

РЕЙДЫ В НЕМЫСЛИМОЕ

Фрейдистский и юнгианский психоанализ

Поль Кюглер



Касталия
2022

УДК 1

ББК 87

Поль Кюглер

**РЕЙДЫ В НЕМЫСЛИМОЕ. Фрейдистский и юнгианский
психоанализ**

Касталия. 2022. — 232 стр.

ISBN 978-5-521-16405-9

Ceci n'est pas un cigare

Пионеры мира представлений, сами воплощающие сигарный дым, Фрейд и Юнг, вполне могли бы оценить предостерегающее различие художника-сюрреалиста Магритта между образом и обозначаемым им объектом. Но, как и многие аналитические идеи, это легче применить к другому, чем к самому себе. Как сказал Фрейд о своем собственном курении, «иногда сигара – это просто сигара». Фрейдистский и юнгианский подходы к психоанализу долгое время характеризовались исторической враждой, остро ощущаемыми различиями, которые переросли в поразительно разные стили дискурса. В «Рейдах в невозможное» Поль Кюглер критически переосмысливает ключевые концепции психоанализа и в процессе делает очевидным, что теоретические различия между Фрейдом и Юнгом могут предложить современной глубинной психологии. Посредством конструктивного диалога между фрейдистским и юнгианским психоанализом Кюглер демонстрирует, что такой проект не только теоретически возможен, но и клинически ценен.

Доктор Поль Кюглер, бывший вице-президент Межрегионального Общества Юнгианского анализа и член Исполнительного Комитета Международной Ассоциации Юнгианских психологов, защитил диплом по юнгианской психологии в институте Юнга в Цюрихе. Его книги и статьи переведены на французский, немецкий, итальянский, португальский, русский и японский языки. Среди его книг «Супервизия: Юнгианская перспектива клинической супервизии» (Diamon Verlag, 1995) и более недавняя «Алхимия дискурса: образ, звук и психическое» (Diamon Verlag, 2002). В настоящее время ведет частную практику в Нью-Йорке.

Перевод: Наталья Кирюшина

Редактор: Арджуна Горбачёв

Дорогие друзья!

Вот уже больше десяти лет, мы представляем Вам уникальные книги. Глубинная психология Юнга, древние и современные оккультные традиции, священные тексты восточных народов, темный путь, символическая поэзия, литература и еще много интересного. Вы можете приобрести книги как в бумажном, так и в электронном формате.

Добро пожаловать на наш сайт: <https://castalia.ru/>
Также на сайте представлены избранные главы издаваемых нами книг, множество отдельных статей, эссе, литературных творений.

Наш проект представляет огромный лекторий, в котором есть как отдельные открытые лекции, так и серии обучающих курсов по глубинной психологии Юнга, Таро, Рунам, Алхимии и многим другим эзотерическим направлениям.

Также, мы проводим регулярные открытые лекции в Москве и Санкт-Петербурге. Вся информация можно получить на странице руководителя проекта

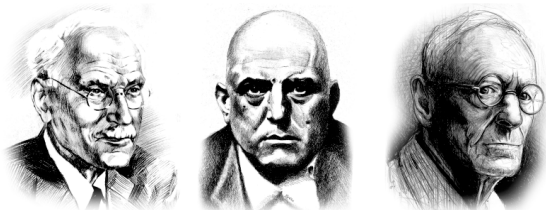
Олега Телемского

<https://vk.com/olegthelemskiy>

<https://www.facebook.com/oleg.telemskiy/>

Касталия приглашает к сотрудничеству авторов, переводчиков, а также другие психологические и эзотерические школы для реализации совместных проектов.

Электронный адрес для связи atong93@yandex.ru



castalia.ru

Посвящается моему сыну Кристоферу

СОДЕРЖАНИЕ

Благодарности.....	10
Введение.....	12
Глава 1. Мост к Возвышенному.....	21
Изначальные принципы.....	22
Краткая история психического образа.....	23
Средневековый взгляд на воображение.....	26
Алхимия и задворки западной мысли.....	29
Рождение модернизма.....	31
Эмпиризм: К произвольному фикционализму.....	32
Высвобождение воображения.....	35
Психический образ в глубинной психологии.....	37
Эпистемологический объект психологии.....	39
Теоретическое Различие.....	40
Психическая Реальность.....	41
Постструктурализм и лингвистический поворот.....	43
Трансцендентное осознанное Знание.....	45
Глава 2. Невообразимое в глубинной психологии.....	47
Неизвестное.....	49
Текстуальность психической жизни.....	53
Зыбучие пески: Теории интерпретации.....	54
Акцент модернизма на авторском замысле.....	55
Новая критика: Образ как форма.....	56
Примат структурных отношений.....	58
Разворот Глубинной Психологии к Языку.....	61
Разрушение авторитета.....	62
Сумерки наших божественных терминов.....	64

Эпистемологический кризис.....	66
Разница между.....	68
Deus Absconditus.....	69
Несколько вопросов.....	70
Глава 3. Предмет исследования фрейдизма.....	73
Психология Ид и Эдипов комплекс.....	75
Эго психология.....	77
Изучение факторов окружающей среды.....	80
Битва за младенца.....	83
Детский психоанализ.....	84
Сепарация от матери.....	86
Связывая классический психоанализ и Теорию объектных отношений.....	88
Отделение себя от других образов.....	90
Интеграция аффективных образов.....	91
Пограничное расстройство личности.....	92
Психология самости.....	95
Делитерализация теории.....	98
Возникновение саморефлексии.....	99
Стадия зеркала.....	100
Психический Образ и Телесный Опыт.....	102
Конструирование человеческого субъекта.....	104
Глава 4. Предмет исследования юнгианства.....	105
Рождение субъекта.....	107
Смерть субъекта.....	108
Субъект и его отношение к языку.....	109
Образ и психический текст.....	111
Юнгианская Самость: субъект, подчиненный эго.....	113
Фрейдистское переопределение самости.....	115
Досимволическая «самость» и вербальная «самость».....	118
Объективный и субъективный уровни толкования сновидений.....	121
Асимметричное зеркальное отражение.....	123

Место рефлексии.....	125
Пережитый опыт и текстуальная сфера	126
Язык и представления о себе/другом.....	127
Внутренние и внешние тексты.....	129
Создание психического ощущения инаковости.....	130
Царство бессознательного	131
Глава 5. Соблазнение в детстве: кризис репрезентации.....	133
Статус психических образов.....	135
Теория соблазнения Фрейда	138
Делитерализация соблазнения	141
Расширенная этиология.....	145
Этиология Юнга	147
Слияние истории и эмоций.....	149
Психология слухов.....	153
Эмпирическая перспектива.....	155
Выбор этиологии и способа терапии.....	157
Теория и типы.....	158
Множественная этиология	160
Глава 6. Наследие мертвых	165
Призрак отца.....	168
Сомнамбулизм и Духи умерших	169
Святой Дух и благодарные мертвецы.....	172
Страна мертвых.....	173
Имаго и призраки.....	174
Семь наставлений мертвым.....	177
Духи как экстериоризация комплексов.....	179
Уровни интерпретации.....	180
Сохранение смысла живым	181
Индивидуация после смерти.....	185
Место интерпретации в прожитой жизни.....	189

Глава 7. Психика, язык и биология	191
Постмодернизм и социальный конструктивизм.....	194
Рождение миметической функции.....	196
От образа к слову: онтологический разрыв.....	197
Возрождение дарвинизма	198
Принятие генетической перспективы	199
Биология и язык: коэволюционный процесс.....	202
Эффект Болдуина	204
Имитация и процесс тиражирования	206
Зарождающиеся свойства архетипов.....	208
Пересечение границы между животными и людьми.....	210
Ретроспектива	211
Библиография.....	213

БЛАГОДАРНОСТИ

Для меня было честью представить части этой книги на конференциях и лекциях, организованных Карин Барнаби и Пеллегрини Д'Асьерно, Межрегиональным Обществом юнгианских аналитиков, Обществом К. Г. Юнга в Монреале, Ассоциацией по изучению сновидений, Обществом аналитической психологии Западного Нью-Йорка, Ассоциацией юнгианской психологии в Японии, Обществом юнгианских аналитиков Новой Англии, XI Семинарио ди Анима, Чикагским обществом юнгианских аналитиков, Обществом юнгианских аналитиков Южной Калифорнии и Фондом К. Г. Юнга в Нью-Йорке.

Дополнительным удовольствием является то, что эта книга публикуется издательством *Spring Journal Books* в серии «Исследования в области архетипической психологии» под редакцией Грега Могенсона. Нэнси Кейтер работала в фоновом режиме, поддерживая и направляя проект до завершения, а Майкл Мендис и Грег Могенсон были незаменимы, помогая мне подготовить рукопись.

Я должен выразить особую благодарность тем друзьям по всему миру, которые разделяют мой страстный интерес к глубинной психологии и чьи беседы сделали возможной эту книгу: Майклу Адамсу, Яну Бауэру, Роджеру Бруку, Лайонелу Корбетту, Лин Коуэн, Нэнси и Томасу Дайер, Кадзухико Хигучи, Роберту Хиншоу, Гарри Ханту, Томасу Капачинкасу, Тому Келли, Питеру и Лоис Куглер, Стэну и Яну Мариан, Алексу Маккарди, Дэвиду Миллеру, Грегу Могенсону, Эндрю Сэмюэлсу, Гите Шультеcss, Сону Шамдасани, Деннис и Барбаре Тедлок, Джо Уэйкфилду и Луиджи Зоя.

Особая благодарность также моим учителям, хотя и встреченным много лет назад, но чье присутствие в моей памяти продолжает влиять на мою работу сейчас: Марии-Луизе фон Франц, Аниеле Яффе, Чарльзу Буру, Альберту Куку, Роберту Крили, Адольфу Гуггенбихлю, Джеймсу Хиллману, Норману Холланду, Маршаллу Маклюэну, Мюррею Шварцу и Марку Шекнеру.

Более ранние версии или части следующих глав были опубликованы ранее: глава 1 как «Воображение: Мост к возвышенному» в *Spring* 58: Журнал архетипической психологии и культуры (1995), стр. 103-121 и в Кембриджском компаньоне Юнга, ред. П. Янг-Эйзендрат и Д. Доусон (Кембридж: Издательство Кембриджского университета, 1997); глава 2 в К. Г. Юнг и гуманитарные науки, ред. К. Барнаби и П. Д'Асьерно (Принстон, Нью-Джерси: Издательство Принстонского университета, 1990); глава 4 в «Предмет сновидений», в Квадрант: Журнал современной юнгианской мысли, XXV: 2, 1992; глава 5 в книге «Огонь в камне: Алхимия желания», под ред. С. Мариан (Уилметт, Илинойс: Публикации Хирона, 1997); и глава 7 в «Противоречиях в аналитической психологии», под ред. Р. Уизерса (Лондон: Ратледж, 2002).

Помимо всего этого, благодарность моим детям – Томасу, Дэниелю и Кристоферу – которые сделали все возможное и достойное.

ВВЕДЕНИЕ

Фрейд, как известно, часто ссылался на то, что он называл «нарциссизмом незначительных различий»¹, а Юнг – на «антипатию конкурирующих истин».² По иронии судьбы, несмотря на эти прозрения, фрейдистский и юнгианский подходы к психоанализу долгое время характеризовались исторической враждой, остро ощущаемые различия расширились до поразительно разных стилей дискурса.

В прошлом многие юнгианцы читали фрейдистскую литературу, но лишь немногие фрейдисты исследовали юнгианский канон. В то время как авторы-фрейдисты по-прежнему мало ссылаются на юнгианские тексты, со стороны фрейдистских аналитиков растет восприимчивость к противоположным идеям и мультитеоретическим подходам в рамках их собственной традиции. Различные школы фрейдистского психоанализа инициировали профессиональные беседы, открывая конструктивный диалог между их доминирующими теоретическими моделями: психологией Ид, психологией эго, объектными отношениями и психологией личности.³ В мире Юнга мы также обнаруживаем постоянно растущий обмен идеями, происходящий между различными школами

1 Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XI, tr. J. Strachey (London: Hogarth Press, 1961), стр. 199 (все последующие ссылки на эту работу, сокращенные до SE, будут указаны по объему и номеру страницы). Фрейд возвращается к этой ссылке в SE, XVIII, 101.

2 C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, tr. R. F. C. Hull, vol. 14 (Princeton: Princeton University Press, 1971), para. 781 (все последующие ссылки на Собрание сочинений Юнга, сокращенные до CW, будут указаны по объему и номеру параграфа, обозначенному §).

3 См. Fred Pine, *Drive, Ego, Object, and Self A Synthesis for Clinical Work* (New York: Basic Books, 1990) и *Diversity and Direction in Psychoanalytic Technique* (New Haven, CT: Yale University Press, 1998) в качестве примера мульти-теоретического подхода с точки зрения Фрейда.

мысли: классической юнгианской, развивающей и архетипической.⁴ В то время как эти беседы вызвали здоровые дебаты в сообществах Фрейда и Юнга, между самими сообществами все еще остается мало дискуссий.⁵ В следующих главах две великие традиции глубинной психологии объединяются в попытке критически переосмыслить основные принципы психоанализа.

Последние тенденции в критической теории привели к разрушению оппозиций в пользу усиления акцента на ценности различий. Это привело к развитию стиля дискурса, который допускает неконфликтное обсуждение конкурирующих идей и возможность нового типа диалога между различными школами глубинной психологии. Традиция обобщения основных повествований и абсолютных представлений об истине и реальности, которые так доминировали в прошлом столетии глубинной психологии, заменяется более скромными теоретическими утверждениями, основанными на реляционных моделях, интерсубъективности и повышенной открытости к теоретическим различиям.⁶

Эта тенденция очевидна в недавнем движении к большему разнообразию психоаналитической теории и терапевтической техники. В прошлом жесткость и ортодоксальность часто сдерживали теоретический диалог, препятствуя совместной работе над

4 См. Andrew Samuels, *Jung and the Post-Jungians* (London: Routledge & Kegan Paul, 1985) and *The Plural Psyche: Personality, Morality and the Father* (London: Routledge & Kegan Paul, 1989) в качестве примера юнгианского мульти-теоретического подхода. Смотрите также Greg Mogenson, *The Dove in the Consulting Room: Hysteria and the Anima in Bollas and Jung* (Hove, UK: Brunner-Routledge, 2003) как пример сохранения напряженности между тремя юнгианскими традициями при изучении текста Фрейда Кристофера Болласа.

5 В 1950-х годах Майкл Фордхэм и Общество аналитической психологии в Лондоне, Англия, начали проект интеграции психоаналитических концепций, особенно кляйнианских, с теорией Юнга. За последние 50 лет этот гибрид Кляйна-Юнга внес много важных клинических и теоретических вкладов в глубинную психологию. В последние годы Журнал аналитической психологии спонсировал серию ежегодных конференций, в которых принимали участие ведущие психоаналитики Юнга и Фрейда. Следующие главы не являются попыткой создать еще один гибрид, каким бы ценным он ни был, но вместо этого направлены на развитие большей открытости к значению, заключающемуся как в теоретических различиях, так и в сходствах.

6 См. Кристофер Хауке, Юнг и постмодерн: Интерпретация реалий (Лондон: Ратледж, 2000) для подробного обсуждения влияния критической теории и постструктурализма на современную глубинную психологию. Две книги Майкла Адамса «Мультикультурное воображение» (Лондон: Ратледж, 1996) и «Принцип фантазии: психоанализ воображения» (Хоув, Великобритания: Бруннер-Ратледж, 2004) приводят расширенное обсуждение мультикультурализма в связи с фрейдистским и юнгианским психоанализом.

клиническими проблемами. Фрейдистская и юнгианская точки зрения никогда не обойдутся без друг друга и не заменят друг друга, но, будем надеяться, придадут большее значение различию между ними. Вместо того чтобы рассматривать традиции через призму логики «или-или» с акцентом на сохранение единой ортодоксальности, крайне важно, чтобы психоаналитики каждого нового поколения критиковали и пересматривали свои теории, перечитывали их с учетом их уникальной субъективности и культурных влияний исторического момента.

Хотя невозможно полностью освободиться от бессознательного влияния традиций, которые мы поддерживаем, если мы хотим избежать их полного определения, мы должны сознательно признать их место в нашей истории. С этой целью в первой главе «Мост к возвышенному» рассматривается эволюция концепции психического образа («ментального представления») в западной мысли. Начиная с его ранних формулировок в греческой философии и средневековой онтоотеологии и раннего модернизма до нынешних дебатов о статусе образа в постструктуралистской мысли, концепция претерпела драматическую трансформацию. С самого начала психический образ был маргинализован, зажат между двумя якобы более первичными онтологическими сущностями: разумом и материей, разумом и телом, внутренним и внешним, субъектом и объектом. Благодаря тщательному анализу истории этой ключевой психоаналитической концепции в первой главе определяется существенное различие между психологией Фрейда и Юнга, *различие, которое отражает взаимодополняющие аспекты нашей психической жизни: репродуктивное и продуктивное воображение.*

Психоанализ развился из попытки Фрейда понять роль бессознательных факторов в формировании психической жизни. Тогда появились наблюдения бессознательных переживаний, которые мешали словесным ассоциациям, вторгались в сознание, вызывали интенсивные аффективные реакции и способствовали формированию симптомов и сновидений. Вторая глава, «Немыслимое в глубинной психологии», исследует второе различие между фрейдистским и юнгианским психоанализом. Фрейд различает три различных бессознательных психических процесса: (1) предсознательное мышление; (2) динамическое вытес-

нение; и (3) психические процессы, которые в принципе недоступны сознанию.

Однако большинство ссылок на бессознательное в трудах Фрейда относятся к вытесненному бессознательному, обозначающему определенное содержание или референт (представитель идей), когда-то осознававшийся в психике индивида, но больше не являющийся таковым.

Напротив, интерес Юнга к целостности человеческой психики заставил его сосредоточить свое внимание на внешних границах знания и тех аспектах бессознательного, которые в принципе были недоступны сознанию. Юнг приблизился к бессознательному с помощью символов, которые, как он выразился, являются «наилучшим возможным выражением того, что еще неизвестно».⁷ Там, где основное внимание Фрейда было сосредоточено на подавленном измерении бессознательного, Юнг исследовал бессознательные структуры (архетипы), определяющие конечные пределы знания. Хотя эти два аспекта бессознательного и различны, они не противоречат друг другу. Один фокусируется на содержании бессознательного, в то время как другой очерчивает его структуру. Каждый из них отражает значительное измерение бессознательной психики.⁸

Для того чтобы бессознательный опыт стал сознательным, он должен сначала быть представлен сознанию в виде слова, психического образа или «вписан» в плоть как психосоматический симптом. «Читая» эти представления, наши психические «рукописи», мы, как это ни парадоксально, становимся одновременно «автором» и «критиком» нашего собственного «текста». Но каковы последствия подхода к нашим «собственным» психическим образам как к «другим»? Кто является автором наших психических рукописей? И кому они предназначены для чтения? Ответы на эти вопросы следует искать в истории текстологической герменевтики двадцатого века. За прошедшее столетие глубинная психология и литературная критика создали ряд теорий для интерпретации психических переживаний, и

⁷ C. G. Jung, CW 6 § 815, 820.

⁸ Подробное обсуждение культурного и интеллектуального контекста, лежащего в основе этого различия, см. в книге Пола Кюглера «Алхимия дискурса: образ, звук и психика», отв. ред. (Цюрих: Даймон Верлаг, 2002), особенно во второй главе «Примат структуры: краткая генеалогия».

в процессе этого было поднято много важных вопросов, касающихся репрезентации, интерпретации и самоцитирования.

Во второй главе рассматривается область критической теории двадцатого века с фокусом на ее значение для глубинной психологии.

Концепция субъекта в истории психоанализа и философии рассматривается в третьей и четвертой главах. Каковы сходства и различия между концепцией Фрейда и Юнга о человеческом субъекте? И как изменились эти формулировки за прошедшее столетие? Предмет психоанализа, первоначально задуманный Фрейдом, резко изменился за последнее столетие. Основные положения его теории – от роли инстинктивных побуждений и центральной роли Эдипова комплекса до его технических принципов – были подвергнуты сомнению и пересмотрены современным психоанализом. Чтобы лучше понять современное фрейдовское понятие «Я» и важность саморефлективности в формировании психики, в третьей главе анализируется его место в развитии психоаналитической мысли, особенно в связи с разделенным субъектом Лакана и концепцией «Я» Кохута.

Глава четвертая, «Предмет исследования в юнгианстве», рассматривает, как наша способность рефлексивно изучать человеческий субъект возникает в семнадцатом веке.

С появлением «*cogito ergo sum*» Декарта саморефлексирующий субъект впервые оказывается в центре западной метафизики и человеческой психики, знаменуя переход от средневековой схоластики к современности. Но с помощью *cogito* Декарта глубинная психология сталкивается с парадоксом, заключающимся в том, что человеческая психика является не только объектом, но и предметом своей дисциплины. В четвертой главе юнговская формулировка эго и его отношения к главенствующему другому субъекту, самости, находится в рамках исторического развития *cogito* в западной мысли. Чтобы более ясно понять дискуссию между Фрейдом и Юнгом, необходимо изучить проблему образа (репродуктивного/продуктивного), значения и референтности в отношении конституции саморефлективного субъекта. Тщательное изучение клинической герменевтики Юнга, основанной на объективном и субъективном уровнях интерпретации

и его асимметричной модели саморефлексии, позволяет лучше оценить сходства и различия между юнгианской психологией, современной критической теорией, психологией личности и лакановским психоанализом.

Глава пятая, «Соблазнение в детстве: кризис репрезентации», возвращается к теме психических образов и проблеме репрезентации, на этот раз в связи с клинической практикой и этиологическим значением сексуального насилия в детстве. Та же клиническая проблема, которая впервые затронула Фрейда и Юнга, теперь вновь возникла в профессиональных дебатах.

Нынешний спор о том, как терапевтически обращаться с образами сексуального насилия над детьми, колеблется между двумя крайностями. На одном конце спектра находятся «верующие», такие как терапевты, специализирующиеся на расстройстве множественной личности, которые рассматривают психические образы жестокого обращения пациента как результат травматических событий детства, которые были отделены от сознания. На другом конце находятся «скептики», которые сомневаются в том, что имело место какое-либо реальное злоупотребление, и они будут интерпретировать те же самые психические образы как выдумки, вызванные синдромом ложной памяти.

Дискуссия о том, как терапевтически интерпретировать психические образы, привлекает внимание к одной из центральных проблем глубинной психологии, проблеме, которую нельзя просто решить, пытаясь определить, что является «реальным», а что «воображаемым». В «воспоминаниях» о детском соблазнении мы наблюдаем динамическое взаимодействие между продуктивным и репродуктивным воображением. Психические образы каждого человека содержат определенную «правду» о его или ее «реальности и истории развития». Точка, в которой клиническое противоречие возникает, когда терапевт пытается выдвинуть утверждения о «реальности» и «истине», которые выходят за рамки аналитических отношений.

В пятой главе представлен анализ неявных допущений, которые различные теории психопатологии приносят в терапевтические отношения, чтобы объяснить значение образов памяти и фантазий о сексуальном насилии в детстве. Изучение онтологических и

эпистемологических предпосылок, действующих в клинических этиологиях, раскрывает роль, которую играет теория невроза, которой придерживается терапевт в определении того, что пациент воспринимает как «реальное» и «истинное».

Наше отношение к психическим образам меняется по мере того, как мы проходим через жизненный цикл человека. Чтобы лучше понять, как прожитое время влияет на психологическое понимание, глава шестая «Наследие мертвых» исследует взаимодействие Юнга в течение всей его жизни с психическими образами мертвых. Начиная со смерти его родителей, через появление «духов умерших» в патологических переживаниях его пациентов, через усвоение теоретических образных посланий «призраков» (духов мертвых) в его метапсихологии и, наконец, до образов умерших близких в его последних снах, в шестой главе рассматривается, как в процессе старения то, что мы переживаем буквально в один момент, может казаться все более метафоричным в другой. По мере того как Юнг старел, качество его ощущения прожитого времени менялось, оказывая значительное влияние на его понимание роли «мертвых» в психической жизни.

Заключительная глава «Психика, язык и биология» объединяет эволюцию человека с различными темами, развитыми ранее в книге. В последние годы развернулись интенсивные дебаты по поводу понятия человеческой природы и ее «существенных» аспектов. Социальные конструктивисты занимают одну из сторон противоречия, утверждая, что язык и культура играют ключевую роль в «конструировании» человеческой психики. На другой стороне выстроились эволюционные психологи, которые подчеркивают влияние естественного отбора, адаптации и биологии человека на развитие психической структуры. В попытке пролить некоторый свет на противоречие в этой главе рассматриваются основные аргументы обеих сторон в дебатах о языке/биологии, и в процессе предлагается новый подход к пониманию того, как язык и культура взаимодействуют с биологией в естественной истории человеческой психики. Принимая во внимание, что биологическая информация воспроизводится и передается физически следующему поколению посредством генов, язык и визуализация позволяют производить, воспроизводить и передавать информацию совершенно другого

рода, психическую и культурную информацию, которая, как и биологическая информация, может распространяться как географически, так и во времени. С развитием этой психической продуктивной и репродуктивной способности появляется второе средство передачи информации между отдельными людьми и между поколениями, и ход человеческой эволюции навсегда меняется. В начале введения я указал, что эта книга стала результатом усилий по критическому переосмыслению основных принципов глубинной психологии и, в процессе, по более глубокому пониманию теоретических различий и сходств между двумя великими традициями глубинной психологии. В следующих главах я надеюсь продемонстрировать, что конструктивное преодоление противоречий между фрейдистским и юнгианским психоанализами не только теоретически возможно, но даже имеет значительную ценность с клинической точки зрения.

ГЛАВА 1.
МОСТ К ВОЗВЫШЕННОМУ

ИЗНАЧАЛЬНЫЕ ПРИНЦИПЫ

Душа никогда не мыслит без образа.⁹

Аристотель

Визуализация – неотъемлемая часть повседневной жизни. Будучи маленькими детьми, мы начинаем воображать задолго до того, как научимся говорить. Мечтать, писать, вспоминать – даже самосознание было бы невозможно без способности воображать. Глубинная психология возникла в результате попытки объяснить роль визуализации в формировании личности и психопатологии. И Фрейд, и Юнг всеми силами пытались понять функцию «ментальных представлений» в психической жизни.

Каково их происхождение?

Как они связаны с формированием идентичности и психопатологией?

К чему относятся психические образы? И как мы их интерпретируем?

Для лучшего понимания важности этих вопросов для современной глубинной психологии мы начнем с анализа исторической эволюции концепции психического образа в западной мысли.¹⁰

⁹ Аристотель, *Метафизика*, перевод Р. Хоуп (Энн-Арбор: Издательство Мичиганского университета, 1952), 431a 16; ср. 431b 2; 4321 8-14.

¹⁰ Справочный материал для этой истории взят, в основном, из трех источников: Frederick Copleston, *A History of Philosophy, Volumes I-IV* (Westminster, MD: The Newman Press, 1958); Murray W. Bundy, *The Theory of Imagination in Classical and Medieval Thought*, University of Illinois Studies in Language and Literature, Vol. XII, Nos. 2-3 (Urbana, IL: University of Illinois Press, 1927); и красноречивая книга Ричарда Кирни *The Wake of the Imagination* (Minneapolis, MN: University of Minneapolis Press, 1988). В истории западной мысли психическая тенденция создавать образы изображалась, главным образом, в двух различных формах: (а) как репродуктивный процесс, изображающий некоторую более первичную реальность, и (б) как продуктивный процесс, который создает оригинальные сущности, образы. Оба значения связаны с терминами «воображение», «воображать» и «творить». В этой главе я буду использовать эти три термина по примеру Кирни, который признает многозначный характер терминов, обозначающих «воображение». «Хотя эти разные термины имеют отличительные культурные и лингвистические коннотации, они имеют общую ссылку на способность человека создавать образы. Это и есть «семейное сходство», лежащее в основе разнообразных терминов воображения» (Кирни, стр. 15). Иногда в этой главе исторический или текстовый контекст будет подчеркивать репродуктивный аспект процесса создания изображений, в то время как в других случаях контекст будет смещать акцент на продуктивное измерение.

КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ПСИХИЧЕСКОГО ОБРАЗА

Он мыслитель; это значит, что он знает, как сделать вещи проще, чем они есть на самом деле.¹¹

Ницше

Понятие образа претерпело множество трансформаций на протяжении веков, начиная с ранних формулировок греческой философии и средневековой онтоологии и модернизма и заканчивая нынешними спорами о месте образа в постмодернистском мире. История концепции образа начинается с аллегории Платона о пещере.

В этой истории люди изображаются запертыми в пещере невежества. Жители считают тени на стене реальными, не имея представления о реальных объектах, к которым они относятся. В конце концов кому-то удается выбраться из пещеры и при свете солнца впервые увидеть реальные объекты.¹²

Аллегория иллюстрирует проблему «образа» и его отношения к себе и реальности. Платон рассматривает образы (эйдолон или эйкори) как расположенные во внешнем мире, а не как внутренние «ментальные представления». Он характеризует их производство с помощью метафор «рисования» и «рисунка», как при лепке или создании внешней фигуры. Теория образа Платона начинается с предположения об априорном идеале, находящемся в вечности. Например, в то время как в материальном мире существует множество стульев, в вечности существует только одна «форма» или идеал стула. Различные конкретные стулья в материальном мире являются отражением «идеального», в то время как изображения, в свою очередь, являются воспроизведением материальных объектов. Платон рассматривал образы как внешние копии физического мира, который сам по себе

11 Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, sec. 189.

12 Richard Patterson, *Image and Reality in Platos' Metaphysics* (Indianapolis: Hackett Publishing, 1985), стр. 25-63.

является точной копией вечного мира. Образы – это репродукции репродукций, а не первоначальные принципы.¹³

Платон подходил к образам со значительной двойственностью, сравнивая их с «лекарством», афармаконом, которое может служить либо лекарством, либо ядом. Изображение действует как средство, когда оно записывает человеческий опыт для потомков, не позволяя ему затеряться во времени. Однако тот же образ действует как яд, когда обманывает нас, заставляя принять копию за оригинал.

Образ становится токсичным, принимая статус идола.¹⁴

Аристотель, ученик Платона, разработал иную теорию образа. Переместив область исследования с метафизической на психологическую, Аристотель впервые поместил образ как присущий состоянию человека, определив его источник не в вечности, а в материальном мире.¹⁵

Для Аристотеля образы являются ментальными посредниками между ощущением и разумом, мостом между внутренним миром разума и внешним материальным миром. У Аристотеля мы находим некоторые из первых упоминаний о «ментальных представлениях» (*phantasma potikori*). Аристотель изображает процесс визуализации с помощью метафор «письма», «черчения» и «рисования». Сегодня мы все еще используем эти метафоры, когда говорим о «очерчивании» вывода или «формировании» образа чего-либо. Аристотель рассматривает образы как производные от чувственных данных, а не как исходный принцип. «В интеллекте нет ничего, что было бы представлено иначе, кроме как через чувства».¹⁶

13 В «Республике» Платон определяет основной продукт воображения, образ, как «имитацию имитации» (Книга Шестая, особенно 510d-516c, и Книга Десятая, особенно 597a-599c). См. Также Эдвард С. Кейси, *Воображение: Феноменологическое исследование* (Блумингтон, Издательство Университета Индианы, 1976), стр.15-16.

14 Jacques Derrida, см. *Plato's Pharmacy*, in *A Derrida Reader: Between the Blinds* (New York: Columbia University Press, 1991), стр. 112-143. См также Eric Havelock, *Preface to Plato* (Cambridge: Harvard University Press, 1963), особенно вторую главу «Мимесис».

15 Обсуждение появления понятий «разум» и «внутренняя сущность человека» в 5 веке до н. э. см. Bruno Snell, *Discovery of the Mind* (New York: Dover Publications, 1982).

16 Aristotle, *De Anima*, tr. H. Lawson-Tancred (London: Penguin Classics, 1987), 428a. См. Paul Ricoeur's study of Aristotle's notion of image as mimesis in *Time and Narrative* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), pp. 31-52. См. также, Kearney, стр. 106-113.

Ни Платон, ни Аристотель никогда не рассматривали визуализацию как автономный, изначальный процесс. Для обоих воображение оставалось *в значительной степени репродуктивной деятельностью*.¹⁷

Следы Платона и Аристотеля можно найти в основе почти всех последующих западных теорий психологии. Первенство отдается либо ощущению, либо вневременным когнитивным структурам, либо сочетанию того и другого, как в эпигенетической модели Пиаже. Общей нитью как для Платона, так и для Аристотеля является их взгляд на образ как на вторичное отражение какого-то более оригинального источника, находящегося за пределами человеческого состояния. Воображение – это процесс имитации, а не создания.

¹⁷ Бенедетто Кроче резюмирует классический взгляд на воображение следующим образом: «Древняя психология знала фантазию или воображение как способность, находящуюся на полпути между чувством и интеллектом, но всегда как консервативную и воспроизводящую чувственные впечатления или передающую концепции чувствам, и никогда как должным образом продуктивную автономную деятельность». *Aesthetic as Science of Expression and General Linguistics*, tr. D. Ainslie (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1972), p. 170.

СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ВООБРАЖЕНИЕ

Репродуктивный взгляд на образ оставался относительно неизменным на протяжении всей неоплатонической философии Порфирия, Прокла и Плотина, а также вплоть до онтотеологии средневековья. Средневековый взгляд на образ синтезировал эллинскую онтологию и библейское богословие. Этот онтотеологический союз только усилил недоверие к образам. С теологической стороны было библейское осуждение образов как нарушения божественного порядка творения, а с философской стороны образ рассматривался как вторичная копия изначальной истины бытия. И иудео-христианская, и греческая традиции рассматривали воображение как репродуктивную деятельность, отражающую некий более «изначальный» источник смысла, выходящий за рамки человеческого состояния: метафизические формы, физический мир или бога.¹⁸

Средневековое понимание образа, представленное Августином, Бонавентурой и Фомой Аквинским, все еще соответствовало репродуктивной модели Платона и Аристотеля. Во всей средневековой онтотеологии психический образ трактуется как копия, отсылающая к более оригинальной реальности за пределами самой себя – к божественному идеалу (богу), находящемуся за пределами человеческого состояния.

Ричард из Сент-Виктора, писатель двенадцатого века, является представителем онтотеологической точки зрения. Он изображает образы как «заимствованную одежду» или «облачения», используемые для облечения рациональных идей. Изображения рассматриваются как психическая «одежда», используемая для «подгонки» разума, чтобы сделать его более наглядным для населения в целом.

¹⁸ Фредерик Коплстон характеризует интеграцию греческой онтологии и христианской теологии, составляющих средневековый онтотеологический взгляд, следующим образом: «Христианское мировоззрение пропитано идеями, заимствованными или предложенными греческой философией, так что оно выглядит как слияние или синтез платонических элементов с христианской верой. Единое есть Троица; Логос или слово воплотилось во Христе; подобие человека Богу, о котором говорит Платон, является делом божественной благодати; возвращение человеческой души к Богу – это не просто одинокий полет индивидуума, но достигается во Христе и через Него как главу Церкви». История средневековой философии (Лондон: Methuen & Co. Ltd., 1972), стр. 25.

Особенно осторожный в отношении образов, Ричард из Сент-Виктора предупреждает, что если разум станет слишком доволен своим «одеянием», то воображение может прилипнуть к разуму, как кожа. Если бы это произошло, мы могли бы ошибочно принять искусственное облачение образов за естественное владение. Ричард из Сент-Виктора предупреждает нас не путать нашу уникальную природу с нашими психическими образами.¹⁹

В своих философских размышлениях Ричард из Сент-Виктора опасается, что мы можем ошибочно спутать образ с нашей кожей, нашей изначальной природой. В его предупреждении мы начинаем наблюдать возникновение амбивалентности в западной психике относительно того, является ли образ только искусственным и репродуктивным, или же он на самом деле является частью нашей подлинной природы. Страх того, что психический образ может быть ошибочно воспринят как часть нашей человеческой природы, а не просто как облачение, искусственное творение, отражает растущее беспокойство в западной мысли относительно законного места образов по отношению к человеческой природе.

По мере того как концепция образа развивается в западной мысли, она вносит определенную нестабильность в промежуточное положение, которое она была вынуждена занимать в течение последних 2000 лет. Метафизический порядок, восходящий к Платону и Аристотелю, предполагает определенные изначальные двойственности: внутреннее/внешнее, разум/тело, разум/ощущение и дух/материя. Образ всегда был зажат между этими противоположностями. С момента зарождения греческой философии эти пары заложили основу западной метафизики и, несомненно, считались основой нашей структуры мышления.²⁰

По мере того как западная культура развивается из средневековой онтоотеологии на своем пути к Возрождению и началу современного мира, эти метафизические структуры начинают проявлять признаки изменений. Концепция образа, заключенная между фундаментальными двойственностями западной метафизики (внутреннее/внешнее;

¹⁹ Richard of St. Victor, *De Unione Corporis et Spiritus* in *Patrologia Latina*, 177, 285a-289a. Для анализа взглядов Хьюго см. Bundy, pp. 170-175; а также, Kearney, стр. 119-123.

²⁰ См. Jacques Derrida, *Of Grammatology*, tr. G. C. Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), стр. 269-317; Martin Heidegger, *The End of Philosophy*, tr. J. Stambaugh (New York: Harper & Row, Publishers, 1973), стр. 12;

разум/тело; разум/ощущение; дух/материя), медленно начинает претерпевать трансформацию, подрывая сам метафизический порядок, на котором строятся такие оппозиции. По мере того как западная мысль пробивается сквозь средневековую онтотеологию, идея о том, что психический образ – это просто представление некоего ранее существовавшего оригинала, копия вечной формы, ощущения, разума, бога или материи, становится менее абсолютной. С приближением эпохи Возрождения наше отношение к образу начинает претерпевать драматические изменения. Больше нет такой уверенности в том, является ли психический образ одеждой, которую мы надеваем, или же это на самом деле наша подлинная кожа!²¹

²¹ Kearney, стр. 120. 13 Bundy, стр. 173-175; Copleston, стр. 98-99; Kearney, стр. 121-123.

АЛХИМИЯ И ЗАДВОРКИ ЗАПАДНОЙ МЫСЛИ

Средневековый взгляд на образ, в конечном счете, отражает его двойственную онтологическую природу, соответствующую фундаментально репродуктивной модели как его иудео-христианских, так и эллинских корней.²² Образ все еще рассматривается как повторное представление, вторичный мысленный образ. По мере того как мы переходим от средневековой онтологии к теологии через схоластику 13-14 веков к зарождению гуманизма эпохи Возрождения, несколько фигур на задворках господствующей западной мысли радикально начинают пересматривать наше представление об образе. Парацельс, Фичино и Бруно развивают новое видение воображения как творческой, преобразующей и изначальной силы, заложенной в человеческом состоянии.²³

Коперник произвел революцию в космологии эпохи Возрождения, перевернув наше отношение к Солнечной системе. Традиционная астрономия учила, что солнце вращается вокруг земли. Коперник перевернул космологию с ног на голову, продемонстрировав, что верно обратное: земля вращается вокруг солнца. Алхимики, писавшие в этот же период времени, совершили свою собственную революцию в философии, изменив основные термины в наших традиционных теориях знания и образа. Присутствие «солнца» в человеческой вселенной, внутреннего света, способного к изначальным силам, начинало интуитивно осознаваться алхимиками и другими герметическими философами этого периода.

Парацельс спрашивает: «Что еще такое воображение, если не внутреннее солнце?»²⁴

22 Определение онтологии Хайдеггера и его роль в формировании метафизики см. Martin Heidegger, *Identity and Difference*, tr. J. Stambaugh (New York: Harper and Row, 1969), стр. 42-75. Книга состоит из двух малоизвестных лекций, прочитанных в 1957 году.

23 Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (New York: Random House, 1969), стр. 68-74.

24 Цитируется в книге Клода-Жильбера Дюбуа «Образ Возрождения» (Париж: Издательство Universitaires de France, 1985). Подробное обсуждение психологического значения революции Коперника см. в книге Роберта Романишина «Психологическая жизнь: от науки к метафоре» (Остин, Техас: Издательство Техасского университета, 1982), стр. 19-24. См. Также эссе Юнга «Парацельс как духовный феномен» в CW13, стр. 109-189.

Бруно, философ-герметик шестнадцатого века, кардинально пересмотрел традиционный репродуктивный взгляд на образ, зайдя так далеко, что предположил, что образ был самым источником мысли. Для Бруно воображение предшествует разуму и действительно создает его. Эта теоретическая формулировка впервые обнаружила творческую силу в человеческом состоянии, а не в божественных или вечных формах. Эти идеи были настолько радикальны по отношению к теологическим доктринам, унаследованным от схоластической и средневековой мысли, что Церковь осудила их как ересь. В наказание за то, что он поставил воображение и творчество в центр человеческого существования, Бруно был сожжен на костре! Должно пройти еще несколько столетий, прежде чем можно будет безопасно внедрить в основное русло западной мысли идею визуализации как центральной для творчества и человеческой природы.²⁵

Алхимические труды этого периода, появляющиеся на задворках западной мысли, незаметно начинают движение за пределы метафизики трансцендентности к психологии человеческого творчества. До этого момента акт творения по большей части приписывался некоему средству, не зависящему от человека. Например, типичный средневековый портрет Христа оставался без подписи, что стирало индивидуальность художника и подчеркивало первенство божественного творения. Бруно и другие философы-алхимики и герметики 15-го и 16-го веков начали развивать еретическую идею о том, что в человеческом состоянии находится орган, ответственный за акт творения.²⁶

25 Кирни, стр. 158-161. Йейтс утверждает, что Бруно оказал значительное влияние на немецкий идеализм восемнадцатого и девятнадцатого веков, особенно на идеализм Канта, Шеллинга и Гегеля.

