел весной 1925 года, когда 100 взрослых самцов гамадрилов были выпущены на маленький бетонированный островок (тридцать на восемнадцать метров) в Лондонском зоопарке, известный как Обезьяний холм. Ввиду необъяснимой халатности, в группе, считавшейся исключительно мужской, оказалось шесть

самок. Последовали ужасные долгие битвы за доминирование, и в течение восьми месяцев погибло двадцать семь членов колонии. Уже к 1927 году число погибших достигло сорока четырех, но к этому времени установилась тяжелая иерархия доминирования, и воцарился относительный мир.

Однако, прискорбное невежество об архетипической природе гамадрилов и их социальных нуждах привело к новой катастрофе, когда власти зоопарка добавили еще тридцать самок на остров: в течение месяца половина из них была буквально разорвана на куски, пока обитавшие там самцы боролись за обладание ими. К 1930 году выжило только тридцать девять самцов и девять самок; и в тот год умерло три самца, и еще четыре самки было убито.

Такое поведение было чрезвычайно ненормально. На воле эти животные образуют устойчивую иерархию доминирования, уважают территорию друг друга и редко оспаривают связи между самцами и самками, когда они уже образованы. Однако, в этой трагической колонии «правила», управляющие использованием агрессии, катастрофическим образом перестали действовать. Почему?

Говоря просто, объяснение заключается в том, что Обезьяний холм и его «удобства» образовали чудовищную фрустрацию архетипического намерения. Гамадрилы устроены так, что нуждаются в пространстве (группа сравнимого размера нуждается в пространстве примерно в 60 квадратных километров), в котором устанавливается территория, завоевывается положение в социальной иерархии и, когда оба этих требования удовлетворены, собирается гарем из самок. Условия на Обезьяньем холме сделали осуществление этой архетипической программы невозможным: животные жили крайне скученно, и самцов было больше, чем самок. Не имея возможности образовать устойчивую единицу из одного самца и его гарема, что характерно для этого вида, важнейший архетип социальной организации гамадрилов был нарушен, и неизбежным результатом были увечья.

Как и большинство приматов, гамадрилы крайне преданы группе, в которой родились и в которой обычно живут весь свой жизненный цикл. Они, соответственно, враждебны к чужим гамадрилам из других групп. То, что животные на Обезьяньем холме дрались с такой психопатической дикостью, в немалой степени, было связано с тем фактом, что они все были чужаками, пойманными и собранными из разных групп, скученными на маленькой области, где не могли не стоять на пути друг у друга. Кодекс дружбы-вражды был нарушен, как и «правила», управляющие поведением, связанным с территорией, доминированием и спариванием.

Из этого катастрофического эксперимента можно вынести полезный урок, ведь он демонстрирует ужасные последствия, которые следуют за извращением архетипического намерения. Весьма далекие от теорий специалистов по окружающей среде о крайней гибкости поведения приматов, такие находки демонстрируют крайнюю степень, в которой приматы «структурированы» и степень, в которой они зависят от наличия физической и социальной окружающей среды, которая уважает такую структуру. То, что сопоставимые бедствия могут происходить в человеческих сообществах, было хорошо задокументировано в культурах, которые были сокрушены нашей. Одним несчастным примером служит группа охотников-собирателей в Северной Уганде, известная как ик. До того, как их изгнали со своей территории в 40000 квадратных километров, они были кочевниками, как бушмены кххунг Ботсваны. Вынужденные оставить традиционные обычаи жизни и вернуться к сельскому хозяйству, они стали безнадежно деморализованными, а их социальная организация распалась (Turnbull 1972).

Можно ли человека считать территориальным видом, было предметом саркастичных дебатов даже среди этологов. Девор и Коннер скептичны (DeVore and Konner 1974), тогда как Лоренц, Моррис и Эйбл-Эйбесфельдт слегка сомневаются. Например, в работе Любовь и ненависть Эйбл-Эйбесфельдт (Eibl-Eibesfeldt 1971, p. 72) пишет:

«Как среди животных, так и среди людей агрессия ведет к территориальному «ограждению» групп, а внутри групп к образованию социальных иерархий или ранговых порядков. Территориальная агрессия способствовала распространению людей по земле и даже привела к заселению пустошей, поскольку более агрессивные народы, или народы с более совершенными оружейными технологиями загоняли других в анклавы. И так оставалось вплоть до нынешних времен: стоит только подумать о поселениях европейцев в Северной Америке или Австралии. По нынешним моральным стандартам такие факты болезненно наблюдать, но отместить их нельзя — достаточно взглянуть на Ветхий Завет».

Можно утверждать, что агрессия выполняет те же функции в человеческих сообществах, как и среди других социальных животных. Конечно, войны между армиями людей всегда велись за те же вещи, что и среди животных: территория, ресурсы и преемственность. Не может быть сомнений, что люди защищали индивидуальные и групповые территории и, как мы видели, ксенофобия — это врожденная склонность, которая раскрывается в очень раннем возрасте. Как указывает Эйбл-Эйбесфельдт, люди, как многие другие соци-

альные виды, тщательно устанавливают индивидуальную дистанцию, особенно от чужаков, и такое поведение часто безошибочно территориально. Например, в библиотеках незнакомцы неизменно сидят за отдельными столами. Когда человек нарушает это правило и садится за уже занятый стол, когда еще есть свободные столы, тот, кто сидел за ним, отсядет. Если уходить некуда, он воздвигнет символические барьеры между собой и пришедшим, поставив линейку или стопку книг как некую территориальную границу (Sommer 1966).

Как и с большинством территориальных видов, действует принцип «первым пришел, первым получил». Человек, сидящий в купе поезда, имеет право глазеть на новоприбывшего, не боясь показаться невежливым. Тот, в свою очередь, признает территориальные права, спрашивая: «Это место не занято?» или даже формально прося разрешения войти и сесть. Похожее поведение можно наблюдать в переполненных ресторанах. Очевидно, территориальные «права» определяют, что тот, кто занимает территорию первым, обладает некоторыми неотчуждаемыми правами, которые должны быть некритично приписаны ему: это делает возможным построение империй («установка флага») и отметку земли вешками на Дальнем Западе.

В качестве свидетельства существования человеческого территориального наследия, Эйбл-Эйбесфельдт обращает внимание на практику, принятую во многих человеческих культурах, возводить фаллические статуи как отметки границ, и сравнивает их с «фаллической угрозой», наблюдаемой у множества приматов (например бабуин, охраняющий территорию, покажет эрегированный пенис при приближении чужака). Это интересный пример сексуального, агрессивного и доминантного поведения одновременно, в интересах сохранения территории.

Удержание территории требует использования агрессии — но агрессии, примененной в контексте установленного социального порядка и через принятие двойного кодекса «дружбы-вражды» агрессивного поведения. Пользование собственническими правами и некоторой долей имущества группы зависит от готовности знать и принимать свое место, выказывать «дружелюбие» к своим партнерам и «враждебность» к потенциально опасным соседям.

Двойственную природу человека можно понять как прямое следствие эволюции территориальных социальных групп, выживание которых всегда зависело от «патриотизма», т. е. любви к собственной земле и народу и враждебности к «остальным». Существование территориально связанных социальных

групп, таким образом, важнейшее условие боевых действий, если не причина, и оно значительно предшествует появлению нашего вида: «Мы должны признать», — писал сэр Артур Кит, — «что условия, порождающие войну — разделение животных по социальным группам, «права» каждой группы в своей области и эволюция комплекса враждебности для защиты таких областей — были на земле задолго до того, как появился человек» (Keith 1946).

Не то, чтобы войны всегда были связаны с территорией или ресурсами, часто они ведутся из-за идей; но идеологические войны не лишены связи с территорией или патриотизмом, потому что через психический процесс реализации человек с готовностью становится собственником в отношении идей. Такие конфликты могут быть самыми тяжелыми и продолжительными: «Когда истина убивает истину, о, дьявольски-святая драка! Люди мрут как мухи за теории и истребляют друг друга всеми инструментами уничтожения за абстракции» (Durbin and Bowlby 1938).

Готовность к войне — это одна из менее привлекательных особенностей нашего вида, но она, к сожалению, универсальна. Хотя описывались некоторые очевидно миролюбивые племена, это неизменно робкие люди, которых загнали в негостеприимные анклавы более агрессивные соседи, где они адаптировались к условиям, приняв стратегию коллективного подчинения. Изучая этнографические свидетельства, Дэви (Davie 1929) заключил, что «война играет ведущую роль в жизни большинства примитивных народов, и это обычно кровопролитное дело». Андрески (Andreski 1964) утверждал, что война появилась, когда умение гоминид в кооперативном использовании оружия развилось достаточно, чтобы они могли успешно защищать себя от зверей. Это эволюционное преимущество нарушило экологическое равновесие, которое до сих пор удерживало наше число постоянным, и, по мере роста населения, увеличивалось соревнование за ресурсы, и так началось взаимное убийство — деятельность, которой наш вид с тех пор с энтузиазмом занимался.

Нужда во врагах

Как социальные животные, мы запрограммированы с самого раннего возраста избегать людей, которых мы не знаем и держаться людей, которых знаем. Это фундаментальное отличие между привязанностью и ксенофобией имеет важнейшее значение не только для сохранения индивидуума, но и для выживания группы. Общества — это тесно интегрированные системы, скре-

пленные приверженностью к знакомому, разделенные враждебностью к чужому. Зловещая истина заключается в том, что для процветания сообществ враги так же необходимы, как друзья. Внешняя опасность связывает группу воедино, уменьшает личностную враждебность, усиливает взаимное доверие, способствует альтруизму и самопожертвованию. Общество, окруженное врагами, единое и сильное, общество без врагов — разделенное и вялое. Люди в группе всегда одинаковы во всем мире: когда нет чужаков, с которыми можно бороться, они обращаются на своих соотечественников. Нет ничего лучше хорошей потасовки для всплеска адреналина, для лекарства от скуки, для товарищества и возбуждения.

Обратные отношения между военной экспансией и междоусобной борьбой были очевидны во всей истории. Когда Римская империя одолела своих врагов, граждане начали сражаться друг с другом. Японцы, столетиями ограниченные своими островами, погружались в бесконечные гражданские войны. Пока Британия управляла огромной империей и вела множество колониальных войн, ее социальные институты оставались устойчивыми и крепкими; теперь, когда империя развалилась, есть признаки, что эти древние институты распадаются. Страны, наиболее подверженные революциям — это страны, наименее склонные к международным авантюрам: например, современная Испания, Португалия и страны Латинской Америки. Таким образом, очевидно, что ни установление мирового правительства, ни создание мощной Организации Объединенных Наций, само по себе, не приведет к устранению вооруженных конфликтов.

«Средства вроде подписания договоров о вечном мире, проведение конгрессов и проповедь осуждения войны — все это пробовали бесчисленное количество раз, без всякого эффекта. Это может быть необходимо, но, само по себе, очевидно неэффективно. Учитывая склонности человеческой природы, тенденция населения к росту, превосходящему доступные ресурсы, обеспечила повсеместность войны, хотя не каждый отдельный случай войны имеет этот фактор непосредственной причиной.» (Andreski 1964)

Андрески заключает нотой глубокого пессимизма: «Войны могут перестать быть неизменной чертой социальной жизни только после восстановления де-

мографического равновесия, исчезновение которого на ранней стадии культурного развития сделало их неизбежными». Иными словами, единственной возможностью уничтожить войну будет вообще оставить цивилизацию и вернуться к существованию охотников-собираателей. Конечно, нет никакой возможности, что это случится без помощи глобальной катастрофы.

Об осознании Тени

Агрессия, как сексуальность, это неисправимая черта человеческой природы, и ее проявления в битве с чужаками за территорию и ресурсы и в борьбе с соседями за власть и престиж повсеместно характеризуют жизнь человечества. Ни соборы епископов, ни монашеские ордена, ни ассоциации аналитических психологов от этого не свободны. «Есть мало областей, в которых внутренние конфликты велись более бесчестным, бессознательным и разрушительным образом, чем среди прошедших анализ ... и якобы «осознанных» психотерапевтов» (Guddenbuhl-Craig 1971). Агрессия — это неизбежный факт человеческой жизни.

«Таким образом, словами Фрейда, “образовательный грех” заключается в том, чтобы не подготовить человека к агрессии, с которой он рано или поздно столкнется. Все попытки недооценить агрессию, указывая на тот предполагаемый факт, что она выученная, несмотря на очевидные свидетельства обратного, в высшей степени безответственны.» (Eibl-Eibesfeldt 1971)

Один из аспектов этого «образовательного греха», как жаловался Фриман (Freeman 1964), заключается в том, что, несмотря на вездесущность человеческой агрессии, нам недостает чего-то напоминающего адекватную историю человеческой жестокости и разрушительности. Нет компиляции важнейших фактов, а феноменология поведения в процессе резни и других проявлений насилий никогда полностью не сообщалась или анализировалась:

«Подлинная реальность, в самом деле, не подлежит публикации, и те, кто с ней сталкивался, с готовностью подавляют большую часть пережитого ужаса. ... По моему мнению, есть огромная необ-

ходимость бесстрастного исследования феноменологии агрессивного поведения человеческого животного, ведь пока мы не увидим эту реальность, как она есть, мы не достигнем научного понимания и не сможем разработать способы управления ею.» (Freeman 1964)

Таким образом, избавиться от «образовательного греха» можно через понимание — и объективное, и субъективное — и этого можно достигнуть, если мы делаем усилия, чтобы преодолеть те механизмы эго-защиты, которые люди разработали в течение своей культурной истории и которые так эффективно удерживают Тень бессознательной. Механизмы эго-защиты были четко определены психоанализом, и самые важные из них — это проекция, интеллектуализация, вытеснение, реактивное образование, подавление и отрицание. Видеть сквозь эти защитные механизмы и замечать, как они действуют — это больше, чем половина успеха, в осознании Тени. Таким образом, важно изучить их.

С первым механизмом, проекцией, мы уже встречались: это процесс, посредством которого мы отделяем на других то, что подавляем и отрицаем в самих себе. Проекция Тени лежит в основе всех расовых и международных предрассудков и нашей способности превратить оппонентов в «демонов»; она объясняет готовность, с которой мы можем убедить себя, что наши враги — не люди, как «мы», а чудовища, недостойные всякого сожаления: с этой «заразой» можно справиться, только уничтожив ее, и так далее. Речи Гитлера полны подобного, и очевидно, что он и, через него, вся германская нация коллективно проецировали Тень на славян и евреев, которых характерно обозначили *Untermenschen* (недочеловеки). В своей работе о «Межгрупповой враждебности и социальной связности» Мёрфи (Murphy 1957) описывает, как мунду-руку в Бразилии традиционно разделяли население мира на себя и остальное человечество, которое называли “*Pariwar*”: оно считалось добычей, и о нем говорили в тех же выражениях, что и о животных.

На врага проецируется не только личная Тень, но и Архетип Зла; и если враг имеет харизматичного лидера (например, Гитлера, Слободана Милошевича или Саддама Хусейна), то он становится живым воплощением этого архетипа.

Похожим образом, как архетипическая Тень проецируется на лидера врага, так супер-эго (или идеальное эго) проецируется на лидера со своей стороны, в результате чего все предписанное им, по определению, правильно и должно

(«Фюрер всегда прав»), и от его имени можно делать все, на что человек не способен сам. Гитлер очевидно выполнял эту функцию для германского народа во время Третьего Рейха. Более того, через расширение этого процесса населения воюющих наций убеждают себя, что Бог на их стороне, даже когда (как во время двух мировых войн) Он оказывается одним и тем же Богом.

Этот механизм делает войну возможной и даже неизбежной. Коллективная мораль каждого общества предписывает, что, хотя порочно убивать себе подобных, правильно убивать чужаков, угрожающих группе. Исследование Кереньи (Kerenyi 1967) о зле в мифологии указывает, что человек считает все, что убивает или уничтожает, злым — если только это не делается в интересах группы. Когда толпа чужаков определяется как угроза, на нее автоматически проецируется архетип зла, и они становятся Untermenschen, подлежащими уничтожению: проекция — это оправдание действия. Праведные цели оправдывают жестокие средства, и, поспешно стесняя ряды в «священном трепете» «воинственного энтузиазма», мы забываем всякие споры, прощаем старые обиды и становимся братьями, горсточкой счастливых, идущими вперед, к победе, в наш безусловно славный час. Предписание Христа возлюбить своих врагов не возымело успеха, поскольку оно требовало переписать архетипическую программу, заложенную в наших генах — программу, которая диктует, чтобы мы остерегались незнакомца, ясно обозначали общего врага и искали друзей, чтобы с ним бороться.

Но теперь, когда наша планета стала одновременно и атомной станцией, и глобальной деревней, мы больше не можем позволить себе такую роскошь. Чтобы выжить, мы должны не только осознанно овладеть личной Тенью, но и принять личную и коллективную ответственность за Архетип Зла. Это моральная задача такой устрашающей высоты, что кажется выходящей за пределы возможностей огромного большинства людей.

Рационализация, выдумывание плохих «причин» для оправдания того, что мы делаем или говорим, подчиняясь импульсу, и интеллектуализация, посредством которой мы разряжаем эмоционально заряженные проблемы через использование сухой, абстрактной терминологии — это две техники, обычно применяемые, чтобы избежать осознания Тени. Например, те, кто выдвигали аргументы, оправдывающие «уничтожение» Дрездена, сброс атомных бомб на Японию или напалма на вьетнамцев, использовали эти механизмы, которые значительно снижали чувство вины или эмоциональной вовлеченности говорящего. Действительно, механизмы эго-защиты, такие, как эти, неизменно

вступают в дело во время обсуждения подобных заряженных проблем, как война, насильственные преступления, терроризм и так далее, когда предполагается, что такие явления осознанно мотивированы и подвержены рациональному объяснению в терминах социальных переменных или окружающей среды. Хотя факторы окружающей среды, без сомнения, могут быть вовлечены, военные склонности, на самом деле, мотивированы бессознательным, иррациональны и обязаны своим происхождением архетипической природе самого человека.

Не менее эффективны в избегании столкновения с Тенью механизмы реактивного образования (внешнее выражение противоположного тому, что внутренне подавляется и отрицается) и вытеснения (посредством которого чувства, уместные для данной ситуации переживаются эго как слишком опасные и впоследствии вытесняются менее угрожающими ситуациями). Но все эти техники защиты зависят в своем успехе от основных механизмов защиты эго — подавления и отрицания.

Концепция подавления была, вероятно, важнейшим вкладом Фрейда в глубинную психологию. Очень рано в развитии психоанализа он предположил, что всякое ментальное содержание, которое беспокоит сознание, может быть подавлено или «затолкнуто» в бессознательное. Более того, память об акте подавления может сама быть подавлена, так что весь инцидент полностью забывается. К сожалению, эта стратегия дает только временную передышку эго, потому что в бессознательном подавленное содержание остается активным и делает усилия пробиться назад в сознание («возвращение подавленного»). Чтобы держать его бессознательным, подавление, таким образом, часто подкрепляется отрицанием — простым отказом признавать существование идей или событий, каким-либо образом связанных с изначально подавленным содержанием.

Пример поможет прояснить эти механизмы. Возьмем, скажем, случай либерального реформатора уголовной системы, который пишет памфлет против бесчеловечности тюремных надзирателей, в то же время тайно наслаждаясь фантазиями, в которых он комендант концентрационного лагеря. Большую часть его сознательной жизни садистские фантазии держатся вне сознания (подавление), и он осознает их, только когда сексуальная необходимость придает достаточно силы, чтобы они стали осознанными. Когда оргазм достигнут, они снова становятся бессознательными. Тюрьмы очаровывают его, потому что представляют место его фантазий; и чтение о них, и посещение дают со-

циально приемлемую разрядку подавленной энергии (вытеснение). Тайно он завидует надзирателям, потому что мечтает оказаться на их месте, но не может этого принять, ведь это значит осознанное признание и публичное откровение его подавленных садистских стремлений. Так что он публично критикует надзирателей за «бесчеловечность» (проекция) и пишет памфлет на эту тему (интеллектуализация), выказывая явно враждебное отношение ко всей системе наказаний (реактивное образование).

Вслед за проекцией, защитный механизм с самыми зловещими социальными последствиями — это вытеснение, ведь оно ведет к порочной практике назначения козлов отпущения, так что агрессия, которую мы не осмеливаемся направить против кого-то сильнее нас, обращается против кого-то более слабого и беспомощного. Увы, все существа это делают. В зоопарках животные, которые не могут добраться до объекта своей ярости, выместят ее на более слабых обитателях своей клетки. В дикой природе животное, на которое напало животное более высокого ранга, не будет нападать в ответ, но выберет третье животное, более низкого ранга. Так и у людей. При отсутствии врага у ворот человеческая агрессия, предназначенная для «чужака» перенаправляется против «врага внутри». Нацистские преследования евреев начались со страстной интенсивностью, когда Германия, страдая от Версальского мира, еще боялась бросить вызов Англии и Франции в открытом конфликте: ужасающая машинерия «окончательного решения» уже была сконструирована, еще до начала войны. Схожим образом, преследования ведьм были особенно ужасным примером религиозного поиска козла отпущения. Ведьма была гораздо больше, чем просто персонификацией Ужасной Матери: она была жертвой вытеснения ксенофобской реакции, которая обычно предназначается для членов другой группы. Как общество «внутренних врагов», Любовница Сатаны пришла мучить Праведного; она была раком, который нужно было выжечь из общественного тела, чтобы победила воля Божья, а все божьи души оказались спасены. Как козел отпущения, ведьма несла коллективную вину населения, и, как фокус групповой ненависти, позволила всем «достойным» людям оставаться блаженно бессознательными в отношении собственных злых склонностей. Ее жертвоприношение на костре способствовало сплочению христианской общины, позволяя ее членам (божественной внутренней группы) вновь подтвердить свою преданность указаниям Бога.

В современном светском обществе меньшинства назначаются козлами отпущения со схожей целью — «классовые враги» в коммунистических государ-

ствах, маккартистские преследования коммунистов в Соединенных Штатах, преступники, безумцы и извращенцы во всех государствах. Наконец, ксенофобия — это не просто страх «чужаков», а страх незнакомого как такового; мы запрограммированы не только отличать чужаков, но и странное поведение в каждом, включая знакомых. Это верно для многих социальных животных. Например, Николас Тинберген описывал, как серебристая чайка, пойманная в сеть, борется и подвергается нападению других чаек из-за своего «странного» поведения. Коллективная безопасность зависит от предсказуемости знакомых. По этой причине все сообщества вознаграждают следование групповым нормам и наказывают отклонение. Степень, в которой отклонение терпимо, различается от культуры к культуре (например, в матристических культурах оно более терпимо, чем в патристических), но все общества накладывают наказания на членов, чье поведение становится непредсказуемым (т. е. «странным»). Если эти наказания не могут их «нормализовать», тогда нарушителей либо удаляют, либо уничтожают: отсюда существование уголовного права, тюрем и лечебниц для душевнобольных, смертных приговоров, изгнания и экзотрадиции. Совместные силы социальной слаженности и ксенофобии, таким образом, выполняют биологическую функцию, способствующую выживанию через социальную сплоченность, укрепляя связи между знакомыми, уменьшая скуку и держа их в напряжении.

В отсутствии погромов и войн комплекс дружбы-вражды требует искупительного выражения: отсюда популярность жестоких фильмов и всеобщая мужская одержимость соревновательным спортом — боксом, рестлингом (где протагонисты разделяются на плохих и хороших) и футболом (где символический территориальный конфликт на поле недостаточно интенсивен, чтобы удовлетворить воинственный энтузиазм зрителей, которые продолжают конфликт после финального свистка, используя ботинки, бутылки и велосипедные цепи, и перенаправляют оставшуюся агрессию, разнося поезд, который везет их домой). Соревновательная атлетика защищает войну. Отказ президента Картера позволить американским атлетам участвовать в Олимпийских играх 1980 года был заменой более прямого действия против Советского Союза, в ответ на вторжение в Афганистан, но посредством лишения американского и русского народов возможности искупительного участия в символической борьбе между двумя сторонами на *temenos* Олимпийского стадиона, где он мог сделать возможность вооруженного столкновения на поле битвы более реальной.

Неприятный факт заключается в том, что склонность людей в первой половине жизни соревноваться друг с другом, доминировать, бороться и, когда «необходимо», убивать друг друга, это проявление процесса индивидуации: это, как альтруизм, любовь и интеллектуальное достижение, выражение стремления к самореализации. Бесплезно пытаться рационализировать этот факт, приписывая ему романтическую иллюзию, что человек «по природе хорош», но «общество» делает его плохим, и что он уничтожает, разоряет и убивает, только когда задет или подвергнется несправедливому обращению. Все теоретические попытки противопоставить общество и человека бессмысленны. Взгляд Вико на общество как на «творение человека» немного более осмыслен, чем переверот этой точки зрения Марксом. Люди и общество дополняют друг друга: они не могут существовать независимо, потому что развивались вместе. Наш потенциал к культуре скрывается в нашей биологии как вида: мы живем в обществах, потому что мы социальные животные. В детстве каждый из нас рождается незаконченным, с эволюционным прошлым и социальным будущим: нам нужна культура, которая нас завершит.

Марксистский миф отрицал биологию так же, как христианский. Наставлять на условия, что человек может быть объяснен чисто в терминах социо-экономической истории так же предвзято, как объяснять его в терминах религиозной истории, ведь тогда из вида упускается важнейший факт: человек — это животное с естественной историей; что важнейшие его особенности доисторические и хранятся только в останках его предков и, что более значимо, в ДНК его генов. Как объясняющая модель, социальная история бесплезна, если берет за основание экономическую теорию, но не естественную историю: она становится очевидно фальшивой, погружается на уровень всякой тоталитарной пропаганды, и, если выживает, то как жесткая идеология, основанная на систематическом искажении сомнительных фактов.

Если романтические представления о человеке как фундаментально хорошем, мирном существе были верны, мы можем попить «правила» нашей культуры безнаказанно, разогнать суды и тюрьмы, уволить полицейских и политиков, распустить армии и флоты, поделить все имущество поровну между всеми и создать рай на земле. На самом деле, эта прекрасная мечта не может осуществиться, потому что этому мешают архетипы. Способность человека выдумывать утопические состояния в воображении никогда не приводила к созданию Утопии на земле: такие фантазии приносили большую выгоду человечеству, это правда, но только когда ответственные за воплощение полити-

ческих идеалов уважали архетипические нужды тех, для кого писали законы. Слишком односторонняя гонка за Утопией (по-гречески ο=не+τόπος=место) приводит к крупномасштабному подавлению Самости и, в конечном счете, триумфу Тени. Архетипы не позволят нам отрицать себя слишком долго. Например, социалистические визионеры постоянно защищали и пытались навязывать общества, в которых уничтожена иерархия доминирования; неизменно, их усилия приводили к созданию доминирующей партийной бюрократии, столь же жестко иерархичной и гораздо более консервативной, чем социальная система, которую она заменила — и все во имя эгалитарной идеологии. В России, Восточной Европе, Китае, Вьетнаме, Камбодже повторялась одна и та же история: сложные общества не могут существовать без иерархической структуры; архетипическая необходимость коллективной самоорганизации в некую форму социальной пирамиды отпечатана в нашей природе.

Это совсем не модный взгляд на вещи; ведь коллективное согласие требует от нас подавлять и отрицать нашу доминантность, агрессивные и собственные желания. В самом деле, многое в современной реакции на обсуждение биологии территориальных и иерархических императивов напоминает о том, как вела бы себя викторианская хозяйка, если бы один из гостей обратился к ней на тему мастурбации или орального секса. Сравнение уместно: если викторианцы были сексуальными ханжами, многие из наших современников политические ханжи. Однако, социологи и политологи будущего должны будут учесть иерархический архетип и признать, что полное социальное равенство — это утопическая мечта, невозможная для реализации. Речь не о том, что мы должны вернуться к социальной модели группы бабуинов. Вся суть цивилизации (несмотря на видимость обратного) в том, чтобы отвратить нас от летального, нестесненного соревнования джунглей. Но просто отрицать действие иерархического архетипа в социальной организации одновременно и бесчестно, и опасно, поскольку это может только способствовать тому злу, для противодействия которому он появился — злу анархии, беспорядка и окончательного разрушения группы. В конце концов, важно не то, что мы агрессивные, ксенофобские, сексуальные, иерархические и территориальные, а то, какую осознанную установку мы принимаем по отношению к этим фундаментальным априорным аспектам нашей природы — как мы их проживаем и как опосредуем в группе. В счет идет только этическая ориентация.

Однако, чтобы быть этичным, нужно быть осознанным, и сознание означает знание вещей, как они есть. Мы должны оставить романтическую мечту,

что зло, конфликт и агрессия могут быть изгнаны из человеческих дел, потому что тогда мы отрицаем нашу собственную способность ко злу, которую проецируем или вытесняем на других. Воспринимать зло как всегда «внешнее» (т.е. спроецированное) — это слепое отречение от морального чувства: противник и внутри, и снаружи — внутри индивидуума, а также группы. Мы не можем надеяться разрешить конфликты нашего времени, обвиняя в них политических оппонентов. Чтобы иметь дело с коллективным злом, мы должны признать наше соучастие, и если мы несем свою долю зла, то не избежим и своей доли коллективной вины.

Вина и страх, который вызывает вина — это корни проблемы Тени: мы пускаемся в такие окольные длинноты, чтобы удерживать Тень бессознательной, потому что осознанное признание собственного зла влечет за собой страдание от собственной вины и, через это страдание, участие в вине человечества. Но поскольку наука и технология передали судьбу планеты в наши руки, нам не остается выбора: *sine afflictione nulla salus* — без страдания нет спасения. Мы ответственны за состояние мира и его будущее — не прошлое поколение, не политические левые или правые, но мы — вы и я.

Как противоположные полюса архетипа морали, добро и зло — это неискоренимые особенности человеческого состояния. Притворяться, что мы можем принять одно и уничтожить другое, значит порождать личное разделение и общественный беспорядок. И индивидуация, и спасение планеты требуют, чтобы мы осознавали собственную способность быть и добрыми, и злыми, и чтобы мы делали этические выборы между ними. Эта моральная ответственность возложена на каждого из нас, но больше всего — на политических лидеров нашего мира, которые, вследствие технологического совершенства нашего вида, держат судьбу Солнечной системы в своих руках. К сожалению, как род, политики не наделены сверх меры пронизательностью или смирением: за отдельными исключениями, индивидуация у них не продвинулась сколько-нибудь заметно.

Без определенного признания дьявола внутри нас индивидуация продвигаться не может: найти согласие с собственным злом — это первая и незаменимая стадия осознанного становления Самости. Подлинная моральность требует, чтобы Тень достигла сознания, потому что только при таком условии мы можем стать ответственными за события в нашей жизни и за то, что мы проецируем на других. В той мере, в какой это усиливает социальную ответственность, сознание Тени идет на пользу группы. И чем более влиятелен че-

ловек, тем больше польза — если, конечно, он констеллирует благой аспект морального архетипа, а не становится, как Гитлер, Сталин или Пол Пот, каналом, через который Самость может течь в слепой разрушительности.

Юнг отстаивал точку зрения, согласно которой два моральных полюса способны примириться: осознать Тень значит полностью осознанно вынести напряжение между добром и злом, и, через это страдание, их можно превзойти. Если человек может вынести психическое напряжение, которое порождают противоположности, проблема поднимается на более высокий уровень, где конфликт разрешается: добро примиряется со злом, и между сознанием и бессознательным, Персоной и Тенью, эго и Самостью следует новый синтез. Примирение не достигается ни рационально, ни интеллектуально, но символически, и этому символическому процессу Юнг дал название трансцендентной функции. Через трансцендентную функцию одновременно преображаются и сознательная личность, и внутренний противник: по мере появления новых символов из бессознательного (например, символов мандалы, как Крест или Золотой Цветок), противоположности трансцендируются; личность становится более уравновешенной, более интегрированной (по-латински *integer* — целостный, неповрежденный, полный); две противоположности примиряются в уравновешенном, интегрированном Gestalt, который больше суммы составляющих частей. Феноменологически это опыт освобождения, сочетающийся с осознанием внутренней силы, идущей от достижения гармонии (*ἁρμονία* = согласование или соединение) с чем-то большим, чем простое эго. В этом сущность «религиозного опыта», соответствующая христианскому учению, что распятие уступает место воскрешению, воля эго — воле Бога («не Моя воля, но Твоя»).