26 Почти треть опубликованных работ Юнга затрагивает некоторые аспекты герметической и алхимической традиции. Примеры см. в разделе Психология и алхимия, CW12;

Алхимические исследования, CW 13; *Mysterium Coniunctionis*, CW 14; и *Aion: Исследования феноменологии Личности*, CW 9ii.

РОЖДЕНИЕ МОДЕРНИЗМА

Следующий значительный сдвиг в нашем отношении к образу произошел с Рене Декартом, первым современным философом, который решительно порвал с доминирующими идеями схоластики (13-14 века).

Идеи, разработанные в «Медитациях» (1642), являются основой современного взгляда на мир, разделенный на субъекты и объекты. Исходя из положения *Cogito Ergo Sum* – Я мыслю, следовательно, я существую – Декарт установил существование на основе акта познающего субъекта, а не на трансцендентном боге, объективной материи или вечных формах. Теория Декарта о мыслящем субъекте ознаменовала собой серьезное изменение в понимании западной психологии, обнаружив источник смысла, творчества и истины в человеческой субъективности. Человеческому разуму теперь отдается приоритет как над объективным бытием, так и над божественным.²⁷

Антропоцентрическая тенденция 16-го и 17-го веков проявляется также в художественной сфере с появлением романов, созданных авторами, и автопортрет в живописи начинает процветать как пример новой эстетики субъективности.²⁸ Картезианская теория *cogito* (мыслящего субъекта) содержит зачатки современного философского проекта по созданию антропологической основы для метафизики. В центре нашей системы мышления Декарт теперь впервые помещает человеческий субъект.

Декарт освободил разум от привязанности к трансцендентным божествам, внешним идеалам или материальному миру. Человеческий субъект теперь является первым принципом, способным создать ощущение смысла, определенности, существования и истины. Однако хотя Декарт и его последователи открыли путь к современному гуманизму своей новой теорией познания, основанной на *cogito*, его теория образа продолжала придерживаться репродуктивной модели.²⁹

27 René Descartes, *Descartes: Philosophical Writings*, tr. and ed. E. Anscombe & P. T. Geach (London: Thomas Nelson & Sons, 1954), pp. 87-152; Copleston, *A History of Philosophy* Vol. IV, стр. 63-152.

28 Ernst H. Gombrich, *The Story of Art* (London: Phaidon Press, 1972), стр. 95-97.

29 Kearney, стр. 161-163; Mary Warnock, *Imagination* (Berkeley, CA: University of California Press, 1976), стр. 13.

ЭМПИРИЗМ: К ПРОИЗВОЛЬНОМУ ФИКЦИОНАЛИЗМУ

Следующий значительный сдвиг в нашей концепции образа произошел с эмпиризмом Дэвида Юма (1711-1776). Следуя Декарту, Юм предположил, что человеческое знание может создать свою собственную основу, не обращаясь к метафизическому царству божеств или идеалов или к физической сфере материального мира. Как только разум отделяется от своих метафизических лесов, Юм обнаруживал, что сама основа позитивистского рационализма сводится к произвольному фикционализму.³⁰

В то время как Юм выступил сторонником эмпирического описания разума Локка как *tabula rasa*, чистого листа, на котором написаны «выцветшие впечатления чувств», он пришел к радикальному беллетризму, который угрожал разрушить саму основу рационализма.³¹

Кирни утверждает, что Юм довел репродуктивный взгляд на образ до крайних пределов, заявив, что все человеческие знания основаны на ассоциации образов и больше не нуждаются в обращении к каким-либо метафизическим законам или трансцендентным сущностям.³²

Юм сводит акт познания к ряду психологических закономерностей, которые управляют ассоциациями между образами. Разум подобен «художественному музею», где собраны представления о нашем мире. Юма интересует не связь между образом и миром, не связь между образом и художником (его создателем), а законы, регулирующие отношения между самими образами: сходство, смежность, идентичность, причинность и так далее. Юм сосредоточился на том, как взаимосвязаны образы, а не на законах, регулирующих отсылку либо к объектному миру, либо к художнику-творцу.³³

30 Copleston, *History of Philosophy*, Vol. V, pp. 258-395; Robert Sokolowski, *Fiction and Illusion in David Hume's Philosophy*, *The Modern Schoolman* 45 (1968): 200-201.

31 Взгляд Локка на человеческую природу как на *tabula rasa*, чистый лист, продолжает служить основой для современных теорий разума и человеческой природы. Стивен Пинкер в своей книге «Чистый лист: современное отрицание человеческой природы» (Нью-Йорк: Viking Press, 2002) дает развернутую критику проблемы, которую метафора Локка о *tabula rasa* привносит в изучение психологии и человеческой природы (см., в частности, стр. 5-103).

32 David Hume, *A Treatise of Human Nature* (Oxford: Oxford University Press, 1888/1976), стр. 266-267.

33 Ned Block, ed., *Imagery* (Cambridge, MA: MIT Press, 1982), стр. 82.

Продолжая придерживаться репродуктивной модели образа как мысленной копии исчезнувших ощущений, Юм утверждает, что этот мир представлений, содержащихся в человеческом субъекте, нашем внутреннем художественном музее, является единственной реальностью, которую мы можем знать. Этот тревожный вывод ставит Юма перед дилеммой: он оказывается запертым в своем уединенном музее мысленных образов, не имея выхода в «реальный мир». Миры разума и материальной реальности для Юма являются лишь фикциями, субъективными представлениями, не имеющими прямой связи с их референтами.³⁴

Мысленный образ больше не относится к какому-то трансцендентному происхождению или истине, например, к вечному идеалу, богу или материальному миру. Для Юма мысленный образ – единственная истина, которую мы можем знать, и это означает, что никакой истины вообще нет, поскольку он все еще придерживается теории соответствия истины. Если мы не можем установить соответствие между изображением и его референтом, мы не можем установить истину. Нам остается только произвольный вымысел, за который мы, тем не менее, должны держаться так, как если бы он был реальным.³⁵

Юм, как и Аристотель ранее, теперь находит человеческое состояние, связанное с миром, через образы. Но критическое различие между ними состоит в том, что у Юма нет «трансцендентной» реальности за пределами самих образов. Для Юма образы не относятся к каким-либо трансцендентным формам (идеальным или материальным), которые придают им ценность истины, и эта дилемма подрывает метафизические строительные леса, которые в течение последних 2000 лет поддерживали здание реальности. Теория познания Юма приводит к следующей трудности: если «мир», который мы знаем, представляет собой набор образов и идей без каких-либо трансцендентных оснований, то все, что мы можем использовать для установления нашего чувства реальности – это субъективные вымыслы-образы без оснований. Юм заключает:

34 Hume, стр. 267-268. Подробное обсуждение произвольного фракционизма Юма см. в статье Соколовского «Вымысел и иллюзия в философии Дэвида Юма».

35 Copleston, A History of Philosophy, Vol. VI, стр. 404-411, 413-421; Kearney, стр. 163-169; Warnock, стр. 87-88.

«Если мы примем этот принцип (воображение) и осудим все утонченные рассуждения, мы столкнемся с самыми явными нелепостями. Если мы отвергнем его в пользу этих рассуждений, мы полностью разрушим человеческое понимание.

Поэтому у нас нет другого выбора, кроме как между ложной причиной и вообще никакой. Что касается меня, то я не знаю, что следует делать в данном случае».³⁶ Именно в этом состоянии необоснованного субъективизма и глубокого недоверия к психическим образам мы находим западную мысль в конце Века Разума. И именно в этой скептической атмосфере философия 18 века готовится к революции в теории ментальных образов.³⁷

³⁶ Hume, стр. 267-68; Kearney, стр. 167. Подробнее обсуждение теории о знании Юма см. John Richetti, *Philosophical Writing: Locke, Berkeley, Hume* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983), стр. 183-263.

³⁷ Robert Avens, *Imagination is Reality* (Dallas: Spring Publications, 1980), стр. 13-14; Kearney, стр. 155-188; Warnock, стр. 35-41. В книге «Безумие и цивилизация» Фуко документирует изобретение психиатрической больницы в эпоху Разума как социального и политического средства для заключения в тюрьму ментальных образов и неразумия.

ВЫСВОБОЖДЕНИЕ ВООБРАЖЕНИЯ

В 1781 году Кант ошеломил своих коллег, провозгласив процесс воображения (*Einbildungskraft*) необходимым предварительным условием для любого знания. В первом издании своей «Критики чистого разума» он продемонстрировал, что и разум, и ощущение, два основных термина в большинстве теорий познания до этого момента, были созданы, а не воспроизведены с помощью воображения.³⁸ Этот радикальный сдвиг уже происходил с произвольным беллетризмом Юма, но для Юма образы все еще были репродуктивными. Революция Канта затронула два важных момента: во-первых, он переосмысливает процесс воображения как продуктивный и репродуктивный, а во-вторых, он определяет синтетические категории и их процесс воображения, трансцендентный разуму.³⁹

Платоновская метафизика определила изначальный принцип в вечной трансцендентальной сфере, за пределами человеческого разума, в то время как средневековая онтология определила его в боге. Кант, борясь с произвольным фикционализмом, возникающим в результате отказа от всех трансцендентальных основ, создал новую почву, на этот раз внутри самого человеческого состояния, но трансцендентную разуму. Двести лет назад подобный взгляд на психические образы привел к сожжению Бруно на костре. Необычная формулировка Канта перевернула всю иерархию традиционной эпистемологии с ног на голову, продемонстрировав, что чистый разум не может прийти к объектам опыта иначе, как через конечные пределы, установленные воображением.

38 Прочтение Кири теории трансцендентального воображения Канта расширяет анализ воображения Мартина Хайдеггера, представленный в *Kant and the Problem of Metaphysics*, tr. J. S. Churchill (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1962), стр. 144-148.

39 В своей книге «Воображение» Кейси описывает продуктивные и репродуктивные аспекты теории воображения Канта следующим образом: «Будучи трансцендентным по своему статусу, продуктивное воображение является необходимым условием для любого воображения – действительно, для перцептивного опыта также. Будучи эмпирическим, оно является «формирующим» и играет решающую роль в создании искусства. Но Кант также признавал репродуктивное воображение, которое действует, связывая чувственные содержания, данные ему в интуиции» (стр. 132).

Все знание подчинено конечности человеческой субъективности. Проще говоря: воображение является необходимой предпосылкой всех знаний.⁴⁰ После Канта психическим образам больше нельзя было отказывать в центральном месте в наших теориях познания, искусства, существования и психологии. С этим эпистемологическим сдвигом ментальный образ перестает рассматриваться как воспроизведение или тиражирование копий и теперь берет на себя роль конечного источника и создателя смысла и нашего чувства реальности. Образы создают наше сознание, которое затем обеспечивает освещение нашего мира. Там, где к образу ранее подходили с помощью метафоры зеркала, отражающего мир, кантовская метафизика переосмысливает изображение с помощью волшебного фонаря, освещающего наши знания о мире.⁴¹

Связь между разумом и образом прошла долгий путь со времен ранней греческой мысли. Когда мы вступаем в 19 век, между ними начинает устанавливаться более мирное взаимопонимание. Освобождение образа Кантом породило в 19 веке новые мощные движения в искусстве и философии. В Англии новый романтизм прославил освобождение образа от власти разума (*cogito* Декарта) в работах Блейка, Шелли, Байрона, Кольриджа и Китса. Чествование продолжалось и во Франции благодаря произведениям Бодлера, Гюго и Нерваля. А в философии немецкий идеализм развился в трудах Фихте и Шеллинга. Каждое движение вновь подчеркивало важность образа в жизни человека, но, как и во многих новых движениях, акцент зашел слишком далеко. Столкнувшись с промышленной революцией, разрушением природы и эксплуатацией личности необузданным капитализмом, идеализм романтического гуманизма уступил место более приземленному пониманию синтетических способностей воображения в экзистенциальных философиях Кьеркегора и Ницше.⁴²

40 Avens, стр. 14-17; Kearney, стр. 155-188; Warnock, стр. 13-71.

41 См. Meyer H. Abrams, *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 1971), стр. 160-168.

42 На Юнга оказал значительное влияние Ницше. В период с 1934 по 1939 год Юнг проводил семинар по «Заратустре» Ницше, транскрипция которого насчитывала более десяти томов. Семинар был отредактирован Джеймсом Л. Джарреттом и опубликован в сокращенном виде в двух томах издательством Принстонского университета под названием «Заратустра Ницше: заметки о семинаре, проведенном в 1934-1939 годах» (1988). См. также Лилиан Фрей-Рон, «Фридрих Ницше» (Айнзидельн: Даймон Верлаг, 1988) для подробного обсуждения влияния Ницше на Юнга.

ПСИХИЧЕСКИЙ ОБРАЗ В ГЛУБИННОЙ ПСИХОЛОГИИ

Я действительно убежден, что творческое воображение – это единственное доступное нам изначальное явление, реальная основа психики, единственная непосредственная реальность.⁴³

К. Г. Юнг

Когда мы вступаем в 20-й век, через сто лет после Канта, в нашей концепции образа вот-вот произойдет еще одна трансформация. Фрейд уже начал исследовать тайники человеческого разума с помощью анализа психических образов. Сны, фантазии и воспоминания были тщательно изучены в попытке понять, как «ментальные представления» влияют на наше самоощущение и реальность, развитие личности и формирование симптомов. Хотя это были новые и озадачивающие вопросы для психиатрии, проблема воображения отнюдь не была новой в истории западной мысли. В первые годы глубинной психологии Фрейд расширил наше понимание человеческой психики, сформулировав эдипову динамику, теорию влечений и психологию личности. Его теория воображения, однако, продолжала придерживаться репродуктивной модели, рассматривая психические образы как репрезентации либо побуждений и желаний, либо исторических событий.

В своем стремлении понять роль образа в психической жизни Юнг выбрал другой подход, вместо этого решив рассматривать образ как автономную деятельность психики, способную к производству и воспроизведению.⁴⁴

Ранее Кант произвел революцию в философии, противодействуя произвольному фикционализму Юма, установив образность как

43 C. G. Jung, C. G. Jung Letters, Vol. I: 1906-1950, ed. G. Adler, tr. R. F. C Hull, Bollingen Series XCV:1 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973), стр. 60.

44 В «Алхимии дискурса» я использовал термины «продуктивное воображение» и «репродуктивное воображение», чтобы лучше различать эти два основных аспекта психической визуализации. См. Юнг, CW7 § 121-140.

трансцендентную основу человеческого разума. Категории Канта обеспечивали априорные структуры, необходимые для самого разума. Тонкие следствия кантовской критики чистого разума Юнг распространил на область глубинной психологии, рассматривая архетипы как априорные категории человеческой психики.

Можно также описать эти формы как категории, аналогичные логическим категориям, которые всегда и везде присутствуют в качестве основных постулатов разума. Только в случае наших «форм» мы имеем дело не с категориями разума, а с категориями воображения.⁴⁵

Пытаясь разграничить категории воображения, Юнг расширяет критику чистого разума Канта до анализа конечности человеческой психики, тем самым смещая эпистемологический «объект» глубинной психологии с сексуальности на психический образ. Теория архетипов (категорий психики) переориентирует эпистемологическое исследование с объектов опыта (вещей) на анализ наших способов их познания, то есть трансцендентальных (априорных) функций разума.⁴⁶

45 C. G. Jung, *Psyche and Symbol* (New York: Anchor Books, 1958), стр. 292-93.

46 В последние годы психоаналитики-фрейдисты заново открыли Канта и важность установления эпистемологического статуса человеческой психики. См. Mauro Mancía & Luigi Longhin, *Kant's Philosophy and its Relationship with the Thought of Bion and Money-Kryle*, *International Journal of Psychoanalysis* 81.6 (2000): 1197-1211; Wilfred R. Bion, *Learning from Experience* (London: William Heinemann, 1962); Wilfred R. Bion, *A Theory of Thinking, Part II of the Psycho-analytic Study of Thinking*, *International Journal of Psychoanalysis* 43.2 (1962): 306-10; Salomon Resnik, *L'esperienzapsicotica* (Turin: Bollati Boringhieri, 1986); Salomon Resnik, *Spazio mentale: sette lezioni alla Sorbona* (Turin: Bollati Boringhieri, 1990).

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ ОБЪЕКТ ПСИХОЛОГИИ

Формирование новой психологии было описано историком Сону Шамдасани как состоящее из параллельного построения новой теории и ее «объекта» изучения. Создание эпистемологического «объекта», на основе которого можно создать новую психологию, предполагает принятие аспекта человеческой природы и наполнение его универсальностью, историчностью и сущностными атрибутами.⁴⁷

Основание психоанализа как психологии началось с того, что Фрейд определил сексуальность как эпистемологический «объект».

Посредством анализа влечения в связи со снами, симптомами, парапраксиями и воспоминаниями раннего детства Фрейд разработал всестороннее теоретическое изложение, способное объяснить и лечить психологические симптомы пациента. В течение следующего столетия фрейдовский психоанализ претерпел ряд изменений в своем эпистемологическом «объекте», что привело к разработке новых теорий и моделей лечения: ид-психология, эго-психология, психология объектных отношений, психология личности и психология отношений. По мере того как каждый новый эпистемологический объект оказывался в центре клинического внимания, результатом было теоретическое изложение различных и «существенных» аспектов человеческой психики.

⁴⁷ Sonu Shamdasani, *Psychologies as Ontology-Making Practices: William James and the Pluralities of Psychological Experience*, William James and the Varieties of Religious Experience, eds. J. Carrette, R. Morris, & T. Sprig (London: Routledge, 2002); см также, Bruno Latour, *The Historicity of Things, Pandoras Hope: Essays on the Reality of Social Sciences* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), стр. 145-73.

ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ РАЗЛИЧИЕ

Теоретическое различие между Фрейдом и Юнгом возникло из-за эпистемологического «объекта» выбора. Там, где Фрейд подчеркивал примат сексуальности, Юнг сосредоточился на образе и ограниченности человеческого знания, теоретизируя, что психика обладает своими собственными синтетическими категориями, аналогичными логическим категориям разума.

Исходные структурные компоненты психики обладают не менее удивительным единообразием, чем компоненты тела. Архетипы – это, так сказать, органы дорациональной психики. Это вечно наследуемые формы и идеи, которые не имеют определенного содержания. Их конкретное содержание проявляется только в течение жизни индивида, когда личный опыт воспринимается именно в этих формах.⁴⁸

Использование Юнгом метафоры телесных «органов» создает биологическую аналогию, подчеркивая унаследованный потенциал для формирования эпистемологических структур.⁴⁹ Знание психического опыта индивида «организовано особым человеческим способом» и может быть сравнено с «желудком» по отношению к «пище». Специфическое содержание человеческого опыта «усваивается» в соответствии с синтетическими категориями психики, подчиняя весь психологический опыт конечности человеческой психики.

48 Latour, стр. 293. Бюн также опирался на Канта в своей формулировке «предубеждения»: «Предубеждение можно рассматривать как аналог в психоанализе кантовской концепции «пустых мыслей»» (Обучение на опыте, стр. 306).

49 В 1978 году Ноам Хомский использовал ту же метафору «органа», формулируя свой подход к изучению человеческого разума: «Я предлагаю продолжить изучение разума – то есть принципов, лежащих в основе наших мыслей и убеждений, восприятия и воображения, организации наших действий и тому подобного – так же, как мы исследуем тело. Мы можем представить себе разум как систему «ментальных органов», одним из которых является языковая способность. Каждый из этих органов имеет свою специфическую структуру и функцию, определяемую в общих чертах нашим генетическим даром, взаимодействуя способами, которые также в значительной степени биологически детерминированы, чтобы обеспечить основу для нашей психической жизни». Language and Unconscious Knowledge, in Psychoanalysis and Language, ed. Joseph Smith (New Haven, CT: Yale University Press, 1978), стр. 27.

ПСИХИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

*Психика состоит, в сущности, из образов.*⁵⁰

К. Г. Юнг

Психику и ее способность создавать образы Юнг рассматривает как посредника между внутренним миром идей и внешним миром вещей.

*.. в-третьих, необходима посредническая точка зрения. Esse in intellectu не хватает осязаемой реальности, esse in re не хватает разума. Однако идея и вещь объединяются в человеческой психике, которая поддерживает баланс между ними. Во что превратилась бы эта идея, если бы психика не обеспечивала ее жизненную ценность? Чего стоила бы вещь, если бы психика удерживала от нее определяющую силу чувственного впечатления? Что на самом деле является реальностью, если это не реальность в нас самих, сущность в аниме? Живая реальность не является продуктом ни фактического, объективного поведения вещей, ни исключительно сформулированной идеи, а скорее сочетания того и другого в живом психологическом процессе, через esse in anima.*⁵¹

Переместив эпистемологический фокус с сексуальности на психический образ, Юнг сформулировал радикально новое понимание психической реальности. «Реальность» больше не может быть найдена в боге, вечных идеалах или материи, но вместо этого переживание реальности находится внутри человеческого состояния как функция психического воображения: «Психика создает реальность каждый день. Единственное выражение, которое я могу использовать для этого занятия, – фантазия. Фантазия, таким образом, представляется мне наиболее ясным выражением специфической деятельности психики. Так оно и есть, в высшей степени... творческая деятельность».⁵²

50 Jung, CW § 618.

51 Jung, CW6 § 77.

52 Jung, CW6 § 78.

Внутренний и внешний миры индивида объединяются в психических образах, давая человеку жизненно важное ощущение живой связи с обоими мирами. «Фантазия была и всегда есть то, что создает мост между непримиримыми притязаниями субъекта и объекта».⁵³

Восприятие реальности является продуктом способности психики воображать и является «сущностью» человеческого бытия. С этим онтологическим сдвигом ментальный образ перестает рассматриваться как воспроизведение и теперь, вслед за Кантом, берет на себя роль конечного источника и создателя смысла и нашего ощущения существования и реальности.

53 Jung, CWG § 78.

ПОСТСТРУКТУРАЛИЗМ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ

По мере того как мы вступаем в 21 век, дебаты о роли визуализации продолжают процветать, но с новым поворотом. За последние пятьдесят лет в философии языка произошла революция, в результате которой акцент сместился с роли образа на роль языка в человеческом понимании.

Новые континентальные философы, особенно Деррида и Фуко, разработали радикальную критику западной мысли, сосредоточив внимание на извечной проблеме установления основы, исходного принципа для акта интерпретации.⁵⁴

На протяжении всей истории мы использовали такие метафизические универсалии, как истина, реальность, самость, центр, единство, происхождение, архетип или даже авторство, чтобы обосновать акт интерпретации. Новый поворот, который Деррида привносит в эту старую проблему, заключается в том, чтобы прояснить языковую природу вербальных актов интерпретации. Все теории познания заключены в языке и работают с помощью фигур речи, которые делают их двусмысленными и неопределенными. Читатель любого текста оказывается подвешенным между буквальным и метафорическим значениями «корневых» метафор текста и, таким образом, оказывается брошенным в семантическую неопределенность текста.⁵⁵

Деконструкция Дерридой лингвистических основ западных теорий познания является логическим продолжением эмпирической критики воображения Юма. Точно так же, как Юм довел репродуктивный взгляд на образ до его крайних пределов, отказавшись от любого обращения к трансцендентным основаниям, так и Деррида довел репродуктивную теорию языка до ее крайних пределов.

54 Derrida, *Grammatology*, Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, tr. R. Howard (London: Tavistock Publications, 1967);

Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (New York: Random House, 1970); and Christopher Hauke, Jung and the Postmodern: *The Interpretation of Realities* (London: Routledge 2000).

55 Derrida, *Grammatology*, especially *The Originary Metaphor*, стр. 169-180.

Устраняя любое обращение к трансцендентным сущностям (универсалиям), Деррида фокусируется на отношениях между словами, а не на референциальности. Разница между словами становится основной точкой отсчета, а не отношением слова к автору (следовательно, «смертью автора») или какому-либо другому трансцендентному объекту отсчета. Демонтаж метафизических строительных лесов языка приводит Дерриду к той же тревожной дилемме, с которой Юм столкнулся ранее. Как только мы избавляемся от лингвистической референтности (имплицитное допущение в метафоре «воспроизводимости»), мы оказываемся в ловушке солипсизма языка – неспособными выйти за пределы текста. Дерридианский текст больше не отсылает к некоему трансцендентному происхождению, смыслу или истине, и, следовательно, постструктурализм оказывается пойманным в ловушку постмодернистской версии произвольного фикционализма.⁵⁶

⁵⁶ Derrida, *Derrida Reader*. Прочтение Дерридой фикционализма Юма см. в разделе «Речь и феномены», стр. 14-16.

ТРАНСЦЕНДЕНТНОЕ ОСОЗНАННОЕ ЗНАНИЕ

Поскольку статус «трансцендентных терминов» был поставлен под сомнение, то же самое произошло и с основными элементами человеческой природы. Озабоченность «существованием» общих человеческих свойств – это старая философская проблема, которая доминировала в средневековой онтотеологии в форме дебатов между номинализмом и реализмом. Номиналист утверждал, что между словами и вещами (референтами) нет никакой связи, в то время как реалист рассматривал язык как обозначающий реальность вне себя. Эта старая дискуссия, которая вновь возникла в результате постструктурной критики референтности в языке, выражается сегодня в следующих терминах: конструкционист против универсалиста в сочетании с дихотомией различие против сходства.

Сторонники конструкционизма, постмодернистской формы номинализма, обычно обращаются к «социологическим», «историческим» или «интерсубъективным» категориям, чтобы продемонстрировать, что универсальные атрибуты конструируются во времени, а не даны как метафизические реальности. Но в процессе конструктивисты часто, но неявно, универсализируют их корневые метафоры: «социальное», «историческое» или «интерсубъективное». Даже если признак универсализации, определенный артикль, будет удален, или существительные единственного числа будут множественными, некоторая степень универсализации все равно будет включена в конструктивистский проект в качестве платы лингвистической формулировки.⁵⁷

⁵⁷ Более пристальное изучение оппозиции универсализм-одинаковость/конструктивизм-различие показывает, что они не так дихотомичны, как считалось изначально. В то время как «универсализм» и «сходство» часто объединяются в одну пару, а «конструктивизм» и «различие» – в другую, при более тщательном анализе это идеальное сочетание не выполняется на практике. Например, любая спецификация группы одновременно указывает на отличие от других групп и сходство внутри указанной группы. Группировка «женщины» требует как отличия от других групп (например мужчины, животные и т. д.), так и сходства внутри указанной группы (игнорирование сексуальных предпочтений, расы, класса и т. д.).

Ставя психическую визуализацию в качестве посредника между идеей и мышлением, мы открываем новое понимание ее роли в создании нашего ощущения психической реальности. Формулировка Юнгом психического образа как моста между внутренним миром и внешним миром находится в его «Психологических типах» сразу после расширенного обсуждения средневековых дебатов между номинализмом и реализмом. Юнг формулирует свой взгляд на визуализацию как на посредническую третью позицию, *esse in anima*, между тем, что сегодня назвали бы конструктивизмом и эссенциализмом. Психические образы указывают за пределы самих себя как на исторические особенности окружающего нас мира, так и на разум и метафизику. Психические образы означают нечто такое, что сознание не может полностью постичь, пока еще неизвестные глубины, трансцендентные субъективности. И эту глубину можно найти как в мире вещей, так и в мире идей. То, что означают психические образы, нельзя точно определить, апеллируя либо к различию, либо к универсальному. Хотя значение образа остается неуловимым, оно, однако, побуждает сознание мыслить за пределами самого себя, и не к интерпретациям, представленным архетипистами с их обращением к божествам, конструктивистами с их обращением к истории и эволюционными психологами с их обращением к генетике, но к знанию, которое не может быть определено априори. Возможно, наиболее важная функция, которую выполняют психические образы, заключается в том, чтобы помочь человеку выйти за пределы сознательного знания. Психические образы служат мостом к возвышенному, указывая на нечто неизвестное, находящееся за пределами субъективности.

ГЛАВА 2.
НЕВООБРАЗИМОЕ В ГЛУБИННОЙ
ПСИХОЛОГИИ

Когда я готовился к этой небольшой беседе с вами, было раннее утро. Я мог видеть Балтимор через окно, и это был очень интересный момент, потому что было не совсем светло, и неоновая вывеска ежеминутно указывала мне на смену времени; и, естественно, было интенсивное движение; и я отметил про себя, что все, что я мог видеть, за исключением некоторых деревьев вдалеке, было результатом мыслей, активно думающих мыслей, где функция, которую играли предметы, была не совсем очевидна... Лучший образ для подведения итогов бессознательного – это именно Балтимор ранним утром.⁵⁸

Дж. Лакан

Я осознаю, что двигаюсь в мире образов и что ни одно из моих отражений не затрагивает сути непознаваемого.⁵⁹

К. Г. Юнг

58 Jacques Lacan, Sur un terrain en friche: Liminal note, лекция, прочитанная в Университете Джона Хопкинса, 1966, расшифрована и переведена R. Macksey, in Lacan and Narration, ed. R. C. Davis (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983), стр. 845.

59 C. G. Jung, The Collected Works of C. G. Jung tr. R. F. C. Hull, vol. 11 (Princeton: Princeton University Press, 1971), para. 556. Все последующие ссылки на Собрание сочинений Юнга (сокращенно CW) будут указаны по объему и номеру параграфа, обозначенному §.

НЕИЗВЕСТНОЕ

Глубинная психология началась с попытки Фрейда включить в уравнение человеческой природы «неизвестные» фоновые элементы, участвующие в формировании психической жизни.⁶⁰

Наблюдались «не отрефлектированные» переживания, мешающие сознанию, вторгающиеся в память, и словесные ассоциации, активирующие интенсивные аффективные реакции и способствующие формированию симптомов и сновидений. Эти «неизвестные» факторы стали известны как бессознательное. Но что на самом деле подразумевается под «бессознательным»? Является ли это психическим царством, топографически расположенным «ниже» сознания? Является ли это психопатологией, характеризующейся нарушением сознания? Является ли это представлением биологических побуждений? Реальным? Или неизвестным? Почему так много написано об «Икс», неизвестном элементе в уравнении индивидуальности?

В своей классической статье, озаглавленной «Бессознательное», Фрейд различает три способа, которыми психические процессы могут быть бессознательными: (1) предсознательное мышление (скрытое); (2) динамически подавленные (представители инстинктов недоступные сознанию); и (3) аспекты психического процесса, которые в принципе недоступны сознанию. Большинство ссылок Фрейда в Стандартном издании относятся к вытесненному бессознательному, хотя он ясно указывает, что вытесненное и бессознательное не идентичны: «Все, что вытеснено, должно оставаться бессознательным; но давайте с самого начала заявим, что вытесненное не охватывает всего, что является бессознательным. Подавленное – это часть бессознательного».⁶¹

«Вытесненное бессознательное» Фрейда относится к определенному значению или референту (идеационному представителю), не осознаваемому в психике индивида.

⁶⁰ Sigmund Freud, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. XIV, tr. J. Strachey (London: Hogarth Press, 1961), стр. 166.

Все последующие ссылки на эту работу (сокращенно SE) будут указаны по объему и номеру страницы.

⁶¹ Freud, SFIV, 166-169. См также Introduction, Psychoanalysis and Language, ed. J. H. Smith (New Haven, CT: Yale University Press, 1978), стр. 19-30.

Например, «бессознательное» может относиться к подавленному желанию, побуждению, комплексу, интернализованному объекту или производному от би-персонального или интересубъективного поля. Юнг, с другой стороны, уделял больше внимания, хотя и не исключительно, тем аспектам психического процесса, которые в принципе недоступны сознанию. Его интерес к конечности человеческой психики привлек его внимание к внешним границам знания.

Классическое определение символа Юнгом отражает эту эпистемологическую чувствительность: символ является наилучшим возможным выражением чего-то принципиально неизвестного.⁶²

Архетипы представляют собой те же эпистемологические барьеры, что и когнитивное бессознательное Пиаже (1973) и глубинные структуры Хомского.⁶³ В статье «Язык и бессознательное знание» Хомский определяет эпистемологические границы бессознательного знания. Он пишет:

Я полагаю, что даже обращение Фрейда к бессознательному не сопровождалось далеко идущими вопросами о принципиальной доступности продуктов разума...⁶⁴ Более явное неприятие доступности проявляется в замечаниях К. Г. Юнга. Он пишет, что «мало надежды на то, что мы когда-либо сможем достичь приблизительного осознания «Самости», поскольку, сколько бы мы ни осознавали, всегда будет существовать неопределенное количество бессознательного материала, принадлежащего совокупности Самости». Архетипы Юнга являются пустыми и чисто формальными «структурами; каждая из них представляет собой «возможность представления, которая дана априори», «непредставимую, бессознательную, предсуществующую форму, которая, по-видимому, является частью унаследованной структуры психики».⁶⁵

В то время как Фрейд и Юнг работали в аналитической практике с обоими аспектами бессознательного, каждый из них был склонен

62 Юнг, CW7 § 492: «Символ не является знаком, который скрывает что-то общеизвестное. Его значение заключается в том факте, что это попытка прояснить, с помощью более или менее подходящей аналогии, то, что все еще совершенно неизвестно или все еще находится в процессе формирования».

63 Noam Chomsky, Language and Unconscious Knowledge, in Psychoanalysis and Language, ed. J. Smith (New Haven, CT: Yale University Press, 1978), стр. 3-44.

64 Chomsky, p. 29.

65 Chomsky, p. 31.

создавать теоретические формулировки, которые подчеркивали один из аспектов бессознательного больше, чем другой.

Чтобы проиллюстрировать два различных использования термина «бессознательное», рассмотрим следующие истории.

Первая встречается в восемнадцатой книге Корана и начинается с того, что Моисей встречает Хидра («Зеленого») в пустыне. Эти двое блуждают вместе, и Хидр выражает свое опасение, что Моисей не сможет наблюдать за его деяниями без осуждения и негодования. Хидр говорит Моисею, что если он не сможет доверять ему и терпеть его, то Хидру придется уйти. Моисей соглашается. Через короткое время они натываются на бедную рыбацкую деревню, где Хидр топит рыбацкие лодки жителей деревни. Моисей видит это и расстраивается, но помнит о своем обещании и ничего не говорит. Некоторое время спустя они прибывают в ветхий дом двух благочестивых молодых людей, расположенный сразу за стеной города неверующих. Хидр поднимается к городской стене, которая рушится, и ремонтирует стену, а не дом двух верующих. И снова Моисей встревожен действиями Хидра, но ничего не говорит. История продолжается таким образом, пока, наконец, Моисей не видит нечто настолько невыносимое, что он больше не может сдерживаться, чтобы не прокомментировать значение событий – не дать интерпретацию. Это заставляет Хидра уйти. Но перед своим уходом Хидр объясняет, почему он поступил так, как поступил. В первом случае пираты собирались украсть лодки, и, потопив их, Хидр фактически спас лодки от кражи. Во втором случае, восстановив стену города неверующих, Хидр фактически спас молодых людей от разорения. Их сбережения, спрятанные в городской стене, вот-вот должны были быть раскрыты и украдены. Когда Хидр уходит, Моисей понимает, что его суждение было слишком поспешным, и действия Хидра, которые он изначально истолковал как негативные, на самом деле не были такими. «Истинный смысл» действий Хидра поначалу неосознан. Моисей не осознает значения поведения Хидра, и только ближе к концу рассказа Моисей и читатель осознают значение событий.

Я хотел бы сравнить эту историю со второй, в которой мы находим ту же самую реконтекстуализацию, но на этот раз без бессознательного «трансцендентного» значения или референта. Вторая история

представляет совершенно иное отношение к «незнанию». Это старая даосская история о фермере, у которого есть сын и лошадь.

Однажды фермер выходит на улицу и обнаруживает, что его единственная лошадь убежала. Это маленькая деревня, и соседи слышат об этом и приходят в гости в тот вечер, рассказывая ему, какая ужасная вещь произошла. Фермер слушает их, немного думает и отвечает: «Я не знаю». На следующей неделе лошадь бежит в горы и догоняет табун из тридцати диких лошадей. Пробежав с ними несколько недель, лошадь фермера ведет диких лошадей обратно в загон. Фермер выходит и обнаруживает, что теперь у него тридцать одна лошадь, и закрывает ворота. Разносится слух о новых лошадях, и в тот же вечер соседи приходят его навестить.

Они говорят ему, как замечательно, что у него теперь тридцать одна лошадь. Фермер долго думает и отвечает: «Я не знаю». На следующий день его единственный сын отправляется приручать лошадей.

Он забирается на первую лошадь и падает, ломая ногу, так что не может работать. Соседи слышат об этом и приходят в гости в тот вечер. Они говорят ему, как ужасно, что его единственный сын сломал ногу и не может работать. Фермер некоторое время думает об этом и отвечает: «Я не знаю». На следующий день страна вступает в войну, и человек, отвечающий за призыв на военную службу, прибывает, чтобы призвать сына отправиться воевать на линию фронта, где он, вероятно, будет убит. Он обнаруживает, что у сына сломана нога, и говорит мальчику, что ему не нужно идти на войну. Соседи слышат об этом и приходят в тот вечер и рассказывают фермеру, как это замечательно, что его сыну не нужно идти воевать на войну. И фермер отвечает: «Я не знаю».

Эти истории освещают различные аспекты бессознательного. Оба они схожи в своей релятивизации первоначальных событий посредством реконтекстуализации. В первой истории есть персонификация (Хидр), которая «знает» (означает) бессознательный смысл событий, тогда как во второй истории такого персонифицированного трансцендентного знания не существует.

Вместо этого у нас есть главный герой, сопротивляющийся тенденции соседей фиксировать определенную интерпретацию события.

ТЕКСТУАЛЬНОСТЬ ПСИХИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

*Бессознательное не является ни изначальным, ни инстинктивным; то, что оно знает об элементарном, не более чем элементы, которые оно обозначает.*⁶⁶

Жак Лакан

Проблема определения «бессознательного» в более чем абстрактных терминах трудна, если не невозможна. По самой своей природе бессознательное не поддается репрезентации и ускользает от языка, на котором мы говорим. Бессознательное – это переживание, которое наш сознательный разум не может постичь. Чтобы бессознательный опыт был воспринят сознательным разумом, он должен сначала быть представлен психически в сознании в виде слова или психического образа или запечатлен во плоти как психосоматический симптом. Эти представления в сознании составляют текстуальность нашей психической жизни. Читая и анализируя эти психические рукописи, мы, как это ни парадоксально, являемся одновременно автором и аналитиком нашего собственного текста. Но что подразумевается под чтением наших «собственных» психических образов как «других»? Как возможна интерпретация бессознательного? Кто автор нашего психического текста? Кто является предполагаемым читателем? И в какой степени эти вопросы о проблематике репрезентации и интерпретации являются следствием и функцией самого языка? Чтобы ответить на эти вопросы, нам нужно обратиться к области текстологической герменевтики.

⁶⁶ Jacques Lacan, *The Insistence of the Letter in the Unconscious, Structuralism*, ed. J. Ehrman (New York: Anchor Books, 1970), стр. 130.

ЗЫБУЧИЕ ПЕСКИ: ТЕОРИИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

История интерпретации – это история борьбы психики за то, чтобы понять себя во времени. Глубинная психология за последние сто лет создала последовательность клинической герменевтики, используемой терапевтически для интерпретации психических переживаний пациентов. Пациенты ожидают, что их психические переживания будут восприняты аналитиками всерьез как законные и значимые. Психологи также желают, чтобы их теория терапевтической интерпретации была принята и узаконена. Когда пациенты и терапевты работают вместе над развитием терапевтического понимания сновидений, симптомов и страданий, обе стороны бессознательно находятся под влиянием интерпретационных моделей, которые в настоящее время узаконены на культурном и научном уровне. Чтобы лучше понять, как этот фоновый процесс аутентификации влияет на наше понимание человеческой психики и трансформируется с течением времени, мы рассмотрим некоторые из важнейших моделей интерпретации, которые доминировали в западной культуре с момента зарождения глубинной психологии.⁶⁷

⁶⁷ Edward Shorter, *From Paralysis to Fatigue: A History of Psychosomatic Illness in the Modern Era* (New York: The Free Press, 1992), стр. 2-25.

АКЦЕНТ МОДЕРНИЗМА НА АВТОРСКОМ ЗАМЫСЛЕ

За последние 100 лет в области интерпретации текстов произошла революция. В начале 20-го века модернистская школа теории литературы была доминирующей моделью интерпретации текстов. Модернистский подход основывался на предположении, что тщательное научное чтение оригинальных рукописей, биографий и историй приведет к пониманию «верной» интерпретации рассматриваемого текста. Эта форма «эмпирической» критики представляла субъективность интерпретатора прозрачной, фокусируемой линзой, через которую отстраненное сознание могло видеть стабильный текст. Читатель, как сторонний наблюдатель, сосредоточился в первую очередь на анализе авторского замысла как средства для определения того, какое из многих возможных значений было «верной» интерпретацией текста.⁶⁸

Модернистская герменевтика руководствовалась неявным предположением, что «истинный» смысл следует искать в авторском намерении. То, что задумал создатель в процессе составления текста, является его «реальным» значением. В глубинной психологии в этот же период культивировалось аналогичное отношение к толкованию сновидений. Аналитик, как сторонний наблюдатель, «объективно» рассматривал и интерпретировал текст сновидения пациента, основываясь на знании психиатрической истории пациента, психодинамики и свободных ассоциаций.

Считалось, что благодаря «объективному» анализу клинического материала можно обнаружить бессознательные намерения пациента и, следовательно, «истинное» значение материала сновидения. Такой подход особенно характерен для классического фрейдовского психоанализа.

68 William K. Wimsatt & Monroe C. Beardsley, *Literary Criticism: A Short History* (Lexington, KY: University of Kentucky Press, 1957).

НОВАЯ КРИТИКА: ОБРАЗ КАК ФОРМА

В 1940-50-х годах модернистское движение уступило место новому подходу, известному как «Новая критика». В значительной степени опираясь на более ранние работы писателей-модернистов, «Новые критики» сместили фокус текстологического анализа с истории и содержания на форму, подчеркивая образность как составляющую самой формы. Новая критика подходила к тексту как к сложной системе форм, анализируемых на разных уровнях обобщения.

Например, стихотворение можно было анализировать на нескольких уровнях – от конкретных компонентов поэтического образа или строки через жанр стихотворения до места этого жанра в системе литературы. Стратегия, принятая «Новыми критиками», подчеркивала автономность текста и наличие в нем смысла, смещая внимание читателя с авторского намерения на тщательное изучение самого текста, предшествующее использование исторической и биографической информации об авторе теперь считалось проблематичным и виновным в совершении «преднамеренной ошибки». Как кто-то мог действительно знать намерения Милтона или Блейка? Текст раскрывает свое собственное значение, не нуждаясь в исторической или биографической информации, чтобы осветить его.

«Новые критики», особенно Клинт Брукс, Уильям Уимсатт и Монро Бердсли, разработали мощную методологию. Они сосредоточили внимание читателя на тексте, его конфликтах и их разрешениях, особенно подчеркивая единство и согласованность, которые, казалось, неизбежно возникали из этих внутренних напряжений. Этот новый стиль чтения попытался раскрыть существование коллективных человеческих моделей, не ограниченных конкретными временами, местами и биографическими фактами. Там, где модернизм отразил многие оригинальные интерпретационные установки Фрейда, «Новые критики» повторяют многие взгляды Юнга: автономию психики, сосредоточенность на возникающих образных паттернах, переход к более глубоким коллективным темам, открытие парадокса и примирения, а также вера в окончательное единство и согласованность

психики. В последние годы, однако, эти новые стили толкования также были поставлены под сомнение, и в процессе этого возникло много важных проблем. Спорным моментом является не только намерение автора, но и также автономия, единство и способность текста раскрывать некоторую истину также были поставлены под сомнение.

ПРИМАТ СТРУКТУРНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Наиболее значимой школой интерпретации, возникшей после модернизма и «Новых критиков», был структурализм, методология, которая в значительной степени опиралась на работы Фердинанда де Соссюра, особенно на его курс общей лингвистики. Наиболее значительным вкладом Соссюра в лингвистику является смещение акцента с исторических, этимологических и референциальных аспектов лингвистики на изучение того, как язык функционирует в виде коллективной системы знаков. Для Соссюра основные единицы языка – звуки и значение, означающее и означаемое – определяются системно через внутренние различия, а не через некоторое соответствие материальному миру или этимологической истории.

Чтобы продемонстрировать важность структурных отношений, в отличие от предыдущего акцента на содержательных и исторических аспектах, Соссюр предлагает сравнить систему языка с игрой в шахматы.

Исторические и материальные изменения в шахматной фигуре не влияют на значение фигуры. Скорее, значение каждой части определяется ролью, которую играет эта часть, и тем, как она используется по отношению к другим частям.

Если, например, мы используем шахматные фигуры из слоновой кости пятидесятилетней давности вместо новых пластиковых, то изменение материальной субстанции никак не влияет на систему структурных отношений, на правила игры. Однако если мы изменим количество шахматных фигур, мы изменим структуру или «грамматику» игры. Соссюр пришел к выводу, что «язык – это форма, а не субстанция». Значение – это продукт структурных отношений, а не материальной истории.⁶⁹

Соссюр представил новую науку под названием семиология. Используя структурную лингвистику в качестве своей модели, семиология дала возможность описания всех культурных явлений посредством изучения жизни знаков в обществе.

⁶⁹ Paul Kugler, *The Alchemy of Discourse: Image, Sound and Psyche*, rev. ed. (Zürich: Daimon Verlag, 2002), стр. 41-55.

Из структурной лингвистики Соссюра появилось новое интерпретационное видение, в котором репрезентативные качества (то есть способность знака отражать природу или человеческую психику) стали гораздо менее важными, чем то, как слова и образы работают в виде системы структурных отношений.

В 1949 году Леви-Стросс применил структуралистские идеи к психоанализу, переформулировав фрейдистскую топографическую модель сознания. Феномен, который Фрейд ранее называл «бессознательным», Леви-Стросс теперь подразделяет на два различных аспекта. Первое он назвал подсознанием, а второе сохранило название бессознательное. В его пересмотренной формулировке подсознание состояло из психических «субстанций», воспоминаний и образов, собранных в ходе индивидуальной жизни, в то время как бессознательное рассматривалось как «пустое» и ограниченное наложением структурных законов. Переформулировка Леви-Стросса очень похожа на более раннее подразделение бессознательного Юнгом на личный аспект, состоящий из образов, и коллективный аспект, состоящий из архетипических структур.⁷⁰

Бессознательное, согласно Юнгу и структуралистам, функционирует подобно пустому желудку, структурно переваривая индивидуальные психические вещества, принятые в течение жизни человека. Леви-Стросс так описывает свою переформулировку фрейдовского бессознательного:

Поэтому можно было бы сказать, что подсознание – это индивидуальный лексикон, в котором каждый из нас накапливает словарь своей личной истории, но этот словарь приобретает значение только для нас самих и для других, поскольку бессознательное организует его в соответствии с законами бессознательного и, таким образом, превращает его в дискурс... Словарный запас менее важен, чем структура.⁷¹

70 Kugler, *Alchemy of Discourse*, стр. 73-85.

71 Claude Levi-Strauss, *Structural Anthropology* (New York: Anchor Books, 1967). См., в частности, главу II: «Структурный анализ в лингвистике и антропологии».

Сходство между структурной моделью Леви-Стросса и архетипической моделью Юнга можно увидеть в следующем описании функции архетипа, написанном Юнгом примерно 20 годами ранее:

*Необходимо еще раз подчеркнуть, что архетипы определяются не с точки зрения их содержания, а только с точки зрения их формы, и то лишь в очень ограниченной степени. Изначальный образ определяется относительно его содержания только тогда, когда он становится сознательным и, следовательно, наполняется материалом сознательного опыта. Однако его форму, как я объяснял в другом месте, можно сравнить с осевой системой кристалла, которая, так сказать, выполняет кристаллическую структуру в материнской жидкости, хотя у нее нет собственного материального существования... Архетип сам по себе пуст и чисто формален, не что иное, как *facultas praeformandi*.⁷²*

РАЗВОРОТ ГЛУБИННОЙ ПСИХОЛОГИИ К ЯЗЫКУ

В 1953 году Жак Лакан, один из наиболее влиятельных французских психоаналитиков, принял пересмотренную структурную модель Леви-Стросса, введя в психоаналитическую терминологию трехстороннюю систему упорядочения личности: «реальное», «воображаемое» и «символическое».⁷³

Объект как таковой, пытающийся быть известным, Лакан называет «реальным», в то время как представление этого объекта, психический образ, составляет «воображаемое». С другой стороны, символический порядок выполняет чисто структурную функцию, организуя психические представления в значимые единицы. Психические образы структурированы в символическом порядке, аналогичном синтаксису, организующему лексические элементы в семантически значимые единицы. Лакан перенес основы психоанализа с биологии на язык, заменив традиционную теорию влечений структурной лингвистикой. Важность вклада Лакана в теорию интерпретации текстов заключается в его акценте на процессе, посредством которого развитие личности зависит от матрицы культурно детерминированных символов (означающих), составляющих нашу текстовую среду, и изобретается в ней. Личность развивается в коллективной системе языковых обозначений и через нее, которая структурирует *бессознательное подобно языку*.⁷⁴

73 Jacques Lacan, *Le Symbolique, l'imaginaire et le Réel*, Конференция à la Société Française de Psychanalyse, июль 8, 1953 (не опубликовано).

74 Jacques Lacan, *Ecrits*, tr. A. Sheridan (New York: W. W. Norton & co., 1977).

РАЗРУШЕНИЕ АВТОРИТЕТА

Структуралистский проект был сосредоточен, в первую очередь, на репрезентативной сфере и работал над разработкой объективной науки интерпретации, способной выявить символические структуры, лежащие в основе всех психических нарративов.

К концу 1950-х и началу 1960-х годов Ролан Барт, Клод Леви-Стросс и Жак Лакан расширили семиологический подход Соссюра на антропологию, литературу, культуру и психоанализ.

Структурализм сохранял огромную популярность на протяжении конца 1960-х и 1970-х годов, пока он постепенно не начал саморазрушаться изнутри.

В одной из своих поздних работ Барт начал подвергать сомнению тенденцию структуралистов каталогизировать все мировые повествования в рамках одного набора архетипических структур. Он написал:

Мы должны, думали они, извлечь из каждого нарратива его модель, затем из этих моделей мы создадим отличную повествовательную структуру, которую мы повторно применим (для проверки) к любому повествованию; задача столь же исчерпывающая, сколь и, в конечном счете, нежелательная, потому что текст, таким образом, теряет свое отличие.⁷⁵

Отказавшись от поиска структурных сходств и переориентировав внимание читателя на различия, Барт частично откликнулся на новую континентальную философию, уходящую корнями в труды Гегеля и Ницше и воплощенную в работах французского философа-постструктуралиста Жака Дерриды.⁷⁶

Новый способ интерпретации, называемый деконструкцией, поставил под сомнение нашу западную метафизическую тенденцию основывать акт интерпретации на таких абсолютных понятиях, как истина, реальность, самооценка, единство, первоисточник и

⁷⁵ Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*, tr. R. Howard (London: Macmillan & Co., 1976).

⁷⁶ Jacques Derrida, *Of Grammatology*, tr. G. C. Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976).

даже авторство. Наш западный стиль мысли был привержен вере в некое «окончательное» присутствие, истину или реальность с фиксированным безупречным значением. Это фиксированное значение действует как бесспорная «основа», на базе которой можно интерпретировать или объяснять все остальные элементы нашего текста. Например, теория толкования сновидений может основываться на таких абсолютных понятиях, как сексуальность, самость, желание, центр, целостность, смерть, энергия, аналитическая структура, интересубъективность и так далее. Чтобы эти «абсолюты» могли выполнять свою интерпретирующую функцию, они должны превзойти саму систему мышления, которую они стремятся объяснить.

Но как достигается эта трансцендентность? Как мы можем использовать клинический материал для терапевтической интерпретации? Это достигается путем утверждения «абсолюта» как приходящего во времени до или после (или и того, и другого) интерпретируемого явления. Таким образом, значение сновидения либо причинно вытекает из этого первого принципа, либо телеологически приближается к нему. Если терапевт теоретически привержен априорным ультиматам, смысл сновидения проявляется в сведении к абсолютным понятиям, таким как влечения, семья, архетипы, биохимия, переживания предыдущего дня, детские травмы и так далее. Обратите внимание, как все эти абсолюты расположены в прошлом. Толкование сновидений также может быть основано на положенном абсолюте в будущем. Например, сон может быть истолкован как движение к таким конечным целям, как Самость, целостность, единство, душа или смерть, и относится к ним. Для того чтобы эти первые принципы выполняли свою объяснительную функцию, они не могут быть включены в саму систему мышления и языка, которые они используют для объяснения; и при этом их значение не может иметь тот же семантический статус, что и другие значения в системе. Их семантический статус должен быть чем-то вроде «значения значения» или «метафоры метафор».

Эти трансцендентальные «божественные» термины служат основой для наших западных теорий клинической интерпретации.

СУМЕРКИ НАШИХ БОЖЕСТВЕННЫХ ТЕРМИНОВ

Эти неоспоримые абсолюты не являются вечными структурами, которыми мы когда-то их считали, но все чаще кажутся, отчасти, лингвистическими побочными продуктами, возникающими в результате овладения языком. Метафорическое значение трансцендентного термина не может быть отделено от его буквального значения, даже если таково заявленное намерение автора. Ни одно лингвистическое понятие не освобождается от метафорического статуса языка. Никакой способ дискурса, даже язык науки, не может быть только буквальным. Все тексты по самой своей природе ироничны, одновременно буквальны и метафоричны.

В процессе построения метода интерпретации, даже чисто феноменологического и описательного по своей природе, определенные термины в тексте будут буквализованы и получают привилегированное онтологическое положение, вокруг которого будут вращаться другие элементы лингвистической системы и на которые они будут ссылаться. Иногда один термин в этой категории привилегированных элементов рассматривается как «источник» всех остальных терминов. Например, в юнгианской психологии эту функцию выполняет «Самость», в то время как в классической теории Фрейда ее выполняет концепция «влечений». Обратите внимание, однако, что как только возникает вопрос о «происхождении», трудно думать о происхождении, не желая дополнительно спрашивать о происхождении предполагаемого происхождения. Именно здесь мы испытываем, как язык тонко заманил нас в ловушку логики метафоры «истоков», бессознательно возводя термин в трансцендентальный статус, который теперь пытается объяснить все другие термины. Изначальный объяснительный принцип объясняет все, кроме самого себя, и поэтому не является окончательным объяснительным принципом.

Та же проблема существует для абсолютов, имеющих телеологический статус, таких как целостность, единство, Самость, душа, энергия и даже смерть.

Растворение абсолютов в наших теориях познания началось уже в конце 19 века с заявления Ницше о том, что «Бог умер». Ницше писал:

МЫ УБИЛИ ЕГО – вы и я. Все мы – его убийцы. Но как мы это сделали? Как мы смогли выпить море? Кто дал нам губку, чтобы стереть весь горизонт? Что мы сделали, когда освободили землю от солнца? Двигается ли она сейчас? Куда мы сейчас движемся? Вдали от всех солнц? Разве мы не погружаемся постоянно?

Назад, вбок, вперед, во всех направлениях? Осталось ли что-нибудь вверх или вниз? Разве мы не блуждаем, как сквозь бесконечное ничто?... Бог мертв. Бог остается мертвым. И мы убили его.⁷⁷

Заявление Ницше о смерти Бога – это философский жест, призванный осознать роль, которую играют в нашей системе мышления «трансцендентальные означающие». Процесс учета времени в феноменологическом понимании наших теорий интерпретации раскрывает, что основы западного знания, «горизонт», «море», «солнце», а также наши текстовые термины для бога – истина, значение, центр, автор, единство – все впадают во временной регресс или прогресс. Например, Фрейд и модернисты пытались объяснить значение текста с помощью авторского намерения, в то время как Юнг и структуралисты позже пытались объяснить значение и интерпретацию с помощью бессознательных психических структур. Эти решения, однако, не учитывают «авторитет автора» или «структурность структуры». Эти объяснения просто утверждают, что автор или структура существовали во времени до появления текста, психики или системы мышления.

⁷⁷ Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, in *The Portable Nietzsche*, ed. and tr. W. Kaufmann (New York: Viking Press, 1968), стр. 97.

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС

Эта критика западной эпистемологии приводит к осознанию того, что все сознательное знание, а также наши теории познания работают через образные структуры, которые делают их двусмысленными и неопределенными. Читатель любого текста находится в подвешенном состоянии между буквальным и метафорическим значением слова, неспособный сделать окончательный выбор между двумя значениями или значением и референтом, и, таким образом, погружен в семантическую неопределенность текста.

Движение от структурализма к постструктурализму – это драматический сдвиг от видения текста как замкнутой сущности с определенными, поддающимися расшифровке значениями, к восприятию текста как несводимого множественного числа, колеблющегося между буквальными и фигуральными значениями, которые никогда не могут быть зафиксированы в одном центре, сущности или значении. Вопреки желанию структуралистов создать объективную, интерпретирующую науку, становится все более очевидным, что теоретики не могут создать терминологию, прозрачную для их истин. Мы пришли к пониманию того, что язык любого рода, будь то литературный, философский, клинический или научный, не позволяет прозрачно взглянуть на так называемый эмпирический мир. Наши теории интерпретации не имеют места вне языка, ни объективного, ни эмпирического, и никогда не могут быть основой, а только посредником.

Модернистский проект разработки объективной герменевтики представлял субъективность читателя как прозрачную фокусируемую линзу, через которую отстраненное сознание могло бы рассматривать содержание стабильного текста.

Эмпирическая идея продолжилась в структурализме, за исключением того, что фокус «отстраненного» наблюдателя переместился с содержания текста на его структуру. Эта точка зрения резко изменилась с появлением постструктурализма. По мере того как картезианская дихотомия субъект-объект начинает исчезать, исчезает и традиционный образ разделения между читателем и текстом, сознанием и языком,

психикой и миром. Мы больше не можем рассматривать тексты как объекты со стабильным значением, ибо, в конце концов, в текстах говорит язык во всей его многозначной множественности, а не автор или читатель. Когда мы думаем, говорим или пишем, наше сознание не может избежать власти и влияния метафор, «снов», преследующих внутреннюю часть нашего языка. Объектив сознания всегда затуманен образными выражениями (фигурами речи) текста, который мы читаем или пишем.

Модернистско-структуралистская идея отстраненного наблюдателя заменяется идеей интерсубъективности, когда образы в тексте пересекаются и изменяют объектив зрителя, читающего текст. Мы не только читаем тексты, но и читаем мир через тексты. Именно это осознание подорвало нашу эпистемологическую уверенность в авторитете наших трансцендентальных означающих. Чем больше мы пытаемся лингвистически объяснить авторитет этих конечных пределов, тем больше абсолютность в наших терминах бога начинает делитерализовываться, растворяться и исчезать.

РАЗНИЦА МЕЖДУ...

Когда мы говорим или пишем о психических явлениях между сознательным и бессознательным, между «Я» и «мной», мы оказываемся втянутыми в семантическую динамику между буквальным и образным. Все дискуссии о психике будут подхвачены и бессознательно структурированы образными оборотами в нашей речи.⁷⁸

Эти метафоры бессознательно структурируют восприятие психологии нашего пациента, «выделяя» определенные аспекты и «отфильтровывая» другие. Если мы забываем об этом, привилегированные метафоры в наших теориях начинают бессознательно структурировать наш способ психологического мышления и речи. Когда это происходит, риторические структуры, «сны» в наших теориях, начинают порождать бессознательное в нашей клинической практике.⁷⁹

Сегодня для нас так же важно провести анализ «сновидений» в наших теоретических текстах, как столетие назад для Фрейда и Юнга было важно провести анализ сновидений в психическом тексте своего пациента. Нам потребовалось более ста лет, чтобы понять, что «сны» населяют тексты подобно ночному времени.

В конечном счете, пока мы говорим и пишем, мы не можем избежать этой словесной «власти». Язык – это всегда метафора чего-то другого, даже если это «что-то другое» есть само по себе. Саморефлексия становится возможной, но бегство – нет. В этом великая ценность и ограниченность языка. Хотя мы не можем избежать власти языка, мы можем, как ответственные психологи, по крайней мере, лучше осознавать словесные процессы, «информирующие» наши тексты, а также нашу жизнь. Эти текстовые «информанты» – это фигуры в нашей речи, воспринимаемые буквально.⁸⁰

78 A. John Soyland, *Psychology as Metaphor* (London: Sage Publications, 1994).

79 Donald Spence, *The Freudian Metaphor: Toward Paradigm Change in Psychoanalysis* (New York: W. W. Norton & Co., 1987).

80 George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago: University of Chicago Press, 1980).

DEUS ABSCONDITUS

Осознание того, что наши клинические основания не столь абсолютны, как мы когда-то думали, не приводит ни к радикальному релятивизму, ни книгилизму. Вместо этого это ведет к психологическому реализму, основанному на осознании того, что все системы клинической интерпретации обретают свой авторитет благодаря обоснованию в божественном термине, трансцендентальном «конечном». Но это «высшее» уже не является таким абсолютным, таким окончательным. В терапевтическом анализе мы все еще должны, на каком-то уровне, верить в наш термин и использовать его так, как если бы он был окончательным объяснительным принципом. Но на более глубоком уровне мы также знаем, что это не так. И именно этот более глубокий уровень осознания не позволяет нашим психологическим теориям превратиться в светские религии и отличает профессиональные дебаты от религиозного идолопоклонства.

Конечная основа глубинной психологии – это не известный «бого»-термин, а, в конечном счете, непознаваемое, само бессознательное, и это абсолютная основа, которая дает авторитет всем школам глубинной психологии.

НЕСКОЛЬКО ВОПРОСОВ

Современные теории интерпретации прошли долгий путь за прошедшее столетие, и в процессе были решены многие важные вопросы, касающиеся репрезентации, самоцитирования и интерпретации.

Когда эти же проблемы применяются к глубинной психологии, возникают следующие вопросы:

(1) Как личность становится саморефлексивной?

(2) Как психология разрабатывает теорию интерпретации, которая сама является самосознающей, то есть теорию, способную сознательно нести осознание своих собственных фигуральных аспектов и неявных онтологических и эпистемологических предположений – своего собственного бессознательного?

(3) Выполняет ли психический образ репродуктивную или продуктивную функцию или и то и другое? Как мы ответственно выдерживаем напряжение между этими двумя аспектами воображения?

(4) При толковании сновидения какому значению придается первостепенное значение в нашей теории и практике: буквальному значению (объективный уровень интерпретации), метафорическому значению (субъективный уровень интерпретации) или и тому и другому? Каковы терапевтические, психологические, политические и этические последствия привилегирования только одного значения или иерархического расположения двух значений?

(5) К чему относится психический образ? Внешний мир? Внутренний мир? Оба мира? Или это самореферентно?

(6) Какова связь между дискурсом аналитической теории и дискурсом анализируемого? Является ли аналитическая теория формой метадискурса – языком о другом языке, который может подняться над своим объектом изучения до точки, с которой он может заглянуть вниз и объективно изучить психику анализируемого? Возможна ли такая метапозиция в глубинной психологии?

(7) Какую часть текста сновидения пациента, если таковая имеет-

ся, читатель-аналитик пишет (конструирует) в процессе клинической интерпретации?

(8) Является ли «Самость», влечение, душа, биохимия или какой-либо другой «трансцендентный предел» автором сновидения? Или у материала сновидения нет автора? На каком принципе мы «основываем» акт терапевтической интерпретации?

(9) И, наконец, что такое «предмет» глубинной психологии?

ГЛАВА 3.
ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ
ФРЕЙДИЗМА

Я уверен, что ясно, что мой взгляд на то, что составляет аналитику, не является классической или кляйнианской позицией. Я думаю, что каждая из школ в некотором направлении полемизирует с одной особенностью аналитической жизни. Каждый фрейдист также должен быть потенциальным кохутианцем, кляйнианцем, винникоттианцем, лаканианцем, бионианцем, поскольку каждая из этих школ только отражает определенную ограниченную аналитическую перспективу.⁸¹

Кристофер Боллас

Предмет психоанализа был кардинально переосмыслен и трансформирован за последнее столетие. Основные предпосылки теории Фрейда – роль инстинктивных побуждений, центральная роль Эдипова комплекса, примат сексуальности и агрессии – а также его технические принципы – систематическая фрустрация желаний анализируемого, аналитическая нейтральность, регрессия к инфантильному неврозу – все это было значительно поставлено под сомнение и преобразовано современным психоанализом. В этой главе мы проследим развитие психоаналитической теории и клинической практики, начиная с ее истоков в работах Фрейда и заканчивая современным разнообразием аналитических моделей.

⁸¹ Christopher Bollas, *Forces of Destiny: Psychoanalysis and Human Idiom* (London: Free Association Books, 1989), стр. 99.

ПСИХОЛОГИЯ ИД И ЭДИПОВ КОМПЛЕКС

В начале 20-го века Фрейд сосредоточил свое внимание на Эдиповом комплексе и превратностях психологии Ид. Центральные проблемы человеческой жизни были включены в решение критических детских отношений, возникающих в возрасте от пяти до шести лет. 1923 год ознаменовал критический поворотный момент в истории психоанализа, уступающий по своему значению только 1897 году, когда Фрейд расширил свою теорию детской сексуальности и впервые сформулировал Эдипов комплекс.⁸²

В 1923 году Фрейд опубликовал книгу «Эго и Ид», представив свою новую структурную модель психики и заложив основу для развития психологии эго. В том же году был опубликован ряд других значительных текстов: «Таласса» Шандора Ференци, «Травма рождения» Отто Ранка, «Об Этом» Георга Гроддека и его же «Развитие психоанализа», написанная в соавторстве Ранком и Ференци. Там, где эго и психоанализ фокусируются на интрапсихических структурах эго, суперэго и ид, Ференци, Ранк и Гроддек (малоизвестный новый аналитик) заняты тем, что поворачивают объектив глубинной психологии в другом направлении, к психологии двух людей, которая учитывает субъективность аналитика в терапевтическом уравнении и подчеркивает взаимность терапевтических отношений.

1923 год также является годом, когда Фрейду был поставлен диагноз рак. В то время как ряд ранних последователей Фрейда – в частности, Юнг и Ранк – пытались анализировать его, только Ференци и Гроддек предложили взять его в анализ после начала его рака. В 1909 году, во время трансатлантического перелета на конференцию Университета Кларка, Фрейд отказался вступать во взаимные аналитические отношения с Юнгом и Ференци. Этот отказ отчасти способствовал его конфликту с Юнгом: «Я мог бы рассказать вам больше, но я не могу рисковать своим авторитетом».⁸³

82 Peter L. Rudnytsky, *Reading Psychoanalysis: Freud, Rank, Ferenczi, Groddeck* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002), стр. 141.

83 C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, ed. Aniela Jaffe, tr. R. & C. Winston, rev. ed. (New York: Vintage Books, 1963), стр. 158.

26 февраля 1926 года Ференци написал Фрейду: «Возможно, это тот случай, когда я могу сказать вам, что я нахожу действительно трагичным, что вам, подарившему миру психоанализ, так трудно – если вообще возможно – доверить себя кому-либо».⁸⁴ То, что и Ференци, и Гроддек независимо друг от друга предложили провести анализ Фрейда в это критическое время, свидетельствует об их сострадании и заботе об основателе психоанализа.

Фрейд не принял ни того, ни другого предложения, опасаясь поставить под угрозу свой авторитет.

Гроддек, директор санатория в немецком городе Баден-Баден, впервые написал Фрейду в 1917 году, чтобы поблагодарить его за работу и извиниться за критические замечания, которые он ранее опубликовал по психоанализу. Особый интерес для Гроддека представляло применение психоанализа для лечения физических заболеваний. Фрейд продолжал использовать концепцию Гроддека «Оно» (Ид) в своей новой структурной модели психики, определяя «Ид» как ментальную область, чуждую эго. Фрейд писал Гроддеку 18 июня 1925 года: «В вашем «Оно» я, естественно, не могу узнать свое цивилизованное, буржуазное «Ид», лишенное мистицизма. Тем не менее, вы знаете, что мое происходит от вашего».⁸⁵

В то время как Фрейд заимствовал свою ключевую метapsихологическую концепцию у Гроддека, эго и ид наметили курс психоанализа, диаметрально противоположный теории Гроддека. Там, где книга Фрейда 1923 года определила повестку дня для будущего психологии эго, книга Гроддека «Об Этом» установила его место в психоаналитической истории как родоначальника психологии отношений.⁸⁶

84 Sigmund Freud & Sandor Ferenczi, *The Correspondence of Sigmund Freud and Sandor Ferenczi*, Vol. 2, 1914-1919, eds. E. Falzeder & E. Brabant, tr. P. T. Hoffer (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1996), стр. 250.

85 Freud & Ferenczi, стр. 152. Groddeck's «It» is theoretically more akin to Jung's and Kohut's concepts of the «Self» than Freud's «Id».

86 См. Peter L. Rudnytsky, ed., *The Psychoanalytic Vocation: Rank, Winnicott, and the Legacy of Freud* (New Haven, CT: Yale University Press, 1991) для тщательного сопоставления исторических предшественников интересубъективности и психологии отношений.

ЭГО ПСИХОЛОГИЯ

Введение структурной модели психики Фрейда, основанной на трех частях, положило начало переходу от теории влечений и Эдипова комплекса к психологии эго и теории идентичности. Эта теоретическая переориентация стала особенно заметной после смерти Фрейда в 1939 году и продолжалась вплоть до конца 1960-х и начала 1970-х годов. До публикации «Эго и Ид» Фрейд использовал термин «эго» довольно расплывчатым, бессистемным способом для обозначения сознательного набора идей, от которых отделено вытесненное бессознательное. Однако после 1923 года Фрейд применил этот термин более точно для обозначения одного из трех факторов, составляющих его новую модель сознания. Структурная модель смещает локализацию психического конфликта с напряженности между сознательным и бессознательным на борьбу между тремя внутренними силами.

Основная функция эго в новой трехсторонней структуре Фрейда состоит в том, чтобы соотносить себя с реальностью и посредством создания защитных механизмов направлять и контролировать внутренние побуждения по отношению к внешней реальности.⁸⁷

Дочь Фрейда Анна сыграла решающую роль в развитии психологии эго и детского анализа. В 1936 году она опубликовала книгу «Эго и механизмы защиты», которая стала справочником по психологии эго.

Впервые она определяет «правильное» аналитическое отношение как «нейтральное», применяя беспристрастный подход ко всем трем органам психики.

Анна Фрейд значительно расширила клиническую направленность психоанализа, дифференцировав различные защитные механизмы эго, расположив их вдоль континуума развития. Благодаря тщательному изучению всепроникающих процессов и защитных механизмов эго Анна Фрейд установила эго в качестве основного объекта аналитического исследования. Ее работа расширила сферу глубинной психологии от психопатологии до стилей характера, открыв для психоанализа изучение

⁸⁷ Для подробного обсуждения значения 1923 года в истории психоанализа см. Rudnytsky, *Psychoanalytic Vocation*, стр. 141-206.

нормального функционирования личности, уже начатое Юнгом с его исследованиями в экспериментах со словесными ассоциациями и его книгой о психологических типах (1921).⁸⁸

Переход от психологии Ид к психологии Эго также привел к значительным изменениям в технике. Было разрешено более прямое вовлечение пациента с меньшим акцентом на раскрытие бессознательных секретов и свободную ассоциацию. Аналитики стали уделять больше внимания оценке психической структуры, развитию функций эго и анализу защитных механизмов.

Важность психологии эго получила дальнейшее подтверждение с публикацией книги Хайнца Хартмана «Психология эго и проблема адаптации» (немецкий, 1937; английский, 1958). Смещение акцента Хартмана с ид на функции эго оказало драматическое влияние на последующую историю психоанализа.⁸⁹

Там, где Фрейд сосредоточился на «конflikте», особенно на конфликтах между сознанием и подавленным бессознательным, или конфликтах между сексуальностью и агрессией, или конфликтах между ид, эго и суперэго, Хартман обратил свое внимание на то, что он назвал «бесконflikтными» функциями эго. Фрейд ранее воспринимал функции эго как встроенные в психический конфликт и выкованные из напряженности и фрустрации. Новая теория развития Хартмана радикально оспаривала главенство конфликта в психической жизни.

Опираясь на теорию эволюции Дарвина, Хартман утверждал, что эволюция создала людей так, чтобы они физически и психологически вписывались в естественную среду обитания. Эгоцентричный ребенок Фрейда, полный эротических и агрессивных конфликтов, был переосмыслен Хартманом как более бесконflikтный «ребенок» с присущими эго потенциалами и функциями, которые естественным образом развиваются в здоровой среде. Продолжая ценить классический психоаналитический взгляд на конфликт, Хартман предпринял исследование неконflikтного адаптивного развития ребенка путем тщательного разграничения операций эго, их происхождения, функций

88 C. G. Jung St F. Riklin, *The Associations of Normal Subjects, Studies in Word Association*, tr. M. D. Eder (New York: Moffat, Yard St Co., 1919), стр. 8-172.

89 Fred Pine, *Drive, Ego, Object, & Self: A Synthesis for Clinical Work* (New York: Basic Books, 1990), стр. 27-34

и взаимоотношений друг с другом. Переход от ид к психологии эго привел к нескольким значительным изменениям. Клинический акцент переместился с анализа подавленного бессознательного и разрешения конфликтов на акцент на функциях эго, его защитных механизмах и проблемах адаптации. Там, где Фрейд был озабочен интрапсихической динамикой влечений, Хартман начал исследовать роль окружающей среды в психическом развитии. Изменение произошло также в метафорах, используемых для характеристики аналитического процесса. Фрейд использовал метафоры «сражений», «войн» и «конфликтов», в то время как психология эго говорила о «рабочих союзах» и «терапевтических партнерствах».⁹⁰

⁹⁰ Анализ роли теоретических метафор в смене парадигмы см. Donald Spence, *The Freudian Metaphor: Toward Paradigm Change in Psychoanalysis* (New York: W. W. Norton Sc Co., 1987), стр. 17-70; см также Stephen Mitchell & Margaret Black, *Freud and Beyond* (New York: Basic Books, 1995), стр. 34-38.

ИЗУЧЕНИЕ ФАКТОРОВ ОКРУЖАЮЩЕЙ СРЕДЫ

Смещение акцента с внутриспсихических конфликтов и побуждений на изучение факторов окружающей среды сделало еще один драматический шаг в 1945 году с публикацией книги Рене Шпица «Госпитализм», клинического исследования, документирующего трагедию в южноамериканском детском доме.⁹¹

Став свидетелями многих эпидемий инфекционных заболеваний, передаваемых от младенца к младенцу, благонамеренные администраторы детского дома построили новое учреждение, в котором у каждого ребенка была своя безукоризненно ухоженная кроватка. Персоналу было дано указание вымыть руки и надеть новые стерилизованные перчатки, прежде чем работать с другим младенцем. В то время как было сделано все возможное, чтобы предотвратить инфекцию и недоедание, дети внезапно начали отказываться от общения, становились апатичными, вялыми и подавленными и часто не могли полноценно развиваться. Шпиц заметил, что, хотя младенцев содержали в чистоте и хорошо кормили, они были лишены любящего прикосновения и ласки воспитателя. Отсутствие какого-либо постоянного воспитательного взаимодействия сказалось огромным образом как на эмоциональном развитии детей, так и на их физическом росте. По мере того как эта эмоциональная депривация продолжалась более трех-четырёх месяцев, возникала двигательная задержка и ухудшалась координация глаз. Тридцать семь процентов младенцев умерли до конца второго года жизни, а те, кто дожил до четвертого года, страдали острыми нарушениями развития в отношении способности ходить, стоять или говорить.⁹²

91 René A. Spitz, *Hospitalism: An Inquiry into the Genesis of Psychiatric Conditions of Early Childhood*, *The Psychoanalytic Study of the Child*, ed. R. S. Eissler, vol. I (New York: International Universities Press, 1945).

92 René A. Spitz, *Hospitalism: A Follow-up Report on the Investigation Described in Volume I*, *The Psychoanalytic Study of the Child*, ed. R. S. Eissler, vol. II (New York: International Universities Press, 1946). Шпиц ввел термин «анаклитическая депрессия» для описания расстройства привязанности, возникающего у этих младенцев.

Исследование Шпица задокументировало результаты эмоциональной депривации, одной из самых тяжелых форм стресса. Неспособность детей-сирот ощутить прикосновение мягкого, теплого тела и увидеть улыбающееся лицо перед ними создала форму эмоционального голода. Исследование наглядно продемонстрировало, что какими бы врожденными психологическими возможностями ни обладал человеческий ребенок, их реализация зависит от постоянной эмоциональной связи с другим человеком.

Ранее Фрейд провозгласил эмоциональное воздержание (а не удовлетворение влечений) как стимулятор развития эго, который создает критический поворот от первичного нарциссизма к реальности. Однако исследование Шпица о «невозможности благополучия» младенцев наглядно демонстрирует, что эмоциональное воздержание со стороны основного воспитателя потенциально смертельно опасно для младенца.

Трагедия в южноамериканском детском доме подняла важные вопросы о том, как внешняя среда влияет на развитие внутренней жизни ребенка. Хартман уже начал смещать фокус исследований детского развития с интрапсихических конфликтов на межличностную динамику между младенцами и воспитателями. Для развития функций эго, таких как овладение языком, понимание объектов и восприятие, необходимы определенные факторы окружающей среды. Если еда и другие физические потребности не являются решающими факторами воспитания, то в чем именно заключается психическое взаимодействие с воспитывающим человеком? Шпиц пришел к выводу, что удовлетворения только физических потребностей ребенка недостаточно для нормального развития. В своих попытках понять, как внешняя среда влияет на развитие внутренней жизни ребенка, Шпиц занял теоретическую позицию на полпути между психологией личности Фрейда и новой теорией объектных отношений. Хартман ранее описал психику младенца как «недифференцированную», подразумевая, что при рождении эго, суперэго и основные влечения не дифференцированы. Шпиц расширил психоаналитический фокус на раннем возрасте, описав младенца как изначально «недифференцированного» интрапсихически и «недифференцированного» межличностно – младенец рождается психологически связанным со своей матерью.

Как ребенок психически и физически отличается от своей матери и вырастает самостоятельным ребенком? Шпиц провел остаток своей жизни, пытаясь найти ответ на этот вопрос, и в процессе обнаружил многие из важнейших ориентиров развития или «организаторов психики», которые младенец проходит в процессе индивидуации. Реакция на улыбку в три месяца, первое узнавание лица матери, сопровождаемое тревогой в ответ на лицо незнакомца в восемь месяцев, усвоение «нет» примерно в пятнадцать месяцев составляют первые три психических организатора.

Шпиц провел свою профессиональную жизнь, документируя, часто на пленку, как новорожденный развивается из недифференцированного состояния с основным воспитателем, чтобы стать автономным ребенком, независимым от материнского окружения.⁹³

93 René A. Spitz, *The First Year of Life* (New York: International Universities Press, 1965).

БИТВА ЗА МЛАДЕНЦА

В 1920-30-е годы Мелани Кляйн опубликовала серию статей, которые значительно изменили клинический подход к лечению детей. Кляйн родилась в Вене в 1882 году и, после краткого пребывания в Будапеште и Берлине, навсегда поселилась в Лондоне. Уже к концу 1920-х годов Кляйн и ее последователи в Лондоне начали конфликтовать с фрейдистами более классического подхода. Этот конфликт начал разделять психоаналитический мир на «Лондонскую школу» и «Венскую школу». В 1938 году, когда война вынудила Анну и Зигмунда Фрейда переехать в Лондон, была подготовлена сцена для «Битвы за ребенка».⁹⁴

Вскоре после смерти Фрейда Британское психоаналитическое общество провело серию напряженных дискуссий о различиях в теории и технике между двумя школами психоанализа. Анна Фрейд и ее последователи утверждали, что маленьких детей нельзя анализировать, потому что их эго слишком слабо, неспособно выносить интерпретации инстинктивных конфликтов. Сосредоточившись главным образом на развитии эго и анализе защитных механизмов, Анна Фрейд изучала эдипов период развития в возрасте от пяти до шести лет. Вместо анализа Анна Фрейд рекомендовала квазиобразовательный подход к маленьким детям.

94 Phyllis Grosskurth, Melanie Klein: Her World and Her Work (New York: Alfred A. Knopf, 1986). См. «Part Five: The Controversial Discussions, 1942-1944», стр. 279-362.

ДЕТСКИЙ ПСИХОАНАЛИЗ

Кляйнианский подход к детям был совершенно иным, вместо этого он фокусировался на гораздо более ранних стадиях развития, особенно на двух-трех годах до Эдипова периода. Кляйн утверждала, что маленькие дети поддаются анализу и могут справиться с аналитическими интерпретациями, если игра ребенка интерпретируется подобно свободным ассоциациям взрослого анализируемого.

Благодаря своему детскому анализу Кляйн утверждала, что обнаружила архаичные фантазии о кровосмесительном союзе, предшественниках Эдипова комплекса и ужасающих образах самонаказания, приписываемых ранним аспектам суперэго. Споры о технике и теории привели к расколу Британского психоаналитического общества на три группы. Первая группа, классические фрейдисты, включала последователей Зигмунда и Анны Фрейд и, как правило, доминировала в Международной психоаналитической ассоциации и американском психоанализе вплоть до 1980-х годов. Вторая группа, кляйнианцы, состояла из Мелани Кляйн и ее последователей. Третья группа, Независимые (или Средняя группа), включала В. Рональда Фэрберна, Дональда Винникотта, Майкла Балинта, Джона Боулби и Гарри Гантрипа.⁹⁵

В 1940-50-х годах кляйнианцы и Независимые начали разрабатывать новое теоретическое понимание роли психических образов в межличностной динамике, известное как Теория объектных отношений. С переходом от психологии ид и эго к объектным отношениям клиническое внимание переключилось на роль ментальных представлений в формировании психической структуры и психопатологии, особенно доэдиповых расстройств.⁹⁶ Основными аналитиками, писавшими в этой новой традиции, были Кляйн, Блон, Гантрип, Винникотт и Фэрберн.