Трансцендентная функция не может разворачиваться через рассудок, потому что рассудок не признает двойственности: истина — не ложь, белое — не черное, вещь может быть чем-то одним, но не чем-то другим. Но когда ей позволено, психика превосходит рассудок и правила логики, как и противоположности, ведь она не видит проблем в одновременном восприятии несовместимостей. Как подтверждают великие духовные учения Востока, мудрость лежит в глубоком осознании противоречивости всех вещей. Но Восток традиционно избегал нашего обожествления рассудка; и не разделял нашего отчуждения от психического богатства, содержащегося в символических формах.

Этимология слова «символ» сама поучительна. Греческое существительное *σύμβολον* указывало на знак или бирку, которую использовали для под-

тверждения личности. Объект, такой как кость, разламывали на две половины, и каждую отдавали двум людям (например, членам одной секты или тайного общества), которые могли узнавать друг друга, складывая две половины и проверяя, подходят ли они. Каждый владелец бирки знал, что его половина подлинная; когда совершался контакт, «совместимость» двух половин символов была критерием, удовлетворяющим *bona fide* другого. Если соединение было идеальным, тут же создавался Gestalt знакомой (известной) и «чужой» (незнакомой) частей. Соединение *σύμ* (вместе) и *βόλον* (от «я бросаю») подчеркивает идею, что контакт или связь нужны, чтобы воспринять смысл и установить настоящее доверие: чужое нужно «бросить вместе» со своим, чтобы создать мост, соединяющий известное с неизвестным, эго-сознание с бессознательным.

Утверждение, что символы обладают «трансцендентной функцией» может звучать и эзотерично, и слишком запутанно «по-юнгиански». Однако, что довольно странно, нейрологические прорывы в 1970-х годах, довольно независимо, указали, что нечто похожее на трансцендентную функцию может выполняться большой группой нервных волокон, называемых *corpus callosum* или мозолистое тело, которая, как символ, действует подобно мосту — в данном случае, мост соединяет две половины мозга, левое и правое полушарие. Что еще более интересно, внимательное чтение недавней нейрологической литературы показывает, что трансцендентная функция — это не единственная юнгианская концепция, обладающая нейро-физиологическим эквивалентом. Этот поразительный параллелизм мы обсудим в следующей главе.

Тень — архетипический враг: обновление

Большую часть прошлого столетия мы в Британии и Америке смотрели только на Восток, чтобы понять, что такое зло — сначала на нацистскую Германию, затем на сталинскую Россию. После крушения Берлинской стены в 1989 году все изменилось. Горбачев заявил американскому народу: «Мы хотим сделать с вами кое-что ужасное: мы хотим лишить вас врага». С крушением «Империи Зла» Западная Тень должна была искать другого подходящего приемника для проекции. Сначала он нашелся в Иране, затем в Ираке, и, наконец, в Сербии, но все они оказались недостаточно удовлетворительными для Тени, по сравнению со старым расколом Восток-Запад. В вакууме возникла необходимость поддерживать жизнь в прежних теневых проекциях, возрождая

неистощимую увлеченность нацистами и холокостом, что привело к прибылям, полученным продюсерами фильмов и книг о Третьем Рейхе.

Тем не менее, реализация архетипов тени и войны сохранялась и на политическом, и на интеллектуальном плане. Демонизация Саддама Хусейна и Слободана Милошевича позволила нам через технологическое превосходство наслаждаться лицемерными бомбардировками иракцев и сербов, зная, что нам не придется оплакивать тела солдат, вернувшихся в мешках для трупов. Война в Заливе, наверное, была самой неравновесной в истории: согласно Разведывательному управлению министерства обороны США, 100000 погибло с одной стороны конфликта и 213 с другой. Война в Заливе и война против Сербии — это безопасные конфликты, которыми великая демократическая публика может наслаждаться на телевизионных экранах, в комфорте своих домов, без страха возмездия. Никогда раньше в истории нашего вида такие огромные популяции не могли наслаждаться древним удовлетворением проекции Тени за такую низкую цену для себя.

Однако, все изменилось после ужасных событий 11 сентября 2001 года. Западное сознание было шокировано осознанием, что мы больше не в безопасности от атак, когда нападающие так поглощены фанатическим идеализмом и так одержимы спроецированными тенями, что совершенно не ценят продолжение собственного смертного существования. Ужасные последствия суицидального уничтожения Всемирного Торгового Центра и части Пентагона могут быть коллективной проекцией Западной тени на ислам и исламской тени — на Запад. Это, увы, может стать основой нового разделения Востока и Запада.

На интеллектуальном фронте гендерные войны состояли из дарвиновских войн, исторических войн и культурных войн, которые в 1970-е и 1980-е годы совпали с триумфом «постмодернистов», которые, как быстро продвигающиеся танковые дивизии, прорвались через университетские отделения английской литературы, истории, социологии и женских и культурных исследований. Завоевав столько территории, постмодернизм и феминизм соединили силы в мощном альянсе с общей приверженностью стандартной социальной научной модели. Это привело их к конфликту со всеми теми, что принимал эволюционный подход к изучению человека.

Во всех битвах между различными фракциями, которые состоялись за последние тридцать лет, все стороны выказали характерное человеческое наслаждение указывать на врага и трудиться для его уничтожения, в то же время отрицая то, что они делают, перекаладывая всю вину за ситуацию на него. Не-

которые феминистки особенно в этом поднаторели, и журналист Нил Линдон (Lyndon 1993) собрал много примеров. Например, он описывает беседу на интеллектуальной, медийной вечеринке в Лондоне в середине 1970-х годов.

«Все мужчины — это Иди Амин», — сказала хозяйка.

Моя челюсть отвисла.

«Вы серьезно?» — спросил я.

«Ну конечно», — ответила она. — «У всех мужчин внутри жажда крови, вот это садистское удовольствие пытаться. А в чем дело: почему вы на меня так смотрите?»

Линдон комментирует, что эта беседа помогла ему понять, что «ужасная нетерпимость вошла в атмосферу общества и стала ортодоксальным аспектом нашего времени, даже в кругах, вроде этой вечеринки, где она должна была оказаться неприемлемой».

Осенью 1989 года в лондонском журнале Time Out Джули Бёрчилл заявила, что больше всего веселья от феминизма получаешь, пугая мужчин. «Американские и австралийские феминистки всегда это знали», — писала она, — «и с радостью усвоили ... доводить до ужаса подонков — это весело и необходимо, потому что, к сожалению, слишком много мужчин до сих не уважает ничего, кроме силы».

Этот отрывок читается как что-то из Der Stürmer: нужно только заменить слово «мужчина» на «нацист», а «мужчина» на «еврей», чтобы понять, насколько отвратительной может быть эта проекция Тени.

Феминистки, которые усваивают эту линию, не приносят пользы ни себе, ни женскому движению. В результате они остаются бессознательными в отношении собственных властных импульсов, искажая свое восприятие реальности, что делает их глубоко подозрительными в отношении мужских намерений и самоуверенными в отношении собственных. Более того, так создается самоисполняющееся пророчество: каждая сторона видит в поведении другой стороны подтверждение враждебных намерений. В той же статье, процитированной выше, Джули Бёрчилл одобряет совет Дейла Спендера, что «хорошая феминистка груба с мужчиной по крайней мере три раза в день ИЗ ПРИНЦИПА». Я не забуду случай, произошедший во время визита в Бостон несколько лет назад, когда я уступил женщине дорогу к лифту, которого мы ожидали.

Шагая впереди меня, она пробормотала: «Я очень оскорблена таким поведением!» Стоит ли говорить, что я тоже был оскорблен. И какая в этом польза?

Как заметили два феминистских автора, «несмотря на свою риторику, женское движение, в той степени, в какой оно поддерживает культ жертвы, нас подвело. ... Оно сослужило нам плохую службу, отрицая нашу способность к насилию, потому что тогда мы неизбежно отрицаем и свою силу. Есть огромные исторические и мифологические заблуждения, присущие идеализированию женского начала как исключительно благотворного и порождающего жизнь. Темная Богиня — это вездесущая, интегральная часть женского начала. ... Когда женщины принимают роль невинной жертвы, вся их сила, умысел и ярость затапливаются в тень» (Kirpnis and Herron 1994). То, что авторы вроде Бёрчилл и Спендера защищают, а женщины, вроде бостонской феминистки делают — это дают Тени победить! Конечно, они ее не отрицают, но и не интегрируют. Они прославляют ее и применяют в разрушительных целях.

Войны, как всякая другая форма человеческого несогласия, это выражение нашей склонности поляризовать проблемы и занимать сторону. Приверженность неизбежно происходит в интеллектуальных вопросах, как и в политике и международных делах. Леон Даудер даже ввел специальный термин, *invidia*, чтобы описать интенсивную враждебность, развивающуюся между академическими авторами, поддерживающими противоположные теоретические точки зрения. В эволюционных терминах инвидию можно понять как форму ритуального состязательного конфликта, выражения соревнования людей за ценные ресурсы — за публичное внимание, исследовательские фонды, академический контракт и почет («дугая репутация»). Проекция Тени — это неизбежный продукт таких конфликтов, особенно когда они происходят между членами, по видимости, одной и той же дисциплины. Нападки на эволюционную психологию — похожий случай. Интенсивную враждебность «стандартной модели» социологов следует ожидать, но удивительно, когда она идет от авторитетов, которые сами биологи. Самые известные среди последних — это Ричард Левонтин (биолог), Стивен Джей Гуд (палеонтолог и прекрасный эссеист) и Стивен Роуз (профессор биологии в Открытом Университете). Эти светила, как и социологи, часто повторяют голословное утверждение, что те, кто защищают эволюционный подход к человеческой психологии, идеологически мотивированы личными «правыми» политическими пристрастиями. Это классический пример проекции Тени, ведь это не только неверно в отношении каждого эволюционного психолога и психиатра,

которого я знаю, но и критики эволюционной психологии сами идеологически мотивированы: это их сильная политическая убежденность формирует основу их отношения к социальным и психологическим вопросам, а вовсе не научная объективность, к которой стремятся эволюционисты. Как комментирует Эндрю Браун в книге *Дарвиновские войны: научная битва за человеческую душу* (Brown 1999): «Важно, что все [т. е. Левонтин, Гуд и Роуз] они евреи и более или менее марксисты: еврейство дало им историческую причину быть подозрительными ко всему напоминающему традиционный евгенический способ мышления. Приверженность к марксизму дала им сильную предубежденность против всякой теории, которая рассматривает человеческую биологию как что-то более важное, чем человеческая культура». Отрицая собственные политические мотивы и проецируя такие мотивы на других, эти критики выказывают зарождающуюся паранойю (родную сестру проекции Тени), которая типично происходит, когда человеческие сообщества разделяются по идеологическим направлениям. Они неизбежно должны поддерживать теньевые проекции на оппозицию. Как заметил сам Стивен Джей Гуд (Gould 1990): «Я в этом деле (научном сообществе) почти четверть столетия, и ничто не удручает меня так, как неистовствующая, озлобленная склонность давать неверные характеристики, лежащая в сердце почти каждого академического спора. Мы способны спорить об интеллектуальном предмете и эмпирической реальности, но, похоже, предпочитаем непонимание как предмет для брани».

Хотя такие конфликты эмоционально стимулируют и продуктивны для исследования, будет очевидно более эффективно приложить усилия к их преодолению. Такой желанный исход может быть достигнут только через готовность людей видеть, как воздать должное каждой спорящей стороне, и через понимание, как наши биологические склонности взаимодействуют с культурными условиями, в которых мы живем.

К сожалению, культуралисты не смогли решительно признать степень, в которой человеческие культуры сами подвержены архетипическим влияниям. За последние двадцать лет разрослась впечатляющая литература, изучающая, как культура возникает через долгое и сложное взаимодействие между естественным отбором и культурной инновацией (см., например, Boyd and Robertson 1985, Durham 1991, Lumsden and Wilson 1981, Trinkhaus 1989). Не только наши архетипические склонности определяют, какую культуру мы формируем, но и сами культуры влияют на стратегии воспроизводства, усваиваемые

людьми, в них живущими (Ridley 1993). Вследствие этого культуры влияют на наши гены так же, как гены влияют на культуры, так что психика оказывается между ними посредником.

Другая область споров, окружающих неугомонного Ричарда Докинза, касается его введения термина «мем» для обозначения культурного эквивалента гена. Мем — это культурная единица, такая как идея, мотив или символ, сохраняющаяся в памяти последовательных поколений. Мемы передаются через обучение, инициацию, подражание и изучение и, если достигают достаточно широкой распространенности, не умирают вместе с текущим поколением. Таким образом они составляют «фонд мемов», который на культурном уровне соответствует генофонду на уровне ДНК. Не стоит и говорить, что многие не в восторге от этой идеи. Как указал специалист по когнитивным наукам Дэн Спербер (Sperber 1996a), мемы менее устойчивы, чем гены. В отличие от генов, мемы — это не настоящие репликаторы, потому что претерпевают некоторые изменения каждый раз, когда передаются. Например, всякий раз, когда рассказывается сказка, она немного модифицируется при пересказе. Тем не менее, как и сказки, многие идеи сохраняют свою сущность и оказываются устойчивыми к размыванию при передаче, несмотря на распространение от одного поколения к другому. Что же, спрашивает Спербер, делает некоторые идеи более гибкими и более заразными, чем другие?

Я бы ответил, что это наши архетипические склонности, которые действуют как пристрастия к изучению одних вещей, а не других. Когда дело доходит до народных ботанических и зоологических представлений, Спербер не сомневается, что мы обладаем «врожденным расположением категоризировать растения и животных», и что это объясняет, почему такие классификации замечательно устойчивы между культурами. Однако, идеи, касающиеся сверхъестественного, не подвергаются ежедневному подтверждению. Тем не менее, «во всех мировых культурах одни и те же боги, драконы, дьяволы и призраки появляются снова и снова». Идеи о сверхъестественном могут больше отличаться от культуры к культуре, чем идеи о растениях и животных, но, настаивает Спербер, «они варьируются в направлениях, которые предсказываются общностью человеческого ума» (Sperber 1996b). Эти общности Юнг назвал архетипами: «*Архетипы*», — писал он — «это типичные способы понимания, и когда мы сталкиваемся с единообразными и постоянно повторяющимися способами понимания, мы имеем дело с архетипами» (CW 8, pag. 280; курсив Юнга).

Джордж Ходженсон (Hogenson 1999) сделал важный вклад в наше понимание того, как архетипические склонности коллективного бессознательного развиваются, заново изучив работы двух авторитетов, повлиявших на развитие мышления Юнга. Это Джеймс Марк Болдуин и Конви Ллойд Морган, оба они были яростными оппонентами теории наследования обретенных характеристик Ламарка. Под их влиянием, полагает Ходженсон, Юнг оставил всякую веру в формулировки Ламарка уже в 1919 году, несмотря на неизменное использование им метафоры «гравирования» при обсуждении эволюции архетипов. Способность приспосабливаться к необычайно иной окружающей среде мы вынесли из Африки, а наша способность изменять окружающую среду, когда мы открыли сельское хозяйство и одомашнили животных, неизбежно помогла в эволюции — точно так же, как Дарвин увидел, как разводчики голубей и собак могут радикально и быстро менять генотип своих подопечных. Болдуин в особенности подчеркивал, что наши способности к обучению в сочетании с поведенческой гибкостью позволяют нам справляться с новыми ситуациями и выживать в них, пока не произойдут необходимые генетические изменения, которые сделают эту адаптацию более «естественной» или «инстинктивной». Болдуин, перефразируя Ходженсона, продолжает, что поведенческая гибкость позволяет нам «определять путь, по которому может идти естественный отбор, тем самым решая проблему приспособления быстрее и успешнее, чем через чисто случайные вариации и отбор». Этот процесс, предложенный и Болдуином, и Морганом в отдельных публикациях в 1896 году позже стал известен как эффект Болдуина (Baldwin 1896/1996).

Особенный интерес в юнгианском контексте представляет предложение Болдуина в работе под названием «Новый фактор в эволюции», что «новым фактором» было сознание. В результате эволюция «не более биологическая, чем психологическая». Это, я думаю, идея, больше всего повлиявшая на Юнга, ведь он часто пользовался идеей, позаимствованной у Томаса Хаксли, что с эволюцией человеческого сознания вселенная сама становится осознанной. Эта идея могла иметь для него глубокое религиозное значение. В Ответе Иову он утверждал, что до эволюции человека не только вселенная была бессознательна, но и Бог! Как нам нужна культура для собственного завершения, так Бог нуждается в нас для завершения Себя: «В этом смысл божественной службы, или службы, которую человек может сослужить Богу, чтобы свет явился из тьмы, чтобы Творец осознал Свое творение, а человек — себя» (Jung 1963, p. 312). Посредством такого осознания мы соучаствуем в собственном филогенезе. Но

это больше не неуклюжий процесс дарвиновского естественного отбора, потому что наше сознание стало таким продвинутым, что мы можем начать возиться напрямую с собственным геномом. В короткое время мы сможем переделать его и сделать таким, как мы хотим. Достигнув этого, мы столкнем Бога с Его трона и заменим новым воплощением Франкенштейна, Мастером-Генетиком — чудесная или ужасающая перспектива, в зависимости от точки зрения человека.

В чем я не согласен с Ходженсоном, так это в его настойчивости на том, что архетипы не могут обладать местом или размещением, будучи не более чем «возникающими свойствами динамического развития системы мозга, окружения и повествования». Эту позицию поддерживают Сондерс и Скар (Saunders and Skar 2001). Разницу между их позицией и моей можно понять в терминах семантики. Что мы имеем в виду, когда используем термин «архетип»? Когда я определяю архетип как «врожденный нейропсихический потенциал», я говорю об архетипе как он есть, который актуализируется в форме архетипических образов, мотивов, идей, отношений и поведений. По моему мнению, определение архетипа Ходженсоном как «возникающих свойств» описывает актуализированные проявления архетипов, а не архетипы как они есть. Иными словами, и Ходженсон, и Сондерс, и Скар допускают семантическую путаницу между компонентами коллективного бессознательного, которые, по мнению Юнга (и моему), врожденные и филогенетически предопределенные, и их проявлениями («возникающими свойствами») в культурном бессознательном (Henderson 1991), которые врожденными не являются.

Суть различий между нами касается степени, в которой «архетип как он есть» может обладать нейропсихологическим субстратом. Ходженсон соглашается с критикой Дикона (Deacon 1997) «глубоких структур» Хомски, содействующих «методу обретения языка», утверждая, что основные грамматические правила слишком сложны, чтобы были нейрологические структуры, за них отвечающие, и что то же, вероятно, верно в отношении архетипов. Вследствие этого, Ходженсон говорит: «нет места, куда мы можем поместить архетипы». Эта позиция для меня неприемлема, потому что представляет попытку снова низвести мозг до статуса «обрабатывающего механизма общего назначения», чего придерживаются стандартная социальная модель и что отвергают эволюционные психологи и психиатры. Ясно, что актуализированные архетипы не имеют «места», но архетипы как таковые — имеют. Говоря языком Докинза, Ходженсон, Сондерс и Скар говорят скорее о «мемах», чем об архетипах.

Действительно, есть обильные свидетельства, что центральное ядро, отвечающее за координацию инстинктивно-архетипических «шаблонов поведения», размещено в лимбической системе древних областей мозга млекопитающих — такие шаблоны, например, как архетипическая модель матери-ребенка и связанные с ней аффекты и шаблоны поведения, которые рассматривали Эрих Нойманн, Джон Боулби, Мэри Эйнсворт и я. Другие шаблоны, такие как борьба за статус, спаривание, территориальность и соревновательное поведение, имеют важные нервные компоненты в базальных ганглиях «рептильного комплекса» человеческого мозга. Как мы увидим, этот рептильный комплекс воплощает ядра, глубоко вовлеченные в архетипические проявления тени. Мы обсудим эти вопросы в следующей главе. Невозможно сказать в настоящее время, как детально предписания нервных компонентов, вовлеченных в конкретный архетипический образ, идею, мифическую тему, символ или шаблон поведения. Но исследование, направленное в эти области, без сомнения, прольет свет на данную проблему в грядущие годы.

ЧАСТЬ III

СИНТЕЗ И ИНТЕГРАЦИЯ

ГЛАВА 13

О ДВУХ УМАХ

Конфликт — это продукт двойственности. И поскольку двойственность существует во всей природе, возможности для конфликта безграничны — как и возможности для мира. Ведь диссонанс и гармония, противостояние и согласие, равновесие и дисбаланс постижимы только в присутствии полярности. Разрушение, как и творение, возникает из сопоставления противоположных сил, и эти контрапунктические противостояния являются такими базовыми для ткани нашей вселенной, что сами сознание и жизнь немислимы без них. Лишенный координат — вертикальной и горизонтальной, севера и юга, востока и запада, верха и низа, лево и право, назад и вперед, прошлого и будущего — кто смог бы сориентироваться в пространстве и времени? И как может воплотиться Самость, эта динамическая мандала, в сердце человеческой души?

Поскольку двойственность неотъемлема от нашего мира, было бы удивительно, если бы она не отразилась в структуре и функционировании наших тел и, не в последнюю очередь, мозгов. Если взять человеческий мозг в руки и изучить его, первое, что поразит вас — это то, что большая его доля разделена на две части. Это полушария, которыми может похвалиться человек (Рисунок 13.1). Много столетий это стимулировало любопытство и поднимало вопрос, выполняют ли разные функции эти две части, настолько большие по отношению к размеру тела человека, в отличие от других приматов? Первое указание на то, что это так, было замечено древними египтянами, которые наблюдали, что повреждение мозга с одной стороны может привести к параличу конечности с другой. Это интригующее «пересечение» функций было подтверждено неврологами девятнадцатого столетия и в клинических наблюдениях, и в экспериментах: так, Эдуард Гитцин продемонстрировал, что стимуляция тканей полушарий мозга перед роландовой бороздой (Рисунок 13.2) заставляла пациентов двигать мышцами на противоположной стороне тела. Похожим образом, стимуляция тканей прямо за бороздой заставляла пациентов без анестезии (ткани мозга не испытывают боли) сообщать об ощущениях в частях тела, противоположных стороне стимуляции.

Таким образом, установлено, что оба полушария мозга связаны с контралатеральными движениями и ощущениями. Но что же насчет психических функций? Могут ли быть различия в умственном функционировании между правой и левой сторонами мозга?

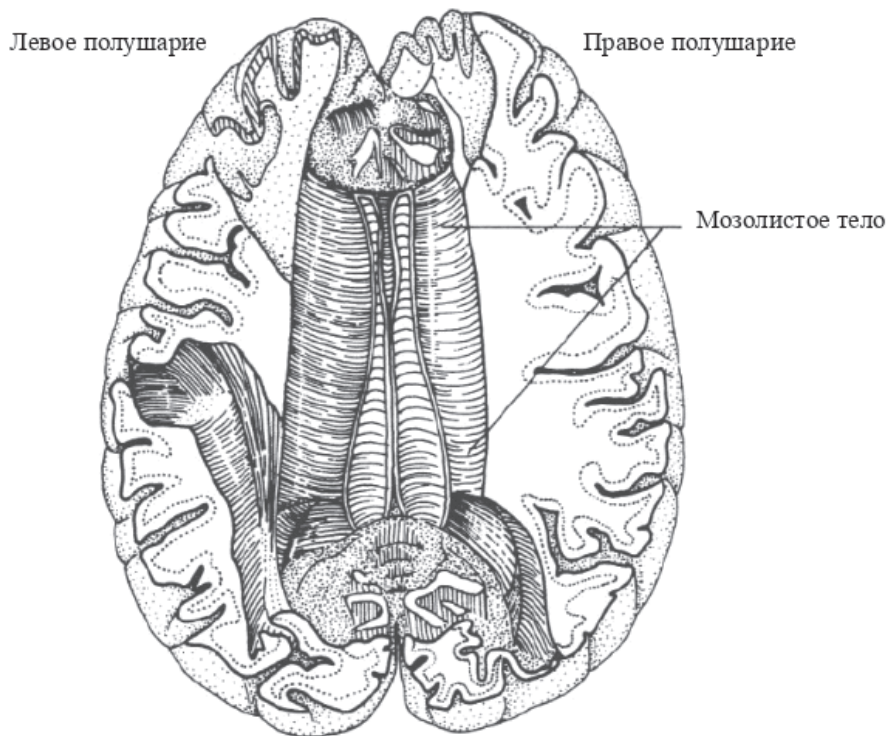


Рисунок 13.1 Мозолистое тело видом сверху после частичного удаления и рассечения обоих полушарий

Прежде чем изучить попытки неврологии ответить на этот вопрос, может быть интересно подойти к нему с кросс-культурной точки зрения и спросить, как Юнг, какой смысл люди повсеместно придавали двум сторонам: каков архетипический символизм левого и правого? Как люди, вне зависимости от культуры, различают между атрибутами левизны и правизны, и есть ли повсеместные черты в этих различиях?

Действительно, изучение антропологических данных раскрывает поразительную степень согласия (Russell 1979). В самом деле, качества, приписываемые левому и правому, оказываются настолько широко применимыми, что

их можно свести в Таблицу 13.1. Очевидно, что многие из этих различий соответствуют различиям в даосской философии, где ян, творческий и твердый, соответствует правому, а инь, принимающий и податливый, левому. Похожим образом, алхимики ассоциировали правое с Марсом и Королем, а левое с Венерой и Королевой. В исламских обществах и многих других правая рука используется для еды и совершения религиозных подношений, а левая для очистки ануса после дефекации. В христианской теологии Христос сидит по правую руку от Бога, а на Голгофе хороший разбойник был распят справа от Иисуса. Народ багобо на Филиппинах верит, что у всех две души, левая и правая, которые подвержены проекции, как позитивные и негативные аспекты «Тени» Юнга. Согласно Рут Бенедикт: «Правая душа, известная по терминологии багобо как Gimokud Takawanap — это так называемая «хорошая душа», которая проявляется как тень справа от пути человека. Левая душа называется Gimokud Tebang и считается «плохой душой», проявляющейся как тень слева от пути» (цит. по Vogen 1969).

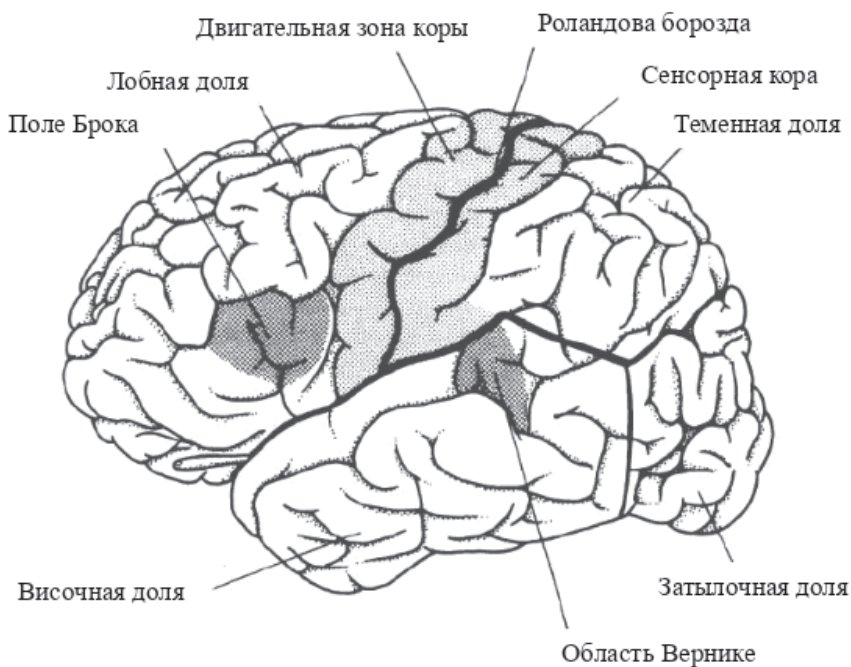


Рисунок 13.2 Латеральный вид на мозг: кора левого полушария с двигательной зоной и сенсорной корой (разделенными роландовой бороздой) и речевые области Брока и Вернике.

Таблица 13.1

Правое	Левое
Хорошее, чистое и священное	Злое, нечистое и профанное
Жизнь, лекарство и здоровье	Смерть, яд и болезнь
Небеса	Ад
Мужское	Женское
Активность	Пассивность
Солнце	Луна
Дневной свет	Тьма
Лето	Зима
Радость	Горе
Сознание	Бессознательное

Универсальные различия между левым и правым также подразумеваются в коннотациях, которые эти слова несут в разных языках. В английском «right» также значит «верный», справедливый. Во французском «droit» означает не только «правый», но и «прямой» и «неискривленный». Итальянское слово «destro» также значит «верный момент». «Sinister» в латинском означает левый; оно также означает «невезучий», «плохой», «странный», «неправильный» и «извращенный». Греческое слово, обозначающее лево, *αριστερά*, также означает «неуклюжий», «заблудший» и «безумный»; в классические времена сойти с ума значило «свернуть налево от ума». В русском «налево» означает «на сторону», «из-под прилавка», т.е. что-то приобретенное на черном рынке. Видимая универсальность смыслов, присутствующих левому и правому, замечательна. Но это становится еще более впечатляющим, если рассматривать в свете современных открытий о деятельности двух сторон мозга. Ведь если помнить о присущей мозговой деятельности склонности к противоположности, соответствия между кросс-культурными и неврологическими свидетельствами поразительны. Выглядит так, словно мы как вид коллективно проецируем функции двух наших полушарий мозга на противоположные стороны Umwelt, левые функции мозга направо, а правые — налево.

Нейрофизиологическое понимание мозга продвинулось через использование шести основных техник, из которых первые две старейшие и уже упоминались. Это:

1. Изучение людей, получивших различные повреждения мозга.

2. Электрическая стимуляция различных областей мозга.
3. Изучение пациентов, у которых мозолистое тело (пучок нервов, связывающих оба полушария) разрезано хирургически для лечения острой эпилепсии.
4. Изучение при помощи электроэнцефалограммы (ЭЭГ).
5. Изучение последствий ввода анестетиков в левую или правую сонную артерию, снабжающую соответствующее полушарие мозга.
6. Использование неинвазивных техник (которые не требуют хирургического вмешательства в мозг для наблюдения и записи его деятельности), таких как позитронно-эмиссионная томография (ПЭТ, которая требует введения радиоактивного изотопа в кровь) и ядерно-магнитный резонанс (ЯМР) и магнитоэнцефалография (МЭГ), оба последних метода измеряют магнитное поле, генерируемое, когда активируются некоторые области мозга.

Первая из этих техник принесла множество информации во время и после Первой Мировой войны, когда трагически большое число солдат с обеих сторон получили ранения разной степени тяжести в различных областях мозга. Когда эти свидетельства были сопоставлены, было без сомнений установлено, что множество функций изначально было представлено в различных сторонах мозга: повреждение левой стороны приводило к дисфазии (нарушение речи), дислексии (трудность при чтении) и ухудшению способности вести счет в уме и использовать логическое мышление, тогда как повреждение правой стороны вызывало дефицит визуально-пространственных способностей вроде тех, что требуются для того, чтобы одеться, найти дорогу в больнице и различать узоры. В целом, повреждение левого полушария вызывало более серьезные последствия, чем повреждение правого, и это привело к заключению, что левое полушарие обычно «доминантное», а правое — «субдоминантное». Это предположение хорошо согласовывалось с наблюдением, что большинство людей правши (и, вероятно, так было со времен протогоминид) и демонстрации Полем Брока и Карлом Вернике в девятнадцатом столетии, что кортикальные области, связанные с выражением и пониманием языка, расположены слева.

Научный интерес к мосту из нервных волокон, связывающему два полушария — так называемой церебральной спайке или мозолистому телу — оставался неявным до сравнительно недавнего времени. В начале 1940-х годов было обнаружено, что хирургический разрыв этих волокон (их примерно двести миллионов) значительно снижает частоту и тяжесть эпилептических приступов у пациентов, которые перед этим испытывали невыносимо частые

приступы, возможно, потому что электрическая активность, порождаемая в каждом полушарии усиливала активность в другом через церебральную спайку благодаря некой «позитивной обратной связи». Хирургов, которые проводили эти первые операции (известные как комиссуротомии), поразило, что она не приводила к побочным эффектам: это привело к снижению репутации мозолистого тела, некоторые утверждали, что оно не имеет другой функции, кроме как удерживать две стороны мозга вместе — поверхностное предположение, к которому Уоррен Мак-Каллок пришел, замечая, что маловероятно, чтобы такой большой пучок волокон появился с одной-единственной целью передавать эпилептические приступы с одной стороны тела к другой! (Taylor 1979)

Подлинная важность мозолистого тела начала доходить до людей только в 50-е и 60-е годы, когда Роджер Сперри начал свои классические исследования пациентов после комиссуротомии сначала в университете Чикаго, а позже в Калифорнийском институте технологии. Работа Сперри привела его к выводу, что на самом деле мы обладаем «двумя умами», один расположен в левом полушарии, а другой в правом; разрезание сообщений между ними мешает их нормальной интеграции в феноменологическое единство и не позволяет продемонстрировать их отдельные, хотя и взаимодополнительные функции. Сперри смог установить, что левое полушарие действительно прежде всего занято использованием языка и абстрактным, аналитическим мышлением, тогда как правое полушарие больше погружено в синтезирование чувственных данных в объекты перцепции. Когда, например, пациенту, мозолистое тело которого было вырезано, завязывали глаза и давали стеклянный бокал без ножки в правую руку (которую обслуживает левое полушарие), он способен был точно сказать, что это; однако, когда объект оказывался в левой руке (обслуживаемой правым полушарием), он не мог назвать или описать его, но, тем не менее, узнавал, когда повязку снимали, а ему показывали множество разных объектов, среди которых был стеклянный бокал без ножки. Более того, такой пациент может писать правой рукой (что и следует ожидать, поскольку левое полушарие опосредует использование языка), но не может ею рисовать; левой рукой, однако, он рисует, но не может писать.