95 Grosskurth, стр. 359-360.

96 Pine, стр. 183-197.

В 1943 году Фэрберн, важный пионер теории объектных отношений, ошеломил британское общество, прочитав на собрании членов следующее заявление:

...На мой взгляд, сейчас настало время заменить понятие «фантазия» понятием «внутренней реальности», населенной эго и его внутренними объектами. Эти внутренние объекты следует рассматривать как имеющие организованную структуру, собственную идентичность, эндопсихическое существование и деятельность, столь же реальные во внутреннем мире, как и у любого объекта во внешнем мире. Приписывание таких черт внутренним объектам может поначалу показаться некоторым поразительным, но, в конце концов, это всего лишь черты, которые Фрейд уже приписал Суперэго.⁹⁷

Эпохальное заявление Фэрберна имело глубокий резонанс с юнгианской метапсихологией, особенно с его пересмотренными понятиями «фантазии» и «внутренней реальности» в связи с концепцией Юнга «психической реальности». Эти резонансы не остались незамеченными. В Лондоне в начале 1950-х годов Майкл Фордхэм, детский психиатр и юнгианский аналитик, инициировал эксперимент, позже названный гибридом Кляйн-Юнга. Общество аналитической психологии начало объединять клинические и теоретические взгляды Юнга и Кляйн. Этот гибрид был настолько мощным и соответствующим своему времени, что по сей день он продолжает процветать и развиваться.⁹⁸

⁹⁷ Grosskurth, p. 320.

⁹⁸ Michael Fordham, Freud, Jung, Klein – The Fenceless Field: Essays on Psychoanalysis and Analytical Psychology, ed. R. Hobdell (London: Routledge, 1995). См. также Michael Adams, The Fantasy Principle: Psychoanalysis of the Imagination (Hove, UK: Routledge, 2004), стр. 40-49 для убедительного обсуждения сходств и различий между Юнгом и Фэрберном, особенно в отношении использования Юнгом слова «образ» по отношению к «внутреннему объекту» Фэрберна и «эндопсихической структуре». Хотя Фэрберн отрицает, что эти термины эквивалентны представлениям психологии эго или образу в юнгианстве, его фактическое использование терминов иногда кажется удивительно похожим. Где Фэйрберн существенно отличается как от Кляйн, так и от Юнга, так это в его взгляде на «внутренние объекты» как на компенсаторные заменители реальных людей во внешнем мире, а не как на неотъемлемое сопровождение всего опыта (Кляйн) или как на образы, интегрирующие внутреннюю и внешнюю реальность (Юнг). Однако его понимание психической компенсации аналогично пониманию Юнга. См. У. Рональда Д. Фэрберн, Теория объектных отношений личности (Нью-Йорк: Основные книги, 1954) для подробного обсуждения термина Фэрберна «внутренний объект». Смотрите также Judith M. Hughes, Reshaping the Psychoanalytic Domain: The Works of Melanie Klein, W. R. D. Fairbairn & D. Winnicott (Berkeley, CA: University of California Press, 1989), стр. 89-126.

СЕПАРАЦИЯ ОТ МАТЕРИ

Кляйн, Фэрберн и Шпиц, каждый по-своему, незаметно сместили клинический фокус с роли отца на роль матери в психическом развитии. Двадцатью пятью годами ранее Юнг инициировал аналогичную переориентацию в своем основополагающем тексте «Психология бессознательного», особенно в главах «Битва за освобождение от Матери» и «Материнская дуальность». Смещение клинического акцента с отца на мать в психическом развитии сыграло ключевую роль в его теоретическом конфликте с Фрейдом.⁹⁹ Юнг начал свою карьеру как сторонник Фрейда, однако позже вступил с ним в конфликт из-за теоретических разногласий относительно примата сексуальности над психическими образами и роли матери в психическом развитии. Конфликт с Юнгом был лишь последним в череде разрушенных дружеских отношений с мужчинами, которые пережил Фрейд, начавшихся в 1890-х годах с Флиссом и Брейером, за которыми последовал Адлер в 1911 году, а вскоре после этого Юнг, Ференци и Ранк. Как и в случае с Флиссом и Брейером, отделение Юнга от Фрейда после публикации «Психологии бессознательного» было отчасти политической драмой, отчасти различием в теориях.

Юнг расходился с Фрейдом во многих теоретических вопросах, которые с тех пор вернулись в основной психоанализ через теорию объектных отношений: важность матери в психической жизни, роль взаимности в анализе, регрессивные и прогрессивные аспекты симптомов, концепция «Самости» (в отличие от эго), делитерализация сексуальности и конструктивное использование личности аналитика в терапевтическом процессе. Юнг открыл клинические пути, которые позже были исследованы с помощью психологии отношений и интерсубъективности, особенно в отношении ранней эмоциональной сонастройки между матерью и ребенком и того, как эта динамика позже проявляется в анализе.¹⁰⁰ Юнг считал, что аналитик, который

99 C. G. Jung, *Psychology of the Unconscious: A Study of the Transformations and Symbolism of the Libido*, tr. B. M. Hinkle, orig. Gen. ed. (1912), Bollingen Series XX (Princeton: Princeton University Press, 1991).

100 Jung, *The Psychology of the Transference*, CW 16 § 353-539.

удовлетворяет эмоциональные потребности клиента, подобно матери, которая эмоционально заботится о капризном ребенке вместо того, чтобы просто позволить ему плакать, с большей вероятностью окажет преобразующее влияние на эмоциональное состояние анализируемого.¹⁰¹

101 В прошлом вклад Юнга был сведен к минимуму многими фрейдистами как по политическим, так и по теоретическим причинам. По мере того как начинает происходить более взвешенная и объективная оценка маргинализованных диссидентов психоанализа, все более укрепляется законное положение Юнга в истории психоанализа. См. Sonu Shamdasani, *Jung and the Making of Modern Psychology: The Dream of a Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003) для всестороннего описания влияния работ Юнга на социальную и интеллектуальную историю двадцатого века.

СВЯЗЫВАЯ КЛАССИЧЕСКИЙ ПСИХОАНАЛИЗ И ТЕОРИЮ ОБЪЕКТНЫХ ОТНОШЕНИЙ

В 1950-х и 60-х годах два аналитика, Маргарет Малер и Эдит Якобсон, сыграли важную роль в попытке преодолеть пропасть между классическим психоанализом (и психологией личности) и новой теорией объектных отношений. Маргарет Малер была детским аналитиком и педиатром, которая обучалась в Вене до переезда в Нью-Йорк. Она расширила рамки теории Шпица до изучения детских психозов. В то время как психоанализ с момента своего возникновения занимался лечением невротиков, психозы по большей части выходили за рамки психоаналитического лечения. Юнг, Пол Федерн и некоторые последователи Кляйн пытались лечить пациентов с тяжелыми расстройствами, но они находились за пределами основного психоанализа. Фрейд первоначально рассматривал либидо как объектно-ориентированное, связывающее ребенка с внешним миром. Когда позже Фрейд попытался расширить свою теорию, включив в нее психоз, он сформулировал новую концепцию первичного нарциссизма, в которой начальная форма либидо направлена на внутренний мир. Новая теория либидо Фрейда определяла психоз как психическое состояние, при котором либидо отделилось от внешних объектов и вернулось в состояние патологического самопоглощения.¹⁰²

Малер расширила акцент Шпица на решающей роли ранних отношений между собой и другими, положив начало более конструктивному исследованию серьезных нарушений в детстве. Взгляд Фрейда на психоз как состояние первичного нарциссизма Малер переосмыслила как нарушение формирования личности. Психоз – это не острая форма эгоцентричности, а глубокое нарушение границы между собой и другими. Благодаря тщательному изучению как нормальных, так и нарушенных детей Малер переформулировала психоаналитическое понимание ранних стадий первичного нарциссизма, который Фрейд ранее характеризовал как беспредметный. Прослеживая путь развития

¹⁰² Для обсуждения случая «Психотического доктора Шребера» Фрейда с точки зрения Юнга см. Michael Adams, *Fantasy Principle*, стр. 76-130.

ребенка через последовательные состояния психической организации от рождения до девяти месяцев, от девяти до пятнадцати месяцев и от пятнадцати до двадцати четырех месяцев, Малер тщательно задокументировала развивающееся взаимодействие между физическим, когнитивным и психологическим развитием ребенка, особенно с учетом критической функции, выполняемой матерью в развивающемся ощущении младенцем своего «Я».¹⁰³

Исследования Малер показали, что серьезные нарушения развития, возникающие между основным воспитателем и младенцем в течение первых трех лет жизни, часто приводят к доэдиповой патологии. В то время как невроз проявляется как конфликтная нерешительность, чувство вины или отдельные симптомы, доэдипальная психопатология проявляется скорее как глобальное нарушение психологического функционирования – например, крайние нарушения границы между собой и другими; неспособность установить долгосрочные эмоциональные отношения; острые, нерегулируемые состояния чувств; крайние нарушения в образах себя и других; членовредительство; тяжелая депрессия. Работа Малер позволила клиницистам обеспечить лучшее лечение детей и взрослых, страдающих ранними нарушениями развития.

Однако клинический и теоретический вклад как Шпица, так и Малер имел значение далеко за пределами их применения к психопатологии.

Там, где Фрейд представлял «младенца» как младенца, наполненного неукротимыми инстинктивными напряжениями, частично контролируемые посредством социализации суперэго, Малер и Шпиц переосмыслили «младенца» как начинающегося в симбиотическом состоянии с матерью и развивающегося через ряд этапов как независимый автономный индивид: психологическое рождение – это постепенный процесс развития, не совпадающий с выходом из утробы.¹⁰⁴

103 Margaret S. Mahler, *The Selected Papers of Margaret S. Mahler, Vol. I: Infantile Psychosis and Early Contributions* (New York: Jason Aronson, 1979), стр. 109-192; Gerald Schoenewolf, *Turning Points in Analytic Therapy: From Winnicott to Kernberg* (Northvale, NJ: Jason Aronson, 1990), стр. 79-98.

104 Margaret S. Mahler, Fred Pine, & Anni Bergman, *The Psychological Birth of the Human Infant* (New York: Basic Books, 1975), стр. 39-122.

ОТДЕЛЕНИЕ СЕБЯ ОТ ДРУГИХ ОБРАЗОВ

Второй значимой фигурой, ответственной за объединение классического психоанализа и объектных отношений, является Эдит Якобсон (1897-1978).

Первоначально член Берлинского психоаналитического общества, Якобсон бежала из Германии в Нью-Йорк в 1938 году. Предполагая, что биология и опыт влияют друг на друга на протяжении всего развития, Якобсон работала над тем, чтобы соединить акцент Фрейда на конституциональных факторах и влечениях и новый набирающий силу акцент о роли окружающей среды.

Сосредоточив свое клиническое исследование на роли психических образов в формировании психической структуры и психопатологии, Якобсон значительно пересмотрела метапсихологию Фрейда.¹⁰⁵

Самые ранние субъективно ощущаемые переживания младенца представлены в виде образов «Я» и образов объектов.

Когда ребенок чувствует себя хорошо, в психике ребенка возникают образы позитивной, любящей матери и счастливой, довольной собой личности. Когда ребенок испытывает разочарование или агрессивные чувства, возникают образы нелюбящей матери и сердитого, разочарованного «Я». Якобсон предположила, что глубочайшее субъективное ощущение младенцем себя и других является результатом этих ранних образов, которые предоставляют младенцу набор линз, через которые последующий опыт постоянно фильтруется и организуется. Способность младенца отличать образы себя от образов других начинает проявляться примерно в возрасте от шести до восемнадцати месяцев и имеет важное значение для возникновения целостного ощущения себя как автономной сущности, отличной от матери/другого.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Edith Jacobson, *The Self and the Object World* (New York: International Universities Press, 1964).

¹⁰⁶ Эта фаза отмечена способностью младенца распознавать свое собственное отражение в зеркале и была названа Лаканом стадией зеркала. Неспособность развить способность отличать себя от образов объектов может привести к инфантильному психозу. См. Edith Jacobson, *Psychotic Conflict and Reality* (New York: International Universities Press, 1967).

ИНТЕГРАЦИЯ АФФЕКТИВНЫХ ОБРАЗОВ

Вторая задача, стоящая перед младенцем в этот критический период от шести до восемнадцати месяцев – это развитие способности представлять мать как отдельное присутствие, которое одновременно и любит, и успокаивает. Развитие способности младенца интегрировать приятные и злые аспекты себя и других образов закладывает основу для того, чтобы ребенок мог справляться с конфликтными состояниями в дальнейшей жизни. Благодаря этому нормальному процессу развития крайние эмоции любви и ненависти заменяются более тонкими чувственными состояниями. Ребенок становится эмоционально способным быть обиженным или разочарованным кем-то, но все равно любить этого человека. Развитие интеграции аффективных образов у ребенка позволяет получать более сложные эмоциональные переживания и способность терпимо относиться к различиям в межличностных отношениях между своим чувственным состоянием и состоянием значимого другого.¹⁰⁷

Работа Эдит Якобсона о роли психических образов в ранних взаимоотношениях между собой и предметным миром внесла глубокий вклад в глубинную психологию, построив важные концептуальные мосты между классическим психоанализом и теорией объектных отношений.¹⁰⁸

107 Edith Jacobson, *On the Psychoanalytic Theory of Affects, Depression: Comparative Studies of Normal, Neurotic, and Psychotic Conditions* (New York: International Universities Press, 1971), стр. 3-41; Schoenewolf, *Turning Points in Analytic Therapy*, стр. 99-116.

108 Pine, стр. 206-244; Mitchell & Black, стр. 48-57.

ПОГРАНИЧНОЕ РАССТРОЙСТВО ЛИЧНОСТИ

Хотя ортодоксальный психоанализ включал акцент на психологии эго после смерти Фрейда, он не допускал теорию объектных отношений в свой внутренний круг до конца 1960-х и начала 70-х годов. Двумя фигурами, наиболее ответственными за распространение теории объектных отношений в Соединенных Штатах, а затем и за ее центральное место в Международной психоаналитической ассоциации, были Отто Кернберг и Хайнц Кохут.

В конце 1960-х Кернберг начал публиковать серию клинических работ по патологии характера, в которых тщательно дифференцировал пограничное расстройство личности от невротических и психотических состояний.¹⁰⁹ Сместив диагностический фокус с невротических симптомов на структурные детерминанты характера, Кернберг проанализировал нарушения внутренних объектных отношений. Опираясь на более раннюю работу Якобсон, Кернберг описал развитие эго младенца как включающее две основные задачи. Во-первых, младенец должен развить способность прояснять различие между собой и другими. Неспособность развить способность отличать себя от изображений объектов открывает младенцу возможность заблуждений, галлюцинаций, деперсонализации и психической фрагментации. Все эти психотические симптомы отражают нарушения в способности различать образы себя и объектов.¹¹⁰

Вторая задача, с которой приходится сталкиваться при развитии эго младенца – это интеграция эротически агрессивных окрашенных образов. Несмотря на то, что младенец после первой фазы способен отличать себя от изображений объектов, образы все еще остаются аффективно разделенными. Кернберг предположил, что позитивные образы «Я» и объекта удерживаются вместе эротически-либидинальными аффектами. С другой стороны, негативные образы себя и объекта дополняются

109 Otto Kernberg, A Psychoanalytic Classification of Character Pathology, Journal of the American Psychoanalytic Association 18 (1971): 800-802; Otto Kernberg, New Developments in Psychoanalytic Object Relations Theory. Parts I and III Normal and Pathological Development. Presented to the American Psychoanalytic Association, Washington, D. C., 1971 (Unpublished).

110 Otto Kernberg, Borderline Conditions and Pathological Narcissism (New York: Jason Aronson, 1975), стр. 162-166.

агрессивными эффектами. Эта нормальная эмоциональная сегрегация преодолевается по мере того, как младенец развивает способность воспринимать целые объекты. «Цельный объект» – это образ, который объединяет как положительные, так и отрицательные, приятные и разочаровывающие аспекты эмоционального опыта младенца. Если ребенок развивает способность отличать себя от образов объектов, но не может интегрировать положительные и отрицательные аспекты себя и образов объектов, результатом может быть пограничная личностная организация.¹¹¹

Клиническое объяснение Кернбергом неудачи в развитии, ведущей к пограничной организации личности, сводит теорию объектных отношений обратно к более традиционной теории влечений и психологии личности. По мнению Кернберга, неспособность интегрировать положительные и отрицательные аспекты образа является результатом патологического избытка «примитивной оральной агрессии».¹¹²

Неспособность интегрировать положительные и отрицательные эффекты приводит к нарушениям в следующих областях: (1) постоянство объекта; (2) объектные отношения; (3) самооценка. Принимая во внимание, что подавление является основным защитным механизмом, обнаруживаемым при неврозе, Кернберг заметил, что расщепление преобладает в доэдиповой психопатологии. Расщепление – это основная защита, используемая для отделения положительных и отрицательных аспектов образов себя и объектов.

Благодаря интеграции психологии личности с теорией объектных отношений Кернберг привнес свой вклад в изучение нарциссических и пограничных расстройств в соответствии с основной психоаналитической теорией. Его описания представлений о себе и объектах соответствуют более традиционным формулировкам Якобсона, теориям Малера, Хартмана и Раппапорта, а также методам Стоуна и Левенштейна. Используя теорию объектных отношений, Кернберг смог пролить новый свет на диагностические неясности и лечебные тупики доэдиповой психопатологии, особенно благодаря своей форму-

111 Otto Kernberg, Early Ego Integration and Object Relations, *Annals of the New York Academy of Sciences* 193 (1972): 233-247.

112 Otto Kernberg, *Aggression in Personality Disorders and Perversions* (New Haven, CT: Yale University Press, 1992), стр. 119-140.

лировке структурных производных объектных отношений.

Психоанализ как теория был расширен, включив в себя нечто большее, чем просто психопатологию, возникающую в результате внутриспсихического конфликта. Теоретические формулировки Кернберга открыли возможность лечения тяжелых характерологических, нарциссических, пограничных и психотических расстройств и привлекли внимание к центральной роли, которую играют психические образы, «репрезентативный мир», как в онтогенезе доэдипальной патологии, так и в нормальном процессе психической структуризации.¹¹³

Клинические наблюдения и теоретические формулировки Кернберга объединили описательные подходы, исследования в области развития и клинические исследования, кульминацией которых стало включение диагностической категории «пограничное расстройство личности» в DSM-III, Диагностическое и Статистическое руководство Американской психиатрической ассоциации.

113 Schoenewolf, стр. 197-216; Mitchell & Black, стр. 174-180.

ПСИХОЛОГИЯ САМОСТИ

Теория объектных отношений и изучение нарциссических расстройств личности снова объединились в Соединенных Штатах в конце 1960-х и 1970-х годах благодаря работам Хайнца Кохута, особенно в его анализе патологий самости.¹¹⁴

Хотя Кохут первоначально излагал свои идеи в рамках существующей психоаналитической теории, позже он заменил традиционную структурную и метапсихологическую теорию своей новой «психологией самости». В то время как Кернберг подчеркивал роль агрессии и примитивной защиты, Кохут, вслед за Шпицем и Якобсон, переключил свое внимание на внешний мир, особенно на доступность матери и ее адекватный ответ на потребности младенца, соответствующие фазе. Основное различие между Кернбергом и Кохутом заключается в том, является ли нарциссическая и пограничная патология результатом защиты от интрапсихического конфликта (то есть расщепления) или остановки развития (продолжительный недостаток эмпатии со стороны основного воспитателя).

Чтобы лучше понять разницу между Кернбергом и Кохутом, давайте подробнее рассмотрим эту проблему с точки зрения развития. Младенец обретает способность вызывать образ матери в ее отсутствие примерно в возрасте от шести до восемнадцати месяцев. В течение этого времени развитие способности ребенка вызывать образ матери и связанные с ней эмпатические удерживающие действия позволяют младенцу психически справляться – «контейнировать» – тревогу и чувство одиночества, возникающие в результате разлуки. С точки зрения Кохута, если в этот период наблюдается значительный дефицит позитивных успокаивающих интроектов, вызванный неадекватным опытом материнского удержания, может возникнуть пограничная и нарциссическая патология. Кохут пришел к выводу, что у взрослого пограничного пациента наблюдается интенсивная реакция на разлуку из-за дефицита на репрезентативном уровне.

114 Heinz Kohut, *The Analysis of the Self: A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorder* (New York: International University Press, 1971); Heinz Kohut, *The Restoration of the Self* (New York: International Universities Press, 1977).

Отвечая на позицию Кернберга о том, что этиологически значимым событием является расщепление, основанное на чрезмерной оральной агрессии, а не на дефиците репрезентации, более поздние психологи, в частности Джеральд Адлер и Дэн Буи, указали, что этот первичный внутренний дефицит репрезентации присутствует с самого начала в психике пограничного; следовательно, нет хорошего представления объекта, которое можно было бы отделить от плохого представления с помощью защитного механизма расщепления.¹¹⁵

Это важный и убедительный клинический аргумент.

Новая теория психологии самости Кохута возникла в результате его работы с чрезвычайно чувствительными пациентами, страдающими нарциссическими расстройствами личности и острыми проблемами регуляции самооценки. Традиционно эта группа населения исключалась из психоаналитического лечения на основании теоретического убеждения в том, что они неспособны установить невроз переноса и, следовательно, не поддаются психоаналитическому лечению. Кохут обнаружил у этих пациентов переносы, хотя и отличные от тех, которые встречаются у пациентов, страдающих классическими неврозами. Новые конфигурации переноса, обнаруженные Кохутом, отражают специфические потребности в самообъекте, испытываемые пациентом в терапевтических отношениях. Три доминирующие формы переноса, встречающиеся у этих пациентов – это зеркальность, идеализация и близость. Каждая форма переноса определяется конкретными дефектами развития самости пациента. Эти переносы принципиально отличаются от тех, которые встречаются у пациентов с целостной структурой самости. Более ранние потребности развития в зеркальности и/или идеализации, которые не были удовлетворены в детстве, активизируются при переносе в попытке восстановить целостность и жизнеспособность репрезентации самости пациента. Новая психология самости Кохута заменяет первенство побуждений в психоаналитической теории первенством переживаний собственного объекта.¹¹⁶

115 Gerald Adler & C Dan H. Buie, *Aloneness and Borderline Psychopathology: Developmental Issues*, International Journal of Psychoanalysis 60 (1979): 83-96.

116 Lionel Corbett & Paul Kugler, *The Self in Jung and Kohut*, Dimensions of Self Experience, ed. A. Goldberg (Hillsdale, NJ: The Analytic Press, 1989).

Психоаналитическая теория в 1970-х годах была значительно изменена смещением клинического фокуса Кернберга и Кохута на роль объектных отношений и переживаний субъекта в доэдипальной психопатологии.

1970-е годы ознаменовались еще одним значительным сдвигом в клинической и теоретической направленности, на этот раз тем, что поставило под сомнение саму основу глубинной психологии. В то время как психоанализ клинически основывался на «лечении разговорами», теоретически он основывался на биологической и экономической модели: теории влечений и либидо. Эта ситуация резко изменилась в 1970-х годах, сначала благодаря замене Кохутом влечений функциями самости объекта, за которыми последовали движения с разных сторон, направленные на создание лингвистики, а не биологии, в качестве основы и модели для психоанализа. Маршалл Эдельсон заменил экономическую модель генеративной грамматики,¹¹⁷ Рой Шафер заменил метапсихологию Фрейда «языком действия»¹¹⁸, а Жак Лакан заменил биологическую основу основой структурной лингвистики.¹¹⁹

117 Marshall Edelson, *Language and Interpretation in Psychoanalysis* (New Haven, CT: Yale University Press, 1975).

118 Roy Schafer, *A New Language for Psychoanalysis* (New Haven, CT: Yale University Press, 1976).

119 Jacques Lacan, *Ecrits*, tr. A. Sheridan (New York: W. W. Norton & Co., 1977); Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, tr. A. Sheridan (New York: W. W. Norton & Co., 1978).

ДЕЛИТЕРАЛИЗАЦИЯ ТЕОРИИ

Внимание к теоретическим основам снова вернулось в 1980-х годах, на этот раз на вопрос о самом понятии теории. Возможно, нет ничего более характерного для глубинной психологии 1980-х и 90-х годов, чем движение к делитерализации теории. Традиционное представление о теории как о конкретном объяснении исходных фактов заменялось представлением о теории как о конструктивном нарративе; следовательно, представление о личности как о происхождении буквальных событий начало уступать место представлению о том, что личность саморефлексивно конструируется посредством нарратива.

Этот теоретический сдвиг стал повсеместным в психоанализе. Этот акцент на конструктивном, вымышленном измерении личности неизбежно привел к вопросу о происхождении личности, способной к саморефлексии. Вопрос о том, что составляет субъективность и ее характерную рефлексивность, является центральным вопросом во всей глубинной психологии. Как «Я» становится способным оглядываться на себя и, таким образом, развивать способность отличать бессознательное от сознательного, буквальное от метафорического, объект от субъекта? При каких условиях определяется человеческая рефлексивность? При каких условиях это происходит наоборот?¹²⁰

¹²⁰ Paul Kugler, Jacques Lacan: Post-Modern Depth Psychology and the Birth of the Self-Reflexive Subject, *The Book of the Self: Person, Pretext, and Process*, eds. P. Eisendrath & J. Hall (New York: New York University Press, 1987).

ВОЗНИКНОВЕНИЕ САМОРЕФЛЕКСИИ

Вопрос о том, как «Я» становится самосознающим, неизбежно рефлексивно привел к дальнейшему вопросу о том, как происходит формирование человеческой личности в различных системах символов, доступных в любом данном пространстве и времени, и через них. Вопрос о происхождении самосознания сам по себе стал настолько странно рефлексивным, что теории, в которых мы говорим о построении личности, сами стали самосознательно сконструированными. Мы начали видеть вымышленность тех самых теорий, с помощью которых мы строим наши «мифы о человеческой личности».¹²¹

Это осознание пришло в Англии и Соединенных Штатах частично благодаря систематической и эмпирической работе с матерями и младенцами. В других странах это происходило другими способами. Во Франции, например, среди лаканианцев, тот же вопрос поднимался не с помощью эмпирических данных, а в гораздо более теоретических терминах и через философские призмы. Но проблема остается прежней: как мы можем понять человеческую субъективность, чтобы объяснить как наличие, так и отсутствие рефлексии у людей? Как мы можем определить человеческий субъект так, чтобы учесть как его возможность рефлексии, так и возможность ее потери?

Человеческий субъект с его характерной рефлексией не может возникнуть без участия сложной символической вселенной. Без способности «Я» представлять себя либо в виде образа, либо в виде слова и, таким образом, оглядываться на себя с другой точки зрения, построение «Я» и его характерная способность к памяти и саморефлексии были бы невозможны. «Я», способное к саморефлексии, не возникает без участия сложной лингвистической и/или репрезентативной вселенной; эта культурная матрица должна присутствовать с самого начала, аналогично культурной базе, на которой зарождаются бактерии.

¹²¹ James Hillman, *The Myth of Analysis* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1972).

СТАДИЯ ЗЕРКАЛА

Душа не может существовать без своей другой стороны, которая всегда находится в вас.¹²²

К. Г. Юнг

На протяжении всей истории глубинной психологии существовало предположение, что человеческая личность характеризуется изначально разделенной, двойной психической реальностью. Она «разделена» в том смысле, что весь психический конфликт связан с переживанием личности как разделенной, будь то на сознание и бессознательное, или на различные комплексы, или на более сложную структуру «эго, ид и суперэго». В своем «двойном» аспекте она разделена в совершенно ином смысле: «двойственность» подразумевает способность и, в некотором смысле, обреченность на своего рода саморефлексию. Итак, как же возникает этот «разделенный субъект», обреченный на саморефлексию?

Развитие способности к саморефлексии у ребенка было описано Лаканом как стадия зеркала. История зарождения саморефлексии начинается в раннем возрасте. Действие происходит дома, и главный актер – младенец в возрасте от шести месяцев до года, еще не умеющий говорить. Внезапно ребенок, который никогда раньше не колебался, проходя перед зеркалом, останавливается и улыбается, потому что это первый раз, когда младенец узнает себя в зеркале. Развитие способности ребенка отождествлять себя со своим собственным образом в зеркальных отношениях – это действие, на котором основана вся субъективность. Это момент, когда рождается человеческая рефлексивность. Открытие младенцем своего собственного образа и отождествление с ним «дифференцирует личность на сознательную и бессознательную, репрезентативное эго и эмпирическое «Я».

Формирование психического чувства непохожести является

результатом осознания того, что отраженное представление на самом деле «принадлежит» тому же ребенку, который видит и переживает психический образ как другой. Октавио Пас так описывает переживание субъектом инаковости:

«Инаковость» – это, прежде всего, одновременное восприятие того, что мы являемся другими, не переставая быть теми, кто мы есть, и что не переставая быть там, где мы есть, наше истинное существо находится в другом месте.¹²³

Поскольку младенец рассматривает свой собственный образ как другой в зеркальных отношениях, сам акт просмотра одновременно порождает «субъективность» зрителя. На стадии зеркала психика младенца развивает способность воображать себя и размышлять о своем собственном представлении о себе. Акт саморефлексии – это зеркальное восприятие психического образа и биологического опыта младенца, разделенных только количеством времени, которое требуется отраженному свету, чтобы вернуться в глаз ребенка. Акт отражения смешивает два разнородных «предмета», образ и биологическое, другого и себя, вымышленное и автобиографическое, со скоростью не меньшей скорости света.

¹²³ Octavio Paz, *The Bow and the Lyre*, tr. R. Simms (New York: McGraw-Hill, 1975), стр. 245.

ПСИХИЧЕСКИЙ ОБРАЗ И ТЕЛЕСНЫЙ ОПЫТ

Зеркалу не мешало бы отразить немного больше, прежде чем возвращать нам наше изображение.¹²⁴

Жак Лакан

Это бесконечно быстрое колебание между этими двумя разнородными субъектами представляет собой рождение разделенной психики и присущей ей рефлексивности. Экстраординарно простое представление такого аллегорического события – ребенок, смотрящийся в зеркало, совершенно простой в своей драме и постановке, спонтанно разрушающий оппозиционную логику, лежащую в западных категориальных различиях между образом и «реальным». «Первый акт» саморефлексии в зеркальных отношениях создает ту самую драму, которую он переосмысливает. Это игра и повторная игра, действие и повторное действие, познание и повторное познание в бесконечно быстром колебании, содержащемся в одном событии. Драматическое представление ребенка на сцене зеркала состоит просто в том, чтобы создать свое «Я». Это отражение, которое создает саморефлексию, создавая драму в самом акте ее повторного просмотра.

В то время как другие животные, такие как обезьяны, кошки и собаки, способны воспринимать изображение своего тела в зеркале, только человеческий младенец развивает способность понимать взаимную связь между собой и своим отражением. Это создает основу для овладения языком и развития символического мышления.

В книге «Зеркало – роль матери и семьи в развитии ребенка» Винникотт придерживается аналогичного взгляда на конституцию личности: «Каждый ребенок извлекает выгоду из способности видеть себя в отношениях отдельных членов или в отношениях семьи в целом».

124 Lacan, *Écrits*, стр. 138.

Настоящее зеркало не является необходимым условием для развития процесса взросления отражения ни для Винникотта, ни для Лакана: «Реальное зеркало имеет значение главным образом в переносном смысле».¹²⁵

Стадия зеркала – это парадигматическая метафора рождения саморефлексивного сознания и взаимной зависимости между этими двумя разнородными субъектами. Не может быть отражения без биологического ребенка, и не может быть сознания биологического ребенка без образа ребенка. «Реальное» и «психический образ» являются смежными: каждое из них подразумевает другое. До стадии зеркала ребенку не хватает способности отличать объективное от субъективного. Если есть голод, то это не голод ребенка, потому что младенец неспособен представить себе «Я» отдельно от желания. Но на стадии зеркала это единство опыта расщепляется, и у ребенка развивается способность узнавать свое «Я» в зеркальном отражении.

Различие между реальным младенцем и образом, с которым младенец отождествляет себя, является лишь предвосхищением гораздо более глубокой дифференциации психики, которая произойдет во время овладения языком. Более поздний процесс овладения языком заменяет зеркальное отражение тела лингвистическим образом, местоимением первого лица единственного числа: «Я» в языке. С приобретением языка наступает онтологический разрыв, который лежит между словом и опытом, между описанием и событием. Овладевая языком, ребенок попадает в сложную лингвистическую вселенную, коллективную матрицу фонетических символов. Важность этого лингвистического вхождения в систему представлений невозможно переоценить. Ибо, приобретая лингвистическую компетентность, младенец учится говорить с миром через сеть коллективно определяемых фонетических образов.

¹²⁵ Donald W. Winnicott, *Mirror-Role of Mother and Family in Child Development, Playing and Reality* (Harmondsworth, UK: Penguin Books, 1971), стр. 138.

КОНСТРУИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУБЪЕКТА

Благодаря овладению языком ребенок отделяется от материального мира и вводится в систему фонетических паттернов, способных заменить реальные объекты отсчета. Этот процесс закладывает основу для символического мышления и развития человеческого субъекта. Осознание того, что человеческая субъективность с ее характерной рефлексивностью строится посредством метафоризации, приводит к осознанию того, что мы постоянно создаем метафоры самих себя, а также нашего понимания самих себя.

Самосознание, как и наши мифы о самосознании, не является данностью. Самосознание – это нечто, построенное в каждом измерении нашего существования, включая говорение, воображение, создание теорий, свободное ассоциирование и любое другое измерение деятельности, которое происходит после стадии зеркала и появления языка. Невозможно сказать, существует ли эта деятельность по конструированию и метафоризации до того, как психика структурируется посредством языка, но это, безусловно, неоспоримый факт, как только мы начинаем жить в мире языка.¹²⁶

¹²⁶ Подробное обсуждение взаимосвязи между психическими образами и фонетикой см. Paul Kugler, *The Alchemy of Discourse: Image, Sound and Psyche*, rev. ed. (Zürich: Daemon Verlag, 2002).

ГЛАВА 4.
ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ
ЮНГИАНСТВА

Эго относится к Самости как движущееся к движущему или как объект к субъекту, потому что определяющие факторы, исходящие от Самости, окружают эго и, следовательно, являются для него высшими... Это не я создаю себя, скорее, я сам для себя случаюсь.¹²⁷

К. Г. Юнг

¹²⁷ C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, tr. R. F. C. Hull, vol. 11 (Princeton: Princeton University Press, 1971), стр. 391. Все последующие ссылки на Собрание сочинений Юнга, сокращенные до CW, будут по объему и номеру параграфа, обозначенному §.

РОЖДЕНИЕ СУБЪЕКТА

В глубинной психологии мы сталкиваемся с парадоксом, заключающимся в том, что наблюдатель – это наблюдаемое. Психика – это не только объект, но и предмет дисциплины. Наша рефлексивная способность изучать человеческий субъект возникла в семнадцатом веке в процессе становления *cogito* Декарта как объекта познания.¹²⁸ Историческое появление понятия саморефлексивного субъекта характеризует движение от средневековой схоластики к современности. До Декарта существование основывалось на трансцендентном Боге, Материи или Вечных Формax. Но с помощью *cogito ergo sum* Декарта – «Я мыслю, следовательно, я существую» – человеческий субъект впервые помещается непосредственно в центр западной метафизики и психологического понимания.

Теория Декарта о мыслящем субъекте ознаменовала собой серьезное изменение в западной психологической мысли, обнаружив источник смысла, уверенности, истины и существования в человеческой субъективности. Картезианское *cogito* содержит зачатки современного философского проекта, призванного обеспечить антропологическую основу для нашей психологии и метафизики. Идеальные формы (Платон), материя (Аристотель) или бог (средневековая философия) больше не находятся в центре нашей системы мышления. Теперь в центре Декарт помещает человеческий субъект. Но в 21 веке мы снова оказываемся в критическом моменте в истории западной психологии. Сегодня мы являемся свидетелями трансформации нашей основополагающей системы мышления, которая столь же драматична, как и отказ в 17 веке от схоластических и средневековых представлений о человеческой природе.

128 Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (New York: Random House, 1970).

СМЕРТЬ СУБЪЕКТА

Заявление Ницше о смерти Бога в последней четверти 19 века ознаменовало начало конца современности. Через радикальное сомнение в трансцендентных ценностях, которые схоластика и модернизм принимали как данность, Ницше попытался вызвать переоценку ценностей и рождение новой концепции человеческого субъекта. В последние годы основы современности вновь подвергаются сомнению. На этот раз вызов провозглашается заявлением Ролана Барта и Мишеля Фуко о «смерти субъекта». Существование того самого «субъекта», который объявил бога мертвым сто лет назад, теперь ставится под сомнение. Говорящие субъекты больше не считаются бесспорным источником языка и речи, существования и истины, единства и целостности, идентичности и индивидуальности. Трансцендентность декартовского *cogito* уже не так несомненна.

Каждый раз, когда произносится местоимение первого лица единственного числа, «Я» проецирует другую силу, другую точку зрения и идентичность. Говорящий субъект, по-видимому, не является единственным референтом, выходящим за рамки местоимения первого лица единственного числа, а скорее плюралистической сущностью, созданной актом говорения. Репрезентативное эго, «Я», является функцией его места в более широкой сети лингвистических структур. «Я» для языка – то же самое, что эго для (юнгианской) Самости.

СУБЪЕКТ И ЕГО ОТНОШЕНИЕ К ЯЗЫКУ

Человеческая субъектность возникает не за пределами языка, а в нем и через него. «Я» – это функция места, положения, места, которое оно занимает в текстовой сфере. Язык можно сравнить с игрой в шахматы. Значимость каждой части определяется ее местом по отношению ко всем остальным частям, а не ее материальной сущностью. Аналогичным образом, расположение слова в определенном дискурсе определяет его значение. Например, значение местоимения «я» первого лица единственного числа однозначно определяется каждый раз, когда оно находится в определенном тексте.

Этот онтологический сдвиг от примата индивидуального субъекта к тексту произвел революцию Коперника. Это не просто изменение точки зрения, а совершенно новый образ мышления, другой способ понимания мира и его отношения к человеческой психике. Исторически сложилось так, что «уверенность» в наших системах мышления была основана на вере в бога или богов, здравом смысле, эмпирическом наблюдении или феноменологическом опыте. Но с появлением признания несводимого текстуального характера наших верований и наших теорий традиционные онтологические основы подвергаются сомнению. Поскольку наша уверенность в теоретических основах ставится под сомнение, то же самое касается и нашего понимания психологических концепций. Такие понятия, как «Я», «субъект», «самость», «реальность», «сновидение», «бессознательное» и «психика», в конце концов, являются словами в рамках более широкой системы языка и не могут рассматриваться как прозрачные ни для их значения, ни для референта. Тщательный анализ взаимосвязи между человеческой субъективностью и языком показывает, что вся психологическая теория заключена в рамки языка, неспособная выйти за пределы своих собственных терминов. Как только язык усвоен и местоимение первого лица единственного числа «я» входит в языковую систему символов индивида, вырваться из концептуальной сети, встраивающей психологические концепции, невозможно. Мы просто не можем выйти за рамки языка и говорить об этом с какой-то другой

точки зрения. В то время как глубинная психология уже почти столетие осознает это эпистемологическое ограничение в отношении психики, только недавно это ограничение было признано и в отношении языка.¹²⁹

¹²⁹ Jacques Derrida, *Of Grammatology*, tr. G. C. Spivak (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1974). Деррида смело заявляет, что мы «не можем законно нарушать текст по отношению к чему-то другому, кроме него, по отношению к референту (реальности, которая является метафизической, исторической, психобиографической и так далее)... Вне текста нет ничего» (стр. 158).

ОБРАЗ И ПСИХИЧЕСКИЙ ТЕКСТ

Чтобы лучше понять этот онтологический сдвиг и его значение для глубинной психологии, давайте на мгновение обратимся к понятию Юнга «имаго» и посмотрим, имеют ли его репрезентативные качества какое-либо семейное сходство с современным понятием «текст». Как определяется термин «имаго»? Каково отношение имаго к его референту и значению? И как этот образ связан с толкованием сновидений?

Имаго – это живой образ, состоящий из внешних восприятий и внутренних восприятий. Чувственные впечатления от внешнего мира, поступающие через системы восприятия, преобразуются эмоциональными реакциями, создавая образ, который отражает внешний мир со значительными качествами. Имаго – это не просто воспроизведение внешнего мира (то есть копия исторического события) или физиологического мира (то есть представление влечения), а психическое производство.¹³⁰

В юнгианской психологии царство психических образов называется имагинальным, в то время как во фрейдистской традиции это царство стало называться воображаемым.¹³¹ Различие между этими двумя терминами редко обсуждается в профессиональной литературе, и все же оно имеет значительное теоретическое и клиническое значение. Различие между имагинальным и воображаемым имеет долгую и сложную историю в философии, отражая неопределенность в западной метафизике относительно онтологического статуса психических образов. Фрейдистская теория традиционно предполагает репродуктивный взгляд на образы. Например, психология ид рассматривала психические образы как репрезентации влечений, а Лакан позже переосмыслил их как репрезентации «реального». Неспособность имаго точно изобразить, представить некую якобы более первичную реальность, например, влечение, тело или «реальное», привела лаканианцев, в частности, к недоверию к воображаемому. С этой точки зрения «неспособность» психического образа выполнять свою предполагаемую функцию

¹³⁰ Jung, CW16 § 305.

¹³¹ Примечание переводчика: термины английского языка *imaginary* для фрейдизма и *imaginal* для юнгианства.

воспроизведения приводит к «непониманию» и герменевтике подозрительности.

С другой стороны, в юнгианской психологии функция образов состоит не в том, чтобы представлять какую-то другую, якобы более первичную реальность, а скорее в том, чтобы создавать наше сознательное переживание психической реальности. Описывая этот процесс, Юнг пишет: «Психика создает реальность каждый день. Единственное выражение, которое я могу использовать для этого занятия – фантазия... Фантазия, таким образом, представляется мне наиболее ясным выражением специфической деятельности психики. Так оно и есть, в высшей степени... творческая деятельность».¹³²

132 Jung, CW6 § 78.

ЮНГИАНСКАЯ САМОСТЬ: СУБЪЕКТ, ПОДЧИНЕННЫЙ ЭГО

Наиболее важным вкладом Юнга в историю субъекта в западной мысли является его осознание еще в 1920-х годах того, что внутри личности существует не один, а два субъекта. В то время это была радикально новая идея. Юнг рассматривал эго как сознательный субъект и сформулировал идею второй, более первичной психологической структуры, которая включает в себя сознательные и бессознательные измерения психики.