Эти и многие другие тесты демонстрируют, что, тогда как левое полушарие лучше справляется с использованием языка и логическими выводами, правое полушарие превосходит в перцепционных и созидательных задачах, таких как чтение карты, строительство из блоков и распознавание рисунков. В частности, правое полушарие совершенно в Gestalt или холистическом восприятии

такого рода, какой используется при узнавании лица: оно специализируется в синтезировании фрагментов сенсорной информации в целостные объекты восприятия. Левое полушарие, с другой стороны, более умело в анализе, разделении информации на временные последовательности. Этой последовательной обработке левого полушария русский нейрофизиолог Лурия противопоставил одновременную перцептуальную обработку правого.

Люди, похоже, значительно различаются в степени, в которой левый «ум» доминирует над правым, и это отражается в относительной склонности одних людей использовать аналитические, а не синтетические методы мышления: тогда как некоторые люди склонны ограничивать свое внимание отдельными деталями, проявляя больший интерес к тому, как вещи отличаются друг от друга (как ботаник, специализирующийся на классифицировании различных разновидностей травы), другие предпочитают искать универсальные характеристики, общие знаменатели, лежащие в основе конкретных различий (как юнгианец, собирающий архетипические мотивы различных мифологий и сказок). Эти два подхода часто называются «конвергентным» и «дивергентным» и вполне могут зависеть от функционирования левого и правого полушария соответственно. Более того, «обсессивный» или «компульсивный» тип личности с его дотошным вниманием к деталям можно ассоциировать с преувеличенным перевесом деятельности левого полушария.

Понимание музыки, которое опирается на восприятие Gestalt, а не логический анализ (если только человек не музыковед), связано с правым полушарием. Пациенты с удаленным правым полушарием или с повреждением правой височной доли проявляют ослабленные музыкальные способности, тогда как использование языка и рассудка остается неповрежденным. Хотя они могут не различать или не вспоминать мелодии, они, тем не менее, могут читать музыку, которую кладут перед ними.

Находки исследований «расколотого мозга» Сперри были подтверждены использованием ЭЭГ и анестетических техник. Когда субъект расслаблен и не использует свои когнитивные или перцептивные способности, его запись ЭЭГ показывает увеличение альфа-ритма (мозговые волны от 8 до 10 циклов в секунду); когда, с другой стороны, его просят сконцентрироваться на задаче, альфа-ритм подавляется. Локализованное исчезновение альфа-ритма, таким образом, указывает на деятельность в той части мозга, и это предоставило исследователям полезный инструмент для изучения различных функций двух полушарий. Используя эту технику, удалось продемонстрировать, что

субъекты, от которых требовалось вести арифметические операции в уме или решать последовательные или аналитические задачи, проявляли подавление альфа-ритма в левом полушарии, тогда как те, кого просили сопоставить цветные узоры, слушать музыку или делать синтетические задачи, проявляли альфа-подавление в правом. Более чувствительное изучение этих различий в полушариях удалось провести с развитием ПЭТ, ЯМР и МЭГ.

Похожим образом, инъекция анестетика в сонную артерию, снабжающую левое полушарие, нарушает рациональные и лингвистические способности: субъекты еще могут пользоваться языком, но их словарь и способность конструировать грамматические, логические предложения сильно повреждена.

Фундаментальные различия между деятельностью левого и правого полушарий, таким образом, были хорошо определены и установлены. Многие исследователи пытались установить обобщения, определяющие важнейшие функции двух сторон. Так, Артур Дейкман из Медицинского центра Остен Риггс охарактеризовал левое и правое полушария как «активное» и «воспринимающее» соответственно. Левая сторона занята действием, манипулированием окружающей средой, «работой руками». «Воспринимающий режим», характерный для правого, связан с отслеживанием событий по мере их происхождения, с восприятием мира как он есть, а не подчинением некой цели или замыслу. Тогда как левое полушарие посвящает себя науке, технологии и эксплуатации уменьшающихся мировых ресурсов, правое следует у-вей даосов, течет по реке перемен, а не борется с ними. Калифорнийский психолог Роберт Орнштейн провел сравнительные различия между «рациональными» функциями левого полушария и «интуитивными» функциями правого, и утверждал, что мыслительные процессы, характерные для западной культуры (т.е. логическое, аналитическое, направленное мышление) преимущественно используют левое полушарие, тогда как восточное мышление (которое более рассеянное, синтетическое и терпимое к парадоксам) больше зависит от правого.

Предположение Орнштейна было аналогично убеждению других исследователей, что люди мыслят одновременно двумя разными способами, которые можно описать в компьютерных терминах как цифровая кодификация (дискурсивная, вербальная и логическая) и аналоговая кодификация (недискурсивная, невербальная и эйдетическая). Одобрительно цитируя эту работу, Джозеф Боген (Bogen 1969) писал: «тогда как пропозиционное мышление типично латерализовано в одном полушарии, другое полушарие, очевидно, специализируется на ином способе мышления, который можно назвать ап-

позиционным». Он намеренно не разъяснял, что на самом деле значит «ап-позиционный», утверждая, что, поскольку правое полушарие «превосходит в способностях, пока нам неизвестных», полный смысл «аппозиционности» раскроется, «только когда эти способности будут изучены и поняты». Он приравнивал это различие к традиционно используемому в повседневной речи различию между «рассудком» и «эмоцией», «головой» и «сердцем», очевидно, соглашаясь с афоризмом Паскаля, что «Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point» [У сердца есть причины, которые разуму не понять].

Здесь есть интересные параллели с мнением Фрейда, что есть два способа мышления, которые он обозначил как мышление «первичного процесса» и «вторичного процесса». Тогда как мышление вторичного процесса логично и развивается с обретением языка, мышление первичного процесса «относительно неорганизованное, примитивное, магическое, недифференцированное, основано на общих моторных реакциях, управляется эмоциями, полно желанных и пугающих неверных представлений, архаичное, смутное, регрессивное, древнее» (Fenichel 1946).

Более того, большая часть работы Юнга совместима с нейрофизиологическими формулировками, которые получили распространение после его смерти. Как мы увидим, его терапевтический акцент на необходимости равновесия и интеграции между процессами сознания и бессознательного хорошо согласуется с теоретической нейрофизиологической «мандалой» горизонтальной интеграции между левым и правым полушариями и вертикальной интеграцией между филогенетически древними и недавними слоями мозга. Всю жизнь Юнг был защитником «интуитивных», «восприимчивых» способов восприятия, настаивая, что они не менее верны, чем рациональные и абстрактные. Он утверждал, что рационализм современной жизни с его недооценкой всего нерационального «ниспроверг функцию иррационального в бессознательное» (CW 7, par. 150). В его опубликованных работах поразительно, как часто Юнг использует концепции «сторон», которые впоследствии стали обычными для нейрофизиологии: «Та же психическая система, которая, с одной стороны, основана на вожделении инстинктов, покоится на другой стороне на противостоящей воле, которая, по крайней мере, так же сильна, как биологическая нужда» (CW 5, par. 222). Снова и снова он возвращается к теме противоположностей и необходимости их примирения, чтобы достигнуть цели индивидуации: «Конфликт или сравнение между несопоставимым невозможен. Единственный возможный подход — это взаимная терпимость, ведь одно

не может лишиться другого обоснованности» (CW 14, par. 150). «Индивидуация означает стать единым однородным существом» (CW 7, par. 266). Цель важна только как идея; важнее всего — само делание, которое ведет к цели: это цель на всю жизнь. При ее достижении «левое и правое» объединяются, а сознание и бессознательное работают в гармонии» (CW 16, par. 400). Юнг разделил бы уважение Бюнгена к «аппозиционному» и аплодировал бы его настойчивости, что к «аппозиционному» следует относиться с таким же уважением, как к «пропозиционному». «Две противостоящие «реальности», мир сознания и мир бессознательного, не спорят за превосходство, но каждая из них делает другую относительной» (CW 7, par. 354).

Возникает вопрос, зачем двум полушариям специализироваться в различных, но дополнительных функциях в течение эволюции. Было много предположений. Уошберн и Гамбург (Washburn and Hamburg 1968), например, утверждали, что нестандартные требования повлияли на пользующееся правой рукой, изготавливающее инструменты, пользующееся оружием, говорящее животное — левое полушарие развивалось как локус манипулятивных, лингвистических и логических навыков, необходимых для выживания, тогда как правое полушарие стало хранилищем визуально-пространственных способностей. Jerre Levy (1974) видел отношения между двумя полушариями по сути симбиотическими: каждое полушарие выполняет функции, которые другое находит трудными, и симбиоз этот осуществляется, так сказать, через мозолистое тело. Бюнген (Bogen 1969) полагал, что двойная система увеличивала шансы найти инновационное решение для нестандартных проблем, но ей был присущ недостаток увеличения вероятности внутреннего конфликта. Вероятно, это связано с тем конфликтом, что одно полушарие стало доминировать над другим. Дисциплина, в конечном счете, предпочтительнее анархии, и среди клеток мозга тоже.

Мозговой империализм: доминирование и подавление

Мозговое доминирование, как все биологически обусловленные человеческие черты, подвержено влиянию окружающей среды. Вероятно, что во всех культурах левое полушарие мужчин и женщин, за немногими исключениями, доминировало над правым; но столь же вероятно, что в одних культурах оно

более доминантно, чем в других. Наша собственная культура — это такой случай: со времен Возрождения все больший упор делался на развитии функций левого полушария за счет правого. Поощрение левого полушария начинается рано в жизни, так как во всех западных начальных школах большой упор делается на письме, чтении и арифметике. Хотя деятельность правого полушария, такая как искусство, драма, танец и музыка тоже находят место в программе обучения, ей выделяется меньше ресурсов и меньше часов, чем левополушарным дисциплинам, таким как математика, языки, физика и химия; и во времена экономического урезания сокращают и урезают именно занятия, связанные с правым полушарием.

Обучение отражает ведущие навязчивые идеи общества: и культура, такая как наша, подчеркивающая важность рациональных, аналитических процессов, а не эстетических, синтетических, придающая большую ценность материальному достижению, а не символическому выражению, неизбежно поощряет некий левополушарный «империализм». Этот внутричерепной империализм, происходящий внутри микрокосма черепа, отражается к макроскопическом империализме глобального масштаба, когда правая, «левополушарная» олигархия навязывает свою волю все более левеющим «субдоминантным» народам мира. Поскольку есть острые конфликты между этими противостоящими интересами на политическом уровне, есть также причины полагать, что они происходят между доминантной и субдоминантной сторонами мозга. Как мы отмечали в последней главе, психодинамические техники работы с внутренними конфликтами прояснил психоанализ. Последние прорывы в нейрофизиологии заставляют некоторых исследователей склониться к тому, чтобы расположить эти «защитные механизмы эго» (например, подавление, диссоциацию, отрицание и т. д.) в ядрах полушарий, связанных трактом мозолистого тела.

В процессе изучения относительной чувствительности двух полушарий пациентов после комиссуротомии Гаццанига (Gazzaniga 1973) пробовал показать изображение обнаженной женщины сначала левому полушарию, а затем правому:

«Когда изображение появлялось для левого полушария пациентки, она смеялась и словесно определяла рисунок как обнаженный. Когда его затем представляли правому полушарию, в ответ на вопрос она сказала, что ничего не видела, но почти сразу на губах ее появилась

лукавая улыбка, и она начала хихикать. Когда ее спросили, над чем она смеется, она ответила: «Не знаю... ни над чем... забавная у вас машина».

Этот часто цитируемый пример по-разному интерпретировали как иллюстрацию механизма подавления и отрицания. Более того, Сперри (Sperry 1968) отмечал диссоциацию: похоже, что большую часть времени левое полушарие грандиозно безразлично к деятельности правого и вполне способно отрицать ее. Так, одна из пациенток Сперри после комиссуротомии, совершив импульсивное движение левой рукой, воскликнула: «Теперь я знаю, что это сделала не я!»

Отрицание можно наблюдать у пациентов, которые пострадали от обширных поражений правого полушария, приведших к параличу левой стороны тела: такие пациенты склонны отрицать, что с ними что-то не так и ведут себя с холодным равнодушием по отношению к своей часто тяжелой инвалидности. (Это соответствует «великолепному безразличию» к своим симптомам у невротических пациентов, которые развивают истерический паралич или истерическую слепоту — так называемые «конверсионные симптомы» — когда состояние не имеет органической основы, но психически вызвано как средство избежать конфликта.) Пациенты, которые пострадали от повреждений левого полушария, с другой стороны, обычно глубоко ими затронуты.

Доктор Дэвид Галин из Научно-исследовательского института Лэнгли Портер в Сан-Франциско предположил, что то, как неповрежденное левое полушарие характерно справляется с повреждением в правом, отрицая его существование, связано с «торможением передачи информации через мозолистое тело для поврежденного правого» (Galín 1974). Галин утверждал, что такое торможение нейронной передачи через мозолистое тело может происходить со всеми — не только с теми, чье правое полушарие повреждено, — и что оно производит эффект функционального отделения («диссоциации») правого полушария от левого. Если это так, возможно исследование нейрофизиологических механизмов, лежащих в основе психоаналитического явления подавления. Галин упоминал, что деятельность в отсоединенном правом полушарии не прекращается, но сохраняется так же, как, по мнению Фрейда, подавленные бессознательные содержания оставались заряженными энергией и сохраняли собственную жизнь, а существование их выдавалось только невротической симптоматологией или оговорками. Личное бессознательное,

похоже, располагается (если можно сказать, что оно где-то располагается) в правом полушарии мозга.

Расположение личного бессознательного, визуальной образности и основного процесса мышления в правом полушарии также указывает, что это полушарие должно доминировать во время такой деятельности, как сновидение, фантазирование и активное воображение. Так и в самом деле происходит. Например, записи ЭЭГ демонстрируют большую активность в правом полушарии, чем в левом, и во время сна со сновидениями, и во время активных сексуальных фантазий прямо перед оргазмом (Vakan 1976). Уайлдер Пенфилд смог вызывать сны и визуальные галлюцинации у пациентов во время хирургии мозга под локальной анестезией, стимулируя области коры правого, но не левого полушария. Более того, некоторые пациенты, которые испытывали частые яркие сны до комиссуротомии, сообщали, что больше не видели снов после операции — вероятно, потому что материал сновидений больше не был доступен речевым центрам левого полушария, и потому не мог быть вербально сформулирован (Vogen 1969).

Интеллектуальная предвзятость левого полушария и его несколько снижающее отношение к деятельности правого в определенной степени объясняет распространенные взгляды в нашей культуре на ценность снов и фантазий; однако, как утверждал в своей важнейшей работе доктор Эрнест Росси, юнгианский аналитик из Малибу, Калифорния (Rossi 1977, «Полушария мозга в аналитической психологии»), «с древних времен сны постоянно оказывались источниками более высоких, интуитивных или более синтетических шаблонов для психологического роста и понимания». Он комментировал, что дихотомия между синтетическим подходом правого полушария и аналитическим подходом левого напрямую отражает психотерапевтическое различие, которое исторически возникло между «синтетическим или конструктивным методом» Юнга и «аналитическим (каузально-редуктивным) методом» Фрейда. Как замечал Юнг: «ум не возражает против «анализирования» бессознательного как пассивного объекта; напротив, такая деятельность соответствует нашим рациональным ожиданиям. Но позволить бессознательному идти своим путем и переживать его как реальность — это что-то выходящее за пределы отваги и способностей среднего европейца» (CW 12, par. 60). В противоположность «империалистическому» подходу Фрейда, Юнг полагал, что единственный подход к бессознательному — это «попытаться достигнуть сознательной установки, которая позволяет бес-

сознательному сотрудничать вместо того, чтобы уходить в противостояние» (CW 16, par. 366).

«Сознательный ум позволяет тренировать себя, как попугая, но бессознательное — нет, вот почему св. Августин благодарил Бога, что не отвечает за свои сны. Бессознательное — это психический факт; любые усилия муштровать его успешны лишь по видимости и, более того, вредны для сознания. Оно остается за пределами субъективного деспотического контроля, в области, где природа и ее тайны не могут быть ни улучшены, ни извращены, где мы можем слушать, но не можем вмешиваться.» (Jung, CW 14, par. 51)

Невроз, утверждал Юнг, был «внутренним расколом» (CW 7, par. 428), цель терапии — исцелить этот раскол. «Только лишь сознательного» («лево-доминантного» человека он рассматривал как «одно лишь эго», «лишь фрагмент», который существует «отдельно от бессознательного» (CW 12, par. 242). Исцеление — это целостность, и «сознательная целостность состоит в успешном единении эго и Самости, так что оба сохраняют присущие им качества» (CW 8, par. 430n).

«Разлад с бессознательным синонимичен утрате инстинкта и укорененности. Если мы можем успешно развить функцию, которую я назвал трансцендентной, дисгармония прекращается, и мы можем пользоваться благоприятной стороной бессознательного. Бессознательное тогда дает нам всякую поддержку и помощь, какую щедрая природа может оказать человеку.» (Jung, CW 7, paras. 195-6)

Он явно предупреждает об опасностях лево-полушарного империализма: «бессознательное проявляет враждебное или невнимательное отношение к сознанию только когда последнее усваивает ложную или претенциозную установку» (CW 7, par. 346). В отличие от Фрейда, Юнг считал сущностью эго-сознания ограничение:

«...даже хотя оно достигает самых дальних галактик среди звезд. Всякое сознание разделяет; но в снах мы облакаемся в подобие того

более универсального, подлинного, более вечного человека, обитающего во тьме изначальной ночи. Там он все еще целостен, и всё целостное — в нем, неотличимое от природы и лишённое всякой эгоистичности.» (Jung CW 10, par. 304)

Прояснив творческий потенциал правого полушария и его важность в «психосинтезе», в противоположность более «лево-доминантным» процедурам психоанализа, Росси перешел к дальнейшим предположениям, чтобы показать, как метапсихология Юнга может соотноситься с недавними разработками в неврологии.

Возможные неврологические основы концепций Юнга

Психологические типы

Классификация Юнгом людей на «интровертных» и «экстравертных» слишком хорошо известна, чтобы требовать пояснения, и его четыре функциональных типа («мышление», «чувство», «ощущение» и «интуиция») уже упоминались в Главе 5. В свете уже представленных свидетельств, трудно оспорить предположение Росси, что экстравертные и интровертные типы могут быть связаны с функционированием левого и правого полушарий соответственно. Эта атрибуция соответствует различению Дейкманом между «активным режимом» левого полушария и «воспринимающим режимом» правого.

Однако, пытаясь распределить функциональные типы между двумя полушариями, Росси ступал по менее твердой почве: он полагал, что мышление и чувство следует ассоциировать с левым полушарием, а ощущение и интуицию — с правым. Мало кто, полагаю, затруднится согласиться с представлением, что мышление — это левосторонняя деятельность, а интуиция, связанная с построением понимания событий из фрагментарной информации в форме «намёков» — правосторонняя деятельность. Как говорит Росси, «способность «синтезировать» целое из части вполне может быть основным процессом, лежащим в основе определения Юнгом интуиции как одной из ос-

новых функций психики, а именно, восприятия возможностей, присущих ситуации». Предположение Росси полностью согласуется с мнением Орнштейна (о котором говорилось выше), что рациональные функции выполняются левым полушарием, а интуитивные функции — правым.

И ощущение, которое связано с восприятием реальности и обработкой данных о вещах и людях, как они есть, вполне может рассматриваться как функция правого полушария. Однако, когда Росси приписывает чувство левому полушарию, с ним трудно согласиться. Указанная им причина для этого — утверждение Юнга, что чувство — «рациональная» функция, поскольку она не просто связана с осознанной оценкой эмоции, но и с оценкой значения и ценности воспринимаемого и испытываемого.

Но, как утверждал сам Росси, чувство часто переживается как аффект. Таким образом, ограничить его левым полушарием было бы ошибочным. Скорее всего, это билатеральная функция, аффективный компонент которой преимущественно локализуется в правом полушарии, а оценочный компонент — в левом, причем их интеграция зависит от двустороннего обмена по мозолистому телу. Это кажется разумной догадкой в свете демонстрации Шварцем (Schwartz 1975) важности путей между лимбической системой среднего мозга (см. Рисунок 13.3) и корой правого полушария при переживании и выражении эмоций. Более того, мало какие идеи не имеют эмоциональной окраски, и мало какие эмоции не имеют мыслительного содержания. Однако, за исключением Юнга, психологи и, в не меньшей степени, философы склонны обсуждать мысли и чувства, словно это совершенно отдельные сущности. Однако, мы знаем по опыту, что это не так. И миллионы связей, существующих между полушариями мозга и эмоциональными центрами среднего мозга, объясняют неврологические причины, почему это не так. Электрическая стимуляция крошечных областей гипоталамуса (Рисунок 13.3) микроэлектродом порождает грубые эмоции (тревогу, удовольствие, страх и так далее), но не сложные чувственные состояния, которые, очевидно, зависимы от разработки в корах обоих полушарий.

Таким образом, в целом, есть причины полагать, что юнгианские типы установок и функций могут быть подвержены мозговой латерализации — левое полушарие обслуживает экстравертную установку и функцию мышления, правое — интровертную установку и функции интуиции и ощущения, тогда как чувствующая функция опосредуется обоими полушариями, действующими совместно через мозолистое тело.

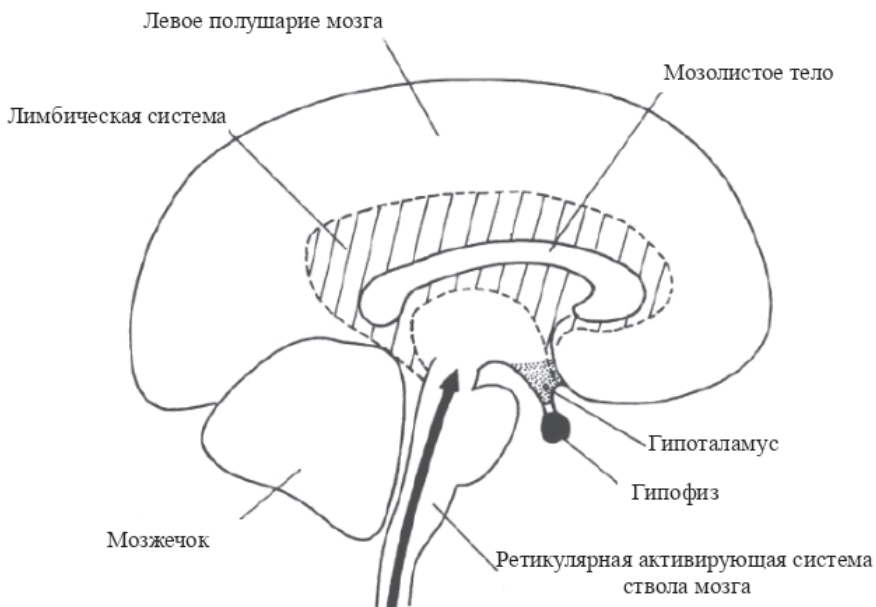


Рисунок 13.3 Диаграммное изображение левой половины мозга, видимой по срезу с правой стороны

Эго и сознание

Росси следовал вслед за Галином и другими в размещении эго-сознания в левом полушарии: «откуда идет наше чувство самосознания, идентичности и контроля?» — спросил он. «Когда мы говорим «я знаю», «я могу», «я буду», из какой стороны мозга мы говорим? Сам факт, что мы говорим, означает, что это идет из левого полушария, потому что там размещены речевые центры. Когда мы говорим «я знаю», мы обычно имеем в виду, что знает наше левое полушарие». В поддержку своей точки зрения он цитировал пациентку Сперри после комиссуротомии, когда ее правое полушарие импульсивно реагировало через левую руку — «Теперь я знаю, что это сделала не я». Признавая, что каждое полушарие обладает качественно иными формами сознания, Росси настаивал, что «мы типично отождествляемся с рациональными процессами и вербальным знанием нашего левого полушария».

Связывая эго специфически с левым полушарием, Росси вполне мог быть прав — особенно в отношении членов нашей «леводоминантной» культуры — но было бы очевидной ошибкой ограничивать левой стороной мозга сознание

в целом. Сознание — это не простой, унитарный феномен, который может обладать четким мозговым расположением, а богатый сложный процесс, зависящий от обширной сети нервных структур, которые, вероятно, иерархически упорядочены. Потому кортикальная анестезия, ампутация или воздействие аутоингибитора не приводят к устранению сознания, а только к нарушению его утонченных, наиболее дифференцированных функций: низшие уровни нервной организации остаются действенными, наряду с менее различающим сознанием, которое с ними ассоциировано.

Восприятие — это во многом вопрос выбора и интерпретации в свете архетипической подготовки и индивидуального опыта, как мы обсуждали в Главе 4; оно также зависит от интеграции информации, идущей от всех чувственных модальностей, с вмешательством сознания или без него. Объекты восприятия оцениваются в свете уже существующего знания, нагруженного аффектом, и становятся потенциально доступными для сознательного опыта: перцепционно-аффективная деятельность правого полушария и среднего мозга сочетаются через мозолистое тело с абстрактной, аналитической, вербальной деятельностью левого. Эти мозговые процессы, действующие как невероятно сложная и интегрированная целостность, очевидно и являются материалом сознания и следствием функционирования мозга в целом, а не процессами, протекающими в конкретной группе нейронов (кроме нейронов ретикулярной активирующей системы ствола мозга, которая, похоже, является источником энергии, управляющим всем комплексом систем, содействующих сознанию). Иными словами, сознание состоит из «сложения всего вместе» и, среди прочего, зависит от интенсивного движения в обе стороны по мозолистому телу. Согласно Артуру Блюменталю (Blumenthal 1977), сознание «порождается» сложным процессом трансформации, через который последовательность событий (левое полушарие) превращается в одновременные восприятия (правое полушарие). Комиссуротомия определенно не уничтожает сознание — на это способно только блокирование ретикулярной активирующей системы — но качественно его повреждает, потому что нарушает трансформацию, которой Блюменталь придавал столько значения. Таким образом, мозолистое тело вносит вклад в интеграцию функций полушарий, от которых зависит «высшее» сознание, но, как все другие части мозга (кроме ретикулярной активирующей системы), не является незаменимым. Нельзя не согласиться с Роджером Сперри, что сознание — это свойство электрической схемы мозга, а химия мозга работает как единое целое. И это согласуется с юнгианским взглядом,

что индивидуация, развитие личности и более широкое сознание зависят от функционирования психики в уравновешенной целостности.

Приравнять сознательный ум с одним полушарием, а бессознательное — с другим, является грубым упрощением: это слишком отдаёт «географическим» подходом к мозгу, который так любят френологи. Сознание и бессознательное — это не геологические слои, которые можно «нанести на карту», но и не граждане двух государств, чьи политические границы можно начертить; это динамические системы в постоянной изменчивости, взаимодействующие друг с другом, как думал Юнг, гомеостатически управляемым образом. «Сознательные» и «бессознательные» события случаются в обоих полушариях, хотя по существу иерархическая организация мозга означает, что доминирующее полушарие имеет большие претензии быть местом расположения исполнительных структур сознания.

Архетипы и коллективное бессознательное

Поскольку архетипы типично выражаются в образах и символах, Росси, не медля, разместил их в правом полушарии. Это тоже сбивающее с толку чрезмерное упрощение. Доктор Дж.П. Генри из Лос-Анджелеса критически относился к тому, что Росси не учёл подкорковые структуры при обсуждении возможного неврологического субстрата архетипических систем. Генри (Henry 1977) разделял мнение Росси, что эго-функции преимущественно представлены в левом полушарии, а содержание личного бессознательного — в правом; он также соглашался, что обе системы взаимосвязаны через тракт мозолистого тела, передача через которое может быть нарушена («подавлена») так, как предполагал Галин. В чём Генри отходит от Росси (и с ним нельзя не согласиться), так это в размещении основных ядер архетипических систем не в правом полушарии, а в лимбической системе и стволе мозга.

Тогда как кора мозга, без сомнения, имеет величайшее значение для человеческой психологии и нейрофизиологии, вмещающая не меньше 75 процентов из всех 10 или 12 тысяч миллионов нейронов мозга, не следует забывать, что у всех приматов филогенетически гораздо более древние части мозга все ещё существуют и до сих пор обладают полной функциональной целостностью. Однако, большая часть психологов двадцатого века старалась как могла, чтобы упустить из вида этот факт, посвятив себя неустанному исследованию

когнитивных и перцептивных процессов, оставляя эмоцию и инстинкт биологам. Эта предубежденность изменилась, во многом благодаря работе Пола МакЛина, американского нейробиолога, который воспринимал мозг не как единство, а как три мозга в одном, причем каждый из них обладает своей филогенетической историей, каждый отличается от другого, несмотря на мириады связей, связывающих их вместе, каждый «со своим собственным умом, своей особой памятью, собственным чувством времени и пространства и собственными моторными функциями» (MacLean 1976). Генри и его коллега Стивенс утверждали, что доминирующее полушарие представляет четвертую и филогенетически самую новую систему, которая специфична для нашего вида.

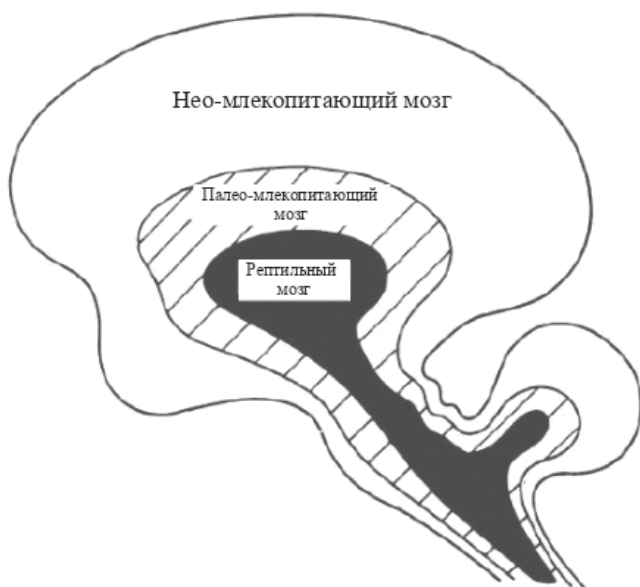


Рисунок 13.4 Три мозга по МакЛину (из MacLean 1973)

С учетом этих предположений можно представить, что мозг развивался в четырех стадиях:

1. Рептильный мозг: это ствол мозга, вертикальный вырост из позвоночного столба и самая примитивная часть мозга, которую мы разделяем со всеми прямоходящими существами, оставшаяся поразительно неизменной в процессе эволюции. Он содержит ядра, управляющие процессами, критическими для поддержания жизни (т. е. сердечно-сосудистой и дыхательной системами),

а также ретикулярной активирующей системой, которая ответственна за бдительность и поддержание сознания. На этой ранней эволюционной стадии эмоции еще не появились, как и когнитивная оценка будущих или прошлых событий. Поведенческие реакции на этом уровне во многом управляются инстинктом и являются автоматическими. Типически рептильное поведение захвата территории и ее защиты, а также борьба за доминирование, соревновательные угрожающие танцы и совокупление проявляются на этой стадии развития. Резюмируя значение этих структур для человеческой психологии, Кент Бейли (Bailey 1987) писал: «Наши импульсы, внутренние субъективные чувства, фантазии и мысли глубоко обусловлены эманациями R-комплекса [рептильный мозг]. Рептильный перенос придает автоматическую, компульсивную неотложность человеческому поведению, когда свободная воля отступает, и люди действуют так, как должны действовать, часто презируя себя в процессе за ненависть, предубеждение, насилие, подчиненность, подверженность обману и вероломство». В юнгианских терминах R-комплекс можно считать заключающим в себе некоторые нейрофизиологические компоненты архетипа Тени.

2. Палео-млекопитающий мозг: он состоит из тех подкорковых структур, которые заключают в себе лимбическую систему, включающую гипоталамус и гипофиз (который направляет и интегрирует деятельность всех эндокринных желез в теле). Гипоталамусная и гипофизная системы — это гомеостатические механизмы *par excellence*: они не только устанавливают критический и в высшей степени чувствительный контроль за гормональными уровнями, но и балансируют голод против насыщения, сексуальное желание против вознаграждения, жажду против сохранения жидкости, сон против бодрствования. На этой эволюционной стадии появляются основные эмоции страха и гнева (наряду с соответствующими им поведенческими реакциями бегства или борьбы), а также любви и привязанности.

МакЛин особенно подчеркивал три формы поведения, которые ярко отличают эволюционный переход от рептилий к млекопитающим. Это: 1) кормление и материнская опека, 2) аудиоголосовое общение для установления контакта между матерью и потомством, и 3) игра. Самое примитивное и основное применение голоса у млекопитающих — это зов разделения, который изначально служит для установления близости между матерью и ее потомством, а позже для установления контакта между членами группы. Игра развилась как средство поощрения группой гармонии и приема

в члены, а также для практики форм поведения, критически важных для выживания взрослой особи. Это одно отделение в лимбической системе (так называемый тракт между таламусом и поясной извилиной), играющее важнейшую роль в поведении матери с потомством и между членами группы, и в рептильном мозге нет соответствия этому лимбическому подотделу. Таким образом, вероятно, что нейрофизиологические центры, важнейшие для архетипической системы матери-ребенка, связи и привязанности, локализованы в этой области.

На этой стадии осознанность более очевидна, и поведение менее жестко определяется инстинктами, хотя они еще очень заметны. Области, связанные с этими эмоциями и поведением, лежат в лимбической системе, которая включает в себя древнейшую и самую примитивную часть новообразующейся коры полушарий — так называемый палеокортекс. У всех млекопитающих, включая человека, средний мозг — это структура крайней сложности, управляющая психофизической системой и многими основными реакциями и отношением к окружающей среде. Животное, лишённое коры полушарий, еще может справиться, может кормиться, гасить жажду и избегать болезненных стимулов, но ему трудно придавать функцию или «смысл» вещам: например, естественный хищник будет замечен, но не воспринят как угроза. Таким образом, точное восприятие и придание смысла, очевидно, требует присутствия полушарий мозга.

3. Нео-млекопитающий мозг: это неокортекс, который отвечает за мышление и сложные процессы восприятия, в противоположность инстинктивному и аффективному поведению. Поведение, зарождающееся в неокортексе, обычно описывается как «осознанное», «намеренное» и «рациональное», отражая тот факт, что есть чувство личного контроля за таким поведением.

4. Человеческий мозг: к этой стадии произошла мозговая латерализация с развитием левого доминантного полушария, ответственного за рациональное, эмпирическое мышление и использование языка и речи. Развившиеся последними структуры, лобные доли обоих полушарий, одновременно участвуют во всяком сознании «высокого порядка», в совершении выбора, в оценке последствий и достижении инновационных решений. Лобные доли позволяют нам иметь степень свободы от генетически закодированного поведенческого репертуара и шаблонов реакций, чем не может похвастаться никакое другое млекопитающее или примат. Они, тем не менее, обильно связаны с млекопитающими и рептильными отделами мозга, хотя и, словами Элхонона Голдберга,

«смотрят сверху вниз» на них. Именно эволюционное развитие лобных долей, наряду с языковыми областями левого доминантного полушария, сделало возможной человеческую цивилизацию.

Эта эволюционная схема функционирования мозга соответствует популярному различию, которое Джеймс Олдс проводил между «горячим» и «холодным» мозгами. Горячий мозг (средний мозг) можно легко отождествить с ид Фрейда, которое действует в соответствии с принципом удовольствия: он импульсивен, неосторожен и распутен — он требует своего и хочет этого сейчас. Холодный мозг (неокортекс) более рационален и демонстрирует сильную подверженность социальной обусловленности: как попечитель принципа реальности, он ответственен за опосредование страстей горячего мозга окружению, заставляя их учитывать ограничения и крайности внешней необходимости. Это еще один пример, как мозг действует, достигая равновесия между противостоящими системами. Однако, четкое различие между горячим и холодным мозгом, эмоциями и интеллектом, ид и супер-эго, осложняются тем открытием, что эмоции не примитивные, хаотичные, недисциплинированные импульсы, а тщательно проработанные адаптации, которые действуют совместно с когнитивными процессами, в стратегических интересах организма в целом.

Попытки интегрировать две дисциплины нейрофизиологии и этологии привели к фокусированию интереса на горячем мозге как возможном месте расположения нейронной системы, содействующей специфичным для вида шаблонам поведения. Заключение МакЛина, выведенные из исследований животных, до некоторой степени применимы к людям, на что указывает работа Флор-Генри (Flor-Henry 1976) и Шварца (Shwartz et al. 1975). Они продемонстрировали, что человеческие эмоциональные реакции зависят от нейронных путей, связывающих лимбическую систему с париетальными и лобными областями правого полушария. Более того, Флор-Генри сделал действительно поразительное открытие, что вся эта сложная полушарно/лимбическая аффективная система находится под слезением и контролем левой лобной коры, что придало дополнительный вес заключению, что левое полушарие может через мозолистое тело «подавлять» или тормозить деятельность и особенно эмоционально окрашенную деятельность (которая прежде всего заботит аналитиков и психиатров) правого.

Хотя вполне может быть так, что психические процессы, относящиеся к личному фрейдистскому бессознательному, протекают в правом полушарии, кажется вероятным, что Юнг был прав, когда полагал, что архетипические

системы, если им дать расположение и название, должны иметь нейронный субстрат, размещенный преимущественно в филогенетически гораздо более древних областях мозга. Конечно, невозможно обозначить какое-то точное неврологическое расположение отдельного архетипа. В той мере, в какой одна архетипическая система может быть дифференцирована от другой, каждая должна иметь крайне сложный и широко разветвляющийся неврологический субстрат, включающий в себя миллионы нейронов в стволе мозга и лимбической системе (инстинктивный или биологический полюс) и обоих полушариях (психический или духовный полюс). Если рассматривать, какое из двух полушарий более подходит для обработки архетипических компонентов, можно согласиться с Росси, что это должно быть правое: «Юнговские концепции архетипа, коллективного бессознательного и символа более тесно связаны с использованием образности, гештальта и визуально-пространственных особенностей функционирования правого полушария». Росси цитировал отрывок, где Юнг говорит:

«Архетип — это, в сущности, бессознательное содержание, которое изменяется, становясь осознанным и воспринятым, и оно получает окраску от индивидуального сознания, в котором проявляется. Под символом я подразумеваю не аллегорию или знак, а *образ* [курсив Росси], который наилучшим образом описывает смутно различимую природу духа. Символ не определяет и не объясняет; он указывает за пределы себя на смысл, который смутно угадывается, но остается за пределами нашего постижения и не может быть адекватно выражен в знакомых словах нашего языка.»

Росси комментировал, что, хотя Юнг ясно дал понять, что архетип — это отпечаток или шаблон, существующий независимо от эго-сознания, он, тем не менее, достигает выражения «в форме слов, концепций и языка левополушарной реальности эго»; но когда это происходит, «они становятся только выражениями, которые получают свою “окраску от индивидуального сознания, в котором проявляются”». Именно потому, что нормальные процессы правого полушария не сразу переводятся в логические, вербальные формулировки левого, эго воспринимает их иногда как «нуминозные»: *mysterium tremendum et fascinans* архетипических символов может быть связана с врожденной не-

способностью левого полушария полностью их постичь. Многие люди с экстравертным, конвергентным «левополушарным» подходом к жизни неохотно подвергаются символическим аспектам опыта, и вероятно, что среди них много тех, кто по большей части не помнит снов или с большим трудом вспоминает события сновидений (Austin 1971). Возможно, экстраверты и конвергентные мыслители больше склонны к торможению информации, идущей через мозолистое тело от правого полушария.

Однако, Генри и Стивенс (Henry and Stevens 1977) утверждали, что не только левое полушарие может тормозить сообщение с правым, но и оба полушария вместе вполне способны подавлять сообщение с лимбической системой. Более того, они предположили, что психическое здоровье и интеграция личности зависят как от поддержания открытого сообщения между лимбической системой и корой, так и от сообщения между двумя полушариями. Интереснее всего, в свете взглядов Юнга на функцию снов, их предположение, что нейрофизиологическое назначение видения снов в том, чтобы способствовать интеграции процессов, протекающих в лимбической системе, с процессами полушарий. Их гипотеза хорошо согласуется не только с юнгианским клиническим опытом, но и с открытием Жуве (Jouvet 1975), что высокочастотные волны низкого напряжения на ЭЭГ, характерные для сновидения, зарождаются в стволе мозга и распространяются вверх через средний мозг к коре: «Считалось, что сны представляют информацию, идущую из различных «глубин» бессознательного. Если Галин (Galín 1974) прав, сны могут представлять информацию, идущую из лимбической системы через правое полушарие во время особого состояния сна с быстрым движением глаз (REM)» (Henry and Stephens 1977, p. 111).

Завершая свой убедительный и крайне познавательный обзор свидетельств, Генри заявил, что метапсихологические основания, заложенные Карлом Юнгом, оказались довольно прочными. Есть быстро растущее множество доказательств, связывающих нашу млекопитающую наследственность основных функций ствола мозга с уникальными религиозными, социальными и культурными достижениями человечества. Общество едва начало оценивать последствия этих открытий.

Цель снов

Сновидение характерно для млекопитающих. REM-сон, характерный для сновидений, не был обнаружен у амфибий или рептилий, только у небольшой

доли птиц. У млекопитающих, с другой стороны, REM-сон начинается очень рано в жизни, заметный не только сразу после рождения, но и в матке. Похоже, что REM-сон необходим для нормальной деятельности центральной нервной системы всех видов млекопитающих. В чем может быть его биологическая функция?

Одна убедительная точка зрения на феномен указывает, что в процессе развития молодые млекопитающие должны приспосабливать свой старый мозг, доставшийся от рептилий, к недавно обретенному репертуару поведенческих шаблонов, развившихся с течением эволюции неокортекса млекопитающих. Рост нейронов и дифференциация сообщения между ними продолжается значительное время после рождения, и Жуве полагает, что во время этого критического раннего периода сновидение играет бесценную роль в организации архетипической биограмматики в сложные поведенческие и психические последовательности, развивающиеся в спаривание, охоту, доминирование и защиту территории. Жуве предполагает, что функция сновидения, в сущности, заключается в том, чтобы активировать нейроны, которые отвечают за программирующие шаблоны поведения, характерные для вида. Хотя эти шаблоны, конечно, связаны со стимулами, возникающими из окружающей среды, фундаментальные процессы, включенные в интеграцию архетипической биограмматики, присущей генетической программе, в развитый поведенческий репертуар, должны проходить ночью, по мнению Жуве, потому что только во время сна «управляющие нейроны» свободны от необходимости сталкиваться с многочисленными требованиями окружения, что характерно для бодрствующего состояния.

Наряду с гипотезой Жуве, некоторые открытия предполагают, что лишение REM-сна у крыс может замедлить интеграцию архетипических программ для привязанности и территориального поведения с высшими когнитивными процессами полушарий мозга (например, Smith et al. 1974). Более того, Люццери (Lucero 1970) наблюдал, что после того, как крысы проходили тяжелое обучение, ночью они проводили более долгие периоды времени в REM-сне. Кроме того, если им мешали находиться в REM-фазе два или три часа после того, как они обучались, их обучение оказывалось менее эффективным.

Свидетельство, что филогенетически древние структуры играют важную роль в ночных сновидениях современных людей, можно найти в исследованиях, которые проясняют содержание снов, не входя в детали их символизма. В одном статистическом исследовании, цитированном Карлом Саганом

(Sagan 1974), о распространенных снах студентов колледжа, сообщались следующие темы в порядке частоты:

1. Падение
2. Преследование или подверженность нападению.
3. Повторяющиеся попытки выполнить задачу.
4. Переживания, связанные с академической работой.
5. Секс.

Кажется вероятным, что, кроме четвертой категории (которая определено связана с повседневными занятиями студентов), все они филогенетически обусловлены. Сны о падении неудивительны для существа, которое в ранние стадии своей эволюции проводило жизнь на деревьях; кошмаров о нападениях и преследовании стоит ожидать от вида, первобытные конфликты которого включали в себя охоту, борьбу и стремление к доминированию; повторяющиеся попытки выполнить задачу отражают нашу бесконечную занятость овладением превратностями окружения, физическими навыками, религиозными ритуалами, социальными обычаями и т. д., тогда как пятая категория едва ли требует комментария.

Одной интересной находкой этого исследования было то, что половина субъектов сообщала о снах со змеями. Тогда как фрейдисты, без сомнения, увидели бы в этих снах свидетельство фаллического символизма, их также можно понять как филогенетический пережиток, остаточную сторожевую систему нашего прошлого как приматов. Фрейдисты возразили бы, что, по существу, сексуальное содержание сновидений выводится из исследований в лаборатории сна, когда у мужчин REM-сон часто связан с эрекцией пениса, но такая защита своей точки зрения не учитывает, что большое количество физических изменений, характерных для среднего мозга и активности ствола мозга, происходит во время REM-сна у обоих полов: например, изменения в ритме дыхания, пульсе, температуре тела и кровяном давлении. Сны часто имеют мощный аффективный компонент — страх, тревогу, эйфорию, отчаяние, — не являющийся очевидно сексуальным. Более того, антропологические и этологические свидетельства показывают, что эрекция пениса часто ассоциируется с архетипическими функциями, не являющимися сексуальными, и у человекоподобных, и у нечеловекоподобных приматов: например, с выражением тревоги, доминирования и территориального поведения. Мнение Юнга, что змеи представляют ствол мозга и деятельность позвоночного

столба, может быть ближе к цели, каким бы натянутым оно ни казалось. Ведь Юнг на много лет опередил гипотезу МакЛина, что мозг несет функциональные области древнего филогенеза в среднем мозге и стволе мозга, и МакЛин сделал поразительное предположение, что животные в сновидениях представляют активность в этих областях, так что чем «ниже» животное по филогенетической шкале, тем более первобытный регион выражается: «в случае змеи психический контакт, который может быть установлен практически со всеми теплокровными животными, невозможен. ... Как говорит Ипполит, гностики отождествляли змею с позвоночным столбом и спинным мозгом. Это синонимы рефлексов» (CW 8, pt. ii, par. 396).

«Низшие позвоночные с самых ранних времен были любимыми символами коллективного психического основания (высшие позвоночные символизируют преимущественно аффекты), которое анатомически локализовано в подкорковых центрах, мозжечке и позвоночном столбе. Эти органы и составляют змею. Сны со змеей обычно происходят, таким образом, когда сознательный ум отклоняется от своей инстинктивной основы.» (Jung, CW 9, pt. ii, par. 282)

Подход Юнга к снам был фундаментально биологическим. Исследование снов, полагал он, «открывает путь к общей сравнительной психологии, из которой мы можем надеяться получить такое же понимание развития и структуры человеческой психики, какое сравнительная анатомия дала нам в отношении человеческого тела» (CW 8, par. 476). «Сон, как всякий другой элемент человеческой структуры, это продукт всей психики. Потому мы можем ожидать найти в снах все, что когда-либо имело значение в жизни человечества» (CW 8, par. 527). Он отвергал взгляд Фрейда на «работу сновидений», посредством которой «латентные» желания исполняются, преобразуясь в «проявленное содержание» сна. «Что до взглядов Фрейда на сон как, по сути, исполнение желания, я полагаю... что сон — это спонтанный автопортрет, в символической форме, настоящей ситуации в бессознательном» (CW 8, par. 505, курсив Юнга). «Я воспринимаю сон, как он есть. ... Сон — это естественное событие, так что нет ни малейших причин, по которым мы должны были бы полагать, что это коварная выдумка, чтобы сбить нас с толку. Он происходит, когда сознание и воля в большой степени

погасли» (CW 11, par. 41, курсив Юнга). Сны, считал Юнг, это средства, при помощи которых психика восстанавливает равновесие.

«Психика — это саморегулирующаяся система, которая устанавливает свое равновесие, как и тело. Каждый процесс, заходящий слишком далеко, немедленно и неизбежно требует компенсации, и без нее не было бы ни нормального метаболизма, ни нормальной психики. В этом смысле мы можем принять теорию компенсации как основной закон психического поведения. Перекос с одной стороны приводит к перекосу с другой.» (CW 16, par. 330)

Записывание снов, рассмотрение и интерпретация их на аналитических сессиях лишь усиливают этот компенсаторный эффект. Но:

«...недостаток сознательного понимания не означает, что сон вовсе не оказывает эффекта. Даже цивилизованный человек может иногда наблюдать, что сон, который он не может вспомнить, может немного изменить его настроение к лучшему или худшему. Сны можно “понять” до некоторой степени подсознательно, и чаще всего они так и работают.» (CW 18, par. 52)

Ночь за ночью, сны связывают нас с филогенетическим прошлым, с «единой душой человечества», и в этом поразительном достижении лежит их терапевтическая значимость.

«Эволюционная стратификация психики ярче заметна во сне, а не в сознательном уме. Во сне психика говорит в образах и дает выражение инстинктам, которые происходят из самых примитивных уровней природы. Таким образом, через усвоение бессознательных содержаний кратковременная жизнь сознания может снова войти в гармонию с законом природы, от которого так легко отклоняется, и пациента можно вернуть к естественному закону его бытия.» (CW 16, par. 351)

Юнг видел свою задачу как психотерапевта в достижении примирения между своим пациентом и «двухмиллионлетним человеком внутри нас всех». Наши трудности, утверждал он, «происходят от утраты контакта с инстинктами, с древнейшей незабытой мудростью, которая хранится в нас всех. И где нам установить контакт с этим древним человеком? В наших снах» (Jung, 1971, p. 76).

Сны, таким образом, это язык, используемый в вечном ведущемся ночью диалоге между эго и Самостью: это средства, при помощи которых индивидуум становится психически связанным с жизненным циклом своего вида. Юнг был первым психологом, который обратил внимание на важность последовательностей сновидений в опосредовании и иллюстрировании этого процесса. Взятая отдельно, каждая компенсация в сновидении

«...это кратковременное устранение односторонности или восстановление нарушенного равновесия. Но с более глубоким пониманием и опытом эти, по видимости, отдельные акты компенсации упорядочиваются в некий план. Они согласуются и в глубочайшем смысле подчиняются общей цели, так что длинная последовательность снов больше не оказывается бессмысленной цепью бессвязных и изолированных событий, но напоминает последовательные шаги в запланированном и упорядоченном процессе развития. Я назвал этот бессознательный процесс, спонтанно выражающийся в символизме длинной последовательности снов, процессом индивидуации.» (CW 8, par. 550)

Клинические наблюдения Юнга согласуются с современными свидетельствами, что видение снов связано с перевесом мозговой активности правого полушария: «Характерно, что сны никогда не выражаются логическим, абстрактным образом, но всегда на языке притчи или уподобления» (CW 8, par. 474). Письменные сообщения и предписания нередки во снах, но обычно трудно расшифровать их смысл даже во сне; по пробуждении часто невозможно вспомнить сколько-нибудь детально вспомнить, что было написано. Как предполагал Роберт Орнштейн, похоже на то, что левое и правое полушария функционируют как солнце и звезды. Хотя звезды стоят на небесах и в дневное время, мы не видим их из-за сияния солнца. Но когда солнце са-

дится, и мы больше не ослеплены его сиянием, звезды появляются. Так и со сновидением. «Во сне фантазия принимает форму снов. Но и в состоянии бодрствования мы продолжаем видеть сны под порогом сознания» (CW 16, par. 125). В alertном мозгу рациональное, вербальное сияние левополушарной системы «ослепляет» (т. е. тормозит) наше осознание событий, происходящих в интуитивном, порождающем символы правом. Когда солнце садится в левом полушарии, звезды выходят в правом и принимают форму снов. Метафора Орнштейна привлекательна — по меньшей мере, потому что отождествление солнца со «светом сознания» очень древнее, как и его заход — с «ночным путешествием по морю» героя. Каждую ночь поразительное путешествие повторяется: начало сна возвещает смерть дневной продолжительности жизни; героическое эго предается бездне, чтобы общаться с духами предков, обитающими там, собирая их мудрость и наставление, готовится к чудесному рождению следующего дня.

Трансцендентная функция

Цель юнгианской психотерапии — это, в терминах обсуждаемой неврологической модели, снижение торможения левым полушарием правого и повышение усиленного сообщения в обоих направлениях через мозолистое тело. Терапевтическая цель достижения большей интеграции деятельности обоих полушарий тогда соответствует, как предполагал Росси (Rossi 1974), тому, что Юнг называл трансцендентной функцией. Трансцендентная функция связана со взаимным влиянием сознания и бессознательного, эго и Самости, и Юнг полагал, что есть два основных метода, посредством которых может быть достигнута эта взаимность: «путем творческой формулировки» (например, активное воображение, творческая фантазия, сны, символ, искусство и эстетика) и «путем понимания» (например, интеллектуальные концепции, вербальные формулировки, осознанное понимание и абстракция). Об этих двух подходах Юнг говорил:

«Одна тенденция, похоже, является управляющим принципом другой; обе связаны в компенсаторных отношениях ... эстетическая формулировка требует понимания смысла, а понимание требует эстетической формулировки. Обе они дополняют друг друга, чтобы об-

разовать трансцендентную функцию.» (CW 8, цит. по Rossi 1977, р. 45)

Терапевтические меры, которые защищал Юнг — амплификация снов, активное воображение, символическое выражение через рисование, скульптуру и музыку — все это имеет особую цель способствования интеграции сознательных и бессознательных процессов. В свете современной нейрофизиологии мы можем рассматривать их как средства достижения взаимодействия между обоими полушариями и как попытку исправить вызванное культурой подавление правого полушария левым. Росси предполагал, что универсальные религиозные практики человечества — молитва, ритуал, использование мантр и мандал — нацелены на ту же билатеральную интеграцию полушарий.

Это предположение особенно убедительно в свете открытия доктором Бернардом Глюком (Glueck and Stroebel 1975) и другими, что записи ЭЭГ показывали большую синхронизацию между обоими сторонами мозга у испытуемых, практиковавших трансцендентальную медитацию.

Идея гармонизирования обоих полушарий дает правдоподобное неврологическое основание для «высшего сознания», которое Юнг описывал как главное следствие трансцендентной функции и «единства противоположностей»:

«...единство противоположностей на высшем уровне сознания — это не рациональная вещь и не вопрос воли; это психический процесс развития, который выражается в символах. Исторически этот процесс всегда выражался в символах, и сегодня развитие индивидуальной личности все еще представляется в символических образах.»

Символизм — это сама сущность трансцендентной функции: «поскольку символ черпает как из сознания, так и из бессознательного, он способен их объединить, примиряя их концептуальную полярность через свою форму, а эмоциональную полярность — через свою нуминозность» (CW 9, pt. ii, par. 280).

«Бессознательное может быть достигнуто и выражено только в символах, вот почему процесс индивидуации не обходится без символа. Символ — это примитивное выражение бессознательного, но

в то же время это также идея, соответствующая высшей интуиции, порождаемой бессознательным.» (Jung 1962, Commentary on “The Secret of the Golden Flower”, p. 107)

Чтобы укрепить трансцендентную функцию, Юнг поощрял пациентов погружаться в спонтанные фантазии:

«...вы выбираете сон или какой-то другой образ фантазии, и концентрируетесь на нем, просто цепляясь и глядя на него. Вы можете использовать как отправную точку даже плохое настроение, а потом пытаться найти, какой образ фантазии оно породит или какой образ выражает это настроение. Затем вы закрепляете образ в уме, концентрируя на нем свое внимание. Обычно он начнет меняться, так как сам факт созерцания его оживляет. Изменения следует тщательно отмечать постоянно, ведь они отражают психические процессы в бессознательном фоне, которые появляются в форме образов, состоящих из материала осознанной памяти. Таким образом сознание и бессознательное объединяются.» (CW 14, par. 706, курсив мой)

Снова клиническая интуиция Юнга согласуется с нейробиологическими фактами: сны, образы фантазии, плохие настроения — все это функции правого полушария; концентрирование, наблюдение, созерцание и записывание — все это функции левого полушария. «Таким путем сознание и бессознательное объединяются». Как и левое полушарие с правым.

Заключение

Рассмотренная с точки зрения современной неврологии, работа Юнга служит великолепным подтверждением его веры в ценность интуитивного знания. Ведь его теоретические формулировки обязаны своим происхождением интуитивному гению, достаточно мощному, чтобы противостоять враждебным интеллектуальным течениям его времени: огромная оригинальность, академическая отвага и моральная решительность, которые он проявлял, выступая со своими идеями, заслужили ему среди современников репутацию профессиональной своенравности, но за четыре десятилетия, прошедшие после его

смерти, его упрямое утверждение собственных озарений во многом оказалось оправданным.

В частности, его основное убеждение, что жизненный опыт отдельных людей находится под глубоким влиянием филогенетически приобретенных «доминант», гораздо труднее опровергнуть сейчас, чем раньше, как и его взгляд на психику как гомеостатическую систему, которая постоянно стремится достигнуть равновесия между противоположными склонностями и в то же время активно ищет своей индивидуации. В результате его гипотезы об архетипе, коллективном бессознательном, символе и трансцендентной функции начинают получать более благосклонное отношение, чем Юнг мог себе представить. Более того, сейчас есть причины полагать, что «управляющие нейроны», обслуживающие архетипические системы, могут располагаться в филогенетически древних областях среднего мозга и ствола мозга, и что сны действительно обладают важнейшей функцией, которую Юнг им приписывал, связывая врожденную биограмматику вида с осознанностью индивидуума.

Несмотря на важность древних центров мозга, однако, два полушария мозга — это «теменос», где архетипический и современный миры встречаются, а их многочисленные взаимодействия интегрируются. Народная мудрость, различающая атрибуты левого от правого, уместна в контрполушарном зеркальном образе — левое полушарие опосредует ян действия, правое — инь опыта. Основные различия между двумя полушариями сведены в Таблицу 13.2.

На нынешней стадии знания было бы наивно приписывать трансцендентную функцию конкретно мозолистому телу, но целостность этого пучка нервов, вероятно, незаменима для процесса индивидуации. Ведь хотя старые мозговые центры должны оказывать глубокое влияние на события, происходящие в обоих полушариях, они сами по себе, вероятно, недоступны для сознания и, следовательно, психоанализ и психосинтез проходят на межполушарном уровне.

Наконец, полезность аналитической психологии как психотерапевтической системы выдержала испытание временем: она не только предоставляет детальное описание психических следствий, которые можно вывести из функционального неравновесия между двумя полушариями, но и разработала эффективные техники исправления этого неравновесия при помощи:

1. уменьшения диссоциации одного полушария от другого;
2. поощрения функционального развития правого полушария для компенсации культурно обусловленной «гипертрофии» левого; и

3. способствования большей интеграции (трансцендентная функция) между обоими полушариями.

Таблица 13.2

Краткое изложение различий между левым и правым полушариями

	Левое полушарие доминантное	Правое полушарие доминантное
Осознание	Большая осознанность	Большая бессознательность
Умственные атрибуты	эго/Персона/супер-эго	Тень/личное бессознательное
Тип установки	экстраверт	интроверт
Функциональный тип	Мышление, чувство (оценочное), чувство(аффективное)	ощущение
Обработка данных	Последовательная	Одновременная
Способ функционирования	Концептуальный «вторичный процесс», пропозиционный, активный, конвергентное мышление, рациональный/ абстрактный, материалистический, аналитический, принцип Логоса.	Перцептуальный «первичный процесс», аппозиционный, воспринимающий, сны, фантазии, визуально-пространственный/ конкретный, эстетический, синтетический, принцип Эроса.
Типичные символы	Слова	Образы
Типичный подход	Упорядоченность	Спонтанность
Подход к телу	Пренебрежение	Внимание
Культурный вклад	Математика, наука, технология, теология.	Рисование, скульптура, музыка, мистицизм.

Не зная этого, Юнг защищал терапевтический подход, который был преимущественно правополушарным — он должен был быть таким, чтобы противостоять левополушарной предубежденности западного общества. Это не значит, что он видел целостность как цель, достигаемую исключительно посвящением себя правополушарному опыту; напротив, целостность влекла за собой «единство противоположностей». Но мир, в котором жил он и его пациенты, был таков, что он интуитивно знал, что индивидуация может продвигаться только через придание важности тем «иррациональным» склонностям психики, которые пост-ньютоновская наука научила нас подавлять. Это был вопрос равновесия.

О двух умах: обновление

За последние двадцать лет наше понимание функций мозга значительно расширилось. Не желая делать и без того длинную главу невыносимо длиннее, я буду крайне избирателен и ограничусь кратким обсуждением некоторых открытий, которые связаны с догадками и выводами, представленными выше в этой и предыдущих главах.

Особенный интерес представляет исследование, сконцентрированное на различиях между мужским и женским мозгом. В целом, мужской мозг диспропорционально больше женского — примерно на 15% больше (с возрастом он также быстрее уменьшается), и этот факт можно связать с законом большей мужской вариативности, описанным выше. Неудивительно, что основным предметом интереса был гипоталамус из-за его контроля над гормональными функциями, связанными с половым поведением обоих полов. Это исследование указывает, что некоторые небольшие области в передней части гипоталамуса (внутриклеточные ядра переднего гипоталамуса, чтобы быть точным — кратко INAH) у мужчин больше, чем у женщин. В частности, Саймон Ле Врей, нейробиолог из Южной Калифорнии, произвел небольшую сенсацию, утверждая в выпуске *Science* в 1991 году, что в одной из этих областей, обозначенной INAH-3, гетеросексуальные мужчины имеют больше нейронов, чем гомосексуальные, тогда как обе группы мужчин имеют больше нейронов, чем женщины.

Еще интереснее, чем исследование анатомических различий между мужским и женским мозгом, была работа над различиями в том, как мужчины и женщины используют свой мозг. В 1992 году Гаццанига указал, что, совер-

шая множество задач, мужчины склонны опираться на использование одного полушария мозга, тогда как женщины используют оба. Он обнаружил, например, что, когда люди получали повреждение одного полушария в результате инсульта, мужчины страдали от этого сильнее женщин. Женщинам было легче мобилизовать ресурсы неповрежденного полушария, чтобы скомпенсировать истощенные функции поврежденного. Наряду с этим открытием, более недавние исследования по записи электрической активности мозга продемонстрировали, что при выполнении тестов на подбор слов женщины проявляют равную активность в обоих полушариях, тогда как мужчины проявляют увеличенную активность только в левом (Wegesin, 1995).

Сравнимые результаты пришли из исследования слуха. Большинство из нас выбирают слова из фонового шума лучше правым ухом, пользуясь левой стороной мозга. Но, в целом, мужчины проявляют в этом отношении большие расхождения, чем женщины. Женщины больше склонны слушать обоими ушами. Здесь снова анатомические факты согласуются с этим открытием. Часть лобной доли, которая обрабатывает речь (*planum temporale*), больше слева у мужчин, чем у женщин — снова это указывает на большее использование мужчинами левой стороны мозга.

Поскольку левый мозг связан с языком, а правый с эмоциями, тот факт, что женщинам легче, чем мужчинам, говорить о своих эмоциях, может быть связан с большим использованием обоих полушарий одновременно. Эта идея опирается на тот анатомический факт, что у женщин мозолистое тело утолщается и выступает в задней части и содержит больше волокон, чем однообразно цилиндрическое мозолистое тело у мужчин. То, что два полушария имеют больше линий коммуникации у женщин, делает возможным для них одновременно воспринимать и интегрировать больше визуальных, звуковых и тактильных сигналов, чем мужчинам, и это может объяснять их повышенную интуицию.

Этому предлагались различные эволюционные объяснения. Дональд Саймонс (Symons 1979), например, утверждал, что женщины развили повышенную способность отвечать на невербальные сигналы, чтобы это способствовало более точной оценке подходящего партнера. Те женщины, которые могли осуществлять хорошую интуитивную оценку характера, имели больший успех в воспроизводстве, чем другие. Другие авторитеты, основываясь на наблюдении Майкла Шанса, что подчиненные с живым интересом обращали внимание на поведение статусных людей, предполагали, что женская интуиция развилась в процессе жизни под властью доминантных самцов. Пользующеся

наибольшей благосклонностью объяснение заключается в том, что способность развивалась тысячелетиями из требований, с которыми сталкивались бесчисленные поколения матерей, чтобы должным образом отвечать на нужды своих детей. На самом деле, все три эти возможности могли внести свой вклад.