Этот высший другой субъект Юнг назвал Самостью. Эго в своем отношении к Самости занимает позицию, аналогичную роли субъекта по отношению к дискурсу в критической теории. Как картезианский субъект утратил свой первичный онтологический статус по отношению к языку, так и эго утратило свое первенство по отношению к Самости.

Самость концептуализируется как посредник внутри психики, подчиняющийся эго,двигающий личность к зрелости и завершенности. Стремясь к представлению целостности психики, она функционирует как саморегулирующийся орган, внутренняя система самообслуживания. Понимая Самость как посредника в личности, ответственного за психическую сплоченность, создание личных ценностей, самоуважение и индивидуализацию, Юнг также признал, что концепция Самости является теоретической фикцией: «До сих пор я не нашел стабильного или определенного центра в бессознательном, и я не верю, что такой центр существует. Я верю, что то, что я называю Самостью, является идеальным центром... эта мечта о тотальности».¹³³

Концепция Юнга о себе лежит где-то между модернистским понятием субъекта и постмодернистским понятием дискурса или, возможно, хайдеггеровского бытия языка. Хотя первоначальное представление

133 Цитируется в Miguel Serrano, C. G. Jung and Hermann Hesse: A Record of Two Friendships, tr. F. Mcshane (New York: Schocken Books, 1968), стр. 50. Когда Юнг пишет о Самости, он признает, по крайней мере, на теоретическом уровне, что Самость как таковая в конечном счете непознаваема: «Я надеюсь, что я не дал повода для недопонимания того, что я знаю что-либо о природе центра [Самости] – ибо это просто непознаваемо...» (Юнг, CW 12 § 327). Говоря о Самости как о совокупности психики в отличие от эго, многие юнгианцы приняли правило писать «С» с большой буквы как «Самость».

Юнга о самости отличается от представления модернистского «субъекта», оно все еще несет в себе некоторые модернистские характеристики: привилегированный статус, тенденцию к обобщению и ощущение единой, особой идентичности.

ФРЕЙДИСТСКОЕ ПЕРЕОПРЕДЕЛЕНИЕ САМОСТИ

Давайте на мгновение обратимся к разделенному предмету Лакана, его происхождению и структуре.

Понятию «разделенного субъекта» после зеркальной стадии Лакан обязан более ранним работам Валлона и Гегеля. Французский психолог 1930-х годов Анри Валлон проводил эксперименты с маленькими детьми с использованием зеркал для изучения происхождения саморефлексии. Буквальное зеркало, которое Валлон использовал со своими подопытными, Лакан позже превратил в метапсихологическую концепцию, метафору для объяснения генезиса человеческой субъективности. В дополнение к работе Валлона Лакан принял модифицированную версию гегелевской трактовки происхождения человеческого субъекта через диалектический процесс самоотчуждения и негативности.¹³⁴

Для Лакана генезис субъективности заключается в том, что младенец видит свой собственный образ в диалектической встрече с зеркальным отражением в зеркале. Это отличается от точки зрения Винникотта, согласно которой эмпатическое отражение в другом должно быть только «достаточно хорошим», а не тем же самым. Структура лакановской зеркальной стадии с ее потребностью в том, чтобы младенец видел свое собственное изображение, определяется логикой современного плоского зеркала. Отражение плоского зеркала создает правдоподобие и ограничивает процесс только зеркальным изображением.

Однако разве не существует множества других «зеркал», эмпатически отражающих реальность ребенка? Руки и ноги матери кинестетически отражают присутствие младенца. Тактильные параметры ее кожи отражают тепло или прохладу, любовные или строгие эмоциональные реакции. Блеск в глазах матери отражает важные эмоциональные

¹³⁴ «Диалектика, которая поддерживает наш опыт... обязывает нас понимать эго как конституированное сверху донизу в рамках движения прогрессирующего отчуждения, в котором самосознание конституируется в феноменологии Гегеля». Jacques Lacan, *Ecrits*, tr. A. Sheridan (New York: W. W. Norton & Co., 1977), стр. 374. For a Hegelian reading of Jungian psychology see Wolfgang Giegerich, *The Souls' Logical Life: Towards a Rigorous Notion of Psychology* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1998).

ценности, в то время как тон ее голоса резонирует с множеством различных состояний чувств. Каждое из этих «зеркал» уникально отражает ребенка через различные отражающие структуры.¹³⁵

Различие между телесным опытом ребенка и его отраженным образом в другом может быть понято не только как вводящее в заблуждение, но и как существенное. Существует естественная, здоровая разница между опытом ребенка и отражениями, которые он воспринимает в своем основном воспитателе. Отраженный «образ», который появляется в лице (матери) другого, эмпатически относящегося к ребенку, не статичен, а динамичен, жив, постоянно меняется, отражая колебания ее эмоциональной реакции на младенца.

Зеркальное изображение в плоском зеркале, однако, не обладает живыми эмоциональными качествами сопереживания и признания, столь необходимыми для здорового развития чувства интереса субъективности и интериорности. Живой образ, отражаемый другим предметом, не является тем же самым, а представляет собой сочетание сходства и различия. Существенные аспекты ребенка отражаются вместе с уникальной эмоциональной реакцией другого.¹³⁶

Этот процесс приводит к дифференциации, самосознанию, психической сплоченности и эмоциональному обогащению, а также к определенной степени непонимания и страданий. По мере того, как ребенок усваивает отраженный «образ», начинает происходить психическое «отлучение», самоотчуждение от первичного единства опыта, приводящее к признанию независимых объектных форм и конституции человеческой субъективности.¹³⁷

135 В истории западной культуры существовала череда различных типов зеркал. Современное плоское зеркало, использованное Валлоном в его экспериментах и позже принятое Лаканом в качестве метапсихологической концепции, является лишь последним зеркалом в давней традиции.

Для психологического понимания роли, которую особая зеркальная структура играет в психической жизни, см. David L. Miller, *Through a Looking Glass: The World as Enigma*, Eranos 55-1986 (Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1988), стр. 349-402. См также Sabine Melchior-Bonnet, *The Mirror: A History*, tr. K. H. Jewett (New York: Routledge, 2001); Christine Downing, *Prologue, Mirrors of the Self* (Los Angeles: J. P. Tarcher Publishing, 1991), стр. 9-20; and James W. Fernandez, *Reflections on Looking into Mirrors*, *Semiotica* 30.1-2 (1980): 27-39.

136 См. Daniel Stern, *The Interpersonal World of the Infant* (New York: Basic Books, 1985); Jessica Benjamin, *Shadow of the Other: Intersubjectivity and Gender in Psychoanalysis* (London: Routledge, 1998).

137 Точно так же, как Лакан делитерализовал зеркало Валлона, нам тоже не нужно воспринимать светлую сторону и драматизм теории зеркальной сцены слишком буквально.

Теоретическое понимание Лаканом возникновения субъективности представляет дополнительную трудность. Согласно логике зеркальной стадии, перед зеркальной стадией у ребенка возникает телесный опыт фрагментации, который вступает в противоречие с кажущейся целостностью, отраженной в зеркальном изображении. Но временная логика в зеркальной стадии Лакана проблематична. Как может сознание переживания фрагментации существовать до отождествления с зеркальным изображением, если именно отождествление с «отчужденным» изображением создает «познающего субъекта», то есть самодифференциацию, узнавание и самосознание?

Онтологически Лакан, по-видимому, вводит самопознание фрагментации в еще не существующий «познающий субъект» до его создания.¹³⁸

¹³⁸ Мой собственный взгляд на развитие самости и становление субъектности в большей степени согласуется с теорией Дэниела Стерна о том, что саморазвитие начинается гораздо раньше и уже идет полным ходом ко времени формирования вербального «Я».

ДОСИМВОЛИЧЕСКАЯ «САМОСТЬ» И ВЕРБАЛЬНАЯ «САМОСТЬ»

Юнгианская структура эго/самости – это не просто «разделенный субъект», возникающий в результате диалектического процесса самоотчуждения на стадии зеркала. В то время как начало субъективности и развитие динамики эго/самости происходит на стадии зеркала и овладения языком, рудиментарное чувство самости¹³⁹, по-видимому, начинается уже при рождении.

Исследования Дэниела Стерна в области наблюдения за ранним младенческим возрастом привели его к теории о том, что развитие самости начинается намного раньше, чем стадия зеркала Лакана, и уже идет полным ходом ко времени овладения языком. Стерн различает три различные стадии предсимволического развития самости, предшествующие формированию вербального чувства самости: (1) возникающая самость (от рождения до двух месяцев); (2) основная самость (от двух до шести месяцев); и (3) субъективная самость (от шести до пятнадцати месяцев). В течение первых двух месяцев младенец начинает испытывать «чувство возникающей самости». Со второго по шестой месяц у младенца начинает формироваться «основная самость», характеризующаяся четырьмя основными способностями: самосогласованностью, самостоятельностью, памятью и самоаффективностью. «Субъективная самость» развивается между шестью и пятнадцатью месяцами благодаря интерактивному эмоциональному общению между воспитателем и младенцем. Начиная с пятнадцати месяцев младенец переходит от досимволической самости к вербальной самости. Концептуальная основа Стерна была принята многими в психоаналитическом сообществе для изучения развития досимволического человеческого младенца. Четвертая стадия в модели развития Стерна, вербальная самость, аналогична зеркальной стадии Лакана, которая приводит к овладению языком и вступлению младенца в обширную символическую вселенную.

¹³⁹ Примечание переводчика: хотя в исходном тексте для обозначения самости в юнгианском контексте и фрейдийском используется одно слово – «self», значения термина различно в этих подходах. Для фрейдистского контекста чаще используют написание слова со строчной буквы.

Юнгианцам и лаканианцам есть чему поучиться друг у друга в отношении «разделенного предмета».

Каждая школа мысли внесла значительный вклад в наше понимание процесса символизации, возникновения субъективности, первенства символа в бессознательном¹⁴⁰ и структурирования психики.

В 1970-х годах работа Кохута добавила значительные новые идеи к нашему пониманию развития личности и структурирования эмоциональной и мыслительной жизни ребенка. Посредством анализа функции, которую играет эмпатическое отражение в формировании психической жизни, Кохут ввел в психоаналитическую теорию пересмотренное понимание возникновения самости и его патологии. Связь между эго и самостью устанавливается через живые отношения младенца с другим субъектом, основным воспитателем, который не только отражает то же самое присутствие младенца, но и признает существование ребенка как другого. По мере развития этой интерсубъективной динамики развивается интрапсихическая структура эго/самости, и эго воспринимает себя как внутреннюю систему самопомощи, способствующую психическому контейнированию, воспитанию самоуважения и сохранению психических потенциалов.

Повторяющиеся трудности эмпатии со стороны основного воспитателя могут привести к нарушениям объектных отношений ребенка и формированию доэдиповой психопатологии – психотических, характерологических, нарциссических или пограничных расстройств личности. Кохут заметил, что функции самосохранения, контейнирования и интеграции первоначально выполняются основным воспитателем, который служит объектом самости для ребенка. В процессе взросления эти функции усваиваются, формируя ядро здоровой структуры самости во взрослой личности. Функции самости, как их понимал Кохут в 1970-х годах, аналогичны юнгианским формулировкам следующими способами: Самость (1) выполняет функцию саморегулирования; (2) способствует интеграции и чувству психической сплоченности; (3) содержит потенциал самореализации, то есть является «синей печатью» зрелой личности; (4) способствует

¹⁴⁰ Для расширенного анализа взаимосвязи между звуком, образом и психикой в работах Юнга и Лакана см. Paul Kugler, *The Alchemy of Discourse: Image, Sound and Psyche*, rev. ed. (Zürich: Daemon Verlag, 2002).

глубокому пониманию личных ценностей; (5) регулирует самооценку; (6) способствует развитию индивидуальной идентичности; и (7) выполняет удерживающие и контейнирующие функции. С точки зрения Юнга, доэдипальная психопатология проявляется как нарушение отношения эго к Самости. Когда динамика эго/Самость значительно нарушается из-за повторяющегося недостатка эмпатии со стороны основного лица, осуществляющего уход, нарушенные функции самости часто вновь появляются в аналитической встрече в переносных формах (зеркальных, идеализированных и двойственных), описанных Кохутом.

ОБЪЕКТИВНЫЙ И СУБЪЕКТИВНЫЙ УРОВНИ ТОЛКОВАНИЯ СНОВИДЕНИЙ

Наивный человек с самого начала принимает как самоочевидное, что когда ему снится мистер X, этот образ сновидения идентичен реальному мистеру X. Это предположение полностью соответствует его обычной, некритической сознательной позиции, которая не делает различия между объектом как таковым и представлением о нем.¹⁴¹

К. Г. Юнг

Юнг разработал терапевтическую герменевтику, основанную на двух уровнях интерпретации: объективном и субъективном. При приближении к сновидению на объективном уровне образ отсылается к внешнему миру, например, к событию более раннего детства, текущим межличностным отношениям или динамике переноса. Этот уровень интерпретации основан на психологии двух человек и использует редуктивный анализ для работы с интерсубъективными аспектами сновидения. Образы рассматриваются с точки зрения бессознательных измерений отношения сновидца к внешнему миру, будь то в нынешних или прошлых межличностных отношениях.

Субъективный уровень интерпретации, с другой стороны, смещает фокус на бессознательные субъективные измерения, отсылая психические образы к внутреннему миру сновидца (комплексы, динамика эго/Самость и образы).

Интерпретация на субъективном уровне основана на психологии одного человека и анализирует психическое содержание с точки зрения интрапсихической динамики, рассматривая образы как относительно автономные сущности, составляющие часть внутреннего мира человека.¹⁴²

141 Jung, CW 8 § 508.

142 Jung, CW 7 §121-140.

Метод толкования сновидений Юнга частично основан на преобразовании кантовского различия между ноуменальным и феноменальным в клиническую герменевтику. Объективный уровень подходит к имаго так, как если бы оно относилось к реальному объекту, вещи как таковой, в то время как субъективный уровень приостанавливает это предположение, подходя к имаго как к психическому феномену, относительно автономной сущности внутри личности. На субъективном уровне образ рассматривается как первичный психический феномен, в то время как на объективном уровне образ рассматривается с точки зрения интерсубъективной динамики. Клиническая интерпретация предполагает тонкое удержание напряженности между этими двумя уровнями интерпретации.¹⁴³

Такой подход к психическим образам нарушает границу между субъектом и объектом, «Я» и «другим», в то же время нарушая симметрию, лежащую в основе их традиционного противопоставления. С самого начала греческой философии эти изначальные двойственности – внутреннее/внешнее, разум/тело, «Я»/«Другой» – заложили основу для западной метафизики. Психические образы традиционно располагались между этими двойственностями, и предполагалось, что они выполняют вторичную, репродуктивную функцию. Кант переосмыслил образ как выполняющий первичную, изначальную функцию, тем самым подготовив почву для рождения глубинной психологии и радикально нового понимания психического образа как выполняющего продуктивную функцию и составляющего саму суть человеческого бытия.

¹⁴³ Jung, CW7. Юнг далее описывает субъективный уровень интерпретации в CW 8 § 509: «Вся работа сновидения по существу субъективна, а сон – это театр, в котором сновидец сам является сценой, игроком, промоутером, продюсером, автором, публикой и критиком. Эта простая истина составляет основу для понимания значения сновидения, которое я назвал интерпретацией на субъективном уровне. Такая интерпретация, как следует из этого термина, рассматривает все фигуры во сне как персонифицированные черты собственной личности сновидца».

АСИММЕТРИЧНОЕ ЗЕРКАЛЬНОЕ ОТРАЖЕНИЕ

– Свет мой зеркальце, скажи, кто на свете всех краше?

Из сказки о Белоснежке

Возможно, единственной наиболее определяющей характеристикой человеческого бытия является сознание и его способность к рефлексии. Перемещение между объективным и субъективным уровнями толкования сновидений – это форма саморефлексии. Это включает в себя эго, размышляющее об аспектах психики, отчужденных от сознания. Юнг описывает процесс толкования сновидений в следующем отрывке:

Заниматься сновидениями — это способ размышлять о себе – вдали от саморефлексии. Это не наше эго-сознание, размышляющее о себе; скорее, оно обращает свое внимание на объективную реальность сновидения... Оно размышляет не об эго, а о Самости; оно вспоминает странную Самость, чуждую эго, которая была нашей с самого начала, стволом, из которого выросло эго. Она чужда нам, потому что мы отделились от нее из-за аббераций сознательного разума.¹⁴⁴

Анализ сновидений включает в себя форму саморефлексии, разительно отличающуюся от симметричного отражения, создаваемого плоским зеркалом. Вместо того чтобы «отражать» то же самое лицо эго-сознания, сновидение отражает темное лицо другого. Процесс саморефлексии, действующий при анализе сновидений, в большей степени основан на логике зеркал, встречающихся в психической реальности, чем на логике зеркал, встречающихся в физической реальности.

Образы, отражающиеся в «наших» снах, не симметричны сознанию, а отражают инаковость, чуждую эго. Эта модель отражения асимметрично отражает не то же самое, что и я, а его теневую сторону, чужеродное другое. В процессе перехода от объективного к

субъективному уровню толкования сновидений отчужденные аспекты психики постепенно приводятся в более интегрированное отношение к сознанию.¹⁴⁵

145 Юнгианская герменевтика, основанная на интрапсихическом и межличностном уровне интерпретации, особенно хорошо подходит для работы с различными психологиями Фрейда: теорией влечения, психологией эго, объектными отношениями, психологией личности и интерсубъективностью.

МЕСТО РЕФЛЕКСИИ

В «Символах трансформации» Юнг обсуждает процесс интерпретации родительского образа с точки зрения его объективных и субъективных измерений. В то время как эмпирически сновидение происходит внутри психики, оно относится как к межличностным, так и к интрапсихическим измерениям.

Интерпретация с точки зрения родителей, однако, является просто façon de parler. В действительности вся драма разворачивается в собственной психике индивида, где «родители» – это вовсе не родители, а всего лишь их образы; это представления, возникшие в результате сочетания родительских особенностей с индивидуальным характером ребенка.¹⁴⁶

Если мы внимательно понаблюдаем за тем, что делает Юнг в этом отрывке, мы обнаружим, что процесс перехода от объективного к субъективному уровню интерпретации на самом деле является просто манерой говорить (*façon de parler*). Интерпретационный переход от объективного к субъективному уровню осуществляется путем вставки кавычек, превращения родителей в «родителей». Этот лингвистический акт бросает вызов привычному допущению референтности, действующему в повседневном использовании языка, открывая психическое пространство между называемым и «так называемым». Это место квази-высказывания, топос между буквальным и метафорическим, место рефлексии. Имаго обитает в пространстве рефлексии между субъектом и объектом, между называемым и «так называемым», конструктивно удерживая напряжение между буквальным и метафорическим, не отдавая предпочтение одному перед другим.

146 Jung, CW 9ii § 505.

ПЕРЕЖИТЫЙ ОПЫТ И ТЕКСТУАЛЬНАЯ СФЕРА

Дифференциация реального младенца от его психического представления на стадии зеркала является лишь предвосхищением гораздо более глубокой дифференциации психики, которая происходит во время овладения языком. Этот последний процесс заменяет образ тела лингвистическим образом, местоимением первого лица единственного числа. Благодаря овладению языком ребенок попадает в сложную текстовую вселенную, коллективную матрицу означающих. Это межличностное царство символов является коллективным и, по большей части, бессознательным. Бессознательное не может быть ограничено только индивидуальной, интрапсихической сущностью, но является функцией коллектива, который его создает и поддерживает. Коллективное бессознательное функционирует как хранилище личных и социальных мифов, как средоточие социально одобренных образов, лингвистических означающих и повествовательных структур. Без понятия коллективной символической системы, объективно определенного кода, интерсубъективная коммуникация посредством языка не могла бы иметь места. «Я» всегда возникает в контексте коллективной системы представлений, точно так же, как индивидуальность зависит от коллектива людей, способных эмпатически отражать и распознавать эту формирующуюся идентичность. Индивидуация ведет не к индивидуализму, а к ощущению того, что я не являюсь отдельным существом со своим собственным частным и личным опытом, а скорее то, что моя индивидуальность формируется другими. Развитие этого чувства принадлежности через индивидуализацию – это не эгоистическое (одинокое) достижение, а сила, даруемая индивиду коллективным сообществом и его объективно определенной системой символов – языком.

ЯЗЫК И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СЕБЕ/ДРУГОМ

Овладение языком имеет три существенных эффекта. Во-первых, приобретая способность называть себя, индивид способен символизировать себя, заменяя прожитый опыт текстом.

Эта способность к самопрезентации позволяет нам осознать непосредственность события и дистанцироваться от него. Текстовая сфера не только опосредует объектный мир, но и самовосприятие, устанавливая саморепрезентацию в языке (например, «Я»). Например, эта способность позволяет человеку распознать свой эго-образ в пережитом сне и представить его в тексте сновидения.¹⁴⁷

Диалектика между пережитым опытом и текстовой сферой составляет существенную часть терапевтического анализа. С момента своего создания глубинная психология отличалась от других форм лечения своей приверженностью «разговорному лечению». Анализируемый помещается в терапевтические отношения, в которых бессознательные аспекты его или ее психики поощряются к выражению себя на символическом уровне. В ходе анализа бессознательные переживания «представляются» сознанию с помощью особых коллективных систем символов, доступных индивиду.

Анализ начинается с симптомов, снов, конфликтов и человеческих страданий, и со временем содержание этих переживаний реконструируется с помощью слов и образов, создавая таким образом основу, в которой эти психические переживания могут быть представлены в символической вселенной.

Каждый аналитический опыт происходит в рамках нарративного способа дискурса.

Например, анализируемый рассказывает о болезненном детском опыте или загадочном сне, или рассказывает о том, что произошло на прошлой неделе, и благодаря деконтекстуализации и реконтекстуализации начинает появляться новое понимание. Симптом

¹⁴⁷ Paul Kugler, *The Unconscious in a Postmodern Depth Psychology*, C. G. Jung and the Humanities, ed. K. Barnaby & C. P. Acierno (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990).

заменяется дискурсом, событие сновидения заменяется текстом сновидения, бессознательный опыт заменяется личным повествованием. Переживания, которые были «похоронены» в теле в результате истерического обращения или бессознательно спроецированы на других, перемещаются в символическую «почву» повествовательных структур.

ВНУТРЕННИЕ И ВНЕШНИЕ ТЕКСТЫ

Процесс анализа работает над тем, чтобы дифференцировать сознательную идентичность анализируемого по отношению как к внешним, так и к внутренним текстам. Внешние тексты ребенка – это те сферы репрезентации, построенные другими людьми, в которых представлен ребенок. Например, внешним текстом может быть родительский дискурс: «У тебя глаза твоего дедушки»; «Ты маленький мамин ангел». Ребенок, представленный в тексте родителя, не совпадает с реальным человеком. У ребенка в буквальном смысле нет глаз дедушки, и ребенок в буквальном смысле не ангел. Если ребенок чрезмерно отождествляет себя с представлениями родителей, воспринимая их буквально, у него или нее может развиваться ложное или уступчивое «Я».

Внутренний текст, с другой стороны, может быть сном или фантазией, в которой представлено эго или другой аспект личности (комплекс, желание и так далее). Если ребенок чрезмерно отождествляет себя с образом во внутреннем тексте, его или ее можно заставить действовать через отождествление с бессознательным образом. Личность может занять несколько возможных позиций по отношению к этим представлениям. Индивид может (1) соответствовать образу и считать образ своей сознательной идентичностью и, таким образом, развивать уступчивую структуру самости, (2) занимать девиантное или бунтарское отношение к образу, занимая позицию противоположную той, которую представляет образ, и, таким образом, развивать девиантную структуру самости, (3) не осознавать существование образа; или (4) рассматривать образ как некоторый аспект внутренней или внешней реальности, но не чувствовать, что эго или ее идентичность идентична образу. Эта последняя позиция возможна только тогда, когда индивид обладает психической способностью рассматривать свои образы (как внутренние, так и внешние) как другие, что позволяет эго удерживать каждый образ на достаточном психическом расстоянии, чтобы не чрезмерно отождествлять себя с его содержанием, в то же время сохраняя к нему чувственное отношение.

СОЗДАНИЕ ПСИХИЧЕСКОГО ОЩУЩЕНИЯ ИНАКОВОСТИ

Способность психики видеть свое сознательное представление на расстоянии является результатом первоначальной дифференциации, происходящей на стадии зеркала. Это приводит ко второму следствию овладения языком: созданию внутреннего чувства непохожести. Процесс овладения языком приводит к созданию второго порядка бытия – текстовой сферы репрезентации. Личность после зеркальной стадии дифференцируется на репрезентативное эго и эмпирическую самость. По мере того как ребенок проходит стадию зеркала и овладевает языком, возникает внутренняя динамика между репрезентативным эго и эмпирической самостью. Ассимилируясь и будучи ассимилируемым языком, говорящий все больше отождествляет совокупность психики с местоимением первого лица единственного числа. Эта тенденция особенно очевидна в отношении сновидений. Когда человек впервые смотрит сон, обычная реакция состоит в том, чтобы отождествить сознание с эго сновидения и отождествить других людей во сне с их очевидными внешними референтами.

Например, наивный сновидец отождествляет образ своей матери, как он появляется во сне, со своей реальной матерью, таким образом, не делая различия между объектом как таковым и его образом. Благодаря аналитическому процессу дифференциации образа от его референта, будь то «Я» или «объект», постепенно возникает ощущение внутренней инаковости и психической интериорности. Однако до тех пор, пока образ отождествляется со своим референтом, его присутствие как отдельной психологической сущности в психике человека будет оставаться бессознательным.¹⁴⁸ Сознательный разум не может распознать относительную автономию психических образов, если образ проецируется обратно на референта и путается с собственной автономией референта.

ЦАРСТВО БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО

Через овладение языком ребенок попадает в сложную текстовую вселенную, коллективную матрицу означающих. Вступление ребенка на постзеркальной стадии в это обширное царство символов создает внутреннюю динамику эго/самости и сигнализирует о начале субъективности. Новходвмир символической репрезентации открывает онтологический разрыв между репрезентацией и референтом, образом (визуальным, акустическим, кинестетическим и так далее) и непознаваемым. Исключение эмпирического «Я» из сферы представлений приводит к третьему эффекту языка: появлению бессознательного порядка переживания. Хотя текстовое посредничество необходимо для сознания и самосознания, цена, заплаченная за такое посредничество, заключается в создании определенной непреодолимой дистанции между текстом и оригинальным жизненным опытом. В то время как психические образы – это представления, переживаемые в сфере сознания, царство непосредственного опыта – это царство бессознательного. И об этой теме мы не можем говорить...

ГЛАВА 5.
СОБЛАЗНЕНИЕ В ДЕТСТВЕ:
КРИЗИС РЕПРЕЗЕНТАЦИИ

Является ли мысль «реальной»? Возможно... только в той мере, в какой это относится к чему-то, что может быть воспринято органами чувств. Если этого не происходит, это считается «нереальным», «вычурным», «фантастическим» и так далее. И таким образом объявляется несуществующим. Это происходит постоянно на практике, несмотря на то, что это философское уродство. Мысль была и есть, хотя она не относится ни к какой осязаемой реальности; она даже оказывает влияние, иначе никто бы ее не заметил. Но поскольку маленькое слово «есть» – для нашего образа мышления относится к чему-то материальному, «нереальная» мысль должна довольствоваться существованием в туманной сверхреальности, что на практике означает то же самое, что и нереальность. И все же эта мысль, возможно, оставила за собой неоспоримые следы своей реальности... Поэтому наша практическая концепция реальности, по-видимому, нуждается в пересмотре.¹⁴⁹

К. Г. Юнг

При переходе из 20-го в 21-й век наше отношение к образу претерпело кардинальные изменения. Сомнение в целостности образа стало навязчивой идеей постмодерна. С этим кризисом репрезентации возникла неопределенность относительно того, когда образ следует рассматривать буквально, а когда метафорически. «Реальное» и «воображаемое» временами становятся почти неразличимыми. Неудивительно, что с этим сдвигом в сознании клинический взгляд снова сосредоточился на сексуальном насилии над детьми и проблеме отличия реального события от воображаемого опыта.

¹⁴⁹ C. G. Jung, The Collected Works of C. G. Jung tr. R. F. C. Hull, vol. 8 (Princeton: Princeton University Press, 1971), стр. 44-745. Все последующие ссылки на Собрание сочинений Юнга, сокращенные до CW, будут по объему и номеру параграфа, обозначенному §.

СТАТУС ПСИХИЧЕСКИХ ОБРАЗОВ

Прошло более 100 лет с момента зарождения глубинной психологии, и тот же клинический феномен, который впервые заинтересовал Фрейда и Юнга, теперь вернулся на центральное место в профессиональных дебатах. За прошедшее столетие в психологической теории, аналитической технике и клинической практике было сделано много усовершенствований, но мы все еще боремся за природу и статус психических образов. Точная взаимосвязь между психическими образами, личной историей и психопатологией остается окутанной тайной. В профессии не существует уверенности относительно того, к чему относится психический образ пациента о соблазнении в детстве. Одна из теорий сводит этот образ к травмирующему событию в раннем детстве. Другая относит это к бессознательному желанию. Еще один подход к образу соблазнения как к попытке интеграции бессознательных содержаний, направляемых самим собой. И все же другие теории сводят образ к нарушениям фрейма, динамике переноса и контрпереноса или архетипическим расстановкам. И более эклектичные подходы рассматривают этот образ с различных комбинаций вышеперечисленных точек зрения.

Нынешние дебаты о том, как терапевтически подойти к роли детского соблазнения в формировании личности, колеблются между двумя крайностями. С одной стороны, мы находим терапевтов, специализирующихся на расстройстве множественной личности, которые подходят к психическим образам пациента с точки зрения травматических событий раннего детства, которые отделились от более стабильной сознательной идентичности пациента.

Эти отколовшиеся части психики начинают относительно автономно существовать в личности, создавая условия, варьирующиеся от диссоциативного расстройства до множественной личности. С другой стороны противоречия мы обнаруживаем, что психические образы пациента рассматриваются как продукты синдрома ложной памяти. С этой точки зрения фрагментарные воспоминания о детском соблазнении и жестоком обращении рассматриваются как желание

пациента отделиться от семьи, с которой он или она бессознательно связаны. Считается, что пациент испытывает сильное чувство вины из-за разлуки с семьей и бессознательно винит чрезмерную любовь родителей в своей неспособности оставаться в одиночестве. Эта зависимость восходит к раннему детству и оставляет у человека чувство враждебной зависимости от родителей, которое во взрослой жизни проявляется в форме деструктивных фантазий о детском соблазнении и/или жестоком обращении. Посредством вербализации этих фантазий достигается отделение от семьи.

Эта дискуссия о том, как терапевтически интерпретировать психические образы, затрагивает самое сердце глубинной психологии и не может быть просто превращена в вопрос о том, что такое «факт» и что такое «фантазия». Трудность этого вопроса – и то, что делает его таким психологически острым – заключается в том, что определенная «истина» незаметно присутствует по обе стороны дебатов. Каждая точка зрения представляет убедительные теоретические аргументы и наглядные клинические примеры в защиту своей позиции. Бывают случаи, когда пациент подвергся физическому соблазнению и насилию в детстве, а позже у него развивается диссоциативное расстройство, чтобы справиться с этой реальностью. Есть также случаи, когда к пациенту никогда не прикасались физически, но в детстве он подвергся эмоциональному насилию, давлению из-за неподобающего внешнего вида и подвергся воздействию семейной динамики, лишенной основных психических границ. Кроме того, существуют случаи, когда взрослый пациент, из-за своего собственного замешательства и страданий, рассказывает о соблазнении и жестоком обращении, которые не происходили буквально, но с помощью этих образов пациент способен психически интегрировать темную сторону семьи, которую никогда не позволялось переживать буквально в детстве.

Где же в этих случаях кроется истина? Заключается ли она в материальных или нематериальных фактах? Возможно, это кроется в тонком понимании того и другого.

Больше, чем в любом другом клиническом феномене, мы наблюдаем «воспоминаниях» одетском соблазнении динамическое взаимодействие между продуктивными и репродуктивными аспектами психической

визуализации. Психотерапевт должен верить, что психические образы каждого пациента содержат определенную правду о реальности его или ее личности и истории развития. Трудность возникает, когда терапевт пытается заявить о реальности и истине, которые выходят за рамки возможностей аналитических отношений. Суды над преступниками, даже располагая обширными средствами исследования, часто не могут разобраться в «фактах» в этих делах. Как же тогда мы можем ожидать, что терапевт в закрытом терапевтическом сосуде сделает то, чего не могут сделать социальные работники, детективы, юристы и полиграфологи? И все же иногда некоторые терапевты утверждают, что знают, что является «реальным». Часто это знание и понимание «реального» было бессознательно привнесено в терапевтическую встречу посредством неявных предположений, содержащихся в личной теории невроза терапевта. И редко теоретические предположения терапевта подвергаются такому же тщательному анализу, как и клинический материал пациента.

Эта глава будет посвящена анализу неявных допущений, которые различные психоаналитические теории привносят в терапевтические отношения, чтобы объяснить этиологическое значение образов памяти и фантазий о сексуальном насилии в детстве. Мое намерение состоит в том, чтобы лучше понять, как теория невроза терапевта играет важную роль в определении того, что воспринимается пациентом как «реальное» и «истинное» в клинической ситуации.

Давайте обратимся к истории детского соблазнения в глубинной психологии и рассмотрим некоторые из основополагающих психотерапевтических предположений, которых придерживались основатели психоанализа.

ТЕОРИЯ СОБЛАЗНЕНИЯ ФРЕЙДА

Первым значительным этиологическим объяснением невроза в глубинной психологии была теория соблазнения Фрейда. Чтобы понять более глубокие проблемы, лежащие в основе теории Фрейда, необходимо определить историческое местоположение события. Доминирующая теория невроза в 1896 году утверждала, что «наследственность», то есть врожденная дегенерация с наличием церебральных поражений, является основной причиной истерических симптомов. Теория наследственности считала родителей пассивными переносчиками болезни ребенку через генетику. На этом фоне Фрейд разработал свою новую теорию соблазнения, в которой родители теперь рассматривались как активно создающие истерические симптомы у ребенка посредством инцестуозных действий.

Перенося причину невроза с предков на настоящих отцов, Фрейд писал: «Соответственно, основа невроза всегда закладывалась в детстве взрослым».¹⁵⁰

Лица, страдающие неврозом, согласно новой теории, подвергались сексуальному насилию в детстве со стороны своих родителей, старших братьев и сестер или лиц, заменяющих родителей. Чтобы объяснить передачу истерии от поколения к поколению, Фрейд сформулировал филогенетическое изречение: «наследственность – это обольщение со стороны отца».¹⁵¹ Больше не считалось, что родители пассивно передают истерию своим детям через генетику. Теперь родительская фигура рассматривалась как активно вызывающая истерию у ребенка посредством соблазнительного поведения.

К весне 1896 года Фрейд рассмотрел восемнадцать аналитических случаев, и все они, казалось, подтверждали его новую гипотезу. Он разработал терапевтический метод, основанный на этой гипотезе, который причинно-следственным образом связал текущие

¹⁵⁰ Sigmund Freud, *The Aetiology of Hysteria*, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. III, tr. J. Strachey (London: Hogarth Press, 1962), стр. 208-09. Все последующие ссылки на эту работу, сокращенные до SE, будут указаны по объему и номеру страницы.

¹⁵¹ Sigmund Freud, *The Origins of Psychoanalysis: Letters to Wilhelm Fliess, Drafts and Notes: 1892-1899*, tr. E. Mosbacher & J. Strachey (New York: Basic Books, 1954), стр. 180.

невротические симптомы через цепочку словесных ассоциаций с прошлой сексуальной травмой. Теория соблазнения явно подразумевала сексуальное насилие над детьми, как в его грубых, так и в утонченных формах, как патогенное и более фундаментальное в формировании невротических симптомов, чем наследственность.

Фрейд понимал, что его теория – вызов теории наследственности, поэтому в феврале 1896 года отправил для публикации две статьи, посвященные спору о происхождении истерии. В одной статье, написанной для французского издания, критиковались ученики Шарко, его бывшего учителя, за то, что они придерживались наследственности как основной этиологии неврозов;¹⁵² во второй статье, написанной для немецких врачей, была представлена аналогичная критика.¹⁵³

Теоретический отход Фрейда от идеи наследственности и невропатологической модели начался уже в 1893 году с его небольшой книги, озаглавленной «Об афазии». Там Фрейд показал, что даже там, где имеется органическое поражение, предполагаемый источник афазического феномена вербальной диссоциации, отделение одной идеи от другой, должно быть понято независимо от анатомического расположения поражения. Этот теоретический сдвиг от понимания вербальной патологии как результата поражения мозга к пониманию ее как результата отделения идеи от сознания открыл Фрейду путь к совершенно новому пониманию истерии. Невротические симптомы возникают в результате расщепления, происходящего в сознании, а не в коре головного мозга. При истерии в уме развивается «поражение», когда конкретная идея отключается от осознания. Если идея отделена, диссоциирована от сознательного разума, как при истерии, то что вызывает расщепление? Каково происхождение психического поражения?

Ответ Фрейда на этот вопрос был гениально прост и экономичен: психическое повреждение создается психической «травмой», травмой детского соблазнения. Сексуально травмирующие события в детстве приводят к психическим повреждениям, то есть к отколовшимся идеям,

152 Freud, *Heredity and the Aetiology of the Neuroses*, SE III, 142-56.

153 Freud, *Further Remarks on the Neuro-psychoses of Defense*, SE III, 159-85.

не выраженным вербально и остающимся вне сферы сознания. Позже в жизни эти отколовшиеся части разума находят выражение в невротических или психотических симптомах.

Новое объяснение Фрейдом происхождения психических расстройств, то есть истерических симптомов, лишает смысла старую невропатологическую идею.

Традиционная неврология считала, что физическая травма головы может привести к поражению головного мозга. Новая теория Фрейда предполагала, что сексуальная травма психики ребенка может привести к психическому поражению.

ДЕЛИТЕРАЛИЗАЦИЯ СОБЛАЗНЕНИЯ

Происхождение психоанализа можно рассматривать как делитерализацию традиционных медицинских концепций мозга, поражения и травмы. Прогрессивная делитерализация медицинских концепций Фрейда резко изменилась 21 сентября 1897 года, когда в опубликованном и тщательно изученном письме Фрейд написал Вильгельму Флиссу, поделившись с ним своим открытием о том, что некоторые истории о детском соблазнении отцом, рассказанные его пациентами, были фантазиями. Это открытие поставило под сомнение саму основу его теории соблазнения. Возможно, ни один аспект в истории психоанализа не был больше проанализирован, больше выделен и больше искажен, чем это письмо от 21 сентября 1897 года. В то время как многие приветствуют его как источник психоанализа или осуждают его за то, что он отвергает истории соблазнения как простые фантазии, кажется, мало кто действительно читал оригинальное письмо Фрейда. Идеи, содержащиеся в этом письме, были настолько искажены путем выборочного редактирования Элис Миллер, Джеффри Массоном, Милтоном Кляйном и другими, пытающимися возродить теорию соблазнения, что, чтобы помочь прояснить причины решения Фрейда, нам нужно прочитать весь раздел письма, посвященный его теории соблазнения, или «невротике», как он ее назвал:

21 сентября 1897 года

Мой дорогой Вильгельм, я снова здесь, приехал вчера утром, отдохнувший, веселый, обедневший, в настоящее время без работы, и, снова устроившись, я пишу вам первым.

А теперь я хочу немедленно доверить вам великую тайну того, что за последние несколько месяцев постепенно открылось мне. Я больше не верю в свою НЕВРОТИКУ. Это, вероятно, непонятно без объяснения; в конце концов, вы сами сочли то, что я смог вам рассказать, заслуживающим доверия. Поэтому я начну с начала истории и расскажу вам, откуда взялись причины для отказа от нее. Первой группой факторов было постоянное разочарование в моих попытках довести свои анализы до реального завершения; бегство людей, которые какое-то время казались мне наиболее благоприятно

настроенными пациентами, отсутствие полного успеха, на который я рассчитывал, и возможность объяснить себе частичные успехи другими, знакомыми способами. Затем была удивительная вещь, что в каждом случае отца, не исключая моего собственного, приходилось обвинять в том, что он был извращенцем, и неожиданное осознание частоты истерии, при которой в каждом случае преобладали точно такие же условия, тогда как, конечно, такие широко распространенные извращения в отношении детей маловероятны. ([Частота] извращений должна быть неизмеримо более частой, чем [возникающая в результате] истерия, потому что болезнь, в конце концов, возникает только там, где произошло накопление событий, и есть способствующий фактор, который ослабляет защиту). Затем, в-третьих, определенное понимание того, что в бессознательном нет «указания на реальность», так что невозможно отличить правду от вымысла, который был обработан аффектом (это оставляет открытым возможное объяснение того, что сексуальная фантазия регулярно использует тему родителей). В-четвертых, было учтено, что даже при самых глубоких психозах бессознательная память не прорывается наружу, так что тайна инфантильных переживаний не раскрывается даже в самых запутанных состояниях бреда. Таким образом, когда человек видит, что бессознательное никогда не преодолевает сопротивление сознания, уменьшается ожидание того, что при лечении произойдет обратный процесс до такой степени, что бессознательное будет полностью укрошено сознанием.