Другая область, которая получила важное развитие — это применение триединой концепции мозга Пола МакЛина к причинам и лечению некоторых психиатрических состояний, особенно депрессии. Триединая концепция не лишена своей критики. Батлер и Ходос (Butler and Hodos 1996), например, утверждали, что она не учитывает того, как проходит естественный отбор. Эволюция не просто накладывает новые структуры поверх старых, как строитель, добавляющий новый этаж. Вместо этого, она модифицирует существующие структуры и интегрирует их с новыми, по мере появления новых видов. Потому, полагают они, МакЛин слишком упростил свой случай, когда установил, что мы обладаем полностью функционирующими и невредимыми рептильными и млекопитающими мозгами, помещенными в наш собственный. Однако, нельзя отрицать, что в нашем мозге действительно существуют структуры, которые соответствуют структурам у рептилий и млекопитающих, и они функционируют как различные сборки с отчетливыми характеристиками. Хотя эти три обрабатывающие сборки не сохраняют свои оригинальные свойства неизменными и не функционируют автономно, как у рептилий, палео-млекопитающих и нео-млекопитающих, кажется вероятным, что они, тем не менее, могут вступать в конфликт друг с другом, как, например, при появлении депрессивного расстройства. Вместе с эволюционным психиатром Джоном Прайсом я описал, как это может произойти и предложил способы исследования (Stevens and Price 2000a).

Многие мыслители, от Платона и св. Августина до Фрейда и Юнга замечали, что ум, похоже, обладает отдельными функциональными компонентами, которые соревнуются друг с другом за полный контроль над поведением. Их по-разному приписывали таким органам, как «голова», «сердце» и «кишки», или рассудку, эмоциям и инстинкту, и они, похоже, выказывают различающиеся намерения, когда дело доходит до выбора партнера во время ухаживания или проявления доблести на поле битвы. Анатомические исследования МакЛина оказали поддержку этой давней концепции трех умов в одном — неврологической «святой троице».

Для понимания человеческой психологии и поведения огромную значимость имеет акцент МакЛина на глубокое влияние способности лимбической систе-

мы, будучи стимулированной, порождают чувства убежденности, открытия и откровения — чувство, что «испытываемое имеет исключительное значение, что это абсолютная истина, единственное, что имеет значение во всем мире». МакЛин продолжает, выделяя слова курсивом, чтобы подчеркнуть их значение: «*Следует отметить, что эти чувства нецеленаправленные, не связанные с конкретной вещью, ситуацией или идеей, и потому им не присуща истинность или ложность*» (MacLean 1999). Такие чувства, которые могут быть вызваны электрической стимуляцией отдельных областей лимбической системы или могут появиться как часть «ауры», предшествующей эпилептическому приступу, являются основой для феномена веры, который имеет центральное значение для эпистемологии — изучения того, как мы можем знать то, что считаем истинным. Как говорит МакЛин, «первобытный, необученный ум, который уверяет нас в подлинности еды или партнера — это одно, но как мы можем опираться на его суждения об истинности наших идей, представлений или теорий?» Очевидно, его суждения должны находиться под влиянием событий, происходящих в неокортексе, через его богатые взаимосвязи с лимбической системой. Именно здесь дисциплины о научном методе имеют критически важное значение. Обучение неокортекса в искусстве просеивания информации, рассмотрении верности различных свидетельств и достижении хорошо обоснованных выводов имеет важнейшее значение, чтобы неокортикальная логика предшествовала лимбическим убеждениям, а не наоборот. Мы рассмотрим эти вопросы далее, в следующей главе. Но я закончу здесь смелым предположением, что, подчеркивая эпистемологическую важность лимбической системы и ее неокортикальных связей, Пол МакЛин невольно попал пальцем в возможный неврологический субстрат специфически юнгианских переживаний нуминозности и архетипической одержимости.

ГЛАВА 14

ВОПРОС РАВНОВЕСИЯ

18 декабря 1913 года Юнг, уже отправившись в своей «эксперимент с бес-
сознательным» после разрыва с Фрейдом, проснулся от следующего сна:

«Я был с неизвестным темнокожим человеком, дикарем, в пустынном скалистом ландшафте. Близилась заря; небо на востоке уже светлело, и звезды гасли. Затем я услышал рог Зигфрида, звучащий над горами, и понял, что должен убить его. Мы были вооружены винтовками и залегли в ожидании на узком пути над скалами.

Высоко на гребне горы с первыми лучами солнца появился Зигфрид. В колеснице из костей мертвецов он несся на бешеной скорости вниз по крутому склону. Когда он повернул, мы выстрелили, и он рухнул, пораженный насмерть.

Наполненный отвращением и скорбью оттого, что уничтожил что-то великое и прекрасное, я пустился в бегство, подгоняемый страхом, что убийство может быть раскрыто. Но начался ужасный ливень, и я знал, что он сотрет все следы. Я спасся от опасности обнаружения; жизнь могла продолжаться, но невыносимое чувство вины осталось.

Проснувшись, я поразмыслил над сном, но не мог его понять. Поэтому я попытался снова уснуть, но голос внутри сказал: «Ты должен понять сон и должен сделать это немедленно!» Внутренняя необходимость нарастала, пока в один ужасный момент голос не сказал: «Если ты не поймешь сон, то должен застрелиться!» В ящике тумбочки у кровати лежал заряженный револьвер, и я напугался. Затем я снова начал размышлять, и внезапно смысл сна дошел до меня. «Как же, эта проблема разыгрывается во всем мире». Зигфрид, думал я, представляет то, чего немцы хотели достигнуть: героически навязать свою волю, идти своим путем. «Где есть воля, там есть путь!» Я хотел сделать так же. Но теперь это было невозможно. Сон показал, что установка, воплощенная в Зигфриде, герое, больше мне не подходила.

Потому ее нужно было убить.

После этого я почувствовал сокрушительное сострадание, словно меня самого застрелили: знак моего тайного отождествления с Зигфридом, а также горя, которое чувствует человек, когда вынужден принести в жертву свой идеал и сознательную установку. Это отождествление и мой героический идеализм нужно было оставить, ведь есть вещи выше, чем воля эго, и перед ними нужно склониться.

Этих мыслей пока было достаточно, и я снова уснул.

Маленький загорелый дикарь, который меня сопровождал и взял на себя инициативу убийства, был воплощением примитивной тени. Дождь показал, что напряжение между сознанием и бессознательным разрешилось. Хотя в то время я не мог понять смысл сна дальше этих нескольких указаний, во мне высвободились новые силы, которые помогли довести эксперимент с бессознательным до завершения. (Jung, 1963, pp. 173-4)

Это был пророческий сон, значимый не только для Юнга и немецкого народа, но и для всей западной цивилизации. Для центрально-европейского духа Зигфрид, белокурый бог, герой-воин, был символом имперских стремлений; но Юнг, далеко опережая доминировавший *Zeitgeist*, знал, что Зигфрида нужно принести в жертву. Темнокожий человек, как символ бессознательного, был часто повторявшейся фигурой в жизни Юнга, столь же важной, как «темный» африканский континент, в его движении прочь от фрейдистского ид к архетипам коллективного бессознательного. Имперское отношение к Африке как к «неполноценной», которую нужно «открыть» и эксплуатировать, служит хорошей метафорой концепции бессознательного Фрейда как чего-то, что нужно сделать известным, поставить на службу рассудку и, так сказать, «колонизировать». До того, как европейцы отправились на свою «цивилизационную миссию», Африка была целостной экологической системой, в которой тысячи различных племен жили в состоянии изначального гомеостаза друг с другом и «эволюционной приспособленности к окружающей среде».

«В эту богатую, бессознательно интегрированную матрицу вторглись жадные, психически дезинтегрированные, эгоистичные белые

люди со своими ружьями и моисеево-евангелической версией христианства, безжалостно уничтожая племенную инфраструктуру, навязывая свою чуждую культуру и институты, и в целом разрушая гармонию между человеком и природой, чтобы эксплуатировать землю Африки с ее металлами, драгоценными камнями и другими «продуктами», чтобы удовлетворить эго-импульсы цивилизации, которая только теперь поднимается в истинном обличье, как некая кукушка в гнезде творения.» (Booker 1980)

Когда Юнг посещал Кению и Уганду осенью 1925 года, он явился в несколько ином духе — чтобы узнать, пока не поздно, что-нибудь об архетипической природе человечества. Путешествуя с друзьями в Найроби, он проснулся, когда его поезд

«...поворачивал вокруг крутой красной скалы. На зубчатом утесе над нами без движения стояла стройная коричнево-черная фигурка, опираясь на длинное копьё и глядя вниз, на поезд. Рядом с ним возвышался гигантский подсвечник кактуса.

Я был очарован этим видом — это была картина чего-то совершенно чуждого и потустороннего моему опыту, но, с другой стороны, это было самое интенсивное *sentiment du déjà vu*. У меня было чувство, что я уже переживал этот момент и всегда знал этот мир, отделенный от меня только временем. Словно я в этот момент вернулся в землю своей юности, словно я знал этого темнокожего человека, который ожидал меня пять тысяч лет.

Чувственный тон этого любопытного опыта сопровождал меня все путешествие по дикой Африке. ... Я не мог представить, какая струна внутри меня будет тронута при виде этого одинокого темного охотника. Я знал только, что его мир был моим бесчисленные тысячелетия.» (Jung 1963, p. 239)

Импульс Юнг к пониманию и установлению отношений с обитателями Черного Континента был неотличим от того, что привел его к пониманию и установлению отношений с коллективным бессознательным. Чтобы это было

возможно, «имперское высокомерие» эго-сознания (и левого полушария) нужно было принести в жертву: по поручению темнокожего человека нужно было убить Зигфрида.

Но ограничить последствия сна Юнга для его жизни или имперского прошлого было бы упущением. На самом деле, вся история мира с Возрождения может быть сведена к неврологической аллегории восхождения и апофеоза доминантного полушария. Ведь этот диссоциированный, левосторонний ум позволил нам смотреть на природу как на то, чем следует «овладеть», на социальные институты как на то, что следует «возвести», а на традиционные ценности — как на ограничения, которые следует сбросить. Именно этот беспринципный визионер выдумал два величайших мирских мифа современности — марксизм и то, что Элиаде называл *le mythe du progrès infini* [миф вечного прогресса] — и достиг тотальной десакрализации и космоса, и общества впервые в человеческой истории. Этот неуравновешенный тиран позволил нам совершить чудовищные преступления, оснастил для двух мировых войн и вдохновил расщепить атомы — ужасающая гордыня, за которую боги, конечно, заставят нас заплатить полную цену.

По мере того, как поток истории разогнался до Ниагары настоящего, похоже на то, что западная культура достигла постепенного подчинения правого полушария интересам левого. Иными словами, правое полушарие современного человека, можно сказать, страдает от «атрофии от неиспользования», тогда как левое постепенно стало «гипертрофированным» (я использую эти термины метафорически, а не в неврологическом смысле). Доминирующее полушарие, как составитель планов и теоретических систем, повсюду высвободило ян деятельности, чтобы навязать свою волю реальности, подпитываясь безусловным принятием мифа о вечном прогрессе — избитого верования, что через изобретательное применение «чудес науки» мы создаем более лучший мир, где страдание будет уничтожено и все станут здоровыми, счастливыми и свободными. В этом духе Карл Маркс пустил в дело свое левое полушарие в читальном зале Британского музея, и в результате одной трети мирового населения была предложена малоприятная альтернатива рабства или геноцида. (Рабство — это слишком жесткое слово? Нет, если подумать о нем. Раб — это тот, у кого нет личной собственности, кто вынужден тратить всю жизнь на тяжелый труд, у кого есть хозяин/надсмотрщик, которому он не осмеливается перечить и от которого не может надеяться спастись. По сравнению с рабами, кото-

рые являются личной собственностью, рабы социалистического государства жили в лучших условиях, лучше одевались и питались, это правда, но все равно оставались рабами.)

На Западе наши технологические триумфы, экономические чудеса, распределенные блага, распланированные города и благоденствующие государства не сочетаются сколько-нибудь заметно с большим личным счастьем или неким расцветом духа. В самом деле, эти показатели расцветающей цивилизации, музыки, искусства, одежды, философии, религии и архитектуры во многих современных аспектах кажутся признаками постепенного сползания в варварство. Наслаждение славным человеческим существованием — это не то, что сразу приходит на ум, если поразмыслить над нашими материально изнеженными современниками; скорее, разочарование, одержимость материальными благами и ненасытный аппетит получить еще больше.

Zeitgeist двадцатого столетия создал по обе стороны Железного Занавеса (который сам был формой политической комиссуротомии) общества, которые были материально озабочены, духовно бедны и технологически одержимы; в некотором смысле, государственный социализм Востока и потребительский капитализм Запада были лишь противоположными сторонами одной и той же монеты — чисто материалистической концепции жизни. Отличались они в отношении к личной свободе, так как Запад придерживался гуманистических традиций. Но есть признаки, что даже это может измениться по мере того, как бюрократии становятся все более могущественными, а материалистическая одержимость толкает нас дальше, по дороге к глобализации и государству-корпорации.

Каждый спрашивает сегодня: что же пошло не так? Если наши неврологические догадки верны, как получилось, что две стороны мозга так сильно разошлись друг с другом, почему сознательные и бессознательные процессы так разделены? И что можно сделать, если еще не поздно, чтобы достигнуть примирения?

Проблема началась с «Падением». Как охотники-собиратели, мы подчинялись природе, адаптировались к своей экологической нише, принимали свою участь как невинные дети Бога, благодарные за все, что Он благоволил нам предоставить. Таков был первобытный «рай», в котором наш вид прожил 99% своей жизни. Затем мы попробовали запретный плод: мы научились тайнам сельского хозяйства и животноводства, отказались от своей зависимости от Бога и начали подчинять природу своей воле.

Общества до Падения были обществами без сельского хозяйства и излишков. Они существовали в состоянии равновесия со всеми другими видами флоры и фауны, и равновесие, существовавшее сотни тысяч лет, было и внешним, и внутренним. Как Человек был гомеостатически адаптирован к своему окружению, так и эго было гомеостатически адаптировано к Самости. Затем, с увеличением доминирования левого полушария, мужское эго занялось открытием еще более эффективных способов концептуализации и использования того, что позже назвали «законами природы». Но катастрофа нам не угрожала до Возрождения и появления современной науки:

*Был этот мир глубокой тьмой окутан.
Да будет свет! И вот явился Ньютон.*

Свет был зажжен, но ужасной ценой: обратив ум в инструмент, посвященный открытию объективной истины, мы фактически разделили мышление и чувство; мы сделали науку аморальной, и этим гарантировали, что ее развитие приведет к неудержимой силе, а не осторожной мудрости. Отделенное от своих архетипических корней, технически совершенное эго начало неистовствовать на земле, разоряя, загрязняя, эксплуатируя, пока ресурсы земного шара не подошли к исчерпанию.

Нельзя сказать, что нас не предупреждали. Когда мы отправились в свое научное путешествие, Фрэнсис Бэкон предостерегал, что нельзя надеяться управлять природой, пока мы не научимся ей подчиняться. Но никто к нему не прислушался: вместо этого мы научились управлять природой, пренебрегая ею. Нас предупреждала и средневековая церковь: исследование путей Господних и использование Его законов для своих эгоистичных целей до добра не доведет; это вызовет Его гнев и приведет к нашей гибели. Была ли это суеверная робость или подлинное понимание, к чему все ведет?

«Одностороннее видение Ньютона», как это называл Блейк — предположение, что научный метод может дать единственные возможные средства познания — неизбежно сочеталось с левополушарной гипертрофией и инфляцией эго-сознания. (Эго-инфляция, как экономическая инфляция, происходит, когда мышление возвышается над чувством, а идеи отделяются от критерия ценности). Первые науки не совершали такой ошибки. До того, как алхимия стала химией, всякое знание имело сакральное измерение: в отличие от современных ученых, алхимики почитали материю и ожидали духовного

преображения от своей работы. Пост-ренессансный взгляд на алхимическую цель — это карикатура, низменная проекция нашего бесплодного духа: намерение алхимика простиралось гораздо дальше простой жадности к золоту; он хотел не набить богатствами сундуки, а преобразить свою душу. Искусство требовало полной самоотдачи всего человека: *Arg requirit totum hominem*. Чтобы приобрести «золотое понимание, нужно держать глаза ума и души широко открытыми, наблюдая и созерцая посредством того внутреннего света, который Бог пролил на природу и наши сердца из начала» (*Musaeum Hermeticum*, 1678). Как утверждает тот же текст, «ум должен быть в гармонии с работой». Современный научный ум, напротив, похоже, лишен гармонии с собой, не говоря уже о «работе». (О полном сравнении между современным и древним научными подходами см. *Godwin (1972)*, откуда подобраны цитаты выше.)

Однако, признавая утраченный рай, легко потерять из виду то, что мы обрели. Общества, не знавшие сельского хозяйства, не производили загрязнений, перенаселения, трущоб, реакторов, крылатых ракет, это верно, но у них не было и соборов, библиотек, театров, никакой эстетики вообще. И даже если бы мы хотели вернуться к существованию до Падения, доминантное полушарие нам не позволило бы: мы знаем слишком много, чтобы вернуться к простой гомеостатически организованной жизни охотника-собирателя. Мы отведали плод, и ангел с пылающим мечом преграждает возвращение в Рай. Даже если бы у нас была политическая воля, чтобы уничтожить водородные бомбы и биологическое оружие, мы продолжали бы жить под их угрозой. Левое полушарие слишком многих ученых знает, как организовать их производство, когда «национальные интересы» сделают это «необходимым».

Так неужели свет Ньютона не принес нам пользы? Разве большинство из нас, по крайней мере, в северном полушарии, не богаче, не лучше питаются, не удобнее живут, чем когда бы то ни было в истории? Без сомнения. Но мы снова забываем цену. Пересчитывая свои блага, мы неизбежно упускаем из вида тень, которую они отбрасывают. Конечно, антибиотики и послеродовой уход — это хорошие вещи, так как они лишили нас мучений детской смертности и сильно снизили опасность преждевременно расстаться с теми, кого мы любим; но теневая сторона медицинского процесса — это угрожающее увеличение мирового населения. Технологические инновации, без сомнения, произвели беспрецедентное изобилие и комфорт, а посредством мирного использования ядерной энергии они даже могут решить мировой кризис запасов топлива; но теневая сторона этих разработок — уродство, шум, загрязнение,

минеральное истощение, глобальное потепление, исчезновение все большего количества видов животных и возможность ядерной катастрофы. Добро и Зло ведут себя так, словно это противоположные полюса гомеостатической системы. То, что происходит в глобальном масштабе — это расширение происходящего с человеком в состоянии психической неуравновешенности, когда эго диссоциировалось от Самости и действует *contra naturam*.

Возможное спасение

Как восстановить равновесие? Предварительным ответом Юнга было жертвоприношение Зигфрида. Под этим он не подразумевал хирургическую необходимость коллективной левосторонней гемисферэктомии, а фундаментальную духовную переориентацию — оставление левополушарного империализма и подчинение эго Самости, иными словами, мы должны перестать искать власти и начать искать мудрость; и он считал, что мудрость лежит в установлении богатых личных отношений со всем, что неизменно действительно (т. е. с миром архетипов).

Это была революционная позиция, потому что она была равнозначна отказу от «колониального» взгляда на психику, который был с нами задолго до Фрейда — больше двух тысяч лет, на самом деле. Он зародился с Платоном и был передан нам через стоиков, Декарта, Спинозу и Канта. Представление об Имперском Управляющем по имени Рассудок, который навязывает свое правление бунтующим племенам Страстей и Инстинктов, также использовалось Уильямом Блейком. Оно снова встречается, как мы видели, у Олда в концепции «горячего» мозга, функционирующего под ограничениями «холодного». Революционное желание сбросить управляющего также имеет долгую историю и привело к самым различным духовным и политическим «движениям». Как и следовало ожидать от экстравертного, материалистического общества вроде нашего, политические движения получили больше внимания и последователей, чем духовные. Но поскольку политические движения связаны с властью, обладанием и распределением благ, они не могут предложить избавления от неуравновешенности, которая имеет изначально психическую природу.

Хотя Юнг не был враждебен к политике — он был твердым сторонником ценностей либеральной демократии — он совершенно не сочувствовал любым формам политического экстремизма. Вместо проецирования наших невротических проблем на общество и поиска политических решения для них, по его

мнению, мы должны взять на себя полную личную ответственность за них и искать психологические решения внутри себя. Уже в 1920-х годах он видел признаки, что эта переориентация началась: «Реакция, начинающаяся на Западе против ума в пользу чувства или интуиции, кажется мне признаком культурного прогресса, расширения сознания за пределы слишком узких границ тиранического ума» (Jung 1962, p. 85). Он приветствовал это направление, потому что «односторонность, хотя и придает ускорение, служит признаком варварства». Высокая культура, с другой стороны, это такая культура, в которой противоположности уравниваются друг друга. Если Юнг прав, может быть, что «высокая» культура появляется в те времена, когда оба полушария более равно функциональны, а их деятельность лучше интегрирована.

Какие бы реакции Юнг ни заметил «против ума в пользу чувства» в 1920-е годы, они, вероятно, прекратились, или даже обратились в противоположность под воздействием национал-социализма и Второй Мировой войны. Только с поколением хиппи в 1960-х годах популярное движение против «Управляющего» приобрело специфически правополушарное положение. Восточные философии и религиозные практики подхватывали с огромным энтузиазмом, как и использование «расширяющих сознание» наркотиков, чтобы остановить время, повысить чувственное восприятие и интенсифицировать внутренний опыт, тогда как традиционные ценности и соревновательное поведение, типичное для потребительного капитализма, яростно отвергались. Хотя феномен хиппи не продержался долго, растущий современный интерес к здоровой еде, упражнениям йоги, бегу трусцой и физическому спорту отражает групповую правополушарную деятельность, поскольку это правое полушарие заботится о теле, в отличие от левого, которое относительно безразлично к восприятию соматических функций.

Однако, несмотря на это продвижение, наша культура остается упрямо «левосторонней». Меньшинство людей заботится о здоровье, но огромное большинство проявляет безграничное безразличие к своему физическому благополучию и, несмотря на настойчивые предупреждения со стороны медиков, продолжает отравлять свои тела избытком животных жиров, сигарет и алкоголя, прискорбно мало занимаясь гимнастикой и становясь обрюзгшим, вялым и больным. Спорт — преимущественно правосторонняя деятельность — стал более популярным, это правда, но и здесь левое полушарие проявляет все признаки удержания контроля, так как всякая спортивная деятельность становится все более организованной, профессиональной и коммерческой.

Самые печальные симптомы — это постепенное угасание искусств, так как они все более поддаются доминированию левого полушария: математические уравнения музыки, непостижимые абстракции живописи, утонченные хитроумные скульптуры — все это требует книг или слов, чтобы «объяснить», что оно из себя представляет в концептуальных терминах, вместо того, чтобы дать им выражение в перцептивных идиомах правого полушария, к которому они и относятся. Когда полушария утрачивают равновесие, мы теряем чувство пропорции; когда эго отделено от Самости, всякий контакт с архетипическим миром теряется, и искусство умирает. «Работа искусства», — писал Людвиг Витгенштейн, — «это объект, видимый *sub specie aeternitatis*; и хорошая жизнь — это мир, видимый *sub specie aeternitatis*». Наша культура ничего не видит *sub specie aeternitatis*; она пренебрегает вечным и заботится только о том, что здесь и сейчас. Трансгисторический и трансцендентный смысл больше не идет в расчет. Насколько мы интересуемся прошлым — это «левосторонний» интерес, который пытается поместить человечество на его место в этой необратимой последовательности событий, которую мы называем историей; он не заходит дальше объяснения, как мы оказались там, где оказались. Таким образом, мы провинциализировали время и полностью упустили из вида то чудесное обстоятельство, что мы также живем в неисторическом времени — в архетипических переживаниях жизни, любви и смерти, в нашем воображении и, прежде всего, в наших снах. *Le régime nocturne de l'esprit* высоко ценился алхимиками, ведь, как утверждал Гастон Башляр, ночная жизнь духа имеет первобытную ценность, которая превосходит дневную жизнь эго. Юнг придавал столько значения снам по этой причине, поскольку они, больше чем какой-либо другой психический феномен, связывают нас с вечностью и делают возможной индивидуацию. «В конечном счете, всякая индивидуальная жизнь — это в то же время вечная жизнь вида» (Jung, CW 11, pag. 146). Эта история человеческих попыток установить связь с вечным хранится в мифах и религиях. Как утверждалось в Главе 12, религия развивалась как средство установления абсолютных ценностей, в интересах устойчивой непрерывности группы. Каждая религия возникает из Самости одаренных членов группы и призывается обстоятельствами истории и окружающей среды конкретной культуры (Stevens and Price 2000b). Итак, всякие религии — это подлинные выражения биологической реальности Самости. Речь не о том, что они обладают буквальной истинностью, если судить по логическим критериям левого полушария, но они обладают верностью, переживаемые Самостью.

Юнг считал, что архетип Бога, архетип Священного и Сакрального — это фундаментальное свойство Самости, вне зависимости от того, существует ли Бог на самом деле или нет. Для Юнга Бог был не столько проекцией личного отца, как утверждал Фрейд, сколько отражением Самости. Вечность, повсеместно приписываемая Ему, это выражение чудесной устойчивости архетипа архетипов, человеческого генома. То, что архетип Бога в нынешние времена не трогает столь многих из нас своей нуминозностью, связано с тем, что мы выросли в культуре, в которой «Бог умер», религия угасла, и архетип в нас не актуализировался. Однако, он дремлет в дальних уголках Самости.

«Наш современный подход заставляет свысока смотреть на туманы суеверия и средневековой или первобытной легковёрности, совершенно забывая, что мы несем прошлое всего живого в нижних этажах небоскреба рационального сознания. Без нижних этажей наш ум зависнет в воздухе. Неудивительно, что он нервничает. Истинная история ума сохраняется не в ученых томах, а в живом психическом организме каждого человека.» (Jung CW 11, par. 56)

Нам никогда не избежать полностью нужды в мифологии и религии: это слишком фундаментальная часть нашей природы, какой бы глубоко рациональной она ни казалась.

«Любой, у кого есть глаза и ум, может видеть, что мир мертв, холоден и бесконечен. Никогда человек не видел Бога или не сталкивался с необходимостью требовать существования такого Бога, исходя из свидетельства своих чувств. Напротив, требовалось сильное внутреннее принуждение, которое можно объяснить только иррациональной силой инстинкта, чтобы человек выдумал те религиозные верования, на абсурдность которых давным-давно указывал Тертуллиан.» (Jung, CW 5, par. 30)

Религиозная вера «запланирована» в геноме. Люди больше не могут верить в Бога, но они запрограммированы верить во что-то. Если Бог мертв, они найдут другие сосуды, какими бы треснутыми они ни были, в которые можно

вливать свою веру. И Самость, и общество нуждаются в религии; без нее оба страдают и, в конечном счете, гибнут. Светская религия, вроде коммунизма или фашизма, более приемлемая для левого полушария, какое-то время будет процветать, но как раз поскольку ее учения рукотворные, и потому лишены сакральности, она не продержится тысячелетия и не даст критерий абсолютной истины, как сакральная религия: ее оставят, когда люди устанут от нее или подумают, что нашли что-то получше.

Проблема в том, что политические программы, как и научные, преимущественно продукты левого полушария и, следовательно, склонны «отрицать» или «подавлять» собственную Тень. Процветание, социальная справедливость, равенство, величайшее благо для величайшего множества — все это высокие идеалы, но, как показала катастрофическая история коммунизма, их теневая сторона — бескрайняя бюрократия, вездесущая власть и вмешательство государства, законы, полные уголовных наказаний, больше ограничений и меньше свободы. Навязывание марксистского рая неизбежно требовало безжалостного прокрустова ложа, потому что это был идеал, действовавший против слишком многих архетипов: его нельзя было навязать и установить, кроме как оружием, подкрепляя официозной цензурой, вездесущей тайной полицейской силой и цепью концентрационных лагерей. Марксизм без принуждения предполагает, что когда люди станут равными, они больше не захотят личной собственности, обретения территории, соревнования за ценные ресурсы или образования групп для обретения силы, раздоров и навязывания своей воли. Но на самом деле эти вещи так глубоко запрограммированы в нашей природе, что только тирания может их остановить.

«Человек — это не машина, которую можно переделать для другого назначения, если требует необходимость, в надежде, что он продолжит функционировать так же, как прежде, но несколько иначе. Он несет с собой всю свою историю; в самой его структуре записана история человечества» (Jung, CW 6, par. 570). И эта структура предполагает как священное, так и профанное, как богов, так и цезарей.

«Во все эпохи до нас, в той или иной форме, верили в богов. Только беспрецедентное обеднение символизма могло позволить нам открыть богов как психические факторы, то есть как архетипы бессознательного. Небеса стали для нас космическим пространством физика, а

божественные эмпиреи — воспоминанием о вещах, которые когда-то были. Но «в сердце тлеет», и тайное беспокойство гложет у самых истоков нашего существа.» (Jung, CW 9, pt i, par. 50)

Наблюдая разрушение христианства, Юнг предсказывал, что тайное беспокойство, гложущее истоки нашего существа, заставит многих людей Запада обратиться в поисках духовного просветления на Восток. Он полагал, что это случится как энантиодромия, поскольку считал философские и религиозные установки Востока уравнивающими и компенсирующими установки Запада и, если бы был знаком с современными неврологическими открытиями о различных функциях левого и правого полушарий мозга, нет никаких сомнений, он связал бы западный подход с левым, а восточный — с правым. «Тогда как западный ум тщательно просеивает, взвешивает, выбирает, классифицирует, изолирует, китайская картина мгновенно объемлет все, вплоть до мельчайших несущественных деталей, потому что все ингредиенты составляют наблюдаемое мгновение» (Jung, CW 11, par. 969).

«В целом, медитация и созерцание имеют дурную репутацию на Западе. Они считаются особенно предосудительной формой бездельности или патологического нарциссизма. Ни у кого нет времени на самопознание, никто не верит, что из этого может быть какая-то ощутимая польза. ... Мы верим исключительно в делание и не задаемся вопросом о делающем, которого судят исключительно по достижениям, которые имеют коллективную ценность.» (Jung, CW 14, par. 709)

Тогда как Запад признает только одну форму понимания — понимание через ум, «Восток учит нас другому, более широкому и высокому пониманию — через жизнь» (Jung, CW 13, par. 2).

Однако, глубоко уважая Восток, Юнг также предсказывал, что мало кто из людей Запада, пытаясь усвоить восточный способ мышления, получит от этого пользу: «Как бы ни была велика ценность дзен-буддизма для понимания религиозного процесса трансформации, его использование среди людей Запада очень проблематично. Умственное образование, необходимое для дзен, отсутствует на Западе» (Jung, CW 11, par. 902). Он предчувствовал само-

обман модных приверженцев, хватающих по верхам «восточную мудрость» в 60-е и 70-е годы, их цветастые одеяния, китайские ароматические палочки, мантры и импортных гуру.

«Вместо того, чтобы учить духовные техники Востока и подражать им глубоко христианским образом — *imitatio Christi!* — с соответственно навязанным подходом, было бы гораздо более уместным понять, существует ли в бессознательном интровертная склонность, похожая на ту, что стала направляющим духовным принципом Востока. Тогда мы будем способны заложить собственное основание своими методами. Если стащить эти вещи прямо с Востока, мы просто будем потакать своей западной жажде наживы, снова подтверждая, что «нет пророка в своем отечестве», что его откуда-то нужно доставить и поместить в наши бесплодные души. Мне кажется, что мы действительно научимся чему-то у Востока, когда поймем, что психика содержит достаточные богатства, которые не нужно тащить снаружи, и тогда мы сможем развиваться сами по себе, с помощью божественной благодати или без нее.» (Jung, CW 11, par. 773)

Поиск в западной психике интровертной склонности, похожей на ту, что была направляющим духовным принципом на Востоке — это труд, сходный с юнговским экспериментом с бессознательным, а он потребовал от него большую часть жизни. Как мы видели, это была первоначальная стадия задачи, которая для него была самой стрессовой и опасной, но он никогда не жалел о своем решении.