Эти соображения до такой степени повлияли на меня, что я был готов отказаться от двух вещей – полного решения невроза и полной уверенности в его этиологии в младенчестве. Теперь я не знаю, где я нахожусь, поскольку мне не удалось получить теоретическое представление о подавлении и его взаимодействии сил. Еще раз кажется спорным, что только более поздние переживания дают толчок фантазиям, которые отбрасывают назад в детство; и вместе с этим фактор наследственной предрасположенности вновь обретает сферу влияния, из которой я счел своим долгом вытеснить его – в интересах полного объяснения невроза.

Если бы я был подавлен, измучен, в моем сознании царил неясность, такие сомнения могли бы быть восприняты как признаки слабости. Но поскольку я нахожусь в прямо противоположном состоянии, я должен признать, что они являются результатом честного и эффективного интеллектуального труда, и я горжусь тем, что проникнув так далеко, я все еще способен на такую критику. Могут ли эти сомнения быть лишь эпизодом на пути к дальнейшему знанию?

Этот перевод представляет собой комбинацию более ранних переводов Джеймса Стрейчи, Джеффри Массона и моего собственного.

В письме Фрейд приводит четыре категории причин для отказа от своей теории соблазнения. Первая категория связана с его наиболее благонадежными пациентами, покидающими терапию без аналитического лечения, приводящего к терапевтическому успеху, которого он ожидал. Фрейд сталкивался с необъяснимыми реакциями переноса и контрпереноса. Второй ряд причин сосредоточен на его открытии, что в каждом случае текущая проблема пациента была связана с извращенными действиями отца и что частота извращений должна быть намного выше, чем частота истерии, чтобы объяснить фактическую травматическую этиологию. В-третьих, и, возможно, самое важное, Фрейд понимает, что в бессознательном нет никаких признаков реальности. Фраза «указание на реальность» заключена в кавычки, чтобы напомнить Флиссу о его предыдущем использовании фразы в «Проекте научной психологии». Двумя годами ранее, в 1895 году, Фрейд использовал эту фразу в «Проекте» в контексте обсуждения своего второго «биологического правила внимания». Фрейд построил это правило, чтобы объяснить, как эго отличает реальные восприятия от желаний или апперцепций. Фактическое правило в «Проекте» гласит: «Признаки разрядки или признаки качества также являются в первую очередь признаками «реальности» и предназначены для того, чтобы отличать катексисы реальных восприятий от катексисов желаний».¹⁵⁴

Фрейд полагал, что эго-сознание способно качественно отличать реальные восприятия от желаний, основываясь на качестве неврологической разрядки или катексисов.

Независимо от того, является ли это неврологически точным или нет, в то время это было частью системы убеждений Фрейда.

Внезапно, осенью 1897 года, Фрейд снова столкнулся с проблемой отличия внешних восприятий от внутренних фантазий и желаний. На этот раз, однако, он имел дело не с эго и его проблемой внимания, а скорее с бессознательным и образами памяти. Его вывод в этом случае состоял в том, что в бессознательном «нет указания на реальность». Это осознание побудило Фрейда написать в своем письме от 21 сентября,

¹⁵⁴ Freud, *Origins of Psychoanalysis*, стр. 429.

что «невозможно отличить правду от эмоционально заряженного вымысла». Если это так, рассуждал Фрейд, то эмоционально заряженные внутренние сексуальные желания могут регулярно использовать образы памяти внешних родителей.

Последняя причина, по которой Фрейд предлагает отказаться от своей теории соблазнения и терапии, основанной на осознании «внешней» истории детства человека – это осознание того, что даже при самых острых психозах и состояниях бреда все воспоминания о внешних детских переживаниях не всплывают на поверхность. Поэтому цель терапии не может состоять в том, чтобы полностью восстановить все детские воспоминания.

Основываясь на этих четырех соображениях, Фрейд расширил – а не отказался, как было обвинено – свою предыдущую этиологию невроза, чтобы включить роль фантазии в формировании симптомов. 27 апреля 1898 года он написал Флиссу: «Первоначально я определил этиологию слишком узко; доля фантазии в ней намного больше, чем я думал вначале».¹⁵⁵

¹⁵⁵ Freud, *Origins of Psychoanalysis*, стр. 429.

РАСШИРЕННАЯ ЭТИОЛОГИЯ

Расширяя свою этиологию, Фрейд не отказался от осознания того, что происходят реальные в истории пациента соблазны, и не отказался от идеи соблазнения как психической реальности. Скорее всего, он признал, что фантазии о соблазнении могут всплывать в памяти, даже если никакого физического соблазнения не происходило. Ребенок может психологически соблазниться желанием внешнего другого или внутреннего другого даже при отсутствии физических действий. Значение этого открытия может быть искажено – и было искажено, но это нельзя переоценить. Ибо Фрейд обнаружил, что память записывает не только восприятия, но также желания и апперцепции. Память – это запись событий, происходящих во внешней среде, в сочетании с событиями, происходящими во внутренней среде. Более того, в бессознательном нет «указания на реальность», поэтому в ранее бессознательных образах памяти невозможно отличить историю от фантазии.

Новая теория Фрейда утверждала существование психической жизни фантазии, в значительной степени бессознательной, сосуществующей в личности наряду с воспоминаниями о реальных исторических событиях. Эти фантастические образы Фрейд вывел онтогенетически из развития инстинктивных побуждений и воспринимаемых телесных ощущений. В Ид эти эротические и агрессивно окрашенные фантазийные образы смешиваются с образами исторической памяти; их динамическая взаимосвязь с родительскими образами Фрейд назвал Эдиповым комплексом. Его новая теория рассматривала Эдипов комплекс и превратности психологии личности как основные, хотя и не единственные, мотивирующие силы, структурирующие личность. Фрейд никогда не отрицал роль внешней среды. Но проблема для Фрейда, а позже и Юнга заключалась в том, как объяснить тот факт, что многие взрослые страдают от детского соблазнения, но только у некоторых людей впоследствии развиваются психические расстройства. И точно так же некоторые взрослые, которые никогда не подвергались сексуальному насилию в детстве, но которые позже фантазируют о

том, что их домогаются, также развиваются те же самые психические расстройства. Что касается того, имеет ли реальное соблазнение или воображаемое соблазнение большой патогенный эффект, Фрейд писал: «Нам не удалось указать на какую-либо разницу в последствиях, независимо от того, имеет ли фантазия или реальность большую долю».¹⁵⁶

Фрейд никогда не отрицал реальности воспоминаний своих пациентов о реальных детских травмах, как предполагали некоторые авторы. Скорее, он признал, что воспоминания о реальном детстве постоянно смешиваются с бессознательными фантазиями, и в контексте закрытого аналитического сосуда почти невозможно различить, какие аспекты бессознательных образов относятся к внешним объективным восприятиям, а какие относятся к внутренним желаниям и фантазиям.

¹⁵⁶ Freud, *Origins of Psychoanalysis*, стр. 429.

ЭТИОЛОГИЯ ЮНГА

Юнг написал раннюю статью о роли детских воспоминаний в этиологии неврозов, которая особенно важна для нашего обсуждения. Статья, озаглавленная «Теория психоанализа», состоит из семи лекций, прочитанных в сентябре 1912 года в медицинской школе Университета Фордхэма. Объем эссе составляет почти 150 страниц, и некоторые из наиболее важных подразделов озаглавлены: «Теория сексуальной травмы в детстве», «Предрасположенность к травме», «Сексуальный элемент в травме», «Детские сексуальные фантазии», «Системы бессознательных фантазий», «Эдипов комплекс», «Этиология невроза» и «Этиологическое значение фактического настоящего». Обсуждая этиологическое значение травм, произошедших в истории пациента, и их связь с воображаемыми травмами, Юнг пишет:

Таким образом, мы вынуждены предположить, что многие травмы в раннем детстве имеют чисто фантастическую природу, на самом деле это просто фантазии, в то время как другие имеют объективную реальность. С этим открытием, несколько сбивающим с толку на первый взгляд, этиологическое значение сексуальной травмы в детстве падает, поскольку теперь кажется совершенно неуместным, действительно ли произошла травма или нет. Опыт показывает нам, что фантазии могут быть такими же травмирующими по своим последствиям, как и реальные травмы... Мы очень хорошо знаем, что есть еще очень много людей, которые переживают травмы в детстве или во взрослой жизни, не страдая неврозом. Поэтому травма, при прочих равных условиях, не имеет абсолютного этиологического значения и пройдет без какого-либо длительного эффекта. Из этого простого размышления совершенно ясно, что индивид должен встретить травму с вполне определенной внутренней предрасположенностью, чтобы сделать ее действительно влияющей. Эту внутреннюю предрасположенность следует понимать не как ту неясную наследственную предрасположенность, о которой мы так мало знаем, а как психологическое развитие, которое достигает своей кульминации и проявляется в травмирующий момент.¹⁵⁷

Мы должны помнить, что в то время, когда это было написано, преобладающие этиологии определяли детерминирующие факторы либо внутренне в форме наследственной предрасположенности, либо экологически в форме реальных детских травм. И Фрейд, и Юнг работали над формулированием нового этиологического видения, определяя детерминирующие факторы на полпути между окружающей средой и личной психологией пациента. Обсуждая преобладающие объяснения и свою новую эпигенетическую этиологию, Юнг пишет:

В настоящее время модно рассматривать все психические отклонения не экзогенного происхождения как последствия наследственной дегенерации, а не как существенно обусловленные психологией пациента и его окружения. Но это крайняя точка зрения, которая не соответствует фактам. Мы очень хорошо знаем, как найти золотую середину в борьбе с этиологией туберкулеза.

Несомненно, существуют случаи туберкулеза, когда зародыши болезни размножаются с раннего детства в почве, предрасположенной наследственностью, так что даже при самых благоприятных условиях пациент не может избежать своей участи. Но бывают и случаи, когда нет наследственной заразы и нет предрасположенности, и все же происходит смертельная инфекция. Это в равной степени относится и к неврозам, где все не будет радикально отличаться от того, что происходит при общей патологии. Крайняя степень теории о предрасположенности будет такой же неверной, как и крайняя приверженность теории об окружающей среде.¹⁵⁸

Подход Юнга выбирает эпигенетическую этиологию на полпути между эмпиризмом Аристотеля и нативизмом Платона. Эта гипотеза означает, что патогенный опыт, возникающий во внешней среде, например, соблазнение в детстве, дополняется внутренним психологическим фактором. Сочетание внешней истории и внутренней эмоциональной реакции определяет патогенез.

СЛИЯНИЕ ИСТОРИИ И ЭМОЦИЙ

Материальная история и эмоциональные реакции объединяются в памяти.

Чтобы восстановить исторические события детства, аналитик должен полагаться на память пациента о том, что произошло. В ходе анализа постоянно анализируются воспоминания в различных формах. Эти образы памяти могут относиться к предыдущей аналитической сессии, событиям прошлой недели, недавнему сну, рассказу о родителях пациента или событию из детства. Воспоминания – это образы, возникающие в результате сочетания внешних воздействий окружающей среды и специфических эмоциональных реакций индивида. Таким образом, образ памяти отражает любое реальное историческое событие с очень значительной точностью. Юнг называл составной образ памяти «имаго». Имаго – это особая психологическая сущность, которая существует независимо от исторического референта, даже если частично основана на восприятии.

Как раз здесь и возникает трудность. До тех пор, пока образ отождествляется с реальным поведением объекта во внешнем мире – например, эротически возбужденный образ отца, отождествляемый с реальным отцом – присутствие образа как отдельной психологической сущности в личности пациента будет оставаться бессознательным. Сознательный разум не может распознать относительную автономию составных образов, потому что образы проецируются обратно в объектный мир и путаются с собственной автономией объекта. Психическая реальность сливается с физической реальностью; палец, указывающий на Луну, путают с самой Луной; мир образов отождествляется с миром материальной истории. Короче говоря: объект загрязняет образ. В живописи различие между объектом и имаго было гениально изображено Рене Магриттом.

Его картина с изображением зеленой пенковой трубки озаглавлена (в переводе на английский): «Это не трубка». Осознание психологической важности при анализе дифференциации объекта от его имаго привело Юнга к тому, что он больше не говорил только об историче-

ском детстве и исторических родителях, но также использовал термин «имаго». Юнг обсуждает причину этого решения в следующем разделе своих лекций в Университете Фордхэма:

Среди вещей, которые имели первостепенное значение в младенческий период, наиболее влиятельными являются личности родителей. Даже когда родители давно умерли и потеряли или должны были потерять всякое значение, ситуация пациента, возможно, полностью изменилась с тех пор, они все еще каким-то образом присутствуют и так же важны, как если бы они все еще были живы. Любовь, восхищение, сопротивление, ненависть и бунтарство пациента все еще цепляются за их образы, преобразованные любовью или искаженные завистью и часто мало похожие на прежнюю реальность. Именно этот факт заставил меня больше не говорить об «отце» и «матери», а использовать вместо этого термин «имаго», потому что эти фантазии больше связаны не с реальными отцом и матерью, а с субъективными и часто очень сильно искаженными их образами, которые ведут смутное, но, тем не менее, мощное существование в сознании пациента.¹⁵⁹

Имаго несет на себе следы как внешней, так и внутренней истории.

Впечатления от внешнего мира, поступающие через системы восприятия, зависят от особых эмоциональных реакций воспринимающего.

Любовь, восхищение, сопротивление, ненависть, бунтарство, зависть человека преобразуют содержание восприятия, создавая образ. Эмоциональные реакции воспринимающего записываются в памяти посредством преобразования фактического содержания восприятия.

«Имаго» – это место слияния восприятия и апперцепции. Столкнувшись с осознанием того, что с точки зрения имаго никогда не может быть полного разделения истории и фантазии, восприятия от апперцепции (и во многих случаях невозможно определить, имело ли место фактическое физическое насилие), мы не можем не прийти к выводу, что всякий раз, когда пациенты сообщают о жестоком обращении, присутствует та или иная форма «злоупотребления». Терапевт должен верить рассказу пациента – независимо от того, основана ли она на материальных или нематериальных фактах. Слушание истории как

¹⁵⁹ Jung, CW 4 § 305.

исторически достоверного воспоминания не обязательно делает ее более «реальной» – за исключением тех случаев, когда мировоззрение человека требует, чтобы история подтверждала реальность. И мы должны иметь в виду, что некоторым пациентам или терапевтам может потребоваться пережить образ в форме исторической памяти, чтобы этот образ воспринимался как реальное событие.

Проблема не в том, страдает ли пациент от детского совращения или жестокого обращения. Конечно, пациент знает, и такое злоупотребление существует просто потому, что пациент говорит, что оно существует. Жестокое обращение существует как психический факт. Реальная проблема заключается в том, как лечащий терапевт подходит к образу пациента. Более того, то, как аналитик терапевтически входит в образ, раскроет собственное бессознательное рабочее определение реальности и теорию невроза аналитика.

Если терапевт выводит психическую реальность из физического и исторического, то физическое, историческое соблазнение будет считаться преобладающим этиологическим фактором. Если, однако, терапевт определяет психическую реальность в большей степени в терминах желаний и архетипических образов, то эти факторы будут считаться более этиологически значимыми. И, наконец, если терапевт исходит из определения реальности, согласно которому как окружающая среда, так и индивидуальные эмоциональные реакции человека одинаково реальны, то комбинация этих факторов определит этиологию.

С этой точки зрения проблематика жестокого обращения становится парадигмой для понимания терапевтом чувства психической реальности. Пребывание с имаго, этим местом слияния восприятия и апперцепции, исторической автобиографии и эмоционально заряженного вымысла, позволяет аналитику и пациенту всегда находиться в психической реальности и осознавать первенство в анализе этой реальности над всеми другими реальностями.

Теория интерпретации Юнга, основанная на объективном и субъективном уровнях, обеспечивает терапевтический метод для работы с этим взаимодействием между историей и фантазией. Объективный уровень отсылает имаго к внешнему историческому

событию и межличностным отношениям посредством процесса свободной ассоциации. Субъективный уровень, с другой стороны, отсылает тот же самый психический образ к внутренним событиям и интрапсихической динамике. Терапевтическое движение между объективным и субъективным уровнями побуждает индивида противостоять как реальности окружающей среды и внешней истории, так и реальности субъективных представлений и эмоциональных реакций.

ПСИХОЛОГИЯ СЛУХОВ

Между 1910 и 1911 годами Юнг снова занялся проблемой детской сексуальности и смешением объективной и субъективной истории. На этот раз он подошел к проблеме с точки зрения социальной динамики. Его эссе «Вклад в психологию слухов» было вызвано просьбой местных школьных властей к Юнгу изучить психическое состояние тринадцатилетней старшеклассницы.¹⁶⁰ Ученица была исключена из школы после того, как ее учитель-мужчина подслушал двусмысленную сексуальную историю, рассказанную ему некоторыми из его учениц.

Расследование показало, что Мари, студентка, упомянутая Юнгом, рассказала трем своим одноклассникам сон, который ей приснился с участием этого учителя.

Сам по себе сон не содержал ничего скандального, но по мере того, как сон начал распространяться от ученика к ученику, каждый новый рассказчик бессознательно дополнял повествование элементами своих собственных бессознательных фантазий и неразрешенных комплексов. Юнг представляет восемь различных версий сновидения, собранных у разных учеников.

Измененные тексты сновидений возникли в результате сочетания объективных элементов оригинального повествования, переплетенных с субъективными элементами, предоставленными новыми рассказчиками. Его анализ постепенного превращения текста сновидения в слух показал, как бессознательные сексуальные комплексы, дремлющие в каждом новом рассказчике, «взрывались» эмоционально окрашенной историей. Анализ различных версий истории показал, что вторичные уточнения, предоставленные рассказчиками сновидения, на самом деле служили для интерпретации скрытого содержания самого сновидения.

Юнг заключает:

Что касается толкования сновидения, то мне нечего добавить; дети сами сделали все необходимое, практически ничего не оставив для психоаналитической интерпретации. Слух проанализировал и истолковал сон¹⁶¹

160 Jung, CW4 § 95-128.

161 Jung, CW 4 § 125.

Метод Юнга по анализу сексуальных слухов особенно поучителен. Он подходит к событиям с точки зрения психологического понимания. Его анализ не основан на построениях истинного или ложного, факта или фантазии, хорошего или плохого, виновного или невиновного, соблазнителя или жертвы. Скорее всего, он начинает просто с реальности самого явления и пытается понять его значение психологически. Его анализ превращения исходного текста сновидения в слух через совокупность дремлющих комплексов в рассказчиках дает мощное представление об эволюции исторического повествования в связи с межличностной и интрапсихической динамикой.

Для лучшего понимания современной клинической точки зрения на влияние сексуального насилия в детстве на личность взрослого давайте кратко рассмотрим некоторые из текущих исследований, посвященных долгосрочному воздействию сексуального насилия над детьми.

ЭМПИРИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Наиболее полный обзор исследований на сегодняшний день сделан Анджелой Браун и Дэвидом Финкельхором, и в нем основное внимание уделяется влиянию сексуального насилия в детстве на взрослую жизнь. В их исследовании рассматриваются три важных вопроса: (1) распространенность психопатологии в зависимости от возрастных групп; (2) является ли сексуальная травма единственным этиологическим фактором, или в окружении ребенка уже существует преморбидный фактор; и (3) «ориентированная на взрослых» тенденция широкой общественности рассматривать жестокое обращение с точки зрения «долгосрочных последствий». Что касается заболеваемости психопатологией в зависимости от возрастных групп, исследование показало, что «семнадцать процентов детей в возрасте от 4 до 6 лет, участвовавших в исследовании, соответствовали критериям «значительной патологии», демонстрируя большее общее расстройство, чем у нормальной популяции, но меньшее, чем нормы для других детей их возраста, которые прибегли к психиатрической помощи. Самая высокая заболеваемость психопатологией была обнаружена в группе от 7 до 13 лет, где 40 процентов набрали баллы в диапазоне серьезных нарушений. Интересно, что у немногих жертв-подростков была обнаружена тяжелая психопатология.¹⁶²

Исследование показало, что сексуальное насилие в возрасте от 7 до 13 лет приводит к наибольшей частоте клинически значимых психопатологий.

Во-вторых, что касается возможности наличия преморбидного фактора, привнесенного ребенком в травматический опыт, в исследовании отмечается:

Одной из наиболее сложных задач для исследователей является изучение источников травмы при сексуальном насилии. Некоторые из очевидных последствий сексуального насилия могут быть вызваны преморбидными состояниями, такими

162 Angela Browne & David Finkelhor, Impact of Child Sexual Abuse: A Review of the Research, Psychological Bulletin 99.1 (1986): 68.

*как семейный конфликт или эмоциональное пренебрежение, которые на самом деле способствуют уязвимости к жестокому обращению и усугубляют последующую травму. Другие эффекты могут быть вызваны не столько самим опытом, сколько более поздней социальной реакцией на раскрытие информации.*¹⁶³

Исследование подтвердило более ранние взгляды Фрейда и Юнга о том, что источником травмы при сексуальном насилии является сочетание факторов окружающей среды плюс специфическая эмоциональная реакция ребенка.

В-третьих, что касается озабоченности общественности долгосрочными последствиями жестокого обращения с детьми, в заключительном параграфе исследования говорится:

*Наконец, существует прискорбная тенденция при интерпретации последствий сексуального насилия (а также в исследованиях других детских травм) чрезмерно подчеркивать долгосрочные последствия в качестве окончательного критерия. Эффекты, по-видимому, считаются менее «серьезными», если их воздействие носит временный характер и исчезает в процессе развития. Однако эта тенденция оценивать все с точки зрения его долгосрочного эффекта выдает «ориентированный на взрослых» уклон. Травмы взрослых, такие как изнасилование, в конечном счете не оцениваются с точки зрения того, окажут ли они влияние на старость; они признаны болезненными и тревожными событиями, независимо от того, длится ли их воздействие один год или десять. Точно так же не следует сбрасывать со счетов детские травмы, поскольку невозможно продемонстрировать никаких «долгосрочных последствий». Сексуальное насилие над детьми необходимо признать серьезной проблемой детства, хотя бы из-за непосредственной боли, замешательства и расстройства, которые могут возникнуть.*¹⁶⁴

В исследовании Браун и Финкельхора представлен описательный анализ последствий сексуального насилия над детьми, но в нем не анализируется причина или этиология синдрома.

163 Angela Browne & David Finkelhor, Impact of Child Sexual Abuse: A Review of the Research, Psychological Bulletin 99.1 (1986): 68.

164 Browne & Finkelhor, стр. 76.

ВЫБОР ЭТИОЛОГИИ И СПОСОБА ТЕРАПИИ

В начале лечения терапевт часто сталкивается с вопросом об этиологии. Терапия начинается с дифференциации имеющихся у пациента симптомов, за которыми следует рассмотрение возможной причины или этиологии симптомов. Выбор лечения может затем зависеть от того, как терапевт отвечает на этиологический вопрос. В ответе на вопрос об этиологии чаще всего решающее влияние будет оказывать собственная теоретическая приверженность терапевта – приверженность, которая неявно диктует, каковы основные детерминанты личности и где они расположены. Если, например, терапевт считает, что основные детерминанты личности находятся во внешнем мире, то он или она обратится к фактическим родителям и братьям и сестрам пациента, биличностным событиям, детскому окружению и истории болезни для определения этиологии симптомов пациента. Если, однако, теоретическая приверженность терапевта рассматривает основные детерминанты личности как находящиеся во внутреннем мире, то он или она обратится за объяснением к Эдипову комплексу пациента, бессознательным побуждениям, типологии, комплексам или архетипическим образам. Теоретическая приверженность аналитика оказывает значительное влияние на реакции контрпереноса, а также на отношение пациентов к своим собственным симптомам и личным историям. Если теоретическая ориентация аналитика определяет то, что будет рассматриваться как патогенные факторы в личности пациента, то что определяет выбор аналитиком теории?

ТЕОРИЯ И ТИПЫ

Юнг предположил, что выбор аналитиком теории частично является результатом его психологического типа. Экстраверты будут придавать большее определяющее значение внешним и объективным факторам, интроверты – внутренним и субъективным факторам. Теория типов Юнга пытается психологически понять теоретические различия между Фрейдом и Адлером. Теория типов была остроумной попыткой дифференцировать различные эпистемологические ограничения, налагаемые сознанием на процесс познания. Достаточно интересно, что теория Юнга сама основана на интровертной перспективе, определяющей определяющие факторы внутри индивида в форме типологической предрасположенности.

В то время как его анализ был сосредоточен на тех ограничениях, которые управляют и ограничивают нашу способность познавать, Юнг пренебрег вторым набором ограничений, которые возникают из неявной онтологической приверженности аналитика. Онтологическое обязательство может быть определено просто как рабочее определение реальности аналитиком. Короткая детская история из Персии, рассказанная мне много лет назад Гиттой Малек-Насри, может помочь прояснить, что я имею в виду.

В Иране серия детских историй рассказывает о святом человеке по имени Мулла Насреддин, своего рода персидском двойнике дяди Рема.

Однажды друзья муллы Насреддина прогуливались, как вдруг мулла Насреддин проскакал мимо них на своем коне, очевидно, что-то ища. Некоторое время спустя мулла Насреддин снова проскакал мимо них галопом. Это повторилось еще несколько раз, и в этот момент его друзья решили остановиться и предложить ему помощь в поисках. Поэтому, когда мулла Насреддин снова проскакал мимо, его друзья остановили его и спросили, что он ищет. На это мулла Насреддин ответил: «Я ищу своего коня». Наше бессознательное определение реальности – это лошадь, на которой держится наша сознательная перспектива. Возможно, нет животного, которое несло бы больший психический вес, несло бы больше бремени, брало бы в свои руки поводья и уносилось бы с

нами чаще, чем наша онтология. Наша онтологическая приверженность – это фантазия реальности, в которой мы бессознательно движемся и которая ограничивает наше чувство реальности, определяя, что будет переживаться буквально, а что метафорически.

Взаимосвязь между формированием теории и ограничениями бытия (онтология) и знания (эпистемология) можно представить как дом, построенный на участке, с фундаментом и множеством верхних этажей. Дом с его разными историями подобен традиции глубинной психологии с ее различными теоретическими повествованиями. Фундамент, первый этаж, через который вы должны пройти, и который поддерживает все различные верхние этажи, – это эпистемология. Чтобы получить какие бы то ни было клинические и эмпирические данные, мы должны пройти через неявную теорию знания и, следовательно, через ограничения человеческого разума и его способности познавать.

Теория психологических типов Юнга и четыре функции сознания представляют собой тщательно разработанную дифференциацию различных типов эпистемологических ограничений, составляющих структуры сознания.

В то время как Юнг пытался раскрыть различные основы знания, на которых строятся психологические теории, он пренебрег анализом почвы, на которой построена сама теория. Эта основа называется Бытием или Реальностью, а изучение ее основных правил – онтологией. Все различные теории познания и все истории, построенные на них, основаны на более фундаментальном уровне, на рабочем определении реальности. Это непоколебимое определение реальности определяет элементы симптоматики и истории болезни пациента, которые, с точки зрения терапевта, нельзя увидеть насквозь и разграничить. Это так называемые буквальные реалии истории болезни, которые нельзя свести к какой-то более фундаментальной реальности.

МНОЖЕСТВЕННАЯ ЭТИОЛОГИЯ

В этиологии структуры личности и связанных с ней психопатологий доминировали три совершенно разных объяснительных конструкции. Независимо от того, привержен ли человек эмпиризму Аристотеля, нативизму Платона или современным эпигенетическим вариантам, стратегия терапевтического внедрения изменений в личность одна и та же: чтобы произошли изменения, терапия должна изменить структуру ограничений, которые обуздывают личность. Если постулируется, что ограничения связаны с окружающей средой, то терапевтические изменения будут представляться как изменение параметров окружающей среды. Это терапевтическая стратегия, принятая бихевиоризмом. Если представить, что ограничения находятся на физиологическом уровне, то терапевтические изменения будут представляться как изменение внутренних структур биохимии человека с помощью психофармакологии. Эта терапевтическая стратегия лежит в основе традиционной медицинской модели. И если представить, что ограничения связаны с взаимодействием между индивидом и окружающей средой, то терапевтические изменения будут представляться как изменение этих интерактивных отношений. Эта стратегия принята глубинной психологией.

Терапия с этой третьей точки зрения фокусируется на изменении отношений между сознанием и внутренней средой бессознательных побуждений и фантазийных образов, или объектных отношений с внешней средой. Различные школы мысли, составляющие глубинную психологию, различаются в том, какой элемент в области взаимодействия рассматривается как первичный и, следовательно, имеет наибольшее этиологическое значение.

Однако в этиологическом объяснении все вышеперечисленные подходы страдают от проблемы регресса. Эти теории определяют ограничения, структурирующие личность, либо в окружающей среде, либо в физиологии человека, либо во взаимодействии сознания с внутренней и/или внешней средой. Проблема регресса возникает, когда теоретик пытается объяснить происхождение самих

ограничений. Например, если мы примем бихевиористскую точку зрения и рассмотрим происхождение ограничений как функцию более масштабной организованной среды, то эта среда, в свою очередь, должна быть организована еще большим контекстом, который, в свою очередь, организован еще большим контекстом, до бесконечности. Этиология бихевиориста впадает в экологический регресс.

Этот тип объяснения применительно к поведенческой модели сексуального насилия в детстве выглядит примерно так: жестокое обращение с детьми вызвано тем, что насильник подвергся сексуальному насилию в детстве со стороны другого насильника, который также подвергался насилию в детстве, вплоть до первобытной орды.

Другими словами, если определение реальности терапевтом таково, что только физическое окружение представляется наиболее реальным и этиологически значимым, то терапевт обратится к физическому окружению, чтобы найти «реальную» причину расстройства.

Когда к этой же проблеме подходят с внутренней физиологической точки зрения медицинской модели, тогда происхождение ограничений будет искать на биохимическом уровне в форме эндокринного, гормонального или какого-либо другого биохимического дисбаланса. Эта этиология также приведет к проблеме регресса, потому что биохимическое объяснение регрессирует к своим принципам проектирования, генетике, которая снова возвращает проблему к предыдущим поколениям, никогда не учитывая происхождение генетического кода.

Если рабочее определение реальности терапевта рассматривает взаимосвязь между сознанием и фантазиями человека как первичную, то этиология жестокого обращения с детьми начнется с тех рамок, которые присущи взаимодействию между сознанием и психическими образами. На уровне имаго Юнга эти ограничения будут рассматриваться как функция более абстрактного набора ограничений – архетипа как такового, который является функцией врожденной способности психики создавать образы или филогенетически детерминированные модели поведения. Эта этиология впадает в архетипический регресс, останавливающийся только при объяснении происхождения поведения путем обращения к гипотезе врожденности. На другом уровне

интерактивного влечения (ранний Фрейд) фантазийные образы сводятся к репрезентациям влечений, которые затем позиционируются как врожденные первичные принципы. Эта конструкция также регрессирует к гипотезе врожденности.

Проблема также не решается выбором объектно-ориентированного или двуликого подхода. В этих подходах ограничения располагаются либо между субъективным сознанием и так называемым объективным миром, либо в интерсубъективном пространстве. Эти подходы также впадают в проблему регресса, поскольку они не могут объяснить происхождение структур в репрезентативном мире (Винникотт, Кернберг, Кохут и другие), языка (Лакан) или би-персонального поля (Сирлз, Лэнгс и Гудхарт).

Другими словами, у нас просто нет адекватной теории происхождения сложных структур, составляющих личность и ее психопатологию. Наиболее этиологические объяснения – это просто новые описания клинического явления, а не истинные объяснения. И эти причинно-следственные клинические «объяснения» часто функционируют как своекорыстные подтверждения бессознательных онтологических и теоретических обязательств исследователя. Истинное объяснение должно учитывать появление новых структурных свойств или, в данном случае, синдромов и моделей поведения. Неспособность с уверенностью установить этиологию психиатрических синдромов побудила редакторов DSM-IV исключить этиологии из руководства, за исключением случаев, когда это указано в названии самого синдрома.

Принцип «причинно-следственной связи» настолько основополагающий для идеи этиологии и клинического мышления, что он редко рефлексится или ставится под сомнение. Со времен Ньютона западный разум считал само собой разумеющимся, что причинность подразумевает логический и временной приоритет причины перед следствием. В «Воле к власти» Ницше утверждает, что идея причинно-следственной структуры не является чем-то данным как таковым, а скорее продуктом точной тропологической или риторической операции, «*chronologische Umdrehung*» (хронологический разворот).

Предположим, например, что пациент чувствует боль. Это заставляет пациента или врача искать причину. Видя травмирующее

событие в историческом прошлом пациента, врач устанавливает связь и меняет порядок восприятия или феномена, боль... травматическое событие, чтобы создать причинно-следственную связь, травматическое событие... боль. Ницше заключает:

Фрагмент внешнего мира, который мы осознаем, возникает после произведенного на нас эффекта и проецируется a posteriori как его «причина». В феноменализме «внутреннего мира» мы изобретаем хронологию причины и следствия. Основной факт «внутреннего опыта» состоит в том, что причина воображается после того, как произошло следствие.¹⁶⁵

Причинно-следственная схема создается метаэписомом, заменой причины следствием. Причинность – это продукт тропологической операции, а не несомненное основание.

Давайте будем как можно более конкретны в отношении того, что этот простой пример подразумевает для клинических этиологий. Это не приводит к выводу о том, что причинность недействительна в качестве объяснительного принципа. Напротив, причинность является существенной категорией западной психики. Хотя мы не можем избежать этого, мы можем осознать цикличность, встроенную в ее внутреннюю логику. Например, рассмотрим следующую последовательность событий: переживание боли приводит к обнаружению предшествующей травмы, которая, в свою очередь, вызывает возникновение причины. Концепция причинно-следственной связи имеет свою собственную внутреннюю логику, тропологическую структуру, которая бессознательно упорядочивает переживания очень точным образом. Внутренняя структура самой причинности такова, что она вызывает возникновение причины. Это может стать проблематично, если терапевт подсознательно верит, что с помощью понятия причинно-следственной связи он или она откроет «правду» о личности и страданиях пациента. Как клиницисты, мы не должны забывать, что «причинно-следственная связь» – это также метафора со своей собственной точной тропологической структурой. Эти вопросы, касающиеся эпистемологии и онтологии аналитика и их

¹⁶⁵ Friedrich Nietzsche, Werke Grossoktavausgabe, vol. 3 (Leipzig: Kroner, 1901), стр. 804.

влияния на этиологическое объяснение клинических явлений, могут показаться далекими от так называемых реальных клинических проблем сексуального насилия над детьми. Но при попытке ответственно определить, действительно ли определенные события произошли во внешней реальности и какие последствия эти события могут иметь для структур личности, эти вопросы просто неизбежны. Чтобы получить эмпирические и клинические знания и попытаться определить, что реально и какова этиология синдрома, лечащий терапевт должен сознательно или, как это чаще бывает, бессознательно принять теорию знания и взять на себя онтологические обязательства. Эти неосознанные предпосылки влияют на разработку терапевтом рабочей этиологии расстройства, выбор лечения и понимание пациентом своих страданий. И редко, если вообще когда-либо, эти бессознательные предпосылки становятся частью клинической истории или эмпирического исследования.

Сегодня, более чем через 100 лет после зарождения глубинной психологии, наш клинический взгляд вновь фокусируется на проблеме детского соблазна и его роли в формировании симптомов. Клиницистам потребовалось целое столетие, чтобы понять, что нам нужно не только анализировать личную и семейную динамику нашего пациента в связи с психическими образами сексуального насилия и травмы, но, что не менее важно, провести углубленный анализ наших собственных конкретных клинических теорий и влияния их бессознательных предположений на интерпретацию клинического материала нашего пациента.

ГЛАВА 6.
НАСЛЕДИЕ МЕРТВЫХ

То, что я должен рассказать о загробной жизни и о смерти, полностью состоит из воспоминаний, из магий, в которых я жил, и из мыслей, которые терзали меня. Эти воспоминания в некотором смысле также лежат в основе моих работ; ибо последние, по сути, являются не чем иным, как постоянно возобновляемыми попытками дать ответ на вопрос о взаимодействии «здесь» и «после». И все же я никогда не писал прямо о жизни после смерти... Даже сейчас я могу делать не больше, чем рассказывать истории – «мифологизировать». Возможно, нужно быть близким к смерти, чтобы обрести необходимую свободу, чтобы говорить об этом. Дело не в том, что я хотел бы, чтобы у нас была жизнь после смерти. На самом деле я бы предпочел не поощрять такие идеи. Тем не менее, я должен заявить, чтобы отдать должное реальности, что, без моего желания и без моих действий по этому поводу, мысли такого рода движутся во мне. Я не могу сказать, являются ли эти мысли истинными или ложными, но я знаю, что они есть, и их можно высказать... Я внимательно прислушиваюсь к странным мифам о психике и внимательно смотрю на разнообразные события, которые происходят на моем пути, независимо от того, вписываются они в мою теоретическую точку зрения или нет.¹⁶⁶

К. Г. Юнг

Когда Юнг приблизился к своей собственной смерти в конце 1950-х годов, он стал более выразительным в отношении внутренней работы своей психики. Многие близкие друзья скончались в этот период, и в его снах часто появлялись образы потерянных друзей и близких. Он никогда не писал об идее жизни после смерти, но теперь Юнг все чаще сталкивался с образами мертвых. Тщательность и чуткость, с которыми он пытался понять значение этого феномена, дают замечательное представление о роли прожитого времени в психологическом понимании.

В математике есть категория уравнений, которые учитывают время в своих расчетах, называемых дифференциальными уравнениями. К сожалению, в психоанализе нет ничего аналогичного, нет средств

¹⁶⁶ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, ed. Anelia Jaffe, tr. R. & C. Winston (New York: Vintage Books, 1963), стр. 299-300 (далее сокращенно MDR).

для интеграции времени в наше клиническое понимание. Мы часто говорим о психических образах так, как если бы они были отделены от времени. С возрастом наше ощущение времени качественно меняется существенным образом. То, что в какой-то момент жизненного цикла человека воспринимается буквально, в другое время может показаться все более метафоричным. Мы не должны забывать, что наша терапевтическая герменевтика и ее отношение к буквальному и метафорическому всегда встроены в наш временной опыт. Чтобы лучше понять, как прожитое время влияет на психологическое понимание, мы внимательно изучим, как интерпретация Юнгом «духов мертвых» трансформируется в течение его жизни.

ПРИЗРАК ОТЦА

В 1896 году Юнг изучал медицину в Базельском университете, когда его отец неожиданно умер после непродолжительной болезни. Юнгу в то время был 21 год. Шесть недель спустя ему приснился следующий сон, в котором явился его покойный отец:

Вдруг он встал передо мной и сказал, что возвращается из отпуска. Он выздоровел и теперь возвращался домой. Я думал, он будет сердиться на меня за то, что я переехал в его комнату. Но ни капельки этого! Тем не менее, мне было стыдно, потому что я вообразил, что он мертв. Два дня спустя сон повторился. Мой отец выздоровел и возвращался домой, и я снова упрекнул себя за то, что думал, что он мертв.¹⁶⁷

Этот сон оказал глубокое влияние на Юнга. Он продолжал спрашивать себя, что это значит, что его отец возвращается во сне и кажется таким реальным? Этот сон заставил Юнга впервые серьезно задуматься о значении мертвых в психической жизни.

¹⁶⁷ Jung, MDR, p. 96.

СОМНАМБУЛИЗМ И ДУХИ УМЕРШИХ

Через пять лет после смерти своего отца Юнг начал работу над своей медицинской диссертацией, озаглавленной «О психологии и патологии так называемого оккультного феномена».¹⁶⁸ В начале 20-го века сомнамбулизм, диссоциативное расстройство, был одним из наиболее изученных клинических состояний в психиатрии. Мортон Принс в Соединенных Штатах, Э. У. Х. Майерс в Англии и Теодор Флурной в Швейцарии опубликовали основные исследования этого синдрома. В 1901 году, когда Юнг столкнулся с выбором темы для своей диссертации, он остановился на клиническом исследовании нескольких случаев сомнамбулизма.

Первый случай, который он представляет, касается мисс Э., 40-летней одинокой женщины, которая работала бухгалтером в крупном бизнесе. Она обладала достаточно хорошим здоровьем до 38 лет, когда ее физическое и психологическое состояние начало ухудшаться. После ряда семейных трудностей, сопровождавшихся повышенным стрессом на работе, у нее начали проявляться симптомы диссоциативного расстройства, которое Юнг диагностировал как сомнамбулизм.

Первый значительный эпизод у мисс Э. произошел за несколько дней до госпитализации. Когда она гуляла со своей подругой по кладбищу, мисс Э. внезапно стала чрезвычайно эмоциональной и начала вырывать цветы из земли и царапать надгробия. Несколько дней спустя ее подруга забеспокоилась о ее поведении и отвезла ее в клинику Биргхольци в Цюрихе для психиатрической экспертизы. За пределами больницы мисс Э. столкнулась с тремя мальчиками, которых она описала как «трех мертвецов, которых она откопала». Она хотела пойти на соседнее кладбище, но вместо этого ее подруга убедил ее поступить в клинику. Она рассказала психиатру о своей личной истории и событиях последних нескольких дней.

Мисс Э. была госпитализирована, и в течение последующей ночи она сообщила, что видела свою комнату, полную мертвых людей, похожих

¹⁶⁸ 3 C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, tr. R. F. C. Hull, vol. 1 (Princeton: Princeton University Press, 1971). Все последующие ссылки на Собрание сочинений Юнга, сокращенные до CW, будут по объему и номеру параграфа, обозначенному §.

на скелеты. Это переживание не испугало ее, но она была довольно удивлена, что дежурный тоже не увидел «мертвых». Следующей ночью мисс Э. сообщила, что слышала, как «мертвые дети на соседнем кладбище кричали, что их похоронили заживо». Она хотела пойти и выкопать их, но «позволила себя сдержаться».¹⁶⁹ Далее Юнг документирует появление «духов мертвых» как доминирующую черту ее галлюцинаций. Симптомы, представленные мисс Э., напоминали те клинические состояния, которые ранее описал Ричард фон Крафт-Эбинг как затяжные состояния истерического бреда. В своем учебнике по психиатрии Крафт-Эбинг указывает, что наиболее частыми зрительными галлюцинациями при сомнамбулизме являются похороны и процессии, наполненные трупами, дьяволами и призраками. Юнг резюмирует другой подобный случай следующим образом: «Девушка 17 лет, тоже тяжелая истеричка. Во время своих приступов она всегда видела труп своей умершей матери, приближающийся к ней, как бы притягивающий ее к себе».¹⁷⁰

В центре внимания диссертации Юнга находится подробное тематическое исследование его двоюродной сестры Хелли, которая также страдала сомнамбулизмом. Она была медиумом. Юнг тщательно задокументировал ее симптомы и содержание ее диалогов во время трансовых состояний. Ее сомнамбулические высказывания состояли в основном из диалогов с духами умерших родственников. Хелли охарактеризовала свой опыт этих состояний следующим образом:

*Я не знаю, правда ли то, что духи говорят и учат меня, и я не знаю, действительно ли они те люди, которыми они себя называют; но то, что мои духи существуют, не подлежит сомнению. Я вижу их перед собой, я могу прикоснуться к ним. Я говорю с ними обо всем, что хочу, так же естественно, как и с вами. Они должны быть реальными.*¹⁷¹

Самые ранние публикации Юнга по психиатрии на рубеже веков документируют появление «духов мертвых» как одного из доминирующих содержаний галлюцинаций его пациентов. Как

169 Jung, CW1 § 7.

170 Jung, CW1 § 14.

171 Jung, CW1 § 43.

призраки и духи предков связаны с психиатрией девятнадцатого века и истоками глубинной психологии?

Призраки и духи преследовали западную психику с самого ее начала. Греческая, римская, средневековая и ренессансная литература и теология богаты примерами двойственной роли, которую духи умерших играли в человеческом опыте. От Гомера и Софокла до Чосера и Шекспира мы находим одну и ту же тему: живые борются за мир с мертвыми. В чем значение этого царства между живыми и мертвыми и почему мертвые так стремятся привлечь наше внимание?

СВЯТОЙ ДУХ И БЛАГОДАРНЫЕ МЕРТВЕЦЫ

В своей лекции в Эрнсе 1983 года, озаглавленной «Святой Дух и благодарные мертвецы», Дэвид Л. Миллер представил замечательный анализ богословских споров на Западе за последние 500 лет в отношении двойственного места, которое призраки занимали в христианском богословии.¹⁷²

В частности, он рассмотрел способ, которым в 16 веке «Святой Дух» (греческое *hagionpneumd*) систематически неправильно переводился в версии Библии короля Джеймса, чтобы уменьшить количество упоминаний о призраках. Благодаря этой лингвистической ловкости рук, отмечает Миллер, переводчики начали незаметно устранять «место» между живыми и мертвыми в теологии и повседневном религиозном опыте. Это место в разные времена истории западной теологии было населено призраками, снами и воображением.

Систематическое сокращение использования перевода «Святой Дух» в Библии короля Джеймса в сочетании с возникновением пуританства в Англии, утверждает Миллер, привело к теологической доктрине потусторонности, которая содержала только бога и дьявола. Те промежуточные существа, призраки и духи предков, которые перемещались между материальным миром и божественным, были изгнаны из теологии Реформации в Англии. Эта попытка организованной религии изгнать бесов из своей теологии призраков, как демонстрирует Миллер, привела к компенсаторному явлению в светском мире. Как только призрак Святого Духа был изгнан из нового перевода Библии и пуританской теологии, он начал преследовать светский мир в виде поразительного количества историй о привидениях.

В то время как царство промежуточных существ вытеснялось из господствующей западной теологии, оно продолжало процветать на задворках фольклора, алхимии и литературы, в конечном счете найдя свой путь в двадцатом веке в область глубинной психологии.

172 Опубликованную версию лекции David L. Miller, Hells and Holy Ghosts: A Theopoetics of Christian Belief (New Orleans: Spring Journal Books, 2004), pp. 121- 129 (Chapter 12: The Grateful Dead: The Ghosts of Folkore).

СТРАНА МЕРТВЫХ

То, что в прежние времена было известно как «страна мертвых» или «подземный мир», вновь появляется в современной глубинной психологии как «бессознательное». Историческая трансформация «страны мертвых» в понятие «бессознательного» глубинной психологии была подробно исследована Джеймсом Хиллманом в его замечательной книге «Сновидения и поусторонний мир». Хиллман не только обращает психологический взгляд на историю страны мертвых, но и использует призрачный подземный мир в качестве маргинальной перспективы, с которой можно пересмотреть наши основные представления о глубинной психологии.

Юнг впервые столкнулся с духами умерших в своих собственных снах, а позже, в клинике Биргхольцли, обнаружил их в симптомах своих пациентов. К 1911 году эти призрачные фигуры начали появляться и в его теоретических формулировках. В своих лекциях в Университете Фордхэма Юнг начинает ассимилировать функцию мертвых в свое психологическое понимание самой природы личности, написав следующее: «Даже когда родители давно умерли и потеряли или должны были потерять всякое значение... они все еще каким-то образом присутствуют и так же важны, как если бы они все еще были живы».¹⁷³

Психический образ, или родительский комплекс, функционирует как призрак, живущий в призрачной, но мощной реальности в психике человека.

ИМАГО И ПРИЗРАКИ

Новая концепция психических образов Юнга рассматривает имаго как отдельную психологическую сущность, присутствующую в психике, независимую от исторического референта и все же явно связанную с ним. Родительское имаго подобно призраку, связанному с умершим человеком, и все же существующему автономно от умершего, его исторического референта. В 1916 году Юнг продолжает развивать связь между духами и родительскими образами, на этот раз проводя аналогию между духами умерших в традиционных обществах и деятельностью бессознательных комплексов, как описано в «Глубинной психологии». Юнг пишет:

Почти все, что говорит дикарь о трюках, которые духи играют с живыми, и общая картина, которую они дают о призраках, соответствует вплоть до мельчайших деталей явлениям, установленным спиритическим опытом. И точно так же, как сообщения из «потустороннего мира» можно рассматривать как деятельность отколовшихся частей психики, так и эти примитивные духи являются проявлениями бессознательных комплексов... Когда родители умирают, проецируемый образ продолжает работать, как если бы это был дух, существующий сам по себе. Затем первобытный человек говорит о духах родителей, которые возвращаются ночью («призраки»), в то время как современный человек называет это комплексом отца или матери.¹⁷⁴

В тот же период времени, когда Юнг пишет свои лекции в Фордхэме, Фрейд в Вене занят завершением своей самой значительной книги о вере в призраков и страхе перед мертвыми. В «Тотеме и табу» Фрейд начинает формулировать психологическое понимание страха людей перед призраками, особенно призраками близких. Фрейд постулирует, что глубокие чувства человека по отношению к близким в основном амбивалентны. С каждой привязанностью связана какая-то негативная эмоция, но часто в течение жизни любимого человека негативная

¹⁷⁴ Jung, CW 7 § 293. Для изучения образов мертвых и процесса траура с точки зрения архетипической психологии см. Greg Mogenson, Greeting the Angels: An Imaginal View of the Mourning Process (Amityville, NY: Baywood Publishing Co., 1992).

эмоция подавляется или не признается. Однако когда умирает любимый человек, внутренний конфликт между положительными и отрицательными эмоциями становится более острым. Вместо того чтобы внутренне столкнуться с негативными чувствами по отношению к любимому человеку, индивид часто проецирует эти чувства в темные места внешнего мира, связанные с умершим человеком. Для Фрейда страх перед мертвыми связан с фундаментальной амбивалентностью эмоций в близких человеческих отношениях.¹⁷⁵

Формулировка Фрейда удивительно похожа на взгляды Юнга на ранний и средний возраст. В «Психологии и алхимии» Юнг пишет: «Страх перед призраками означает, с психологической точки зрения, подавление сознания автономным содержанием бессознательного».¹⁷⁶ Люди боятся не призраков, а автономных аспектов своей собственной психики.

Дэвид Л. Миллер в своей книге «Ад и святые духи» составил обширный перечень многочисленных упоминаний о призраках в истории глубинной психологии, отметив, что для Фрейда роль смерти в формировании личности была настолько важна, что он сформулировал инстинкт смерти, равный по значимости роли сексуальности.¹⁷⁷

После разрыва с Фрейдом Юнг начал переживать период сильного психического потрясения. За это время Юнг сообщает еще о нескольких снах и видениях и записывает следующую фантазию, в которой он оказывается в «стране мертвых». Чтобы облегчить фантазию, Юнг начал с того, что представил крутой спуск. Во время спуска у Юнга возникло ощущение, что он входит в страну мертвых. Там он увидел две фигуры: старика с белой бородой и красивую слепую женщину. Он собрался с духом и подошел к ним, как к реальным людям, и внимательно выслушал то, что они хотели сказать. Старик объяснил, что его зовут Илия, а молодая женщина назвала себя Саломеей. Позже Юнг предположил, что эти фигуры были «духами мертвых», обращавшимися к нему с критическими вопросами, на которые они не смогли ответить при своей жизни.¹⁷⁸

175 Sigmund Freud, Totem and Taboo: Some Points of Agreement between the Mental Lives of Savages and Neurotics tr. J. Strachey (New York: W. W. Norton, & Co, 1950), стр. 61-63.

176 Jung, CW 12 § 437n.

177 Miller, стр. 145-155.

178 Jung, MDR, стр. 191-192.

Примерно 15 лет спустя Юнг беседовал с индийским другом Ганди и спросил его о его личном гуру. Человек указал, что его гуру был комментатором Вед, умершим столетия назад. Юнг, вспоминая свой предыдущий опыт общения с Илией, спросил, имел ли он в виду духа, действующего как гуру? Мужчина ответил: «Есть и призрачные гуру. У большинства людей есть живые гуру. Но всегда есть те, у кого есть дух в качестве учителя». Позже Юнг вспоминал свой опыт с Илией и Саломеей как своего рода терапию, где он был клиентом, а они – совместными терапевтами, написав в своей автобиографии: «Я был похож на пациента в анализе с призраком и женщиной!»¹⁷⁹

179 Jung, MDR, стр. 186.

СЕМЬ НАСТАВЛЕНИЙ МЕРТВЫМ

В декабре 1916 года Юнг пережил свой самый значительный опыт общения с явлениями, который привел его к написанию Семи наставлений Мертвым.

Он только что записал тревожную фантазию, в которой его душа улетела. Юнг расценил это событие как серьезное нарушение его отношений с бессознательным и выразил свою озабоченность следующим образом:

В определенном смысле... [отношение к душе]... это также отношение к коллективности мертвых; ибо бессознательное соответствует мифической стране мертвых, земле предков. Поэтому если у кого-то есть фантазия об исчезновении души, это означает, что она ушла в бессознательное или в страну мертвых. Там она создает таинственную анимацию и придает видимую форму следам предков... Подобно медиуму, она дает мертвым шанс проявить себя. Поэтому вскоре после исчезновения моей души «мертвые» явились мне, и результатом стали сентябрьские наставления.¹⁸⁰

Вскоре после фантазии о потере своей души Юнг начал испытывать беспокойство. Дома вокруг него начала царить зловещая атмосфера, и у него возникло странное ощущение, что воздух наполняется призрачными существами. Это было так, как если бы в его доме появились привидения. Позже той же ночью его старшая дочь увидела белую фигуру, проходящую через ее комнату. Его вторая дочь сообщила, что дважды за ночь с нее стягивали одеяло, и его девятилетнему сыну приснился тревожный сон. Около пяти часов следующего дня в парадную дверь начали звонить несколько раз. Все оглянулись, чтобы посмотреть, кто там, но никого не было видно. Юнг описывает, что произошло дальше:

Я сидел возле дверного звонка и не только слышал его, но и видел, как он двигался. Мы все просто уставились друг на друга. Атмосфера была напряженной, поверьте мне! Тогда я понял, что что-то должно было произойти.

¹⁸⁰ Jung, MDR, стр. 191.

Весь дом был заполнен, как будто там присутствовала толпа духов. Они были плотно набиты до самой двери, и воздух был таким густым, что едва можно было дышать.

Что касается меня, то я весь дрожал от вопроса: «Ради Бога, что это такое?» Затем они хором воскликнули: «Мы вернулись из Иерусалима, где не нашли того, что искали». Это начало сентябрьских проповедей. Затем это начало вытекать из меня, и в течение трех вечеров эта вещь была написана. Как только я взялся за ручку, все призрачное сборище испарилось. В комнате воцарилась тишина, и атмосфера прояснилась. Преследование закончилось.¹⁸¹

С этого времени, сообщает Юнг, «мертвые» становились все более отчетливыми, и он начал называть то, что слышал, «голосами Оставленных без ответа, без решения и Не Искупленных».¹⁸² Юнг чувствовал, что вопросы и требования, которые требовала от него судьба, исходили не извне, а скорее от этих встреч с мертвыми.

181 Jung, MDR, стр. 190-191.

182 Jung, MDR, стр. 191-192.

ДУХИ КАК ЭКСТЕРИОРИЗАЦИЯ КОМПЛЕКСОВ

В 1919 году в эссе, озаглавленном «Психологические основы веры в духов», Юнг обратил свое внимание непосредственно на феномен веры в привидения. Лекция была впервые прочитана в Англии в Обществе психических исследований и завершается следующим утверждением: духи «являются, насколько мне известно, экстериоризированными эффектами бессознательных комплексов. Я, например, определенно убежден, что они являются экстериоризациями. Я неоднократно наблюдал телепатические эффекты бессознательных комплексов, а также ряд парапсихических явлений. Но во всем этом я не вижу никаких доказательств, поэтому я должен рассматривать всю эту территорию как приложение психологии».¹⁸³

Сведение Юнгом «духов мертвых» к чисто психологическому объяснению резко контрастирует с его многочисленными тщательно сформулированными утверждениями о существовании Бога. Неоднократно Юнг старался не сводить существование Бога к психологическим предикатам. Почему же тогда он так недвусмысленно сводит духов умерших к экстериоризированным эффектам бессознательных комплексов, когда в тот же период он явно отказывается делать это в отношении существования Бога? Возможно, христианская восприимчивость Юнга действует на заднем плане его психики.

Следуя примеру протестантской теологии Реформации, он исключает царство, традиционно населенное духами умерших, сводя их вместо этого к экстериоризации бессознательных комплексов и родительских образов.

183 Jung, CW8 § 600.

УРОВНИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В течение нескольких лет, непосредственно последовавших за его разрывом с Фрейдом, вплоть до 1920-х годов, Юнг начинает разрабатывать свою собственную отличительную клиническую герменевтику, основанную на двух «уровнях» референтности. Объективный уровень интерпретации больше отсылает психический образ к восприятию объективного человека (межличностное измерение), в то время как субъективный уровень смещает фокус интерпретации на интрапсихическую динамику сновидца.

В следующей цитате мы можем получить представление о том, как Юнг тонко определяет имаго по отношению к субъекту и объекту, не отдавая предпочтение одной стороне перед другой. Он пишет: «Ибо точно так же, как образ объекта составлен субъективно с одной стороны, он обусловлен объективно с другой стороны. Когда я воспроизвожу это в себе, я создаю нечто такое, что определяется как субъективно, так и объективно. Чтобы решить, какая сторона преобладает в том или ином конкретном случае, сначала необходимо показать, воспроизводится ли изображение для его субъективного или объективного значения. Поэтому если мне снится человек, с которым меня связывает жизненный интерес, толкование на объективном уровне, безусловно, будет ближе к истине, чем другое. Но если мне приснится человек, который мне не важен наяву, то интерпретация на субъективном уровне будет ближе к истине».¹⁸⁴

Общий критерий Юнга для принятия решения о том, какой уровень интерпретации использовать, заключается в следующем: если образ принадлежит кому-то, кого вы знаете лично, и если этот человек в настоящее время играет активную роль в жизни сновидца, то к сновидению следует подходить на объективном уровне. Если, однако, образ принадлежит кому-то, кто в настоящее время не играет активной роли в жизни сновидца, то следует более подчеркнуть субъективный уровень.

¹⁸⁴ Jung, CW8 § 309.

СОХРАНЕНИЕ СМЫСЛА ЖИВЫМ

По мере того как Юнг становился старше, его применение этих руководящих принципов для интерпретации, похоже, менялось, особенно когда он сталкивался с образами мертвых. В своей диссертации, своих ранних статьях по психиатрии и своих работах по метапсихологии он склонен интерпретировать духов умерших исключительно на субъективном уровне, сводя их к экстериоризации комплексов. Однако по мере того, как он начинает подходить к смерти как к биологической и психической реальности, этот взгляд, похоже, претерпевает трансформацию. В 1944 году, в возрасте 73 лет, Юнг перенес тяжелую болезнь, за которой последовал почти смертельный сердечный приступ. Четыре года спустя он вернулся к своему более раннему эссе «Психологические основы веры в духов» и добавил следующую любопытную сноску к заключению статьи:

После сбора психологического опыта многих людей из многих стран в течение пятидесяти лет я больше не чувствую себя таким уверенным, как в 1919 году, когда я написал это утверждение. Грубо говоря, я сомневаюсь, что исключительно психологический подход может отдать должное рассматриваемым явлениям. Не только открытия парапсихологии, но и мои собственные теоретические размышления, изложенные в «О природе психики», привели меня к определенным постулатам, которые касаются области ядерной физики и концепции пространственно-временного континуума. Это открывает вопрос о транспсихической реальности, непосредственно лежащей в основе мира.¹⁸⁵

Этот отрывок отражает значительное изменение взглядов! Как будто в эти промежуточные годы царство между жизнью и смертью, царство духов, начало открываться и становится более реальным с точки зрения опыта. Юнг больше не может объяснять духов исключительно на субъективном уровне как экстериоризированные комплексы. Это похоже на то, как если бы в процессе старения у Юнга начал развиваться второй психологический взгляд на природу духов. Там, где более

185 Jung, CW 8 § 600n.

ранняя перспектива является анимистической, более поздняя более спиритуалистична.

Давайте теперь обратимся к нескольким снам, о которых Юнг сообщает в своей автобиографии и которые произошли в этот более поздний период его жизни. Отношение Юнга к мертвым во сне изменилось, когда он приблизился к реальности своей собственной смерти.

Он сообщает о следующем сне:

Однажды мне приснился сон, в котором я присутствовал на вечеринке в саду. Я увидел там свою сестру, и это меня очень удивило, потому что она умерла несколько лет назад. Мой покойный друг тоже присутствовал при этом.

Остальные были людьми, которые все еще были живы. Вскоре я увидел, что мою сестру сопровождает дама, которую я хорошо знал. Даже во сне я пришел к выводу, что дама должна была умереть. «Она уже отмечена», – подумал я.¹⁸⁶

Юнг интерпретирует призраков в этом сне на буквальном и объективном уровне. Его умершая сестра и другой умерший друг во сне находятся на вечеринке в саду, которую он посещает. Все остальные гости живы во внешней реальности. В настоящее время Юнг видит свою сестру, сопровождающую даму, известную ему в прошлом. Он просыпается и думает, что «дама уже отмечена». Несколько недель спустя эта женщина, как нам сказал Юнг, умерла. Сопоставляя сон с историей смерти женщины две недели спустя, Юнг, по-видимому, указывает, что, по его мнению, сон следует интерпретировать на объективном уровне как предзнаменование смерти женщины. Однако собственные критерии Юнга, по-видимому, указывают на то, что этот сон следует понимать на субъективном уровне. Ни его сестра, ни отмеченная женщина в то время не играли значительной роли в его внешней жизни. Однако, сопоставляя образ сновидения с последующим внешним событием, Юнг фокусирует значение сновидения на объективном уровне. По мере того как Юнг приближается к реальности своей собственной смерти и становится свидетелем ухода многих близких друзей, он начинает все больше и больше сосредотачиваться на

¹⁸⁶ Jung, MDR, стр. 303.

буквальных и объективных аспектах призраков, как они появляются в снах и фантазиях.

Чуть дальше в своей автобиографии Юнг представляет еще один сон, снова о потенциальной смерти. Этот сон приснился ему как раз перед тем, как умер член семьи его жены. Он пишет:

Мне приснилось, что кровать моей жены была глубокой ямой с каменными стенами. Это была могила, и в ней почему-то чувствовался намек на классическую древность. Затем я услышал глубокий вздох, как будто кто-то испускал дух. Фигура, похожая на мою жену, села в яме и поплыла вверх. На ней было белое платье, в которое были вплетены любопытные черные символы. Было три часа утра. Сон был настолько любопытным, что я сразу подумал, что он может означать смерть. В семь часов пришло известие, что двоюродный брат моей жены умер в три часа ночи.¹⁸⁷

Юнг не говорит нам, что означает этот сон. Скорее всего, образ сновидения просто сопоставляется с внешним событием, указывая на то, что Юнг считал, что этот образ каким-то образом связан с происходящим в реальной жизни.

Единственный прямой комментарий Юнга по поводу сновидения – «это может означать смерть». Вместо того чтобы подходить к сновидению на субъективном уровне, он рассматривает его как «образную аллюзию» на смерть двоюродного брата своей жены и связывает образ сновидения с жизненным событием метафорически, а не причинно-следственно.

Сопоставляя образ сновидения и внешнее событие, Юнг позволяет метафорическому резонансу между ними говорить самим за себя.

Позже в той же главе, озаглавленной «О жизни после смерти», Юнг представляет другой сон, в котором появляются мертвые. Он пишет:

Однажды мне приснилось, что я нахожусь в гостях у друга, который умер около двух недель назад. В жизни этот друг никогда не придерживался ничего, кроме общепринятого взгляда на мир, и застрел в этом безответственном отношении. Во сне... [мой] друг сидел за столом со своей дочерью, которая изучала психологию в Цюрихе. Я знал, что она рассказывала ему о психологии. Он был

187 Jung, MDR, стр. 303.

так очарован тем, что она говорила, что поприветствовал меня только небрежным взмахом руки, как бы говоря: «Не мешай мне». Приветствие было в то же самое время отпусанием.¹⁸⁸

Интерпретация Юнгом этого сна снова весьма поразительна. Он пишет: «Сон сказал мне, что теперь, способом, который, конечно, остается для меня непостижимым, от него требовалось осознать реальность своего психического существования, чего он никогда не был способен сделать в течение своей жизни».¹⁸⁹

188 Jung, MDR, стр. 309.

189 Jung, MDR, стр. 309.

ИНДИВИДУАЦИЯ ПОСЛЕ СМЕРТИ

Юнг интерпретирует этот сон как относящийся к процессу психологического воспитания души своего друга. Обратите внимание, что именно его умерший друг, по мнению Юнга, должен «осознать реальность своего психического существования», чего друг не делал в течение своей жизни. Интерпретация его сна на субъективном уровне могла бы рассматриваться как процесс анимы Юнга, дочери соседа во сне, психологизирующей переживание смерти обычным человеком. Юнг, однако, не подчеркивает это измерение своего сна. Вместо этого Юнг фокусируется на новой идее, развивающейся в его психике, касающейся продолжения эволюции души даже после смерти тела. Душа умершего пытается достичь в смерти осознания, которого она не может достичь при жизни.

Эта идея получает дальнейшее развитие немного позже в этой главе, когда Юнг представляет другой сон, в котором появляется его умершая жена. Он пишет:

...примерно через год после смерти моей жены – однажды ночью я внезапно проснулся и понял, что был с ней на юге Франции, в Провансе, и провел с ней целый день. Там она занималась изучением Грааля. Это показалось мне важным, потому что она умерла, не завершив свою работу по этой теме».¹⁹⁰

Сновидение очень простое, но глубоко трогательное. Это происходит через год после смерти его жены. Во сне Юнг находится с Эммой на юге Франции, где она изучает легенды о Граале. Его подход к этому сну поучителен. Юнг сначала пытается интерпретировать на субъективном уровне, но отвергает его, потому что он уже знает это значение. Затем он пытается интерпретировать на объективном уровне. Процесс описан в следующем отрывке: «Интерпретация на субъективном уровне – то, что моя анима еще не закончила работу, которую она должна была сделать – не дала ничего интересного; я прекрасно знаю, что я еще не закончил с этим. Но мысль о том, что моя жена после смерти продолжала

190 Jung, MDR, стр. 309.

работать над своим дальнейшим духовным развитием – как бы это ни было расценено – показалась мне значимой и в какой-то мере успокоила меня».¹⁹¹

В этом отрывке делаются два важных замечания. Во-первых, критерием, который Юнг использует для определения того, на каком уровне интерпретировать сновидение, теперь является «осмысленность», а не недавнее личное участие, ни правдивость, ни даже правильность. Второй момент связан с его идеей о том, что Душа Эммы продолжает развиваться даже после ее смерти. Он не вдается в подробности далее по этой идее, кроме того что отмечает, что эта мысль придала ему «некоторую уверенность». Нельзя не быть тронутым подлинностью комментариев Юнга об этих снах. «Духи мертвых», по-видимому, с возрастом так сильно влияют на Юнга, что интерпретируя их, он неоднократно идет вразрез со своими основными принципами толкования сновидений. Что здесь может происходить?

Юнг дает нам что-то вроде ответа чуть дальше в этой главе. Он делает следующий комментарий по поводу толкования сновидений в целом: «...так важно не иметь никаких предвзятых, доктринерских мнений о заявлениях, сделанных снами. Как только нас поражает определенная «монотонность интерпретации», мы понимаем, что наш подход стал доктринерским и, следовательно, бесплодным».¹⁹²

Возможно ли, что сопротивление Юнга интерпретации этих сновидений на субъективном уровне связано с тем фактом, что этот подход стал ветхим, изношенным и монотонным, полным доктринерских идей? Например, вместо того чтобы подходить к сновидению как относящемуся к его «развитию анимы», предвзятому понятию, связанному с субъективным уровнем интерпретации, он использует другой подход. Переключая свое внимание обратно на объективный уровень, он способен сохранить осмысленность сновидения живой. Рассмотрим на мгновение следующий отрывок из той же главы. Юнг сталкивается с фантастическим образом умершего друга.

Обратите внимание, как повествовательная конструкция Юнга работает с напряжением между объективным и субъективным измерениями в этой бодрствующей фантазии.

191 Jung, MDR, стр. 309.

192 Jung, MDR, стр. 312

Однажды ночью я лежал без сна, думая о внезапной смерти друга, похороны которого состоялись накануне. Я был глубоко обеспокоен. Внезапно я почувствовал, что он находится в комнате. Мне показалось, что он стоял в ногах моей кровати и просил меня пойти с ним. У меня не было ощущения привидения; скорее, это был его внутренний визуальный образ, который я объяснил себе как фантазию. Но, честно говоря, я должен был спросить себя: «Есть ли у меня какие-либо доказательства того, что это фантазия? Предположим, это не фантазия, предположим, что мой друг действительно здесь, и я решил, что он всего лишь фантазия – разве это не было бы отвратительно с моей стороны?» И все же у меня было столь же мало доказательств того, что он стоял передо мной как привидение. Тогда я сказал себе: «Доказательств нет ни здесь, ни там! Вместо того чтобы объяснять его как фантазию, я мог бы с таким же успехом дать ему преимущество сомнения и ради эксперимента поверить ему в реальность». В тот момент, когда у меня возникла эта мысль, он подошел к двери и поманил меня следовать за ним. Так что мне пришлось ему подыграть! Это было то, на что я не рассчитывал. Мне пришлось еще раз повторить свой аргумент самому себе. Только тогда я последовал за ним в своем воображении.¹⁹³

В его воображении Юнга выводят из дома через сад и ведут по дороге к дому его друга, в действительности расположенному в нескольких сотнях ярдов отсюда. Юнг входит в дом, и его друг ведет его в свой кабинет.

Он взобрался на табурет и показал мне вторую из пяти книг в красных переплетах, которые стояли на второй полке сверху.

Затем видение оборвалось. Я не был знаком с его библиотекой и не знал, какие книги у него были. Конечно, я никогда не смог бы разобраться снизу названия книг, на которые он указал мне на второй полке сверху.

Этот опыт показался мне настолько любопытным, что на следующее утро я пошел к его вдове и спросил, могу ли я поискать что-нибудь в библиотеке моего друга. И действительно, у книжного шкафа, который я видел в своем видении, стоял табурет, и еще до того, как я подошел ближе, я увидел пять книг в красных переплетах. Я взобрался на табурет, чтобы иметь возможность прочитать названия. Это были переводы романов Эмиля Золя. Название второго

тома гласило: «Наследие мертвых». Содержимое не представляло для меня никакого интереса. Только название было чрезвычайно важным для этого опыта.¹⁹⁴

Эта история весьма примечательна тем, как Юнг играет с напряжением между интрапсихическим и межличностным, воображаемым и реальным, и оказывается захваченным им. Композиция похожа на ленту Мебиуса. В первой части рассказа мы находимся на одной стороне, на субъективном уровне, но ко второй половине рассказа читатель плавно переходит на другую сторону, на объективный уровень.

Юнг ограничивает свою интерпретацию этой истории одним комментарием, отмечая: «Только название было чрезвычайно важным для этого опыта».

Он просто сопоставляет название «Наследие мертвых» с опытом и позволяет воображению читателя заполнить остальную часть интерпретации.

194 Jung, MDR, стр. 312-313.

МЕСТО ИНТЕРПРЕТАЦИИ В ПРОЖИТОЙ ЖИЗНИ

Парадоксальный феномен множественных интерпретаций одного и того же события не ограничивается миром психологии. В физике, например, анализ света имеет две различные интерпретации, одна из которых объясняется с точки зрения частиц, а другая – с точки зрения волн. Оба объяснения верны, и все же они в определенном смысле взаимоисключающие. Наблюдатель волен проводить эксперименты в соответствии с любым предположением, но экспериментатор должен понимать, что выбирая одну интерпретацию, он на мгновение исключает другую. Однако самое важное – это точка зрения наблюдателя, который всегда находится в прожитом времени. С возрастом наше ощущение времени меняется, и это изменение влияет на нашу клиническую герменевтику. То, что мы рассматриваем метафорически в какой-то момент жизненного цикла человека, в другой момент может показаться все более буквальным. Наша терапевтическая герменевтика всегда встроена в наше восприятие времени, и редко, если вообще когда-либо, значение прожитого времени учитывается в нашем понимании клинической интерпретации.

В течение жизни Юнга он сталкивался с «духами мертвых» в самых разных формах, начиная от личных снов его умерших родителей и заканчивая теоретическими оборотами в его метапсихологии, снами и фантастическими образами умерших близких и умерших друзей ближе к концу его жизни. В процессе старения качество восприятия времени Юнгом изменилось, и эта трансформация оказала значительное влияние на его понимание роли мертвых в психической жизни.

1.

ГЛАВА 7.
ПСИХИКА, ЯЗЫК
И БИОЛОГИЯ

Основные структурные и функциональные инновации, которые делают человеческий мозг способным к беспрецедентным умственным достижениям, развились в ответ на использование чего-то столь абстрактного и виртуального, как сила слов... Первое использование символических ссылок некоторыми далекими предками изменило то, как процессы естественного отбора повлияли на эволюцию мозга гоминидов с тех пор.¹⁹⁵

Терренс У. Дикон

В нашей заключительной главе мы рассмотрим вопрос эволюции человека и свяжем его с различными темами, рассмотренными ранее: психическая функция продуктивного и репродуктивного воображения, изначальные принципы, интерпретация, овладение языком и темпоральность.

Все эти темы объединяются, когда мы пытаемся сформулировать глубокое психологическое понимание того, как психика связана с биологией, культурой и языком. Это непростая задача. Каждая из этих сложных областей изучения представляет собой вызов. Сформулировать, как они взаимодействуют с течением времени в развитии человеческой природы, еще сложнее. Мы будем исследовать эволюционный процесс, посредством которого структурные компоненты человеческой психики возникают в результате взаимодействия биологии с языком и культурой.¹⁹⁶

В последние годы само понятие человеческой природы и ее сущностных или архетипических аспектов стало предметом

¹⁹⁵ Терренс У. Дикон, *Символический вид: коэволюция языка и мозга* (Нью-Йорк: У.У. Нортон и Ко., 1997), стр. 322.

¹⁹⁶ George Hogenson, *The Baldwin Effect: A Neglected Influence on C. G. Jung's Evolutionary Thinking*, *The Journal of Analytical Psychology* 46.4 (2001): 591-611 (первоначально «Эволюция, психология и возникновение психики», доклад, представленный на Национальной конференции юнгианских аналитиков, Санта-Фе, Нью-Мексико, 18 октября 1999 года).

интенсивных дебатов между двумя конкурирующими теоретическими точками зрения.¹⁹⁷

На одной стороне дебатов находятся социальные конструктивисты, которые фокусируются на роли языка и культуры в формировании нашего ощущения реальности, а также на архетипических аспектах человеческой психики. С другой стороны, эволюционные психологи подчеркивают роль эволюции и биологии человека. Функция и онтологический статус архетипа существенно различаются в каждой из этих перспектив. Социальные конструктивисты рассматривают «архетип» как лингвистическую конструкцию, метафорический побочный продукт языка или культурный артефакт, в то время как эволюционные психологи интерпретируют архетипы как генетически детерминированные сущности, укорененные в биологии и обусловленные эволюционным процессом. Чтобы более четко понять важность этого противоречия, мы начнем с обзора ключевых элементов этой дискуссии о языке/биологии и попытаемся в процессе сформулировать новое понимание того, как язык и культура взаимодействуют с биологией в естественной истории человеческой психики.

¹⁹⁷ Steven Pinker, *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature* (New York: Viking Press, 2002). См также Joseph Carroll, *Evolution and Literary Theory* (Columbia, MO: University of Missouri Press, 1995).

ПОСТМОДЕРНИЗМ И СОЦИАЛЬНЫЙ КОНСТРУКТИВИЗМ

За последние двадцать лет в социальных науках произошла революция в мышлении. Это по-разному называют изменением языка в философии, постмодернизмом в искусстве и конструктивизмом в социальных науках. Общим элементом всех этих движений было пристальное внимание к роли языка и культуры в построении наших теорий, а также нашей идентичности.¹⁹⁸

Языковой поворот в философии привел к осознанию того, что теория любого рода, будь то литературная, философская, клиническая или научная, не позволяет прозрачно взглянуть на так называемый эмпирический мир.

Наши теории и их объяснительные термины (например, архетип, побуждение, самость) не имеют места вне языка, ни объективного, ни эмпирического, и никогда не могут быть основой, только посредником. Читатель любого текста – художественного или научного – находится в подвешенном состоянии между буквальным и метафорическим значениями «корневых» метафор текста, неспособный поддерживать фиксированную связь между различными значениями корневой метафоры и единственным однозначным референтом. Это неизбежно приводит к лингвистической относительности и семантической неопределенности по отношению к любой текстовой формулировке.

На наши теории и описания личности влияет не только языковая среда, которую мы используем, но и наше «личное уравнение». Социальные конструктивисты подчеркивают не только языковые

198 См. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, tr. G. E. M. Anscombe (New York: Macmillan Company, 1958); Jacques Derrida, *Of Grammatology*, tr. G. C. Spivak (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1974); David Theo Goldberg, ed., *Multiculturalism: A Critical Reader* (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1994); Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, tr. R. Howard (London: Tavistock, 1967); Michael Adams, *The Multicultural Imagination* (London: Routledge, 1996); Christopher Hauke, *Jung and the Postmodern: The Interpretation of Realities* (London: Routledge, 2000); Paul Kugler, *The Unconscious in a Postmodern Depth Psychology*, C. G. Jung and the Humanities, eds. K. Barnaby & P. Acierno (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990); Paul Kugler, *Clinical Authority: Some Thoughts out of Season*, *Quadrant: The Journal of Contemporary Jungian Thought* 23.2 (1990): 81-85; Judith Teicholz, Kohut, Loewald, and the Postmoderns: *A Comparative Study of Self and Relationship* (Hillsdale, NJ: The Analytic Press, 1999).

особенности теории, но и огромное разнообразие психологических явлений, встречающихся в культурах по всему миру и на протяжении всей истории.

Культурные различия объясняются различиями в местных условиях, языковыми ограничениями и историей. С этой точки зрения конструируется не мир и не его свойства, а скорее, словари, в терминах которых мы их знаем. Словари (научные, математические, рациональные, психологические, мифологические, вымышленные и так далее), используемые для описания мира и его свойств, созданы людьми, живущими в определенном географическом месте, в определенный момент истории, включенными в культурный контекст, говорящими на одном из многих возможных языков, в определенном возрасте в их жизненном цикле. Все эти факторы оказывают тонкое влияние на наши описания мира. По мере изменения любого из этих факторов меняется и наше понимание свойств.

Чтобы лучше понять важную роль, которую язык играет в структурировании психики, давайте на мгновение обратимся к онтогенетическим последствиям овладения языком в психическом развитии.

РОЖДЕНИЕ МИМЕТИЧЕСКОЙ ФУНКЦИИ

В психологической жизни ребенка немногие события имеют большее значение, чем овладение языком. Развитие способности к психическому представлению происходит у младенца в возрасте от шести до восемнадцати месяцев. В течение этого времени у ребенка развивается способность отделяться от собственного образа и распознавать его как другого. Например, младенец, который ранее не проявлял никаких признаков узнавания, глядя в зеркало, внезапно начинает улыбаться, увидев свое отраженное изображение, поскольку у ребенка развилась способность распознавать свою собственный образ.¹⁹⁹

Достижение этой изначальной рефлексивности отличает психический образ ребенка от его физического тела. До этой стадии у ребенка отсутствует способность отличать образное от биологического. Но на стадии зеркала это единство опыта расщепляется, и ребенок приобретает способность отличать психический образ от биологического опыта.

В процессе развития способности к репрезентации и воспроизведению, сначала на уровне психических образов, а затем на уровне собственно языка, «Я» отделяется от самого себя и в процессе становится способным к саморефлексии. Важность создания разделенного субъекта, структуры эго/самости, способной к саморефлексии, невозможно переоценить.²⁰⁰ Поскольку, приобретая лингвистическую компетентность, младенец учится говорить с миром через сеть коллективно определяемых символов.²⁰¹

199 Jacques Lacan, *Ecrits*, tr. A. Sheridan (New York: W. W. Norton & Co., 1977); Paul Kugler, Jacques Lacan: Post-Modern Depth Psychology and the Birth of the Self-Reflexive Subject, *The Book of the Self: Person, Pretext, and Process*, eds. P. Eisendrath & J. Hall (New York: New York University Press, 1987).

200 Paul Kugler, 'Subject' of Dreams, *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams* 3.2 (1993): 123-136.

201 Lacan, *Ecrits*, Paul Kugler, *The Alchemy of Discourse: Image, Sound and Psyche*, rev. ed. ((Zürich: Daemon Verlag, 2002).

ОТ ОБРАЗА К СЛОВУ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ РАЗРЫВ

Различие между биологическим младенцем и психическим образом, с которым идентифицирует себя младенец, является лишь предвосхищением гораздо более глубокой дифференциации психики, которая происходит во время овладения языком. Благодаря овладению языком зеркальное отражение тела заменяется лингвистическим образом, местоимением от первого лица.

С приобретением языка наступает второй онтологический разрыв, на этот раз между словом и телом, между описанием и событием.

На стадии зеркала человеческий субъект становится возможным, когда неврологическое развитие позволяет младенцу различать объекты, а человеческий субъект становится актуальным, когда у ребенка развивается миметическая способность к представлению и воспроизведению. Давайте теперь обратимся к филогенетическому значению развития языка в эволюции психики и, в частности, к Дарвину и последним достижениям эволюционной психологии.

ВОЗРОЖДЕНИЕ ДАРВИНИЗМА

Нынешнее возрождение интереса к Дарвину можно проследить до начала 1960-х годов, когда Уильям Гамильтон, довольно застенчивый аспирант Лондонской школы экономики, начал подвергать сомнению теорию Дарвина о групповом отборе. Если бы альтруизм приносил пользу виду или группе, в которой живет человек, ему благоприятствовал бы, утверждал Дарвин, естественный отбор.

Группы, в которых люди жертвуют собой ради общего блага, были бы более сплоченными и, следовательно, более успешными, чем другие группы.

Теория Дарвина о групповом отборе оставалась в значительной степени неоспоримой до 1960-х годов. Гамильтон утверждал, что в любой группе альтруисты, как правило, будут эксплуатироваться не-альтруистами, которые затем получают большую часть ресурсов. Это, в свою очередь, должно сделать не-альтруистов более способными к размножению и выживанию. В конце концов, утверждал он, альтруисты вымрут. Если это так, задавался вопросом Гамильтон, то как могли гены, ответственные за альтруистическое поведение, выжить и передаваться из поколения в поколение.

В детстве Гамильтон часто помогал своей матери с пчелами, которых она держала в ульях рядом с их домом. Пытаясь понять теорию группового отбора Дарвина, он вспомнил, как в детстве его ужалили, когда он подходил слишком близко к улью. Рабочие пчелы почувствовали бы возможную опасность, вылетели бы и ужалили незваного гостя. Зазубрина на конце пчелиного жала впивалась в плоть незваного гостя, и когда пчела пыталась улететь, она умирала, отрывая заднюю часть своего тела. Удачный укус рабочей пчелы, защищающей колонию, означал верную смерть. Гамильтон задавался вопросом, как дарвиновская эволюция могла объяснить такую самоубийственную форму адаптации, особенно когда ни один из генов жертвенной рабочей пчелы не был передан последующим поколениям?