«Все хорошее приходит за немалую цену, и развитие личности — одна из самых дорогостоящих вещей. Это вопрос уверенности в себе, восприятия себя как самой серьезной задачи, осознания всего, что ты делаешь, и постоянном наблюдении всех сомнительных аспектов — подлинно самая обременительная задача.» (Jung 1962, p. 95)

Человек Запада, который возьмется за нее, не может, как дореволюционный азиат, ожидать поддержки от своей культуры: на самом деле, как пре-

красно знал Юнг, весь вес западной культуры обратится против него. Потому требовалась этическая отвага и огромная решимость. «Человек должен полностью отдаться новому пути, ведь только посредством целостности он может продвигаться дальше, и только целостность может гарантировать, что его путь не обратится в абсурдное приключение» (Jung 1962, p. 95).

Если, несмотря на серьезное предупреждение, человек, тем не менее, решится предпринять этот эксперимент, как действовать? Ответ Юнга оказывается поразительно прост: нужно научиться искусству давать вещам происходить.

«Искусство давать вещам происходить, действие через не-действие, отпускание себя, как учил Майстер Экхарт, стало для меня ключом, открывающим дверь к пути. Мы должны давать вещам происходить в психике. Для нас это искусство, о котором мало кто знает. Сознание всегда вмешивается, помогает, корректирует и отрицает, никогда не оставляет простой рост психического процесса в покое. Он был бы достаточно прост, если бы простота не была сложнейшей из всех вещей. Прежде всего, задача заключается единственно в том, чтобы объективно наблюдать фрагмент фантазии в его развитии. Ничего не может быть проще, и, однако, трудности начинаются прямо тут. Фрагмент фантазии не появляется — а, нет, появляется — но он слишком глупый — сотни причин мешают этому. Невозможно сконцентрироваться — это слишком скучно — да что это даст — это «всего лишь», и так далее. Сознательный ум дает обильные возражения, на самом деле он часто стирает спонтанную фантазию, несмотря на реальное озарение, несмотря даже на твердую решимость со стороны человека дать психическому процессу продолжаться без вмешательства. Часто происходит настоящий спазм сознания.» (Jung 1962, p. 93)

Иными словами, левое полушарие настаивает на своей обычной работе по доминированию и торможению, и требуется терпеливая практика, чтобы освободить правое полушарие от его тирании.

«Если человеку удастся преодолеть первоначальные трудности, после этого, вероятнее всего, начнется критика и попытки интерпретировать фан-

тазию, классифицировать, эстетизировать или недооценивать. Искушение сделать это почти непреодолимо» (Jung 1962, p. 93). Но нужно проявить настойчивость. «Эти упражнения нужно продолжать, пока спазм сознательного ума не высвободится или, иными словами, пока не получится дать вещам происходить. ... Так создается новая установка, которая принимает нерациональное и непостижимое, просто потому что это и происходит» (Jung 1962, p. 94).

Эта деятельность, если в ней упорствовать, «раскрывает» линии сообщения по оси эго-Самость, констеллирует трансцендентную функцию, разрушает торможение обмена по мозолистому телу справа налево, и улучшает равновесие между полушариями. Эго, следует напомнить, это актуализация дезинтегрированной части Самости, которая в процессе детского развития становится подчиненной левополушарным законам времени и каузальности. Однако, оставшаяся Самость пребывает бессознательной и свободной от этих законов, и когда ее символы встречаются в снах или посредством использования активного воображения (искусство давать вещам происходить), они воспринимаются эго как иррациональные и странные. В некотором смысле мы, каждый из нас, два сына Зевса — Кастор, смертное эго, и Поллукс, бессмертная Самость. (Воззвание Христа: «радуйтесь, ибо ваши имена написаны на небесах» — это другое выражение двойственной природы индивидуальности, личной и надличностной.) Западная жизнь и западное образование отчуждают их, и предпочитают Кастора Поллуксу; цель аналитической психологии и процесса индивидуации в том, чтобы привести к их примирению.

Записи своего активного воображения и своих пациентов предоставили Юнгу обильный материал, расшифровке которого он посвятил всю свою жизнь.

«Хаотический набор образов, с которым я сначала столкнулся, в процессе работы уменьшился до хорошо определенных тем и формальных элементов, которые повторялись в идентичной или аналогичной форме у самых разных людей. Как самую заметную особенность я могу упомянуть хаотическую множественность и порядок; дуальность; противостояние света и тьмы, верха и низа, правого и левого; единство противоположностей в третьем; четвертность (квадрат, крест); вращение (круг, сфера); и, наконец, процесс центрирования

и радикального упорядочения, которое обычно следовало за некоторыми кварталерными системами. ... Процесс центрирования, по моему опыту, пик во всем развитии, который невозможно преодолеть, и, как таковой, он характеризуется тем фактом, что приносит с собой величайший возможный терапевтический эффект. Типичные черты, перечисленные выше, доходят до границ абстракции, но, в то же время, это простейшие выражения действующих здесь образующих принципов. В действительной реальности шаблоны бесконечно более разнообразные и гораздо более конкретные, чем они предполагают. Их разнообразие не поддается описанию. Я могу только сказать, что, вероятно, нет мотива ни одной известной мифологии, который в то же время не появлялся бы в этих конфигурациях. ... В целом, мои пациенты имели минимальное представление о мифологии. (Jung CW 8, par. 401)

Когда фантазии принимают форму мыслей, «появляются интуитивные формулировки смутно ощущаемых законов или принципов, которые сначала кажутся драматизируемыми или персонифицируемыми» (например, они принимают форму диалогов с Анимой/Анимусом или Старым Мудрецом). Когда это образы, которые зарисовывают, они выражаются в форме мандал, перечисляемых Юнгом в отрывке ниже.

«Мандала значит «круг», конкретнее, магический круг. Мандалы встречаются не только на Востоке, но и среди нас. Раннее средневековье особенно богато на христианские мандалы; на большинстве из них Христос в центре с четырьмя евангелистами, или их символами, в кардинальных точках. Эта концепция должна быть очень древней, потому что египтяне точно так же изображали Гора и его четырех сыновей. ... Несомненную и очень интересную мандалу можно найти у Якоба Бёме в книге XL, Вопросы о душе. Ясно, что эта мандала представляет психокосмическую систему, сильно окрашенную христианскими идеями. Бёме называет ее «Философским Глазом» или «Зеркалом Мудрости», под которым, очевидно, подразумевается *summa* тайного знания. Большинство мандал принимают форму

цветка, креста или колеса, и выказывают отчетливую склонность к квартерной структуре, напоминающей пифагорейский тетрактис, основное число. Мандалы такого рода также появляются как песчаные картины в религиозных церемониях индейцев пуэбло и навахо. Но самые прекрасные мандалы, конечно, на Востоке, особенно в тибетском буддизме. ... Изображения мандал часто производятся людьми с умственными расстройствами, среди них теми, кто определенно не имеет ни малейшего представления о связях, которые мы здесь рассмотрели.» (Jung, CW 13, par. 31)

Таким образом, мандала — это древнее и повсеместное выражение Самости, и в Европе она обычно связывалась с фигурой Христа, которого Эдinger (Edinger 1972) описал как «парадигму эго, проходящего индивидуацию». Как человек и Бог, Христос представляет и эго, и Самость, и служит мостом между личным и архетипическим мирами. О том, что индивидуация требует жертвоприношения эгоцентристского высокомерия, отказа от левополушарного империализма, Христос намекает снова и снова: «если хочешь быть совершенным [teleios=полный, развившийся]», — говорит он юноше, — «пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому [человеку с инфляцией эго] войти в Царство Божие». Более того, указание Христа вырвать правый глаз или отрубить правую руку, если она соблазняет на грех (т. е. если вы отчуждаетесь от Самости) — это ясный призыв пожертвовать левополушарным доминированием ради целостности.

Для европейца принять путь индивидуации — это, в некотором смысле, символически следовать по пути Христа: это значит жертвоприношение (инфляционной эгоистической уверенности в себе) и распятие (между противоположностями рассудочного и безрассудного); это требует мудрости, зрелости, отваги. Это гораздо сложнее, чем поддержка решительного рационализма, который отвергает бессознательное, или фанатического мистицизма, который отрицает рассудок, или ускользающего экзистенциализма, который отрицает архетипическую природу человечества. Одиночный путь, выбранный Юнгом, только для тех, чья эго-позиция сильна и кто хорошо приспособился к коллективным стандартам своей культуры. Другие, чье нормальное приспособление или личное развитие были задержаны тем, что я назвал «фрустрацией архетипического намерения», произошедшей рано в жизни, нуждаются в помощи

аналитика перед тем, как отправиться на поиски индивидуации. «Прежде чем принять индивидуацию как цель, нужно достигнуть образовательной цели адаптации до необходимого минимума по коллективным стандартам» (Jung CW 6, par. 590).

Цель юнгианской психотерапии не в том, чтобы «нормализовать», то есть послужить агентом общепринятых мнений, а в том, чтобы достигнуть здорового равновесия между противостоящими системами и дать полностью прожить архетипическую программу. Таким образом, лечение заключается в усилении гомеостатической склонности, уже действующей в пациенте. Юнгианский подход к неврозу заключается не в том, чтобы очернять его или прямо нападать на него, ведь он тоже служит решением, подходящим для достигнутой стадии развития, попыткой, хоть и несовершенной, достигнуть некоего равновесия и разрешить конфликты в жизни пациента. Проблемой является не столько невроз, сколько отношение эго-сознания к неврозу и степень, в которой это мешает архетипической актуализации продвигаться обычным образом.

В своем клиническом опыте я обнаружил, что терапевтическая активация неактуализированных архетипических компонентов зависит только от двух вещей: 1) отношений, которые развиваются между пациентом и терапевтом (так называемые перенос и контрперенос), и 2) символаобразующего потенциала архетипа. Чтобы преуспеть, необходимо отбросить фрейдистский взгляд на перенос в пользу юнговского. Для Фрейда перенос был неврозом: пациент переносил на личность терапевта невротические чувства и искаженные ожидания, которые развил, находясь под опекой родителей. Это нормально, потому что такие вещи действительно происходят, но здесь упускается из вида элемент огромной терапевтической важности, а именно, архетипическое измерение. В переносе появляются не только личные родительские комплексы, но и архетипическая основа комплексов. Эти аспекты родительского архетипа, которые, по той или иной причине, личные родители не смогли актуализировать, наряду с порожденными ими невыполненными ожиданиями, также конstellлируются в отношениях с терапевтом, и это дает терапевтам самый мощный терапевтический инструмент. Это важнейшее явление происходит довольно спонтанно по мере развития переноса и, верно понятное и использованное, позволяет терапевту породить в психике пациента те аспекты архетипа, которые прежде существовали только потенциально. В результате пациенты могут завершить свои дела с родителями. Тогда, освобожденные от того, что я назвал поиском Летучего Голландца, они способны продвигаться по пути индивидуации.

Однако, в достижении этой терапевтической цели символ-порождающая способность архетипа так же важна, как архетипический аспект переноса. Однажды запущенный, непрожитый архетипический потенциал начинает «персонифицироваться» в фантазиях и снах. Если на этой стадии вдохновить пациентов на практику активного воображения, они глубоко осознают эти компоненты, появляющиеся в форме «частей личности» или «внутренних объектов». Многие люди при наставлении способны обрести сноровку в поддержании воображаемых бесед с этими персонажами — практика, которую использовали экзистенциалистские и гештальт-терапевты, не осознавая ее архетипического происхождения и мало знакомые с Юнгом. Чем больше внимания придается этим фантазийным фигурам, тем более осязаемыми они становятся, так что и пациент, и терапевт могут обращаться с ними, как с реальными людьми, со своей собственной жизнью.

Со временем в отношениях переноса происходит интересное развитие: пациенты становятся менее зависимыми от терапевта по мере того, как они постепенно находят уверенность в своих внутренних отношениях с актуализирующимися архетипами и начинают осознавать невероятный потенциал Самости. Тогда они, почти не осознавая, отправляются на поиск индивидуации.

Не нужно быть врачом, а тем более «юнгианцем», чтобы научиться искусству давать вещам происходить. Нет никакого левополушарного руководства по Пути в стиле «сделай это сам»: «Путь только тогда путь, когда человек находит его и следует по нему сам» (Jung 1940). В конечном счете, архетипы не могут быть описаны, а только пережиты в идеях, образах и чувствах, которые они порождают, и нельзя знать точно, похож ли ваш опыт на мой.

«Необходимо не знать истину, а переживать ее. Не иметь интеллектуальное представление о вещах, а найти наш путь к внутреннему и, возможно, бессловесному, иррациональному опыту — вот великая проблема. Нет ничего бесплоднее, чем говорить о том, каковы вещи должны быть, и нет ничего важнее, чем найти путь к этим отдаленным целям.» (Jung CW 18, par. 1292)

Требуется отвага, чтобы осознать свою индивидуальность.

«Личность не может развиваться, пока человек не выберет собственный путь, осознанно, морально и взвешенно. ... Тот факт, что традиции

процветают в той или иной форме, только доказывает, что огромное большинство человечества выбирает не собственный путь, а традицию, и, следовательно, развивает не себя, а метод и коллективный способ жизни за счет собственной целостности.» (Jung CW 17, par. 296)

Хотя нужно быть готовым пожертвовать высокомерием эго-сознания и оставить субъективный подход, характерный для «левополушарного империализма», сознание и левое полушарие, тем не менее, остаются фундаментальными для успеха всего предприятия. Человек ищет не переворота мозгового доминирования, а более справедливого равновесия; не отречения от эго-сознания, а расширения и обогащения осознанности. Чем более бессознателен человек, тем более он приспосабливается к общему канону психического поведения. Но чем больше он осознает свою индивидуальность, тем более отчетливо его отличие от других и тем меньше он соответствует общим ожиданиям. Индивидуация — это «процесс образования и приспособления индивидуальной природы», который уже существует априори; он означает развитие индивидуума как личности, т. е. «как дифференцированной от общей, коллективной психологии, сущности. Индивидуация, таким образом, это процесс дифференциации, имеющий своей целью развитие индивидуальной личности» (Jung, CW 6, par. 757). Но она должна проходить полностью осознанно, ведь «жизнь, происходящая сама по себе и для самой себя — это не настоящая жизнь; она реальна, только когда известна» (Jung, CW 12, par. 105).

Зов к индивидуации — это зов к подлинности, к проживанию и осознанному утверждению своей уникальности. «В той степени, в какой человек не соответствует закону своего бытия и не порождает личность, он не смог реализовать смысл своей жизни» (Jung CW 17, par. 314). «Нельзя жить ничем другим, кроме как тем, что ты есть» (Jung CW 14, par. 310).

Очевидно, что акцент, который Юнг придавал крайней важности индивидуального сознания и личностному развитию, совершенно противоположен современному «левополушарному» представлению, что болезни, поражающие западную цивилизацию, можно исцелить «политическим развитием», «социальной инженерией», глобализацией экономики свободного рынка и усилением власти центрального правительства.

«Все увеличивающаяся зависимость от Государства — это совершенно нездоровый симптом; он означает, что вся нация превращается

в стадо овец, постоянно надеющихся на пастуха, который поведет их на хорошие пастбища. Посох пастуха быстро превращается в жезл железный, а сами пастухи превращаются в волков.» (Jung CW 10, par. 413)

Полностью признавая, что индивидуумы должны выполнять свой долг перед коллективом и нести свою социальную, моральную и семейную ответственность, Юнг отрицал характерное для двадцатого столетия обожествление общества и одержимость накоплением богатства. «“Общество” — это ничто иное, как термин, концепция для симбиоза группы человеческих существ. Концепция — это не носитель жизни. Единственный и естественный носитель жизни — это индивидуум, и так это обстоит во всей природе» (Jung CW 16, par. 224). И для него ресурсы, которые действительно имеют значение, лежат не в материи, а внутри Самости. В одном из самых пророческих отрывков он писал:

«Человек, чьи интересы полностью лежат вовне, никогда не удовлетворяется тем, что необходимо, но вечно жаждет большего и лучшего, которое, верный пристрастию, всегда ищет снаружи. Он полностью забывает, что, при всех внешних успехах, он сам остается тем же внутри, и потому оплакивает свою бедность, если обладает только одним автомобилем, когда большинство имеет два. Очевидно, внешняя жизнь людей требует улучшения и облагораживания, но все эти вещи теряют смысл, если внутренний человек им не соответствует. Удовлетворяться «необходимым» — это, без сомнения, бесценный источник счастья, но внутренний человек продолжает выдвигать свои требования, и их нельзя удовлетворить внешней собственностью. И чем меньше этот голос слышен в погоне за блестящими вещами этого мира, тем больше внутренний человек становится источником необъяснимой неудачи и непостижимого несчастья посреди условий жизни, исход которых ожидался совершенно иным. Экстернализация жизни обращается в неисцелимое страдание, потому что никто не может понять, почему должен страдать от самого себя. Никто не удивляется своей ненасытности, считая это своим законным правом, никогда не думает, что односторонность психической диеты ведет, в конечном

счете, к ужасным нарушениям равновесия. Вот болезнь западного человека, и он не успокоится, пока не заразит весь мир своим жадным беспокойством.» (Jung CW 11, par. 962)

Юнг писал эти слова в 1944 году, и его пророчество исполнилось. Западный человек заразил мир своей жадностью, и его беспокойство продолжается. Чтобы спасти планету для будущих поколений всех видов, не только нашего, Природа должна потребовать энантиодромии — чтобы мы отвергли экстравертное насилие земли и, мобилизуя трансцендентную функцию, обратились вовнутрь и занялись интровертными раскопками Самости. Ведь каждый, кто верит, что экспоненциальный рост может продолжаться в конечном мире, как однажды заметил Кеннет Боулдинг, либо безумец, либо экономист. Можно только молиться, чтобы энантиодромия случилась до того, как боги, раздраженные нашей воинственной hubris, не посетили нас своей nemesis.

Вопрос равновесия: обновление

Общая утрата веры в божественный порядок вещей, возможно, самая заметная черта современного западного общества, имела разрушительные последствия для нашей культуры, которые стали очевидны в последние двадцать лет. В нынешних обстоятельствах нетрудно быть Иеремией, даже для довольно счастливого и удовлетворенного оптимиста вроде меня, ведь хотя многие из нас богаче и свободнее, чем когда бы то ни было в человеческой истории, живя в сообществах беспрецедентного достатка и выбора, легко различить признаки культурного распада. Например, в Британии падает вера в общественные учреждения и их представителей — церковь, монархию, парламент, закон, университеты и школы. Большинство людей согласится, что такие учреждения незаменимы для поддержания социальной связности и индивидуальной свободы, но чувствуют бессилие, не способные помочь в этом разложении ткани нации. Большой бюрократический контроль и вмешательство во все сферы жизни, особенно в профессии, связан с тем фактом, что люди больше не могут доверять друг другу в достойном поведении. Обман и коррупция во власти все более очевидны среди политиков, финансистов, руководителей компаний и гражданских служащих; и это сопровождается продажностью самых обычных граждан, крадущих из домов, машин, садов и лодок, из церквей и Национального Фонда, тайно уносящих электронное оборудование из об-

разовательных учреждений, ворующих из пенсионных фондов и почти повсеместно подающих ложные страховые иски.

Жестокие зрелища, которые так услаждали римскую аудиторию в Колизее, нашли современные эквиваленты в диете из садистского насилия и порнографии, выпускаемой дорого оснащенными кино- и ТВ-студиями, которые подпитывают дикарское запугивание, вандализм, поджоги и сексуальную распушенность в школах, где полицейские патрули все больше становятся *de rigueur* [нормой — фр.] Когда создателей кино- и телефильмов критикуют за обилие ругани, жестокости и грубого секса, которые они выпускают, они неизменно защищаются, указывая, что отражают реальную жизнь своих зрителей, упуская тот факт, что, в сущности, ставят штамп одобрения на такое поведение и предлагают социально разрушительные ролевые модели для молодых и развивающихся умов. Греки, которые понимали мощное влияние драматических представлений, никогда не позволяли насилию происходить на сцене. Когда персонаж совершал ужасающие жестокости, это всегда происходило за сценой, и аудитории об этом рассказывал хор. Наше искусство, этот великий признак достижений цивилизации, стало таким бездумным, неэстетичным и тщетным, что невозможно поверить, чтобы будущие поколения хранили грязные простыни и маринованных овец постмодернистов так, как мы храним работы нашего культурного прошлого. И действительно, многие комментаторы заключили, что наша цивилизация исчерпала себя и быстро приближается к моральному, эстетическому и духовному банкротству. Словно финальная кулиса упала на несравненном представлении западной цивилизации, и все, что осталось — это беспорядочная толпа рабочих сцены, ошеломленно оглядывающихся посреди руин некогда величественных декораций. Каким бы преувеличенным ни был этот образ, нельзя отрицать, что безбожная, лишенная любви культура материализма и жадности, воплощенная в глобальной экономике, теперь, по сути, управляет нашими жизнями.

В проницательном анализе нашего современного положения Энн Глин-Джонс (Glyn-Jones 1996) обратилась к работе русского социолога Питирима Сорокина, профессора-эмигранта из Гарвардского университета, который еще до Второй Мировой войны провел огромное исследование того, как цивилизации возникают и рушатся. Сорокин сделал вывод, что цивилизации имеют жизненный цикл, который проходит через три стадии: идеациональную (когда считается, что незримые силы требуют строгого подчинения своим законам, и мораль ставится превыше чувственной жизни, которая считается «иллюзор-

ной»); идеалистическую (когда незримые силы становятся более благосклонными, и люди начинают развивать более светские отношения с миром, который воспринимают как нечто такое, чем пользуются в контексте религиозно-санкционированных ценностей, эстетики и морали) и чувственную (когда люди перестают верить в незримые силы или абсолютные моральные ценности, лишаются строгих убеждений о верном и неверном и предаются эксплуатации материального мира, потакавая чувственным удовольствиям).

Почему же общества вроде нашего и римского, достигая апогея власти, безопасности и изобилия, словно вынуждены броситься в водоворот роскоши, распутства и коррупции? Ответ, согласно Сорокину, в том, что они перешли от идеалистической к чувственной стадии своей истории. Соглашаясь с этим, Энн Глин-Джонс собрала данные четырех разных цивилизаций (Греции, Рима, средневекового христианства и нашего общества), чтобы проиллюстрировать, как на чувственной стадии появляется культурная динамика, которая поощряет экономическое процветание через коллективную убежденность, что материальный мир — это единственная подлинная реальность. Это, наряду с отказом от сверхъестественного и упадком моральных стандартов, в конечном счете, ведет к разрушению безопасности, процветания и высоких художественных и философских достижений, незаменимых для выживания цивилизации. Таким образом необузданный материализм приходит к отрицанию самой нематериальной «сверхъестественной» реальности, от которой мораль зависит как от своего авторитета.

Проблема с историками вроде Сорокина и Арнольда Тойнби, которые различают стадии развития человеческих обществ, в том, что разнообразные события истории не могут быть таким образом помечены. Поместить буйную разнородность нашей культуры в единую концептуальную структуру так же трудно, как разглядеть вечность в песчинке. Однако, книга Глин-Джонс должна убедить самого скептического читателя, что попытки приписать наши современные болезни последствиям распавшихся семей, разводам и воспитанию в неполных семьях, безнадежно неполноценны. Ведь все это, само по себе, выражение более глубокой болезни, утраты культурного направления, отсутствия надличностной верности чему-то большему, чем ты сам.

Экзистенциальная проблема для всех нас в том, что именно в этой чувственной культуре мы должны проводить свою жизнь, а психотерапевты — практиковать свою профессию. Критический факт для каждого общества — это то, во что люди верят. Это пронизывает каждый аспект цивилизации. Во что

верят наши современники? Большинство из них, я полагаю, будучи поставлены перед таким вопросом, дадут ответ, который отражает то глубочайшее влияние на культуру Запада, которое оказала американская Декларация Независимости, признающая право на жизнь, свободу и стремление к счастью. В этом кристаллизуется то, что стало центральной верой нашего общества. В этом убеждено большинство людей, неустанно трудящихся, чтобы купить новую машину, дом побольше и лучший колледж для своего потомства. Но для многих счастье — это свет в конце туннеля, который становится все длиннее; жизнь — это то, что проходит, пока они работают для будущего, которое никак не наступает. Проблема, говорит Энн Глин-Джонс, в том, что «стремиться» к счастью значит не понимать его природу. Счастье оказывается лишь побочным продуктом стремления к чему-то еще. Более того, счастье нельзя измерить материальными терминами. В самом деле, трудно быть счастливым, когда ты беден, но это возможно, что я и обнаружил среди бедняков в Греции в 1960-е годы и во время последующих путешествий по Индии и Тайланду. Равным образом, верно, что богатство не может купить счастья. Достаточно практиковать психиатрию в столичном городе, чтобы обнаружить, сколько там живет несчастных богатых людей.

Таким образом, прошедшие двадцать лет никак не опровергли диагноз и лечение Юнга для нашей культуры. В самом деле, никогда мы так не нуждались в алхимическом послании, что низменная материя может быть обращена в духовное золото. Нужно спасти субъективное золото душевного опыта от низкого материализма и потребительства нашей эпохи. Больше, чем когда бы то ни было, важно понять врожденные нужды и склонности человеческой природы, ведь только тогда можно надеяться ответить на важнейший вопрос: что за архетипические структуры должны функционировать, чтобы человеческое общество предоставляло своим членам социальное, психологическое и экономическое благополучие, позволяющее найти возможность для индивидуации? Признание влияния наших генов и адаптивного эволюционного поведения может только способствовать этому проекту, если мы признаем их как фон нашей личной истории. Они дают и архитектора, и строителей дома, в котором мы живем. Но, в конечном счете, важно не то, какие силы оформляют нас — генетические или силы окружающей среды. Важно то, как мы выбираем их прожить.

АВТОРСКОЕ ПОСЛЕСЛОВИЕ

В целом, критический прием первого издания Архетипа был благодарным. Книга хорошо продавалась в Соединенных Штатах и Британии, где оставалась в печати до настоящего времени. Теплая похвала, что удивительно, пришла из не-юнгианского психиатрического истеблишмента. Доктор Элиот Слейтер, один из самых влиятельных британских психиатров, назвал ее «замечательной книгой», которая предоставила «своего рода Розеттский камень, при помощи которого можно переводить концепции юнгианской глубинной психологии в концепции антропологии, этологии, социобиологии, психологии и (даже) нейрофизиологии. Она крайне успешна в этом отношении, каким бы самонадеянным и безнадежным это ни казалось». Великий антрополог Виктор Тернер также был щедр на похвалу.

Отклик некоторых моих юнгианских коллег, однако, был гораздо менее вдохновляющим. Хотя многие выразили вежливую благодарность за мои попытки исследовать эволюционное применение архетипической теории (Мария-Луиза фон Франц, что очень трогательно, написала «Доктор Юнг был бы очень доволен вашей книгой!») в таких фундаментальных областях, как образование привязанности и развитие личности в течение жизни, не все разделяли мой энтузиазм к биологическим аспектам мысли Юнга. Я подозреваю потому, что такие вопросы кажутся маловажными для того, что они делают в своих рабочих кабинетах. Юнгианская психология прекрасно справлялась без всякого интереса к эволюции, так в чем же смысл? Еще более неприятно было то, что некоторые обвиняли меня в «редукционизме», в отрицании первичной важности психики и попытке превратить Юнга в некоего дарвинистского фундаменталиста. Такая критика, время от времени, всплывала в обзорах на некоторые мои другие публикации, и уместно рассмотреть ее здесь. Вопрос этот важен, потому что все формы глубинной психологии подходят к критическому моменту в своей истории, когда их концепции и терапевтическая эффективность подвержены критической и, часто враждебной, оценке.

Мы входим в пост-апокалиптическую эру анализа, когда практикующий аналитик больше не имеет прямого или косвенного контакта с отцами-основателями своей дисциплины. Более того, нападки на эти фигуры становятся все более острыми и интенсивными. За уничтожением репутации Фрейда та-

кими авторами, как Фредерик Крюс, Ричард Уэбстер и Малкольм Макмиллан последовали безжалостные нападки на Юнга Ричарда Нолла и Фрэнка МакЛинна. Многие люди начинают задаваться вопросом: если у отцов аналитической психотерапии глиняные ноги, а их исходные послышки дискредитированы, что мешает всему психотерапевтическому строению обрушиться? Как аналитики могут продолжать придерживаться этих принципов, теорий, убеждений и практик? Все чаще публика, а также академики, страховые компании, спонсирующие агентства и больничные фонды требуют свидетельств в форме «исследования результатов» и «клинического аудита». Оправдания, что доктор Фрейд или доктор Юнг или миссис Кляйн сказали, что анализ — это то, что они сказали, больше не достаточно. Вот почему важнейший вопрос в юнгианской психологии в этот момент ее истории эпистемологический. Почему юнгианцы верят в то, во что верят, и какие свидетельства в поддержку своей веры они могут предоставить?

В последние десятилетия двадцатого столетия увидели свет множество авторитетных, чтобы не сказать «судебных», обзоров исследований по психотерапии (например, Bergin and Garfield 1994, Aveline and Shapiro 1995). Одно из самых важных — это Что для кого работает: критический обзор психотерапевтического исследования (Roth 1996) Энтони Рота, когнитивного терапевта, и Питера Фонаги, профессора психоанализа. Рассматривая свидетельства действенности психотерапии в лечении обычных психиатрических расстройств, таких как депрессия, тревога, расстройства питания, расстройства личности, сексуальная дисфункция и так далее, они разделили различные доступные терапии на те, которые оказались эффективными, и те, которые, мягко говоря, были сомнительными. В целом, когнитивная бихевиористская терапия справилась лучше всех, тогда как свидетельства, подкрепляющие психодинамические теории, было гораздо труднее найти, хотя авторы постоянно подчеркивали, что недостаток свидетельств не обязательно означает, что психодинамические терапии неэффективны. Более того, обширные исследования в последние годы так и не смогли окончательно установить, что одна форма терапии более эффективна, чем другая, при лечении различных психологических расстройств. Это устойчивое открытие стало известно как «вердикт птицы Додо» по имени птицы Додо из Алисы в стране чудес, которая, судя исход гонки, дала вердикт, что «Победили все! И каждый получит награду!»

Этому было дано несколько объяснений. Одна возможность заключается в том, что важнейшие факторы, влияющие на позитивный исход, могут быть

общими для всех терапий, включая психоанализ и аналитическую психологию. «Истина одна», — говорят Веды, — «хотя мудрецы говорят на многих языках». Пациенты, которые сообщали о пользе от терапии, приписывали улучшение таким факторам, как обнадеживающий комфорт от образования связи с теплым и восприимчивым психотерапевтом, снижения тревоги и отчаяния от ожидания, что тебе помогут, предоставления правдоподобной системы объяснений, позволяющей разобраться в своей ситуации, и влияния личности терапевта.

Ясно, что терапевтические отношения, как взаимодействие один на один между целителем и пациентом, намного древнее психоанализа. Вездесущее присутствие целителя, шамана или знахаря и практик и ритуалов исцеления — это одна из самых поразительно распространенных универсальных вещей; и из этих первобытных корней выросли современная медицина, психиатрия и психотерапия.

То, что различные школы терапии, основанные на предположениях своих харизматичных лидеров, выродились в привилегированные и взаимно враждебные «секты» связано с тем, что эти предположения во многом избежали объективного подтверждения. Но такое состояние дел не может продолжаться. По мере продвижения исследования психотерапевтической практики мы узнаем больше о «том, что для кого работает», так что различия между школами будут стираться, и появится новый теоретический синтез. Для этой новой парадигмы эволюционно-архетипическая точка зрения Юнга может предоставить богатое ядро, вокруг которого могут собраться все теоретические подходы. Вот почему я считаю важным, когда эволюционные концепции начинают играть центральную роль в психологическом и психиатрическом мышлении, подчеркивать, а не оспаривать биологические корни и современные параллели архетипической теории.

Аналитические психологи, не симпатизирующие научному подходу к архетипической теории, похожи на студента из Фауста, как его описал Юнг в комментарии к Тайне Золотого Цветка: «Сбитый с толку дьяволом, он презрительно отворачивается от науки. ... И потому оставляет единственное надежное основание западного ума и теряется в тумане слов. ...» (Jung 1962, pp. 82-3). Те, кто утверждают, что юнгианская психология должна отказаться от биологической основы архетипической теории, напоминают архитекторов, которые наслаждаются планированием и постройкой домов, но не допускают и мысли о надежности фундамента. Такие дома обречены на обрушение. От-

вергая науку, аналитическая психология становится ускользающей постмодерновой формой экзистенциализма, отрицающей архетипическую природу человечества.

Симптоматично, что в 1998 году редакторы *Journal of Analytical Psychology*, самого популярного международного ежеквартального издания по юнгианской теории и практике, сочли уместным опубликовать длинную статью финского философа Петтери Питикайнена, утверждающего, что юнгианцы должны перестать считать архетипы «биологически унаследованными надличностными предрасположенностями коллективного бессознательного», а вместо этого воспринимать их как «культурно обусловленные функциональные формы». Такое предложение равносильно защите полного регресса к до-юнгианской психологии *tabula rasa* и до-дарвиновской науке о жизни, и, однако, оно было сочтено заслуживающим тщательного рассмотрения в международном юнгианском сообществе.

Когда я ответил на статью Питикайнена в том же журнале (Stevens, 1998с), заявляя, что принять его предложение — значит нанести удар по основаниям юнгианской психологии, я с облегчением узнал, что множество юнгианцев со мной согласилось. Самым видным из них был Джордж Ходженсон (Hogenson 1998) из Чикаго. Но он, тем не менее, обвинил меня в «панадаптациионистском редуционизме» и предательстве «радикального эмпиризма» Юнга. Более того, он заявлял, что, ища параллели между юнгианской психологией и эволюционной теорией, я упал между двух стульев, потому что юнгианцы прекрасно могут обходиться без биологии, а биологи не упоминают Юнга. «Стивенс может быть прав, что единственный способ поддерживать юнгианскую мысль в мире, где теории Дарвина доминируют — это признать или даже подчеркнуть биологизм (*sic*) Юнга, но нет причин полагать, что эволюционные психологи могут оценить, не говоря уже — принять, юнгианские концепции в развитии своих теорий», — писал он.

Обвинения в «адаптациионизме» и «редуционизме» обычно выдвигают против тех, кто принимает эволюционный подход к человеческой психологии, и такие обвинения обычно оказываются переформулировкой аргументов, выдвинутых Гудом, Левонтином и Роузом, которые, как мы видели в обновленной части Главы 12, по политическим причинам недружественны к тем, кто хочет поставить психологию на эволюционную основу, так что они карикатурно изображают их как «дарвинистских фундаменталистов». Обозначать людей, симпатизирующих эволюционной психологии, как «дарвинистских

фундаменталистов», как указал Эндрю Браун (Brown 1999), это прекрасный образчик полемического поливания грязью.

Возьмем сначала обвинение в адапционизме: нет ничего недостойного в изучении возможности, что шаблон человеческой деятельности (такой, как забота, образование содружества или депрессивная реакция) может адаптироваться в некоторых ситуациях. В самом деле, не делать этого было бы абсурдно в свете того, что мы знаем о важнейшем значении адаптивных структур и поведения в эволюционной биологии. Мы должны изучать всякое поведение, ища возможное адаптивное значение. Критики возражают против склонности воображать, что, когда поведенческий шаблон называют «адаптивным», это последнее слово. Это совершенно нелепо. Рассматривать шаблон поведения как возможно адаптивный — это только начало. Это действует как стимул и руководство к исследованию. Это помогает поиску смысла.

Что до обвинений в «редукционизме», это стало любимой страшилкой тех, кто враждебен к эволюционному предпринятию. Что, спрашивается, не так с тем, чтобы быть редуктивным? Ответ — ничего, если в то же время оставаться открытым для синтетических возможностей. Триумфы современной науки были достигнуты редукционизмом — идеей, что сложное явление следует понимать в терминах более простых, более базовых причин. На психологическом уровне важно то, что человек делает с этим пониманием, когда оно достигнуто. И тут в дело вступает Юнг. Анализ, как он его практиковал, это спагирическое искусство, *ars spagica*. «Спагирический» происходит от греческих слов, *spao* означает разрывать, разделять, растягивать (т. е. анализировать), и *ageirein*, собирать вместе (т. е. синтезировать). Алхимический слоган *solve et coagula* (растворяй и сгущай) точно выражает эти два шага. «Алхимик видел сущность своего искусства в разделении и анализе, с одной стороны, и синтезе и консолидации, с другой», — писал Юнг (предисловие к CW 14).

Наконец, я полностью отвергаю обвинение в том, что я «дарвинистский фундаменталист» или «генетический детерминист». Я придерживаюсь юнгианской точки зрения как раз потому, что она преобразует доукинсов взгляд на гены, как наших кукловодов в оптимистический взгляд на Самость, наделенную всеми возможностями человечества. Последнее, чего мне хочется — это подчинить Юнга биологической психиатрии. Напротив, я считаю, что Юнг сделал глубоко гуманизирующий вклад в развитие эволюционной психиатрии и новую парадигму, которая начинает появляться.

Нет ничего «непсихологического» в эволюционной концепции психики. Напротив, она прославляет имагинальную, символическую жизнь Самости, как и эмпирические достижения эго — как метафорические, так и метонимические способности психики. Одна из самых родственных Юнгу черт — это его голова Януса, которая позволяла смотреть и воспринимать и имагинальную жизнь духа, и органические процессы биологии, и тем самым превосходить картезианское разделение. Двойное видение Юнга должно позволить нам идти средним курсом между Сциллой биологического фундаментализма и Харибдой постмодернистского «дискурса».

Естественно, всякий, кто разделяет мою позицию, должен ожидать качки в перекрестных течениях столкновения парадигм — «постмодернистской» версии стандартной социологической модели с одной стороны, и эволюционной психологии, с другой. Это современная форма войны природы против образования, и некоторые юнгианцы (например, Christopher Hauke 2000) отождествлялись с постмодернистской стороной. Постмодернизм претендует на то, чтобы быть философской критикой наших заявлений об установлении истины, будь то история или наука. Модные словечки постмодернизма — это конструкционизм, деконструкционизм, плюрализм и мультикультурализм; ругательства для постмодернистов — это реализм, редукционизм и эссенциализм. С точки зрения постмодернизма, Юнг был и чистым, и грязным: он был и плюралистом («комплексы — это отщепленные психики» [CW 8, par. 202], частичные личности, обладающие собственной жизнью), и эссенциалистом (архетипы — это «биологические нормы психической деятельности», CW 9i, par. 309n). Для Юнга важнее всего была нуминозность — божественный ветер или дух предков, в которой все вещи объединялись. Он был слишком мудрым, чтобы стать постмодернистом. Он понимал, что терпимость к парадоксу — это корень мудрости.

Термин «конструкционизм» воплощает посылку, что мы не можем знать реальность напрямую, но активно конструируем собственную. В результате, постмодернисты считают, что объективная истина не существует. «Истины» — это на самом деле «выдумки», которые существуют только в пределах «насильственных сообществ дискурса». Занимая эту позицию, постмодернисты считают, что освободили нас от «эссенциалистских» догм прошлого, утверждая, что все «истины» относительны для времени, в котором воспринимаются. Они, похоже, не понимают, что воздвигли новую и более разрушительную догму, которая релятивизирует и опощляет все. Применяя термин

«постмодерн» для описания себя, они достигают пропагандистской цели представления себя как самых современных и превосходящих всех этих отживших свое консерваторов, которые до сих пор тонут в «модернизме», ценностях «Просвещения», до сих пор веря в объективную истину, эмпирический метод и науку.

В тех случаях, когда мне удавалось установить собственный «дискурс» с постмодернистами, мне было трудно следить за их аргументами детально, потому что, как студент из Фауста, они теряются в юнговском «тумане слов» — особенно когда есть опасность, что их могут понять! Большую часть постмодернистской литературы я нахожу непостижимыми, плотными и неприятными миазмами закрученных фраз, некритично пресмыкающихся перед давно дискредитированными предрассудками Маркса, Фрейда и концептуальными джунглями Деррида и Лакана.

Но, в отличие от большинства из тех, кто принимает постмодернистское обличье, Кристофер Хоук пишет прекрасно; его стиль гладок, элегантен и ясен. Его цель четко определена: он желает оказать Юнгу услугу, выделив то, что понимает как «постмодернистские верительные грамоты» Юнга, чтобы ввести его в мейнстрим современной культуры. Хоук не изучает возможность, что «постмодернизм» — это академическая мода, которая уже спадает, и что ценность юнговского описания комплексов и субличностей со множеством их влияний на отдельную личность не нуждается в постмодернистской «деконструкции», чтобы быть последовательной.

Очевидно, я не слишком симпатизирую цели Хоука, поскольку моя подготовка и преданность медицине, психиатрии и экспериментальной психологии полностью меня характеризует, по мнению Хоука, как «модерниста», застрявшего в философии Просвещения. Приравнивая модернизм к вере в эмпирические процедуры науки, а постмодернизм — с его собственным типом постструктурализма со всеми его атрибутами анти-эссенциалистских дискурсов и сведением архетипических структур ко всего лишь «преходящим и лингвистическим побочным продуктам», он предполагает, что последнее — это продвижение вперед, по сравнению с первым. В самом деле, вся его книга основана на этой посылке. Моя позиция такова, что есть место для плюрализма и контекстуализации, но юнгианская психология уничтожится, если не признает некоторые базовые принципы, которые не являются ни «убеждениями», ни «выдумками», а гипотезами, которые прошли некоторые эмпирические испытания. Как пронизательно писал Чарльз Кард, «недавние нападки

на Юнга и аналитическую психологию, со стороны Нолла и других, частью могут быть неудачей юнгианцев прояснить и изучить применение и связи своей дисциплины с более широкими областями научного знания» (из личного общения, 30 июня 2000 г.) Основной выпад Ричарда Нолла (Noll 1994), который дал ему значительную известность и немалое публичное признание, заключался в том, что теория архетипов как функционирующих единиц коллективного бессознательного была безнадежно ненаучной, лишенной всяких следов эмпирических свидетельств. Я смог ему ответить (Stevens 1997) именно потому, что мог продемонстрировать, что архетипическая гипотеза была научно прочной, и на самом деле есть много свидетельств, которые можно привести в ее поддержку. Игнорировать или отвергать биологический вклад в это свидетельство, как готовы сделать некоторые юнгианцы, значит разбрасываться бесценными активами.

Я благосклонен к проекту Хоука, пока он пытается интегрировать аспекты юнгианского опуса с развитием современного мышления, ведь аналитическая психология не сможет выжить, если будет всего лишь эгоистической эзотерической сектой. Чтобы избежать этой кошмарной участи, юнгианцы должны не отставать от современной мысли в таких важных дисциплинах, как эволюционная психология и психиатрия, а также быть знакомыми с постмодерновыми эпистемологами, феноменологами и всеми другими энтузиастами историцистского, антиэссенциалистского типа. Среди всех нынешних мыслителей эволюционные психологи пока вносят самый значимый и прочный вклад. Конструкционизм, с другой стороны, представляет собой академическую моду, которая, как бихевиоризм, марксизм и ассоциационизм, бывшие до нее, пройдет: ведь конструкционизм сам может быть «деконструирован» и обличен как теория *tabula rasa*, делающая последний обреченный заплыв против течения истории.

Введение эволюционных концепций в психологию представляет собой парадигматический сдвиг, который окажет глубочайшее влияние на теорию и практику, на столетия вперед. Никакая психологическая система не выживет, если не сможет адаптироваться к дарвиновскому пониманию природы и процессов нашей эволюционной истории: оно предоставляет бесценную парадигму для наук о жизни. И Юнг, и Фрейд это понимали. Вывести аналитическую психологию из этой парадигмы, как хотели бы некоторые нео-юнгианцы, значит вознестись в туманные высоты постмодернистского дискурса и играть в студента из Фауста.

Предположение Ходженсона, что я трачу время, потому что юнгианцы могут обойтись без биологии, и биологи — без Юнга, вполне может быть верным. Но это не кажется мне причиной перестать. Область, в которой встречаются две эти дисциплины, часто заряжена наибольшей энергетикой и наибольшим возбуждением. Я нашел, что это особенно верно, сравнивая Юнга с этологами, и из многих полученных писем и бесед после выхода первого издания Архетипа. Я знаю, что не один. Во всяком случае, это путь, по которому меня вела моя индивидуация, и сожалений у меня нет, потому что я наслаждался путешествием. Как незабываемо сказал сам Юнг: «Я чувствую, что тот, кто идет своим путем, должен оповещать общество о том, что находит на своем пути открытия. Не критика отдельных современников определит истину или ложность этих открытий, а будущие поколения. Есть вещи, которые пока не верны сегодня, возможно, мы не осмеливаемся признать их верными, но завтра они могут стать истиной. Так что каждый человек, чья судьба — идти своим путем, должен продвигаться с надеждой и бдительностью, всегда осознавая свое одиночество и его опасности» (CW 7, par. 201).

ГЛОССАРИЙ

Анализанд — пациент, проходящий анализ.

Аналитик — терапевт, который относится к одной из школ глубинной психологии. Аналитики фрейдистской школы называют себя психоаналитиками, тогда как аналитики юнгианской школы называют себя аналитическими психологами.

Аналитический психолог — аналитик, который придерживается теорий и практикующий терапевтические техники, разработанные К.Г. Юнгом.

Анима — контрполовой архетип у мужчины.

Анимус — контрполовой архетип у женщины.

Архетипы — врожденные нейropsychические центры, обладающие способностью запустить, контролировать и опосредовать общие поведенческие черты и типичные переживания всех людей, вне зависимости от расы, культуры или веры.

Атрофия — истощение.

Аутосома — неполовая хромосома.

Бихевиоризм — подход к изучению психологии, впервые предложенный Дж.Б. Уотсоном (Watson 1913), который отвергал интроспекцию, индивидуальный опыт и умственные события как предмет исследования и настаивал, что психология, как физика и химия, должна быть «чисто объективным, экспериментальным ответвлением естествознания», занимающимся наблюдаемыми, измеряемыми и воспроизводимыми явлениями.

Врожденный механизм высвобождения — предполагаемый нейронный центр, ответственный за высвобождение и координацию инстинктивно определенных шаблонов поведения, когда организм встречает в окружающей среде соответствующие сигнальные раздражители.

Ген — основная единица наследственности, состоящая из ДНК.

Геном — полная генетическая конструкция организма, вся генетическая «программа», характеризующая вид.

Гештальт — интегрированное целое, полная сущность, более значимая и организованная, чем простая сумма составляющих частей.

Глубинный психолог — аналитик, особенно используется в отношении юнгианских аналитиков.

Гомеорезис — термин, введенный Уоддингтоном (Waddington 1957) для описания склонности растущих организмов придерживаться определенных направлений развития, когда они уже начали по ним идти, несмотря на изменчивость окружающей среды.

Гомеостаз — поддержание равновесия между противостоящими механизмами или системами. Основной принцип физиологии, который Юнг считал также основным законом психического поведения.

ДНК — дезоксирибонуклеиновая кислота; основной наследственный материал всех живых организмов, составляющая генов, размещенная внутри хромосом.

Ид — латинское слово, обозначающее «оно», используется как перевод оригинального фрейдистского термина «das Es». «Это темная, недоступная часть нашей личности; ... она наполнена энергией, приходящей к ней от инстинктов, но не имеет организации, не производит коллективной воли, а только стремится получить удовлетворение инстинктивных нужд, следуя принципу удовольствия» (Freud 1933).

Индивидуация — термин, используемый Юнгом для обозначения процесса личностного развития, который ведет к полнейшей возможной актуализации Самости. Индивидуация означает превращение в единое, однородное существо и, в той мере, в какой «индивидуальность» включает в себя нашу внутреннюю, окончательную и несравненную уникальность, она также предполагает становление самим собой. Потому мы можем перевести индивидуацию как «приход к себе» или «самореализацию» (CW 7, pag. 266).

Инфляция — состояние эгоцентрического перевозбуждения, за которым может последовать вторжение в сознание сильно заряженных бессознательных (особенно архетипических) компонентов.

Инь — женский принцип в даосской философии.

Картезианский дуализм — различие между умом и телом, введенное Рене Декартом (1596-1650).

Кибернетика — термин, введенный Норбертом Винером (1948) для теоретического исследования управления и коммуникации в машинах и физиологических системах.

Коллективное бессознательное — термин, введенный К.Г. Юнгом для обозначения тех аспектов психики, которые общие для всего человечества. В этой книге термин Юнга повсеместно используется как синоним филогенетической психики.

Комиссуротомия — хирургическая операция по разрезанию волокон мозговой спайки или мозолистого тела.

Комплекс — группа взаимозависимых идей и чувств, которые оказывают динамическое воздействие на сознательный опыт и поведение. Комплексы для онтогенетической психики (или личного бессознательного) то же, что архетипы для филогенетической психики (или коллективного бессознательного), так что одно зависит от другого, то есть комплексы — это «воплощения» архетипов.

Личное бессознательное — термин, используемый Юнгом для обозначения фрейдистского бессознательного (т. е. бессознательного аспекта онтогенетической психики) и отлича-

ния от его собственной концепции коллективного бессознательного (или филогенетической психики).

Матризм — матерински-ориентированные социальные структуры, встречающиеся в культурах с матерински-основанными теологиями и отражающие черты материнского архетипа.

Мозолистое тело — пучок нервных волокон, связывающих клетки мозга левого и правого полушарий; также известно как мозговая спайка.

Монотропия — «склонность инстинктивных реакций направляться к отдельному индивидууму или группе индивидуумов, а не беспорядочно ко многим» (Bowley 1958).

Нуминозное — опыт Божественного.

Окружающая среда эволюционной приспособленности — окружающие обстоятельства, в которых вид изначально развивался.

Онтогенез — развитие отдельного организма в течение его жизненного цикла. Противоположен филогенезу.

Онтогенетическая психика — те психические структуры и функции, которые присущи индивидуальным членам вида.

Оперантное обусловливание — обучение выполнению определенных действий, которые изначально происходят как случайные спонтанные движения, для получения награды (например, еды) или наказания (например, удара током).

Открытая программа — термин, введенный Эрнестом Майром для обозначения тех форм инстинктивного поведения, которые позволяют организму должным образом адаптироваться к вариациям окружающей среды.

Патризм — отцовски-ориентированные социальные структуры, встречающиеся в культурах с отцовски-основанными теологиями и отражающие черты отцовского архетипа.

Персона — маска, используемая актером в античности для представления своей роли; используется Юнгом для обозначения характерных ролей, которые мы индивидуально усваиваем в отношениях с другими.

Познание — общий термин, включающий все способы осознанного знания.

Подчиненная функция — одна из четырех функций Юнга (мышление, ощущение, чувство и интуиция), которая является самой бессознательной и потому наименее развитой в данном индивидууме.

Половые хромосомы — пара хромосом, которые определяют пол человека.

Привязанность — связь любви, образуемая одним человеком или животным к другому. В смысле, используемом Боулби, связь, образованная ребенком и его матерью или заместителем матери. Отсюда тревожная привязанность: термин, используемый Боулби для описания состояния тех, кто страдает от страха, что их фигуры привязанности могут быть либо утрачены, либо оказаться недоступными для них.

Принцип Логоса — находит выражение в рациональном аргументе, логической дедукции и использовании слов для достижения интеллектуальных, социальных или духовных целей.

Принцип реальности — термин, используемый Фрейдом, для обозначения ограничений, накладываемых в результате обстоятельств окружающей среды на исполнение принципа удовольствия. Фрейд полагал, что принцип реальности развивается в процессе онтогенеза, тогда как принцип удовольствия врожденный и присутствует уже при рождении.

Принцип удовольствия — согласно фрейдистской теории, склонность инстинктов искать своего удовлетворения, несмотря ни на что. Сначала ребенок полностью находится по его влиянию. Только позже, с развитием эго, принцип удовольствия уравнивается принципом реальности, чтобы породить адаптивное поведение.

Принцип Эроса — принцип отношений, управляемый греческим богом любви. Будучи вдобавок тайным возлюбленным Психеи, Эрос был ответственен за координацию всех элементов, которые составляют вселенную, за привнесение гармонии в хаос и возникновение и развитие жизни на земле.

Психиатр — медицински подготовленный практик, специализирующийся на лечении умственных расстройств физическими, психологическими и социальными техниками. Он может быть или может не быть также психотерапевтом или аналитиком.

Психоаналитик — аналитик, придерживающийся теорий и практикующий терапевтические техники, разработанные Зигмундом Фрейдом.

Психолог (академический или экспериментальный) — ученый, который изучает всякое поведение, нормальное и ненормальное, человеческое и животное.

Психотерапевт — эклектический терапевт, который использует свой ум для лечения умов других людей, учитывая или не учитывая бессознательные процессы или пользуясь техниками какой-то отдельной школы анализа.

Реификация — обращение с идеями как с вещественными объектами.

Самость — психический аспект генома; вся архетипическая система бессознательного; для Юнга — динамический аспект в самом сердце личностного развития и индивидуации. Самость — это не только центр, но и вся окружность, которая включает в себя и сознание, и бессознательное; центр этой целостности, как эго является центром сознательного ума» (CW 12, pag. 44).

Сигнальный раздражитель — особый стимул восприятия, обладающий способностью запускать особый врожденный механизм высвобождения.

Симбиоз — единство двух организмов, каждый из которых зависит в своем существовании от другого.

Синейдесис — термин, используемый Константином фон Монаковым (von Monakow 1950) для обозначения его концепции «биологической совести». Здесь утверждается, что он синонимичен архетипической основе супер-эго Фрейда.

Сотериология — изучение спасения.

Супер-эго — термин, введенный Фрейдом для обозначения внутреннего морального авторитета или этического комплекса, который отслеживает индивидуальное поведение таким образом, чтобы сначала сделать его приемлемым для родителей, а затем для общества.

Теменос — священное пространство или строение.

Тень — термин Юнга для аспекта Самости, который остается бессознательным, потому что подавлен супер-эго или не активирован окружающей средой.

Теория контроля — изучение поведения систем через формулировку качественных моделей и использование таких концепций, как позитивная и негативная обратная связь.

Теория обучения — часть психологической теории, которая ищет объяснения человеческого и животного поведения в терминах выученных реакций на стимулы окружающей среды; в противоположность этологической теории, которая стремится объяснить его в терминах инстинктивных процессов развития, присущих данному виду.

Тестостерон — мужской гормон.

Трансцендентная функция — термин Юнга для взаимного влияния, которое оказывают друг на друга эго и Самость в процессе личностного развития и индивидуации.

Тропизм — «обращение организма или его части в некотором направлении в ответ на некий особый внешний стимул» (Оксфордский словарь английского языка).

Умвельт — термин, введенный фон Икскулем для обозначения перцептуально избирательного и чрезвычайно субъективного мира, в котором живет каждый организм.

Уроборос — древний символ змеи, замкнувшейся в круг и кусающей собственный хвост: Эрихом Нойманном (Neumann 1954) считался выражением первобытной Самости, из которой рождается эго-сознание.

Феноменология — школа философии, вдохновленная работами Эдмунда Гуссерля (1859-1938). Она стремится изучать осознанные события безо всяких предубеждений об их причине, чтобы раскрыть их важнейшие структуры и отношения.

Филогенез — эволюционное происхождение и развитие вида.

Филогенетическая психика — те психические структуры и функции, которые характерны для всех членов вида; в этой книге термин используется как синоним юнговского термина коллективное бессознательное.

Френология — ошибочное учение, выдвинутое в девятнадцатом столетии Галлом и Шпурцгеймом, что умственные способности человека могут быть рассчитаны измерением определенных выступов на его черепе. Изначально известна как краниология.

Хромосома — сложная нитевидная структура, встречающаяся в каждой клетке всех животных и растений. Хромосомы несут гены, которые являются базовыми единицами наследственности.

Эго — часть личности, которую человек осознанно признает как «я».

Экология — ответвление биологии, которое изучает животных в связи с окружающей средой.

Энантиодромия — склонность всех поляризованных явлений переворачиваться в свою противоположность.

Эпигенез — биологическая теория развития, предложенная Уоддингтоном (Waddington 1957). Она утверждает, что развитие всех биологических характеристик, будь они относительно чувствительными или нечувствительными к вариациям окружающей среды, управляется геномом.

Эпифеноменализм — взгляд на умственные явления, который полагает их полностью зависимыми нейрофизиологическими процессами, происходящими в мозгу.

Эстроген — женский гормон.

Этология — изучение поведения организмов, живущих в своей естественной среде обитания.

Ян — мужской принцип в даосской философии.

Weltanschauung — философский взгляд на мир в целом.

Zeitgeist — дух времени, консенсус мыслей, чувств и идей, доминирующий в данный период.

БИБЛИОГРАФИЯ

Ainsworth, M.D. (1963) 'The development of infant-mother interaction among the Ganda', в В.М.Фосс (ed.), *Determinants of Infant Behaviour*, vol. 2. Methuen, London.

Amato, Paul R., and Booth, Alan (1997) *A Generation at Risk*. Harvard University Press, Cambridge, MA.

Andreski, S. (1964) 'The origins of war', в J.D.Carthy and F.J.Ebling (eds), *The Natural History of Aggression*. Academic Press, London.

Archer, John (1996) 'Sex differences in social behavior', *American Psychologist*, 51, pp. 909–17.

Ardrey, R. (1970) *The Social Contract: A Personal Inquiry into the Evolutionary Sources of Order and Disorder*. Collins, London.

Austin, M.D. (1971) 'Dream recall and the basis of intellectual ability', *Nature*, 231, pp. 59–68.

Aveline, M., and Shapiro, D.A. (eds) (1995) *Research Foundations for Psychotherapy Practice*. John Wiley, New York.

Bachofen, J.J. (1967) *Myth, Religion, and Mother Right*. Routledge & Kegan Paul, London.

Bailey, K. (1987) *Human Paleopsychology: Applications to Aggression and Pathological Processes*. Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale, NJ.

Bakan, P. (1976) 'The right brain is the dreamer', *Psychology Today*, 10, pp. 66– 8.

Baldwin, J.M. (1896/1996) 'A new factor in evolution', в R.K.Belew and M. Mitchell (eds), *Adaptive Individuals in Evolving Populations: Models and Algorithms* (pp. 59–80). Addison-Wesley, Reading, MA.

Balswick, O.J. (1998) *The Inexpressive Male*. Lexington Books, Lexington, MA.

Barkow, J.H., Cosmides, L., and Tooby, J. (1992) *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. Oxford University Press, New York.

Baumeister, R.F. (1988) 'Should we stop studying sex differences altogether?', *American Psychologist*, 43, pp. 1092–5.

Baynes, H.G. (1949) *Mythology of the Soul*. Methuen, London.

Belsky, Jay (1999) 'Quantity of nonmaternal care and boys' problem behaviour adjustment at ages 3–5: Exploring the mediating role of parenting', *Psychiatry*, 62, pp. 1–20.

Benedict, R. (1934) *Patterns of Culture*. New American Library, Mentor, New York.

Bergin, Allen E., and Garfield, Sol L. (eds) (1994) *Handbook of Psychotherapy and Behavior Change*. John Wiley, New York.

Bernstein, I.S., Gordon, T.P., and Rose, R.M. (1974) 'Factors influencing the expression of aggression during introductions to rhesus monkey groups', в R.L.Holloway (ed.), *Primate Aggression, Territoriality and Xenophobia: A Comparative Perspective*. Academic Press, New York, pp. 211–40.

- Bettelheim, B. (1955) *Symbolic Wounds*. Thames & Hudson, London.
- Billar, H.B. (1974) *Paternal Deprivation*. Lexington Books, Lexington, MA.
- Blum, Deborah (1997) *Sex on the Brain: The Biological Differences between Men and Women*. Viking, New York.
- Blumenthal, A.L. (1977) *The Process of Cognition*. Prentice Hall, Homewood, NJ.
- Bogen, J.E. (1969) 'The other side of the brain: an appositional mind', *Bulletin of the Los Angeles Neurological Societies*, 34, pp. 135–62.
- Bolen, J.S. (1984) *Goddesses in Every Woman: A New Psychology of Women*. Harper & Row, New York.
- Booker, C. (1980) *The Seventies: Portrait of a Decade*. Allen Lane, London.
- Bowlby, J. (1951) *Maternal Care and Mental Health*. WHO, Geneva; HMSO, London; Columbia University Press, New York.
- Bowlby, J. (1958) 'The nature of the child's tie to his mother', *International Journal of Psycho-Analysis*, 39, pp. 350–73.
- Bowlby, J. (1969) *Attachment and Loss. Volume 1, Attachment*. Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, London.
- Bowlby, J. (1973) *Attachment and Loss, Volume 2, Separation: Anxiety and Anger*. Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, London.
- Bowlby, J. (1979) *The Making and Breaking of Affectional Bonds*. Tavistock Publications, London.
- Boyd, Robert, and Richerson, Peter (1985) *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago University Press, Chicago.
- Brod, Harry (1987) *The Making of Masculinities: The New Men's Studies*. Allen & Unwin, Boston, MA.
- Brown, Andrew (1999) *The Darwin Wars: The Scientific Battle for the Soul of Man*. Simon & Schuster, London.
- Brown, Donald E. (1991) *Human Universals*. McGraw-Hill, New York.
- Brown, G.W., and Harris, T. (1978) *Social Origins of Depression*. Tavistock Publications, London.
- Bruner, J. (1990) *Acts of Meaning*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Buck, R. (1984) *The Communication of Emotion*. Guilford Press, New York.
- Burton, R.V. (1972) 'Cross-sex identity in Barbados', *Developmental Psychology*, 6, pp. 365–74.
- Buss, David (1999) *Evolutionary Psychology: A New Science of the Mind*. Allyn & Bacon, Boston, MA.
- Butler, A.B., and Hodos, W. (1996) *Comparative Vertebrate Neuroanatomy*. Wiley- Liss, New York.
- Campbell, J. (1949) *The Hero with a Thousand Faces*. Pantheon, New York.
- Card, Charles R. (1991a) 'The archetypal view of C.G.Jung and Wolfgang Pauli', Part I, *Psychological Perspectives*, 24, pp. 19–33.

- Card, Charles R. (1991b) 'The archetypal view of C.G.Jung and Wolfgang Pauli', Part II, 'The relevance of the archetypal hypothesis to physics', *Psychological Perspectives*, 25, pp. 53–69.
- Card, Charles R. (1995) 'A new archetypal science', *Psychological Perspectives*, 31, pp. 62–5.
- Card, Charles R. (2000) 'The emergence of archetypes in present-day science and their significance for a contemporary philosophy of nature', в B.Goertzel, A. Coombs and M.Germine (eds), *Mind in Time*. Hampton Press, Cresskill, NJ.
- Cohen, E.D. (1975) *C.G.Jung and the Scientific Attitude*. Philosophical Library, New York.
- Coleman, D. (1995) *Emotional Intelligence*. Bantam Books, New York.
- Cosmides, Leda, and Tooby, John (1992) 'Cognitive adaptations for social exchange', в J.H.Barkow, L.Cosmides and J.Tooby (eds), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. Oxford University Press, New York.
- Crawford, Charles, and Krebs, Denis (eds) (1998) *Handbook of Evolutionary Psychology: Ideas, Issues, and Applications*. Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale, NJ.
- Crews, Frederick (1993) 'The Unknown Freud', *New York Review of Books*, 18 November, pp. 55–66.
- Daly, Martin, and Wilson, Margo (1989) 'Evolutionary psychology and family violence', в C.Crawford, M.Smith and D.Krebs (eds), *Sociobiology and Psychology*. Lawrence Erlbaum Associates, Hove, UK.
- Daly, Martin, and Wilson, Margo (1994) 'Evolutionary psychology of male violence', в J.Archer (ed.), *Male Violence*, pp. 253–88. Routledge, London.
- Damasio, Antonio (1994) *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. Putnam, New York.
- Darwin, C. (1859) *On the Origin of Species by means of Natural Selection*. John Murray, London.
- Darwin, C. (1871) *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. John Murray, London.
- Darwin, C. (1872) *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. John Murray, London.
- Davie, M.R. (1929) *The Evolution of War*. Yale University Press, New Haven, CT.
- Dawkins, R. (1976) *The Selfish Gene*. Paladin, London.
- Deacon, T.W. (1997) *The Symbolic Species: The Co-Evolution of Language and the Brain*. W.W.Norton, New York.
- Deikman, A. (1971) 'Bimodal consciousness', *Archives of General Psychiatry*, 125, pp. 481–9.
- DeVore, I., and Konner, M.J. (1974) 'Infancy in hunter-gatherer life: an ethological perspective', в N.F.White (ed.), *Ethology and Psychiatry*, pp. 113–41. University of Toronto Press, Toronto.
- Dollard, J., and Miller, N.E. (1950) *Personality and Psychotherapy*. McGraw-Hill, New York.
- Durbin, E.F.M., and Bowlby, J. (1938) 'Personal aggressiveness and war', в E.F.M.Durbin and G.Catlin (eds), *War and Democracy: Essays on the Causes and Prevention of War*. Kegan Paul, London.
- Durham, William (1991) *Coevolution*. Stanford University Press, Stanford, CA.
- Eagly, Alice H. (1987) *Sex Differences in Social Behavior: A Social-Role Interpretation*. Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale, NJ.