ПРИНЯТИЕ ГЕНЕТИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЫ

Гамильтон объяснил смертоносное альтруистическое поведение с точки зрения репродуктивной системы пчелы. Рабочие пчелы не спариваются, оставляя все воспроизводство королеве и трутням. Однако Гамильтон понял, что все рабочие пчелы происходят от одной и той же королевы и, следовательно, имеют одинаковый процент ее генов. Гамильтон предположил, что с точки зрения генов не имеет значения, жив или же умер отдельный организм, а только то, что копия генов была передана дальше. В случае рабочей пчелы, которая ужалила его, копии тех же генов продолжали жить во всех других пчелах в улье.

Перенеся эволюционную перспективу с акцента на отдельный организм на сам ген, Гамильтон смог сформулировать свое понятие «исключительной приспособленности» или «родственного отбора», утверждая, что первостепенное значение в эволюции имеет выживание генов, а не индивидуума.²⁰²

Этот сдвиг в перспективе от индивидуального организма к гену переориентировал эволюционную теорию и заложил основу для современного возрождения интереса к теориям Дарвина.

Одной из самых влиятельных книг неодарвинистского движения является книга Ричарда Докинза «Эгоистичный ген» (1976). Основная тема этой книги основана на идее Гамильтона о том, что ген эгоистичен и больше заботится о своем собственном выживании, чем о выживании индивидуума, который его несет. Книга Докинза в то время вызывала споры, поскольку в ней выдвигалась идея о том, что люди являются «машинами выживания», «роботами-транспортными средствами, слепо запрограммированными на сохранение эгоистичных молекул, известных как гены» (предисловие к «Эгоистичному гену»). Когда теория эгоистичного гена Докинза была впервые выдвинута более двадцати пяти лет назад как современное усовершенствование естественного отбора Дарвина, она считалась радикальной. Сегодня в области эволюционной психологии идея о том, что гены будут делать все необходимое для самовоспроизведения в следующем поколении, стала

²⁰² William D. Hamilton, *The Evolution of Altruistic Behavior*, *American Naturalist* 97 (1963): 354-56.

ортодоксальной во многих кругах.²⁰³ Эти неодарвинисты настаивают на том, что под всеми широкими культурными различиями основная структура человеческого разума идентична.

По мнению многих новых дарвинистов наиболее значительная эволюция человеческого мозга произошла до изобретения сельского хозяйства в период неолита.²⁰⁴

На генетическом уровне эволюционные изменения происходят очень медленно. Прошло всего 10 000 лет со времен неолитической революции, когда люди впервые начали выращивать собственную пищу и строить города. С точки зрения эволюционной психологии, с плейстоценового периода прошло недостаточно времени, чтобы поведение человека изменилось на генетическом уровне. Следовательно, разум современных людей должен отражать структурные адаптации, разработанные для решения проблем, с которыми сталкивались наши предки-охотники-собиратели. Чтобы понять текущее психическое поведение человека, включая его или ее психопатологию, клиницисту необходимо, в частности, понять поведение с точки зрения адаптации, развившейся для решения проблем плейстоценовой среды.²⁰⁵

Энтони Стивенс и Джон Прайс в своей книге «Эволюционная психиатрия» теоретизируют, что архетипические структуры современной психики адаптированы к окружающей среде периода плейстоцена и эволюционировали в процессе адаптации и естественного отбора. Их теория основана на нескольких предположениях: (1) процесс эволюции одинаков для всех видов, (2) обучение, язык, культура и сознание играют лишь второстепенные роли в эволюционном

²⁰³ «Эволюционная психология», используемая здесь, относится к определенному подходу к эволюции, отстаиваемому Джоном Туби, антропологом, и его женой Ледой Космидес, психологом. Вместе они руководят Центром эволюционной психологии Калифорнийского университета в Санта-Барбаре. См. Richard Dawkins, *The Selfish Gene* (Oxford: Oxford University Press, 1976); John Tooby & Leda Cosmides, *On the Universality of Human Nature and the Uniqueness of the Individual: The Role of Genetics and Adaptation*, *Journal of Personality* 58.1 (1990): 17-67; John Tooby & Leda Cosmides, *The Past Explains the Present: Emotional Adaptations and the Structure of Ancestral Environments*, *Ethology and Sociobiology* 11 (1990): 375-424; Daniel C. Dennett,

Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life (New York: Simon & Schuster, 1995).

²⁰⁴ Tooby & Cosmides, *The Past Explains the Present*; Steven Pinker, *The Language Instinct* (New York: HarperCollins, 1994); Steven Pinker, *How the Mind Works* (New York: W. W. Norton, 1997); Anthony Stevens & John Price, *Evolutionary Psychiatry: A New Beginning* (London: Routledge, 1996); Anthony Stevens, *Ariadne's Clue: A Guide to the Symbols of Humankind* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999).

²⁰⁵ Anthony Stevens, *Archetypes: A Natural History of the Self* (New York: Quill Books, 1983).

уравнении, и (3) архетипы встроены в генетический код человеческой биологии. Но что если эволюция человека принципиально отличается от биологически обусловленного процесса, наблюдаемого у других видов? Возможно ли, что приобретя способность к символическому представлению, наш вид пересек границу между животными и людьми и навсегда изменил свой эволюционный процесс?

БИОЛОГИЯ И ЯЗЫК: КОЭВОЛЮЦИОННЫЙ ПРОЦЕСС

В последние годы начала формироваться альтернатива дарвиновской эволюции. Вместо того чтобы фокусироваться на биологических сходствах в эволюции между людьми и другими видами, этот подход подчеркивает, вместо этого, то, что действительно отличает человеческую эволюцию – это роль языка и культуры в эволюционном процессе.²⁰⁶

Великий эволюционный скачок вперед для людей произошел с развитием символического представления и языка. В то время как у некоторых других видов развилась ограниченная способность к общению (например, у шимпанзе, попугаев, дельфинов), разница между человеческим языком с его способностью к символической коммуникации и всеми другими естественными способами общения велика.²⁰⁷

Но почему, мы могли бы спросить, развитие языка и его способность к символическому представлению так важны с эволюционной точки зрения? Там, где ген воспроизводит биологическую информацию и физически передает ее следующему поколению, язык позволяет производить и воспроизводить новый вид информации, психическую и культурную информацию, которая также может быть продублирована и передана другим представителям вида. Развитие этой продуктивной и имитационной способности представляет собой появление в человеческой эволюции второго средства передачи информации между поколениями. До появления способности к человеческой речи было невозможно воспроизвести обучение на символическом уровне. Однако как только развился язык, появилась и способность распространять результаты обучения.

Как этот культурный и лингвистический процесс распространения информации между поколениями может динамически взаимодействовать с процессом генетической эволюции? Рассмотрим

²⁰⁶ Deacon; William Durham, *Coevolution. Genes, Culture and Human Diversity* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1991); Susan Blackmore, *The Meme Machine* (Oxford: Oxford University Press, 1999); Hogenson; Steven Mithen, *The Prehistory of the Mind* (London: Thames & Hudson, 1996).

²⁰⁷ Deacon, стр. 254-278.

на мгновение резкое увеличение среднего роста людей за последние два столетия. Насколько эти изменения в биологии человека можно объяснить генетическими преобразованиями нашего вида? По словам Дэниела Деннетта, убежденного дарвиниста, мало что, если вообще что-либо, можно объяснить изменениями в биологической эволюции генетики человека.²⁰⁸

За период, в течение которого произошли резкие изменения в росте, сменилось всего около десяти поколений. Даже если бы в естественной среде существовали значительные эволюционные силы, поддерживающие такое адаптивное изменение, временные рамки в генетическом плане слишком малы, чтобы объяснить такое резкое изменение физического роста. Однако за тот же период времени существенно изменились условия жизни людей, медицинское обслуживание, практика общественного здравоохранения, методы ведения сельского хозяйства и пищевые привычки. Эти культурные инновации привели к значительным изменениям в фенотипе человека за последние двести лет.

Деннетт настолько тронут силой культурных инноваций в эволюционном процессе, что признает:

Всем, кого беспокоит «генетический детерминизм», следует напомнить, что практически все различия, заметные между людьми, скажем, времен Платона, и людьми, живущими сегодня – их физические таланты, склонности, взгляды, перспективы – должны быть обусловлены культурными особенностями, поскольку менее двухсот поколений отделяют нас от Платона. Изменения окружающей среды, вызванные культурными инновациями, так сильно и так быстро меняют ландшафт фенотипической экспрессии, что в принципе могут быстро изменить давление генетического отбора – эффект Болдуина является простым примером такого изменения давления отбора из-за широко распространенных поведенческих инноваций.²⁰⁹

208 Dennett, стр. 335-342.

209 Dennett, стр. 338.

ЭФФЕКТ БОЛДУИНА

Эффект Болдуина назван в честь одного из его первооткрывателей, Джеймса Болдуина, ведущего американского детского психолога девятнадцатого века. Эффект Болдуина был одновременно открыт двумя другими эволюционистами девятнадцатого века, Конвеем Л. Морганом и Х. Ф. Осборном.²¹⁰ Будучи одним из первых сторонников эволюции, Болдуин был обеспокоен эволюционной теорией, которая исключала разум из уравнения. Он продолжил демонстрировать, что люди могут изменять или направлять дальнейшую эволюцию своего вида, решая проблемы окружающей среды в течение своей жизни, тем самым облегчая решение этих проблем в будущем и изменяя условия конкуренции для своего потомства.

Теория Болдуина содержится в его эссе «Новый фактор эволюции», в котором он заключает: «Следовательно, эволюция не менее психологична, чем биологична».²¹¹ «Эффект Болдуина» является важным вкладом в эволюционную теорию, вводя разум и психологию в эволюционный процесс, не становясь жертвой проблем, которые преследовали Ламарка и его теорию прямой передачи приобретенных характеристик от поколения к поколению.

Джордж Хогенсон, юнгианский аналитик и философ, написал основополагающее эссе на тему «Эволюция, психология и возникновение психики», в котором он документирует влияние Болдуина и Моргана на теорию архетипов Юнга. Благодаря тщательному анализу источников, на которые опирается Юнг в своей ранней формулировке взаимосвязи между архетипом и инстинктом, Хогенсон убедительно демонстрирует влияние Болдуина и Моргана на теорию Юнга. Там, где Фрейд явно был последователем Ламарка, Юнг не придерживался теории прямой передачи приобретенных характеристик от поколения к поколению. Вместо этого на Юнга повлияли работы Бол-

210 Для получения дополнительной информации о значении Джеймса Болдуина в истории эволюционной теории см. «Эффект Болдуина» Хогенсона. См. также Роберт Дж. Ричардс, Дарвин и возникновение эволюционных теорий разума (Чикаго: Издательство Чикагского университета, 1987), особенно стр. 480-503.

211 James Mark Baldwin, *A New Factor in Evolution, Adaptive Individuals in Evolving Populations: Models and Algorithms* eds. R. K. Belew & M. Mitchell (Reading, MA: Addison-Wesley, 1996), pp. 59-80. См также Hogenon, *The Baldwin Effect*.

дуина и Моргана, которые помогли понять роль психологии и обучения в эволюции человека.²¹²

Хогенсон объединяет ранние теоретические работы Болдуина с современными достижениями в области когнитивной психологии и нейробиологии. С начала 1980-х годов разработка новых мощных компьютеров произвела революцию в нашей способности исследовать определенные эволюционные вопросы.

Исследователи теперь могут моделировать с помощью компьютеров сложные эволюционные процессы, которые в природе потребовали бы слишком много времени для завершения в лабораторных условиях. В 1987 году Джеффри Хинтон и Стивен Новлан опубликовали новаторскую статью, описывающую использование компьютерного моделирования для исследования того, как обучение влияет на эволюцию человека.

Хинтон и Новлан продемонстрировали, что если организм может установить некоторые из своих генетических переменных с помощью фактора обучения, он адаптируется лучше, чем организмы, которые полностью полагаются на случайную изменчивость и естественный отбор. Компьютерный эксперимент Хинтона и Ноулана и многие последующие его вариации еще раз демонстрируют, что языковые и культурные инновации стали настолько мощными силами эволюции, что теперь они способны модифицировать многие из более ранних генетически обусловленных процессов биологической трансформации.²¹³

212 Исследование Хогенсона оспаривает утверждение Энтони Стivenса о том, что Юнг находился под влиянием Ламарка. См. Stevens, Archetypes, стр. 12-18.

213 Edwin Hutchins & Brian Hazelhurst, Learning in the Cultural Process, Artificial Life II: Proceedings of the Workshop on the Synthesis and Simulation of Living Systems, Santa Fe, 1990, eds. C. G. Langton, C. Taylor, J. D. Farmer, & S. Rasmussen (Redwood City, CA: Addison-Wesley, 1992), стр. 689-706; Horst Hendriks-Jansen, Catching Ourselves in the Act: Situated Activity, Interactive Emergence, Evolution, and Human Thought (Cambridge, MA: MIT Press, 1996); Hogenon; Pinker, How the Mind Works.

ИМИТАЦИЯ И ПРОЦЕСС ТИРАЖИРОВАНИЯ

Сьюзан Блэкмор, британский психолог, разработала новую теорию эволюции, основанную на том, чтобы вернуть идеи Болдуина в более традиционные дарвиновские рамки. Теория Блэкмор основывается на более ранней концепции Докинза о меме, культурном эквиваленте гена.²¹⁴

«Мем» – это наименьшая единица культурной информации, способная быть воспроизведенной и переданной последующим поколениям в соответствии с законами естественного отбора и выживания наиболее приспособленных. Развитие способности к подражанию, по словам Блэкмор, отличает наших предков от всех других видов. Как только развилась имитация, в эволюционный процесс вступает второе, гораздо более быстрое средство распространения информации. Репликация и передача мемов между людьми изменяет среду, в которой отбираются гены, и при этом заставляет их создавать все лучшие и лучшие устройства для распространения мемов. Согласно Блэкмор, основной функцией языка является распространение мемов, что приводит к резкому изменению биологической эволюции.

Применение Блэкмор естественного отбора Дарвина для охвата любого вида тиражирования, при котором делаются копии и передаются другим представителям вида, создает определенные проблемы. Например, психологи слишком хорошо знают, что мы неосознанно подражаем другим, особенно нашим родителям, и посредством этого процесса передаем определенные модели поведения от одного поколения к следующему. Для Блэкмор способность бессознательно имитировать и передавать отдельные элементы информации другим представителям вида является ключевым фактором эволюции человека.

Хотя я бы согласился с тем, что способность воспроизводить психическую и культурную информацию имеет решающее значение для развития ребенка онтогенетически, а также в целом филогенетически вида, я подвергаю сомнению предположение о том, что один и тот же генетический процесс биологической репликации «дублируется» на психическом и культурном уровнях. Эволюционные генетики уже много

214 Blackmore; Dawkins, *Selfish Gene*.

лет знают, что естественный отбор работает только при низкой частоте мутаций. Для того чтобы Блэкмор применила законы естественного отбора Дарвина к культурной и психологической сферам, дублирование мемов должно иметь высокую степень точности, то есть качество копирования и передачи должно быть чрезвычайно хорошим. Именно здесь возникает проблема: мемы, по-видимому, обладают низкой степенью достоверности. При передаче мемов возникает значительно больше «шума» (мутаций), чем в процессе генетической передачи.

Рассмотрим на мгновение процесс, посредством которого ребенок имитирует и интроецирует родителя. Психологический образ родителя у ребенка (мем, согласно теории Блэкмор) не является точной копией реального родителя. Именно такая низкая точность побудила глубинных психологов использовать термин «психический образ», а не «репрезентация». Чтобы Блэкмор успешно применила теорию Дарвина о естественном отборе и выживании наиболее приспособленных к мемам, она должна согласиться с предположением, что психические и культурные образы (мемы) являются копиями с высокой точностью. Вместо этого я бы предположил, что низкая точность, встречающаяся при передаче психической и культурной информации, отражает наличие как продуктивных, так и репродуктивных процессов. Человеческое творчество вступает в эту вторую, небιологическую, линию передачи между поколениями в разнице между оригиналом и воспроизведением.²¹⁵

215 Обзор этой проблемы в истории западной мысли см. в первой главе этой книги.

ЗАРОЖДАЮЩИЕСЯ СВОЙСТВА АРХЕТИПОВ

Овладение языком с его способностью производить и воспроизводить информацию является важным фактором эволюции современного человека.

Наша эволюция отличается от других видов своей зависимостью не от одной, а от двух линий передачи видоспецифической информации. Как только развивается способность к символическому представлению, сначала с помощью образов, а затем с помощью слов, в эволюционный процесс внедряется новое средство распространения информации между поколениями. Хогенсон теоретизирует, что архетипы – это свойства, возникшие в результате динамической взаимосвязи между биологией и языком. Это смелое и важное утверждение, которое пытается объяснить появление архетипических свойств в динамической взаимосвязи между биологией человека и недавно развившейся способностью к символическому представлению. В 1989 году Лайонел Корбетт и я заняли аналогичную позицию в контексте обсуждения «Происхождение и эволюция Самости».²¹⁶

Там мы рассмотрели важность объяснения возникающих свойств личности, не обращаясь к принципам структурирования вне самой системы (личности), например, используя биологию для объяснения психологии. В физиологически обоснованной психологии существует традиция поиска «умных» микроскопических клеток для объяснения макроскопических психологических событий. У такого подхода всегда были свои проблемы. Модель неизбежно регрессирует либо к генетике, либо к физической среде, никогда не принимая во внимание структурность микроскопических клеток (например, структурность генетического кода). Теоретическая задача психологии состоит в том, чтобы объяснить, как макроскопические психические закономерности возникают из микроскопических физиологических элементов, так что психологические закономерности проявляют определенную степень автономии.

Закономерности личности формируют основу для законов

216 Lionel Corbett & Paul Kugler, *The Self in Jung and Kohut, Dimensions of Self Experience*, ed. A. Goldberg (Hillsdale, NJ: The Analytic Press, 1989).

психологии, точно так же, как биологические закономерности формируют основу для законов физиологии, а физические закономерности формируют основу для законов физики. Закономерность архетипов на психологическом уровне имеет свою собственную уникальность.²¹⁷ По мере того как мы расширяемся от физики к биологии и психологии, каждый последующий уровень сложности поддерживается закономерностями, которые проявляются на уровне ниже. Например, в физике закономерности субатомных частиц, описанные квантовой электродинамикой, формируют важные граничные условия для поведения, которое возникает по мере того, как мы расширяемся до атомного уровня. На этом уровне на поведение электронов влияют структурные свойства, граничные условия, обеспечиваемые субатомными частицами. Однако, и это важный момент, поведение электронов не поддается объяснению и не сводится к структурным свойствам более низкого уровня. На атомном уровне появляется новый набор закономерностей, описываемых собственным набором законов, волновой механикой Шредингера или матричной механикой Гейзенберга.

За пределами атомного уровня начинают проявляться закономерности, описываемые законами классической механики. На каждом уровне нижеприведенная шкала обеспечивает стабильный набор ограничений, или «граничных условий», для динамики на следующем более высоком уровне. По мере того как мы расширяемся на биологическом и психологическом уровнях, возникающие закономерности аналогичным образом подвержены влиянию более мелких масштабов, но не сводимы к ним.²¹⁸ Мое теоретическое понимание архетипов согласуется с позицией Хогенсона о том, что архетипы не находятся в генетической структуре человеческой биологии²¹⁹, а скорее являются свойствами, которые возникли в результате динамической взаимосвязи между биологией и языком.

217 В то время как правила сталкиваются с проблемой репрезентативности и проблемой регресса воплощения, законы избегают этой дилеммы.

218 Michael T. Turvey & Peter N. Kugler, *Information, Natural Law, and the Self-Assembly of Rhythmic Movement* (Hillsdale, NJ: Erlbaum Associates, 1987).

219 Stevens, *Ariadne's Clue*.

ПЕРЕСЕЧЕНИЕ ГРАНИЦЫ МЕЖДУ ЖИВОТНЫМИ И ЛЮДЬМИ

Наши теории эволюции прошли долгий путь со времен ранней биологической модели Дарвина, основанной на изменчивости и естественном отборе.

В то время как другие виды эволюционируют по биологическим линиям, люди развиваются по коэволюционной спирали, включающей биологию, язык и культуру. Культурные артефакты и человеческий язык существовали в течение лишь короткого периода времени с точки зрения биологии, и все же наш вид использовал свою недавно приобретенную символическую способность для преобразования нашей планеты, а также нашей биологии. Развитие способности к визуализации навсегда изменило эволюцию человека, превратив этот процесс в интерактивную динамику между силами биологии и символической репрезентации: сексуальностью и образом.²²⁰

220 «Возможно, это был шаг от ограниченной виртуальной реальности, где мозг имитирует модель того, что сообщают ему органы чувств, к неограниченной виртуальной реальности, в которой мозг имитирует вещи, которых на самом деле нет в то время — воображение, мечты наяву, фантазирование «что, если?» о гипотетическом будущем... Мы можем выйти за пределы Вселенной. Я имею в виду в том смысле, что мы помещаем модель в наши черепа». Richard Dawkins, *Unweaving the Rainbow* (Boston: Mariner Books, 1998), стр. 311-312.

РЕТРОСПЕКТИВА

Мы начали эту книгу с нескольких вопросов: Какую роль играет воображение в формировании личности, психопатологии и становлении человеческой субъективности? Как психические образы, сны и их интерпретация связаны с «бессознательным» и актом саморефлексии?

В процессе изучения этих вопросов было вызвано много «фигур»: Фрейд, Юнг, Ницше и Дарвин; субъект, соблазнение, призраки и эволюция. Долгое время после ухода этих «фигур» в сознании остается навязчивое понимание того, что невозможно «увидеть сквозь» их призрачные образы четкую реальность, которая является метафизической, исторической или психобиографической. Эти «духи письма» не прозрачны для мира, но активно «участвуют» в создании нашей темы. В процессе чтения мы отождествляем себя с «фигурой речи», воспринимая ее буквально, как это делает ребенок после зеркальной стадии в этом первом чтении. По мере того как различные другие фигуры начинают появляться и исчезать перед нашим взором, этот процесс идентификации и разотождествления порождает как предмет этого текста, так и нашу собственную субъективность. Благодаря этому отражению, «интерпретации» фигуры сначала на «объективном уровне», затем на «субъективном уровне», мы обнаруживаем, что субъект постоянно меняет местоположение, меняет идентичность. Эта рефлексивность делает невозможным окончательное прочтение, поскольку мы всегда находимся где-то между буквальным и образным, брошенные в семантическую неопределенность текста. Фигуры подвешены в месте рефлексивности, где-то между называемым и «так называемым».

И где-то в смешении фигур в этом тексте с фигурами в нашей субъективности начинает проявляться значение, всегда кажущееся намеком на что-то стоящее за текстом, за пределами текста, в другом месте, на истину, которую сам этот текст не совсем раскрывает.

БИБЛИОГРАФИЯ

Abrams, Meyer H. *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 1971.

Adams, Michael. *The Fantasy Principle: Psychoanalysis of the Imagination*. Hove, UK: Brunner-Routledge, 2004.

The Multicultural Imagination. London: Routledge, 1996.

Adler, Gerald & Dan H. Buie. *Aloneness and Borderline Psychopathology: Developmental Issues*. *International Journal of Psychoanalysis* 60 (1979): 83-96.

Aristotle. *De Anima*. Tr. H. Lawson-Tangred. Harmondsworth, UK: Penguin Classics, 1987.

Metaphysics. Tr. R. Hope. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1952. Avens, Robert. *Imagination is Reality*. Dallas: Spring Publications, 1980.

Baldwin, James Mark. *A New Factor in Evolution. Adaptive Individuals in Evolving Populations: Models and Algorithms*. Eds. R. K. Belew & M. Mitchell. Reading, MA: Addison-Wesley, 1996.

Barthes, Roland. *The Pleasure of the Text*. Tr. R. Howard. London: Macmillan & Co., 1976.

Benjamin, Jessica. *Shadow of the Other: Intersubjectivity and Gender in Psychoanalysis*. London: Routledge, 1998.

Bion, Wilfred R. *Learning from Experience*. London: William Heinemann, 1962.

A Theory of Thinking, Part II of the Psycho-analytic Study of Thinking. *International Journal of Psychoanalysis* 43.2 (1962): 306-10.

Blackmore, S. *The Meme Machine*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Block, Ned, ed. *Imagery*. Cambridge, MA: MIT Press, 1982.

Bollas, Christopher. *Forces of Destiny: Psychoanalysis and Human Idiom*. London: Free Association Books, 1989.

Browne, Angela & David Finkelhor. *Impact of Child Sexual Abuse: A Review of the Research*. *Psychological Bulletin* 99.1 (1986).

Bundy, M.W *The Theory of Imagination in Classical and Medieval Thought*. *University of Illinois Studies in Language and Literature*, Vol. XII. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1927.

Carroll, Joseph. *Evolution and Literary Theory*. Columbia, MO: University of Missouri Press, 1995.

Casey, Edward S. *Imagining: A Phenomenological Study*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1976.

Chomsky, Noam. *Language and Unconscious Knowledge*. In *Psychoanalysis and Language*. Ed. J. Smith. New Haven, CT: Yale University Press, 1978.

Copleston, Frederick. *A History of Medieval Philosophy*. London: Methuen & Co. Ltd., 1972

A History of Philosophy. Vols. I-IV. Westminster, MD: The Newman Press, 1958.

Corbett, Lionel Sc Paul Kugler. *The Self in Jung and Kohut. Dimensions of Self Experience*. Ed. A. Goldberg. Hillsdale, NJ: The Analytic Press, 1989.

Croce, Benedetto. *Aesthetic as Science of Expression and General Linguistic*. Tr. D. Ainslie. New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1972.

Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press, 1976.

Unweaving the Rainbow. Boston: Mariner Books, 1998.

Deacon, Terrence W. *The Symbolic Species: The Co-Evolution of Language and the Brain*. New York: W. W. Norton Sc Co., 1997.

Dennett, Daniel C. *Darwins Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. New York: Simon & Schuster, 1995.

Derrida, Jacques. *A Derrida Reader: Between the Blinds*. Ed. P. Kamuf. New York: Columbia University Press, 1991.

Of Grammatology. Tr. G. C. Spivak. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1974.

Descartes, René. *Descartes: Philosophical Writings*. Tr. & ed. E. Anscombe & P. T. Geach. London: Thomas Nelson & Sons, 1954.

Downing, Christine. *Prologue. Mirrors of the Self*. Los Angeles: J. P. Tarcher Publishing, 1991.

Dubois, Claude-Gilbert. *L'imaginaire de la Renaissance*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

Durham, William. *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1991.

Edelson, Marshall. *Language and Interpretation in Psychoanalysis*. New Haven, CT: Yale University Press, 1975.

Fairbairn, W. Ronald D. *An Object-Relations Theory of Personality*. New York: Basic Books, 1954.

Fernandez, James W. *Reflections on Looking into Mirrors*. *Semiótica* 30.1-2 (1980): 27-39.

Fordham, Michael. *Freud, Jung, Klein: The Fenceless Field: Essays on Psychoanalysis and Analytical Psychology*. Ed. R. Hobdell. London: Routledge, 1995.

Foucault, Michel. *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. Tr. R. Howard. London: Tavistock, 1967.

The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences. New York: Random House, 1970.

Freud, Anna. *The Ego and the Mechanisms of Defense*. New York: International Universities Press, 1946.

Freud, Sigmund. *The Origins of Psychoanalysis: Letters to Wilhelm Fliess, Drafts and Notes: 1892-1899*. Tr. E. Mosbacher & J. Strachey. New York: Basic Books, 1954.

The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. 20 vols. Tr. J. Strachey. London: Hogarth Press, 1953-74.

Totem and Taboo: Some Points of Agreement Between the Mental Lives of Savages and Neurotics. Tr. J. Strachey. New York: W. W. Norton, & Co, 1950.

& Sandor Ferenczi. *The Correspondence of Sigmund Freud and Sandor Ferenczi,*

Volume 2: 1914-1919. Eds. E. Falzeder & E. Brabant. Tr. P. T. Hoffer. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996. Frey-Rohn, Liliane. *Friedrich Nietzsche. Einsiedeln:* Daimon Verlag, 1988.

Fuss, Diana. *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference.* New York: Routledge, Kegan & Paul, 1989.

Giegerich, Wolfgang. *The Soul's Logical Life: Towards a Rigorous Notion of Psychology.* Frankfurt am Main: Peter Lang, 1998.

Goldberg, David Theo, ed. *Multiculturalism: A Critical Reader.* Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1994.

Gombrich, Ernst H. *The Story of Art.* London: Phaidon Press, 1972. Grosskurth, Phyllis. *Melanie Klein: Her World and Her Work.* New York: Alfred A. Knopf, 1986.

Hamilton, William D. *The Evolution of Altruistic Behavior.* *American Naturalist* 97 (1963): 354-56.

Hauke, Christopher. *Jung and the Postmodern: The Interpretation of Realities.* London: Routledge, 2000.

Havelock, Eric. *Preface to Plato.* Cambridge: Harvard University Press, 1963.

Heidegger, Martin. *Identity and Difference.* Tr. J. Stambaugh. New York: Harper and Row, 1969.

Kant and the Problem of Metaphysics. Tr. J. S. Churchill. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1962.

The End of Philosophy. Tr. J. Stambaugh. New York: Harper & Row, Publishers, 1973.

Hendricks-Jansen, Horst. *Catching Ourselves in the Act: Situated Activity, Interactive Emergence, Evolution, and Human Thought.* Cambridge, MA: MIT Press, 1996.

Hillman, James. *The Myth of Analysis: Three Essays in Archetypal Psychology.* Evanston, IL: Northwestern University Press, 1972.

Hogenson, George. The Baldwin Effect: A Neglected Influence on C. G. Jung's Evolutionary Thinking. *The Journal of Analytical Psychology* 46.4 (2001): 591-611.

Hughes, Judith M. *Reshaping the Psychoanalytic Domain: The Works of Melanie Klein, W. R. D. Fairbairn & D. W. Winnicott*. Berkeley, CA: University of California Press, 1989.

Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press, 1888/1976.

Hutchins, Edwin & Brian Hazelhurst. *Learning in the Cultural Process. Artificial Life II: Proceedings of the Workshop on the Synthesis and Simulation of Living Systems*, Santa Fe, 1990. Eds. C. G. Langton, C. Taylor, J. D. Farmer, & S. Rasmussen. Redwood City, CA: Addison-Wesley, 1992.

Jacobson, Edith. *Depression: Comparative Studies of Normal, Neurotic, and Psychotic Conditions*. New York: International Universities Press, 1971.

Psychotic Conflict and Reality. New York: International Universities Press, 1967.

The Self and the Object World. New York: International Universities Press, 1964.

Jung, C. G. *C. G. Jung Letters, Vol. I: 1906-1950*. Ed. G. Adler. Tr. R. F. C. Hull.

Bollingen Series XCV:1. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973.

Memories, Dreams, Reflections. Ed. Aniela Jaffe. Tr. R. & C. Winston, rev. ed. New York: Vintage Books, 1963.

Nietzsche's Zarathustra: Notes of the Seminar given in 1934-1939. Ed. J. L. Jarrett. Bollingen Series XCIX. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988.

Psyche and Symbol. New York: Anchor Books, 1958.

Psychology of the Unconscious: A Study of the Transformations and Symbolism of the Libido. Fr. B. M. Hinkle. Orig. Ger. ed., 1912. Bollingen Series XX. Princeton: Princeton University Press, 1991.

The Collected Works of C. G. Jung. Eds. H. Read, M. Fordham, G. Adler, and Wm. McGuire. Tr. R. F. C. Hull. 20 vols. Bollingen Series XX Princeton: Princeton University Press, 1953-1979.

Jung C. G. & F. Riklin. *The Associations of Normal Subjects. Studies in Word Association.* Tr. M. D. Eder. New York: Moffat, Yard & Co., 1919.

Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason.* London: Macmillan Sc Co., 1953.

Kearney, Richard. *The Wake of the Imagination.* Minneapolis, MN: University of Minneapolis Press, 1988.

Kernberg, Otto. *A Psychoanalytic Classification of Character Pathology.* *Journal of the American Psychoanalytic Association* 18 (1971): 800-802.

Aggression in Personality Disorders and Perversions. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.

Borderline Conditions and Pathological Narcissism. New York: Jason Aronson, 1975.

Early Ego Integration and Object Relations. *Annals of the New York Academy of Sciences* 193 (1972): 233-247.

New Developments in Psychoanalytic Object Relations Theory. Parts I and III Normal and Pathological Development. Presented to the American Psychoanalytic Association, Washington, D. C., 1971 (Unpublished).

Kohut, Heinz. *The Analysis of the Self: A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorder.* New York: International University Press, 1971.

The Restoration of the Self. New York: International Universities Press, 1977.

Kugler, Paul. *Clinical Authority: Some Thoughts Out of Season.* *Quadrant: The Journal of Contemporary Jungian Thought* 23.2 (1990): 81-85.

Jacques Lacan: *Post-Modern Depth Psychology and the Birth of the Self-Reflexive Subject.* *The Book of the Self: Person, Pretext, and Process.* Eds. P. Eisendrath & J. Hall. New York: New York University Press, 1987.

The Alchemy of Discourse: Image, Sound and Psyche. Rev. ed. Zürich: Daimon Verlag, 2002.

The 'Subject' of Dreams. *Dreaming: Journal of the Association for the Study of Dreams* 3.2 (1993): 123-136

The Unconscious in a Postmodern Depth Psychology. C. G. Jung and the Humanities. Eds. K. Barnaby N. P. Acierno. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

Lacan, Jacques. *Ecrits*. Tr. A. Sheridan. New York: W. W. Norton & Co., 1977.

Le Symbolique, l'imaginaire et le Réel. Conference à la Société Française de Psychanalyse. July 8, 1953 (unpublished).

Sur un Terrain en Friche: Liminal Note. Lecture delivered at Johns Hopkins University, 1966. Transcribed and translated by R. Macksey. In Lacan and Narration. Ed. R. C. Davis. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983.

The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis. Tr. A. Sheridan. New York: W. W. Norton & Co., 1978.

The Insistence of the Letter in the Unconscious. Structuralism. Ed. J. Ehrman. New York: Anchor Books, 1970.

Lakoff, George & Mark Johnson. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Latour, Bruno. *The Historicity of Things, Pandoras Hope: Essays on the Reality of Social Sciences*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, Levi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology*. New York: Anchor Books, 1967.

Mahler, Margaret S. *The Selected Papers of Margaret S. Mahler, Vol. I: Infantile Psychosis and Early Contributions*. New York: Jason Aronson, 1979.

Fred Pine, 8c Anni Bergman, *The Psychological Birth of the Human Infant*. New York: Basic Books, 1975.

Mancia, Mauro & Luigi Longhin. Kant's Philosophy and its Relationship with the Thought of Bion and Money-Kryle. *International Journal of Psychoanalysis* 81.6 (2000): 1197-1211.

Melchior-Bonnet, Sabine. *The Mirror: A History*. Tr. K. H. Jewett. New York: Routledge, 2001.

Miller, David L. *Hells and Holy Ghosts: A Theopoetics of Christian Belief*. New Orleans: Spring Journal Books, 2004.

Through a Looking Glass: The World as Enigma. Eranos 55-1986. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1988.

Mitchell, Stephen & Margaret Black. Freud and Beyond. New York: Basic Books, 1995.

Mithen, Steven. The Prehistory of the Mind. London: Thames & Hudson, 1996.

Mogenson, Greg. Greeting the Angels: An Imaginal View of the Mourning Process. Amityville, NY: Baywood Publishing Co., 1992.

The Dove in the Consulting Room: Hysteria and the Anima in Bollas and Jung. Hove, UK: Brunner-Routledge, 2003.

Nietzsche, Friedrich. The Gay Science. In The Portable Nietzsche. Ed. and trans. W. Kaufmann. New York: Viking Press, 1968.

Werke Grossoktavausgabe. Vol. 3. Leipzig: Kroner, 1901.

Patterson, Richard. Image and Reality in Plato's Metaphysics. Indianapolis: Hackett Publishing, 1985.

Paz, Octavio. The Bow and the Lyre. Tr. R. Simms. New York: McGraw-Hill, 1975.

Pine, Fred. Drive, Ego, Object, & Self: A Synthesis for Clinical Work. New York: Basic Books, 1990.

Diversity and Direction in Psychoanalytic Technique. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.

Pinker, Steven. How the Mind Works. New York: W. W. Norton, 1997.

The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature. New York: Viking Press, 2002.

The Language Instinct. New York: HarperCollins, 1994.

Plato. The Republic. Tr. D. Lee. Harmondsworth, UK: Penguin Classics, 1955.

Resnik, Salomon. L'esperienza psicotica. Turin: Bollati Boringhieri, 1986.

Spazio mentale: sette lezioni alla Sorbona. Turin: Bollati Boringhieri, 1990.

Richard of St. Victor. De Unione Corporis et Spiritus. In Patrologia Latina, 177, 285a-289a.

Richards, Robert J. *Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind*. Chicago:

University of Chicago Press, 1987.

Richetti, John. *Philosophical Writing: Locke, Berkeley, Hume*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.

Ricoeur, Paul. *Time and Narrative*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Romanyshyn, Robert. *Psychological Life: From Science to Metaphor*. Austin, TX: University of Texas Press, 1982.

Rudnytsky, Peter L. *Reading Psychoanalysis: Freud, Rank, Ferenczi, Groddeck*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002.

ed. *The Psychoanalytic Vocation: Rank, Winnicott, and the Legacy of Freud*. New Haven, CT: Yale University Press, 1991.

Samuels, Andrew. *Jung and the Post-Jungians*. London: Routledge & Kegan Paul, 1985.

The Plural Psyche: Personality, Morality and the Father. London: Routledge & Kegan Paul, 1989.

Schafer, Roy. *A New Language for Psychoanalysis*. New Haven, CT: Yale University Press, 1976.

Schoenewolf, Gerald. *Turning Points in Analytic Therapy: From Winnicott to Kemberg*. Northvale, NJ: Jason Aronson, 1990.

Serrano, Miguel. C. G. *Jung and Hermann Hesse: A Record of Two Friendships*. Tr. F.

MacShane. New York: Schocken Books, 1968.

Shamdasani, Sonu. *Jung and the Making of Modern Psychology: The Dream of a Science*.

Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003.

Psychologies as Ontology-Making Practices: William James and the Pluralities of Psychological Experience. In *William James and the Varieties of Religious Experience*. Eds. J. Carrette, R. Morris, & T. Sprigge. London: Routledge, 2002.

Shorter, Edward. *From Paralysis to Fatigue: A History of Psychosomatic Illness in the Modern Era*. New York: The Free Press, 1992.

Smith, Joseph H., ed. *Introduction. Psychoanalysis and Language*. New Haven, CT: Yale University Press, 1978.

Snell, Bruno. *Discovery of the Mind*. New York: Dover Publications, 1982.

Sokolowski, Robert. *Fiction and Illusion in David Hume's Philosophy*. *The Modern Schoolman* 45 (1968): 189-225.

Soyland, A. John. *Psychology as Metaphor*. London: Sage Publications, 1994.

Spence, Donald. *The Freudian Metaphor*. New York: W. W. Norton & Co., 1987.

Spitz, René A. *Hospitalism: An Inquiry into the Genesis of Psychiatric Conditions of Early Childhood*. *The Psychoanalytic Study of the Child*. Ed. R. S. Eissler. Vol. I. New York: International Universities Press, 1945.

Hospitalism: A Follow-up Report on the Investigation Described in Volume I. *The Psychoanalytic Study of the Child*. Ed. R. S. Eissler. Vol. II. New York: International Universities Press, 1946.

The First Year of Life. New York: International Universities Press, 1965.

Stern, Daniel. *The Interpersonal World of the Infant*. New York: Basic Books, 1985.

Stevens, Anthony. *Archetypes: A Natural History of the Self*. New York: Quill Books, 1983.

Ariadnes' Clue: A Guide to the Symbols of Humankind. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.

& John Price. *Evolutionary Psychiatry: A New Beginning*. London: Routledge, 1996.

Teicholz, Judith. *Kohut, Loewald, and the Postmoderns: A Comparative Study of Self and Relationship*. Hillsdale, NJ: The Analytic Press, 1999.

Tooby, John Si Leda Cosmides. *On the Universality of Human Nature and the Uniqueness of the Individual: The Role of Genetics and Adaptation*. *Journal of Personality* 58.1 (1990): 17-67.

The Past Explains the Present: Emotional Adaptations and the Structure of Ancestral Environments. *Ethology and Sociobiology* 11 (1990): 375-424.

Turvey, Michael T. Si Peter N. Kugler, information, Natural Law, and the Self-Assembly of Rhythmic Movement. Hillsdale, NJ: Erlbaum Associates, 1987.

Warnock, Mary. *Imagination*. Berkeley, CA: University of California Press, 1976.

Wimsatt, William K. Si Monroe C. Beardsley. *Literary Criticism: A Short History*. Lexington, KY: University of Kentucky Press, 1957.

Winnicott, Donald W. *Mirror-Role of Mother and Family in Child Development. Playing and Reality*. Harmondsworth, UK: Penguin Books, 1971.

Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Tr. G. E. M. Anscombe. New York: Macmillan Si Co., 1958.