- Eagly, Alice H. (1995) 'The science and politics of comparing women and men', *American Psychologist*, March, pp. 145–58.
- Eagly, Alice H., and Stiffen, V.J. (1986) 'Gender and aggressive behavior: a metaanalytic review of the social psychological literature', *Psychological Bulletin*, 100, pp. 309–30.
- Eaton, G.G. (1976) 'The social order of Japanese macaques', *Scientific American*, 235, pp. 97–106.
- Eberstadt, Nicholas (1998) 'Asia tomorrow, grey and male', *The National Interest*, 53, Fall.
- Edelman, Gerald (1989) *The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*. Basic Books, New York.
- Edinger, E.F. (1972) *Ego and Archetype*. Putnam, New York.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1971) *Love and Hate*. Methuen, London.
- Eisenberg, Nancy, and Lennon, R. (1983) 'Sex differences in empathy and related capacities', *Psychological Bulletin*, 94, pp. 100–31.
- Eliade, M. (1958) *Birth and Rebirth: The Religious Meanings of Initiation in Human Culture*. Harper, New York.
- Eliade, M. (1960) *Myths, Dreams and Mysteries*. Harvill Press, London.
- Eliade, M. (1980) 'A conversation with Mircea Eliade', *Encounter*, London, LIV, no. 3, pp. 21–7.
- Erikson, E.H. (1959) *Identity and the Life Cycle*. *Psychological Issues*, vol. I, no. 1, Monograph 1. International Universities Press, New York.
- Erikson, E.H. (1962) *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*. Norton, New York.
- Ermish, John, and Francesconi, Marco (2000) 'Cohabitation in Great Britain: not for long, but here to stay', *Journal of the Royal Statistical Society, Series A*, 163, Part 2, p. 160.
- Esterson, Allen (1993) *Seductive Mirage: An Exploration of the Work of Sigmund Freud*. Open Court, Chicago.
- Fenichel, O. (1946) *The Psychoanalytic Theory of Neurosis*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Fisher, Helen (1992) *The Anatomy of Love*. W.W.Norton, New York.
- Flor-Henry, P. (1976) 'Lateralized temporal-limbic dysfunction and psychopathology', *Annals of the New York Academy of Sciences*, 380, pp. 777–97.
- Fordham, M. (1957) *New Developments in Analytical Psychology*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Fordham, M. (1964) 'The relation of the Ego to the Self', *British Journal of Medical Psychology*, XXXVII, pp. 89–102.
- Fox, R. (1967) *Kinship and Marriage*. Penguin, Harmondsworth.
- Fox, R. (1975) *Encounter with Anthropology*. Peregrine, London.
- Frankl, V.E. (1965) *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy*. Washington Square Press, New York.
- Frayser, S. (1985) *Varieties of Sexual Experience: An Anthropological Perspective on Human Sexuality*. H.R.A.F. Press, New Haven, CT.

Frazer, Sir James G. (1926), *The Worship of Nature* (The Gifford Lectures, University of Edinburgh, 1924–57), New York.

Freeman, Derek (1964) 'Human aggression in anthropological perspective', в J.D.Carthy and F.J.Ebling (eds), *The Natural History of Aggression*. Academic Press, London.

Freeman, Derek (1992) 'Paradigms in collision: the far-reaching controversy over the Samoan researches of Margaret Mead and its significance for the human sciences', *Academic Questions*, 5, pp. 23–33.

Freud, A. (1946) 'The psychoanalytic study of infantile feeding disturbances', *Psycho-Analytic Study of the Child*, 2, pp. 119–32.

Freud, S. (1905) *Three Essays on the Theory of Sexuality*, Standard Edition, vol. 7. Hogarth Press, London.

Freud, S. (1930) *Civilization and its Discontents*, Standard Edition. vol. 21. Hogarth Press, London.

Freud, S. (1933) *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*, Standard Edition, vol. 22. Hogarth Press, London.

Friedan, Betty (1963) *The Feminine Mystique*. Norton, New York.

Fromm, E. (1942) *The Fear of Freedom*. Routledge & Kegan Paul, London.

Galin, D. (1974) 'Implications for psychiatry of left and right cerebral specialization', *Archives of General Psychiatry*, 32, pp. 572–83.

Gardner, Russell (1988) 'Psychic syndromes as infrastructure for intra-specific communication', в M.R.A.Chance (ed.), *Social Fabrics of the Mind*. Lawrence Erlbaum Associates, Hove, UK.

Gazzaniga, M.S. (1973) 'The split brain in man', в R.Ornstein (ed.), *The Nature of Human Consciousness*. Freeman, New York.

Gazzaniga, Michael, S. (1992) *Nature's Mind: The Biological Roots of Thinking, Emotion, Sexuality, Language, and Intelligence*. Basic Books, New York.

Gilbert, Paul (1984) *Depression: From Psychology to Brain State*. Lawrence Erlbaum Associates, Hove, UK.

Gilbert, Paul (1989) *Human Nature and Suffering*. Lawrence Erlbaum Associates, Hove, UK.

Gilbert, Paul (1992) *Depression: The Evolution of Powerlessness*. Psychology Press, Hove, UK.

Gilbert, Paul (1997) 'The evolution of social attractiveness and its role in shame, humiliation, guilt and therapy', *British Journal of Medical Psychology*, 70, pp. 113–47.

Gilbert, Paul (2000) *Counselling for Depression*, second edition. Sage, London.

Gilbert, Paul, and Bailey, Kent (eds) (2000) *Genes on the Couch: Explorations in Evolutionary Psychotherapy*. Brunner-Routledge, Hove, UK.

Gilligan, Carol (1982) *In a Different Voice*. Harvard University Press, Cambridge, MA.

Glantz, Kalman, and Moehl, Mary-Beth (2000) в P.Gilbert and K.G.Bailey (eds), *Genes on the Couch, Explorations in Evolutionary Psychotherapy*. Brunner- Routledge, Hove, UK.

- Glueck, B.C., and Stroebel, C.F. (1975) 'Biofeedback and meditation in the treatment of psychiatric illness', *Comprehensive Psychiatry*, 16, pp. 303–21.
- Glyn-Jones, Ann (1996) *Holding up a Mirror: How Civilizations Decline*. Century, London.
- Godwin, B.C. (1972) 'Biology and meaning', в C.H.Waddington (ed.), *Towards a Theoretical Biology*, vol. 4. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Goldberg, S. (1973) *The Inevitability of Patriarchy*. Maurice Temple Smith, London.
- Goodenough, W.H. (1970) *Description and Comparison in Cultural Anthropology*. Aldine, Chicago.
- Gorer, G. (1966) 'Psychoanalysis in the world', в C.Rycroft (ed.), *Psychoanalysis Observed*. Constable, London.
- Gould, Stephen J. (1990) 'Men of the third-third division', *Natural History*, 90, pp. 13–24.
- Gray, Richard M. (1996) *Archetypal Explorations: An Integrative Approach to Human Behaviour*. Routledge, London.
- Grossman, M., and Wood, W. (1993) 'Sex differences in intensity of emotional experience: a social role interpretation', *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, pp. 1010–22.
- Guggenbuhl-Craig, A. (1971) *Power in the Helping Professions*. Spring Publications, New York.
- Guggenbuhl-Craig, A. (1977) *Marriage, Dead or Alive*. Spring Publications, Zurich.
- Hall, J. (1984) *Non-Verbal Sex Differences*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD.
- Harding, Esther M. (1933) *The Way of All Women*. Harper & Row, New York.
- Harding, Esther M. (1948) *Woman's Mysteries, Ancient and Modern*. Longman, London.
- Harlow, H.F., and Harlow, M.K. (1965) 'The affectional systems', в A.M.Schrier, H.F.Harlow and F.Stolnitz (eds), *Behaviour of Nonhuman Primates*. Academic Press, London.
- Hauke, Christopher (2000) *Jung and the Postmodern: The Interpretation of Realities*. Routledge, London.
- Henderson, J.L. (1967) *Thresholds of Initiation*. Wesleyan University Press, Middleton, CT.
- Henderson, J.L. (1991) 'C.G.Jung's psychology: additions and extensions', *Journal of Analytical Psychology*, 36, no. 4, pp. 129–42.
- Henry, J.P. (1977) 'Comment' (on 'The cerebral hemispheres in analytical psychology' by Rossi), *Journal of Analytical Psychology*, 22, pp. 52–7.
- Henry, J.P., and Stephens, P.M. (1977) *Stress, Health and the Social Environment: A Sociobiological Approach to Medicine*. Springer-Verlag, New York.
- Hermann, I. (1933) 'Zum Triebleben der Primaten', *Imago*, 19, p. 113.
- Hewlett, Barry (ed.) (1992) *Father-Child Relations*. Aldine de Gruyter, New York.
- Hillman, James (1975) *Re-Visioning Psychology*. Harper & Row, New York.
- Hindus, M. (1943) *Mother Russia*. Collins, London.
- Hockheimer, W. (1969) *The Psychotherapy of C.G.Jung*. Barrie & Rockliff, London.
- Hogenson, George (1998) 'Response to Pietikainen and Stevens', *Journal of Analytical Psychology*, 43, no. 3, pp. 357–72.

- Hogenson, George (1999) 'Evolution, psychology and the emergence of the psyche', презентация на Национальной конференции юнгианских аналитиков в Санта-Фе, Нью-Мексико, октябрь 1999 г.
- Horke, Robert (1990) *Men's Dreams, Men's Healing*. Shambhala, Boston, MA and London.
- Howard, Jane (1983) *Families*. Simon & Schuster, New York.
- Hrды, Sarah Blaffer (1977) *The Langurs of Abu: Female and Male Strategies of Reproduction*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Hrды, Sarah Blaffer (2000) *Mother Nature*. Vintage, London.
- Hutt, C. (1972) *Males and Females*. Penguin, Harmondsworth.
- Jacobi, J. (1942) *The Psychology of C.G.Jung*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Jacobi, J. (1959) *Complex, Archetype, Symbol*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Jaffe, A. (1970), *The Myth of Meaning in the Work of C.G.Jung*. Hodder & Stoughton, London.
- Jensen, G.D., and Tolman, C.W. (1962) 'Mother-infant relationship in the monkey, *Macaca nemestrina*: the effect of brief separation and mother-infant specificity', *Journal of Comparative Physiology and Psychology*, 55, pp. 131–6.
- Jouvet, M. (1975) 'The function of dreaming: a neurophysiologist's point of view', в M.S.Gazzaniga and C.Blakemore (eds), *Handbook of Psychobiology*. Academic Press, New York.
- Judge, Elizabeth (2000a) 'Women pay high price for success', *The Times*, 4 December.
- Judge, Elizabeth (2000b) 'Widdecombe attacked by Potter author', *The Times*, 6 December.
- Jung, C.G. Большинство цитат взято из *The Collected Works of C.G. Jung*, ed. H.Read, M. Fordham and G. Adler. London, Routledge & Kegan Paul, 1953-78; New York, Pantheon Books, 1953-60, Bollingen Foundation. 1961-7, Princeton, New Jersey, 1967-78. Источники цитат обозначены номером тома, за которым следует номер параграфа (например, CW 11, par. 146). Источники, кроме *The Collected Works*, перечислены здесь хронологически:
- Jung, C.G. (1909) 'Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen', *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, I, pp. 155–73. Впоследствии переведена как 'The significance of the father in the destiny of the individual', CW 4, paras 693–744.
- Jung, C.G. (1933) *Modern Man in Search of a Soul*. Kegan Paul, London.
- Jung, C.G. (1940) *The Integration of the Personality*. Kegan Paul, London.
- Jung, C.G. (1962) *Commentary on The Secret of the Golden Flower*, trans. Cary F.Baynes. Collins and Routledge & Kegan Paul, London.
- Jung, C.G. (1963) *Memories, Dreams, Reflections*, recorded and edited by Aniela Jaffe. Collins and Routledge & Kegan Paul, London.
- Jung, C.G. (1964) *Man and His Symbols*. Aldus Books, London.
- Jung, C.G. (1971) *Psychological Reflections, A New Anthology of His Writings, 1905–1961*, selected and edited by Jolande Jacobi. Routledge & Kegan Paul, London.
- Jung, E. (1957) *Animus and Anima*. Spring Publications, New York.

- Kant, I. (1848) *Critique of Pure Reason*. William Pickering, London.
- Kaufman, I.C., and Rosenblum, L.A. (1967) 'Depression in infant monkeys separated from their mothers', *Science*, 155, pp. 1030–1.
- Keith, Sir Arthur, (1946) *Essays on Human Evolution*. Watts, London.
- Kellog, R. (1967) 'Understanding children's art', в *Readings in Psychology Today*, pp. 170–9. CRM Books, Del Mar, CA.
- Kepler, J. (1619) *Harmonices mundi*, Book IV, Augsburg, цит. по Pauli (1955).
- Kerenyi, C. (1967) 'The problem of evil in mythology', в *Curatorium of the C.G.Jung Institute* (ed.), *Evil*. Zurich.
- Kiernan, Kathleen (1999) 'Childbearing outside marriage in Western Europe', *Population Trends*, Winter.
- Kipnis, Aaron, and Herron, Elizabeth (1994) 'Gender wars: facing the masculine and feminine shadow', в Jeremiah Abrams (ed.), *The Shadow in America: Reclaiming the Soul of a Nation*. Nataraj Publishing, Novato, CA.
- Klaus, M.H., Jerauld, R., Kreger, N.C, McAlpine, W., Steffa, M., and Kennell, J.H. (1972) 'Maternal attachment: importance of the first postpartum days', *New England Journal of Medicine*, 286, pp. 460–3.
- Kleiman, D.G., and Malcolm, J.F. (1981) 'The evolution of male parental investment in mammals', в D.J.Gubernick and P.H.Klopfer (eds), *Parental Care in Mammals*. Plenum Press, New York.
- Kuhn, T.S. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, Chicago.
- Lamb, M. (1976) *The Role of the Father in Child Development*. John Wiley, New York.
- Langer, S. (1967) *Mind: An Essay on Human Feeling*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD.
- Lederer, W. (1964) 'Dragons, delinquents, and destiny', *Psychological Issues*, 4, no. 3.
- Leichthy, M.M. (1960) 'The effect of father-absence during early childhood upon the Oedipal situation as reflected in young adults', *Merrill-Palmer Quarterly*, 6, 212–17.
- Leonard, Linda S. (1982) *The Wounded Woman: Healing the Father-Daughter Relationship*. Swallow Press, Athens, OH.
- Le Vray, Simon (1991) 'A difference in hypothalamic structure between heterosexual and homosexual men', *Science*, 253, pp. 1034–7.
- Levy, J. (1974) 'Cerebral asymmetries as manifested in split brain man', в D.M.Kinsbourne and W.L.Smith (eds), *Hemispheric Disconnection and Cerebral Function*. Thomas, Springfield, IL.
- Lorenz, K. (1977) *Behind the Mirror: A Search for a Natural History of Human Knowledge*. Methuen, London.
- Low, B.S. (1989) 'Cross-cultural patterns in the training of children; an evolutionary perspective', *Journal of Comparative Psychology*, 103, pp. 311–19.

Lucero, M.A. (1970) 'Lengthening of REM sleep duration consecutive to learning in the rat', *Brain Research*, 20, 319–22.

Lumsden, Charles J., and Wilson, Edward O. (1981) *Genes, Minds and Culture*. Harvard University Press, Cambridge, MA.

Luria, A.R. (1973) *The Working Brain*. Basic Books, New York.

Lyndon, Neil (1992) *No More Sex War: The Failures of Feminism*. Sinclair-Stevenson, London.

Maccoby, E.E., and Jacklin, C.N. (1974) *The Psychology of Sex Differences*. Stanford University Press, Stanford, CA.

MacLean, P.D. (1973) *A Triune Concept of the Brain and Behaviour*. University of Toronto Press, Toronto.

MacLean, P.D. (1975) 'Brain mechanisms of primal sexual functions and related behaviour', в M.Sandler and G.L.Gessa (eds), *Sexual Behaviour, Pharmacology and Biochemistry*, pp. 1–11. Raven, New York.

MacLean, P.D. (1976) 'Sensory and perceptive factors in emotional functions of the triune brain', в R.G.Grenell and S.Gabay (eds), *Biological Foundations of Psychiatry*, vol. 1, pp. 177–98. Raven, New York.

MacLean, P.D. (1999) 'Entry on the limbic system' в J.G.Beaumont, P.M.Kenealy and M.J.C.Rogers (eds), *The Blackwell Dictionary of Neuropsychology*. Blackwell, Oxford.

Macmillan, Malcolm (1997) *Freud Evaluated: The Completed Arc*. The MIT Press, Cambridge, MA.

Maloney, A.G. (1999) 'Darwin and Jung in a new psychiatry', *The San Francisco Jung Institute Library Journal*, 18, pp. 11–22.

McDowell, Maxim J. (1999) 'Relating to the mystery: a biological view of analytical psychology', *Quadrant: Journal of the C.G. Jung Foundation for Analytical Psychology*. New York.

McGuinness, D. (1985) 'Sensory biases in cognitive development' в R.L.Hall, E.Draper, M.E.Hamilton, D.McGuinness, C.M.Otten and E.A.Roth (eds), *Male-Female Differences: A Bio-Cultural Perspective*. Praeger, New York.

McGuinness, D., and Pribram, K.H. (1979) 'The origin of sensory bias in the development of gender differences in perception and cognition', в M.Bortner (ed.), *Cognitive Growth and Development*. Brunner/Mazel, New York.

McGuire, Michael, and Troisi, Alfonso (1998) *Darwinian Psychiatry*. Oxford University Press, New York.

McGuire, W. (1974) *The Freud/Jung Letters*. Hogarth Press and Routledge & Kegan Paul, London.

McGuire, William, and Hull, R.F.C. (1977) *C.G.Jung Speaking*. Princeton University Press, Princeton, NJ.

Mc Hugh, M.C., Koeske, R.D., and Frieze, I.H. (1986) 'Issues to consider in conducting nonsexist psychological research: a guide for researchers', *American Psychologist*, 41, pp. 879–90.

- Mead, M. (1935) *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. William Morrow, New York.
- Midgley, M. (1979) *Beast and Man: The Roots of Human Nature*. Harvester Press, Hassocks, UK.
- Miller, Laura (1995) 'Feminism and the exclusion of army women from combat', Olin Institute for Strategic Studies, Working Paper No. 2, Harvard University, December.
- Mitscherlich, A. (1969) *Society without the Father: A Contribution to Social Psychology*. Tavistock Publications, London.
- Money, J., and Erhardt, A. (1972) *Man and Woman: Boy and Girl*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD.
- Moore, Robert, and Gillette, Douglas (1991) *King, Warrior, Magician, Lover*. HarperCollins, New York.
- Morris, D. (1967) *The Naked Ape*. Jonathan Cape, London.
- Morris, D. (1970) *The Human Zoo*. Jonathan Cape, London.
- Morris, D. (1971) *Intimate Behaviour*. Jonathan Cape, London.
- Murdock, G.P. (1945) 'The common denominator of culture', в R.Linton (ed.), *The Science of Man in the World Crisis*. Columbia University Press, New York.
- Murphy, R.F. (1957) 'Intergroup hostility and social cohesion', *American Anthropology*, 59, p. 1028.
- Nagy, M. (1991) *Philosophical Issues in the Psychology of C.G.Jung*. State University of New York, Albany, NY.
- Nesse, Randolph M. (1987) 'An evolutionary perspective on panic disorder and agoraphobia', *Ethology and Sociobiology*, 8, no. 3s, pp. 73–84.
- Neumann, E. (1954) *The Origins and History of Consciousness*. Pantheon, New York.
- Neumann, E. (1955) *The Great Mother: An Analysis of the Archetype*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Neumann, E. (1973) *The Child: Structure and Dynamics of the Nascent Personality*. Hodder & Stoughton, London.
- Nisbet, A.N. (1974) *The Sociology of Emile Durkheim*. Oxford University Press, London.
- Nisbett, A. (1976) *Konrad Lorenz*. Dent, London.
- Noll, Richard (1994) *The Jung Cult: Origins of a Charismatic Movement*. Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Olds, J. (1974) в W.R.Adey (ed.), *Brain Mechanisms and the Control of Behaviour*. Heinemann Educational Books, London.
- Ormerod, Paul, and Rowthorn, Bob (2001) 'For marriage', *Prospect*, April, pp. 34– 8.
- Ornstein, R.E. (1972) *The Psychology of Consciousness*. Freeman, San Francisco.
- Parkes, C.M. (1973) 'Factors determining the persistence of phantom pain in the amputee', *Journal of Psychosomatic Research*, 17, pp. 97–108.
- Parsons, T., and Bales, R.F. (1955) *Family, Socialization and Interaction Process*. Free Press, Chicago.

- Pauli, W. (1955) 'The influence of archetypal ideas on the scientific theories of Kepler', в C.G.Jung and W.Pauli, *The Interpretation of Nature and the Psyche*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Peat, F.David (1987) *Synchronicity: The Bridge between Matter and Mind*. Bantam, New York.
- Perera, Sylvia, B. (1981) *Descent of the Goddess*. Inner City Books, Toronto.
- Phillips, Melanie (2000) 'The darkest secret of child sex abuse', *Sunday Times*, 26 November.
- Pietikainen, P. (1998) 'Archetypes as symbolic forms', *Journal of Analytical Psychology*, 43, no. 3, pp. 325–43.
- Pinker, Steven (1994) *The Language Instinct*. Morrow, New York.
- Pinker, Steven (1997) *How the Mind Works*. Allen Lane, London.
- Plato, *The Symposium*. Penguin, Harmondsworth.
- Price, J.S. (1967) 'Hypothesis: the dominance hierarchy and the evolution of mental illness', *Lancet*, 2, pp. 243–46.
- Riesman, D. (1952) *The Lonely Crowd*. Yale University Press, New Haven, CT.
- Ridley, Matt (1993) *The Red Queen: Sex and the Evolution of Human Nature*. Penguin, London.
- Robertson, Robin (1995) *Jungian Archetypes: Jung, Gödel, and the History of Archetypes*. Nicholas-Hays, York Beach, ME.
- Robson, K.S. (1967) 'The role of eye-to-eye contact in maternal-infant attachment', *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 8, pp. 13–25.
- Rossi, A. (1984) 'Gender and parenthood', *American Sociological Review*, 49, pp. 1– 19.
- Rossi, E. (1977) 'The cerebral hemispheres in analytical psychology', *Journal of Analytical Psychology*, 22, pp. 32–51.
- Roth, A., and Fonagy, Peter (1996) *What Works for Whom? A Critical Review of Psychotherapy Research*. The Guilford Press, New York.
- Routh, Virginia, (1981) 'Jungian psychology and evolutionary theory: an inquiry into the relation of psyche to phylogenesis', неопубликованная диссертация, The Psychology Department, Brunel University, Uxbridge, Middlesex.
- Rubin, L. (1985) *Just Friends: The Role of Friendship in our Lives*. Harper & Row, New York.
- Russell, P. (1979) *The Brain Book*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Rutter, Michael (1981) *Maternal Deprivation Reassessed*, second edition. Penguin, London.
- Sabini, Meredith (2000) 'The bones in the cave: phylogenetic foundations of analytical psychology', *Journal of Jungian Theory and Practice*, 2, pp. 17–33.
- Sagan, C. (1977) *The Dragons of Eden*. Hodder & Stoughton. London.
- Saunders, Peter, and Skar, Patricia (2001) 'Archetypes, complexes and self organization', *Journal of Analytical Psychology*, 46, no. 2, pp. 305–23.
- Schaffer, H.R., and Emerson, P.E. (1964) 'The development of social attachments in infancy', *Monographs of the Society for Research in Child Development*, vol. 29, no. 3, pp. 1–77.

Schwartz, G.E., Davidson, R.J., and Maer, F. (1975) 'Right hemisphere lateralization for emotion in the human brain: interactions with cognition', *Science*, 190, pp. 286–8.

Sexton, P.C. (1969) *The Feminized Male*. Random House, New York.

Shelbourne, W.A. (1988) *Mythos and Logos in the Thought of Carl Jung*. State University of New York Press, Albany, NY.

Shelley, M. (1839) *Frankenstein*. Richard Bentley, London.

Shorter, Bani (1987) *An Image Darkly Forming: Women and Initiation*. Routledge & Kegan Paul, London.

Silverman, I., and Beales, M. (1990) 'Sex differences in spatial abilities: Evolutionary theory and data'. Работа зачитана на ежегодном собрании Общества по изучению человеческого поведения и эволюции.

Simons, Anna (1997) 'The New Guys', *Los Angeles Times Book Review*, August 10.

Sinnott, E.W. (1955) *Biology of the Spirit*. Viking Press, New York.

Sinnott, E.W. (1957) *Matter, Mind and Man*, vol. XI в 'World Perspectives' series. Harper, New York.

Smith, C.L., Kitahama, K., Valatz, J.L., and Jouvett, M. (1974) 'Increased paradoxical sleep in mice during acquisition of a shock avoidance task', *Brain Research*, 77, pp. 221–30.

Sommer, R. (1966) 'Man's proximate environment', *Journal of Social Issues*, 22, pp. 59–70.

Spencer, Sir Herbert (1904) *The Principles of Ethics*. Williams & Norgate, London.

Sperber, Dan (1996a) *Explaining Culture: A Naturalist Approach*. Blackwell, Oxford.

Sperber, Dan (1996b) 'Learning to pay attention: how a modular image of the mind can help to explain culture', *Times Literary Supplement*, 27 December 1996.

Sperry, R.W. (1968) 'Hemisphere disconnection and unity in conscious awareness', *American Psychologist*, 23, pp. 723–33.

Spitz, R.A. (1965) *The First Year of Life*. International Universities Press, New York.

Spitz, R.A., and Wolf, K.M. (1946) 'The smiling response: a contribution to the ontogenesis of social relations', *Genetic Psychology Monograph*, 34, pp. 57–125.

Stein, Murray (1998) *Jung's Map of the Soul: An Introduction*. Open Court, Peru, IL.

Stevens, Anthony (1982) *Archetype: A Natural History of the Self*. Routledge & Kegan Paul, London.

Stevens, Anthony (1989) *The Roots of War*. Paragon House, New York.

Stevens, Anthony (1993) *The Two Million-Year-Old Self*. Texas A&M University Press, College Station, TX.

Stevens, Anthony (1995) *Private Myths: Dreams and Dreaming*. Hamish Hamilton, London.

Stevens, Anthony (1997) 'Critical notice', *Journal of Analytical Psychology*, 42, pp. 671–89.

Stevens, Anthony (1998a) *Ariadne's Clue: A Guide to the Symbols of Humankind*. Allen Lane, The Penguin Press, London.

Stevens, Anthony (1998b) *An Intelligent Person's Guide to Psychotherapy*. Duckworth, London.

- Stevens, Anthony (1998c) 'Response to P.Pietikainen', *Journal of Analytical Psychology*, 43, no. 3, pp. 345–55.
- Stevens, Anthony (1999) *On Jung*, second edition. Penguin, London.
- Stevens, Anthony (2000) *Jung*, Very Short Introduction Series. Oxford University Press, London.
- Stevens, Anthony and Price, John (2000a) *Evolutionary Psychiatry: A New Beginning*. second edition, Routledge, London.
- Stevens, Anthony and Price, John (2000b) *Prophets, Cults and Madness*. Duckworth, London.
- Stoker, B. (1904) *Dracula*. Constable, London.
- Storr, A. (1968) *Human Aggression*. Allen Lane, London.
- Storr, A. (1973) *Jung*. Fontana, London.
- Suttie, I.D. (1935) *The Origins of Love and Hate*. Kegan Paul, London.
- Symons, Donald (1979) *The Evolution of Human Sexuality*. Oxford University Press, Oxford.
- Tacey, David J. (1997) *Remaking Men: Jung, Spirituality and Social Change*. Routledge, London.
- Taylor, G.R. (1972) *Rethink*. Secker & Warburg, London.
- Taylor, G.R. (1979) *The Natural History of the Mind*. Secker & Warburg, London.
- Teit, J.A. (1900) 'The Thompson Indians of British Columbia', в F.Boas (ed.), *The American Museum of Natural History Memoires*, vol. II, Jesup North Pacific Expedition Publications, New York.
- Tiger, L. (1969) *Men in Groups*. Random House, New York.
- Tiger, L. (1999) *The Decline of Males: The First Look at an Unexpected New World for Men and Women*. St Martin's Griffin, New York.
- Tiger, L., and Fox, R. (1972) *The Imperial Animal*. Secker & Warburg, London.
- Tinbergen, N. (1951) *The Study of Instinct*. Oxford University Press, London.
- Trinkhaus, Eric (ed.) (1989) *The Emergence of Modern Humans: Biocultural Adaptations in the Later Pleistocene*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Trivers, Robert (1972) 'Parental investment and sexual selection', в B.Campbell (ed.), *Sexual Selection and the Descent of Man*. Aldine de Gruyter, Chicago.
- Turnbull, C.M. (1972) *The Mountain People*. Simon & Schuster, New York.
- Tyler, L. (1965) *The Psychology of Human Differences*, third edition. New York, Appleton-Century-Crofts.
- Ulanov, Ann B. (1981) *Receiving Woman: Studies in the Psychology and Theology of the Feminine*. Westminster Press, Philadelphia.
- van Gennep, A. (1960) *The Rites of Passage*. Routledge & Kegan Paul, London.
- von der Heydt, V. (1973) 'On the father in psychotherapy', в P.Berry (ed.), *Fathers and Mothers, Five Papers on the Archetypal Background of Family Psychology*. Spring Publications, Zurich.
- von Franz, Marie-Louise (1970) *The Problem of the Puer Aeternus*. Spring Publications, Zurich.
- von Franz, Marie-Louise (1974a) *Number and Time*. Northwestern University Press, Evanston, IL.

- von Franz, Marie-Louise (1974b) *Shadow and Evil in Fairytales*. Spring Publications, Zurich.
- von Franz, Marie-Louise (1975) *C.G.Jung: His Myth in our Time*. Hodder & Stoughton, London.
- von Monakow, C. (1950) *Gehirn und Gewissen (Brain and Conscience)*. Morgarten, Zurich.
- Waddington, C.H. (1957) *The Strategy of the Genes: A Discussion of Some Aspects of Theoretical Biology*. George Allen & Unwin, London.
- Walters, Sally (1994) 'Algorithms and archetypes: evolutionary psychology and Carl Jung's theory of the collective unconscious', *Journal of Social and Evolutionary Systems*, 17, no. 3, pp. 287–306.
- Wallace, A.F.C. (1966) *Religion: An Anthropological View*. Random House, New York.
- Washburn, S.L., and Hamburg, D.A. (1968) 'Aggressive behaviour in old world monkeys and apes', в P.Jay (ed.), *Primates: Studies in Adaptation and Variability*, pp. 458–68. Holt, New York.
- Watson, J.D. (1968) *The Double Helix: A Personal Account of the Discovery of the Structure of DNA*. Weidenfeld & Nicolson, London.
- Webster, Richard (1997) *Why Freud Was Wrong: Sin, Science and Psychoanalysis*. HarperCollins, London.
- Wegesin, Dominick (1995) 'Gender differences in verbal and spatial functional brain asymmetries'. Работа представлена на ежегодном собрании Общества нейробиологов в Сан-Диего, Калифорния, 12 ноября 1995 г.
- Wenegrat, Brant, (1984) *Sociobiology and Mental Disorder*. Addison-Wesley, Menlo Park, California.
- Whelan, Charles (1994) *Broken Homes and Battered Children*. Family Education Trust, Oxford.
- Whiting, B. (ed.) (1963) *Six Cultures: Studies of Child Rearing*. John Wiley, New York.
- Whitmont, E.C. (1969) *The Symbolic Quest*. Barrie & Rockliff, London.
- Whitmont, E.C. (1983) *Return of the Goddess*.
- Wilhelm, R. (trans.) (1951) *The I Ching or Book of Changes*, English translation by C.F.Baynes. Routledge & Kegan Paul, London.
- Wilhelm, R. (1962) *The Secret of the Golden Flower*. Collins and Routledge & Kegan Paul, London.
- Wilson, E.O. (1975) *Sociobiology: The New Synthesis*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Wilson, E.O. (1978) *On Human Nature*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Wolff, A. (1956) *Structural Forms of the Feminine Psyche*. Издано частным образом в Цюрихе. Цит. по Whitmont (1969).
- Wright, Robert (1994) *The Moral Animal: Why We Are the Way We Are*. Little, Brown & Co., London.
- Young-Eisendrath, Polly (1997) *Gender and Desire: Uncursing Pandora*. Texas A&M Press, College Station, TX.