

ОТТО РАНК

**ТРАВМА РОЖДЕНИЯ
И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ
ДЛЯ ПСИХОАНАЛИЗА**

*Предисловие и перевод с немецкого
Е.Н. БАКАНОВА*

Москва
«Когито-Центр»
2009

УДК 159.9
ББК 88

Перевод с немецкого
Е.Н. Баканова

*Все права защищены. Любое использование материалов данной книги
полностью или частично без разрешения правообладателя запрещается*

Ранк О.

Р 22 Травма рождения и ее значение для психоанализа / Пер. с нем.—
М.: «Когито-Центр», 2009.— 239 с. (Библиотека психоанализа)

В своей фундаментальной работе классик психоанализа подробно разбирает неизбежный и самый глубокий травматический опыт в жизни каждого человека — травму рождения. В ней он видит важнейший элемент психического развития, а также корень всех страхов и неврозов, и рассматривает желание вернуться во внутриутробное состояние как основополагающую силу, управляющую психической жизнью индивида. На этом основании он формулирует главную цель психотерапии — помочь пациенту заново пережить эту травму и справиться с тревогой, связанной с отделением от матери.

Книга адресуется всем, кто интересуется проблемами глубинной психологии и психоанализа.

*В оформлении использован рисунок
первого российского психоаналитика И.Д. Ермакова,
любезно предоставленный его дочерью М.И. Давыдовой*

© «Когито-Центр», перевод на русский язык, оформление, 2009

ISBN 978-5-89353-286-9

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие переводчика	5
Предварительные замечания	31
Аналитическая ситуация	35
Инфантильный страх.....	43
Сексуальное удовлетворение.....	57
Невротическая репродукция	69
Символическое приспособление	89
Героическая компенсация	109
Религиозная сублимация	117
Художественная идеализация	133
Философская спекуляция.....	151
Психоаналитическое познание	163
Терапевтическое воздействие.....	177
Литература	191
Примечания	201
Несколько слов о переводчике.....	231

Предисловие переводчика

Уважаемый читатель! Перед Вами книга, из которой Вы можете узнать, что все мы при нашем появлении на этот свет прошли через психическую травму, которая на протяжении всей последующей жизни остается тем более актуальной, чем менее она осознана нами.

По происхождению эта травма много древнее нашего биологического вида *Homo sapiens*. Нашему виду 40 тысяч лет, а травме рождения...

Два миллиона лет назад первые представители биологического рода гоминид, наши предки-австралопитеки, перешли к прямохождению, и это повлекло за собой анатомо-физиологические изменения, сделавшие роды смертельно опасными, а при «благоприятном» исходе — катастрофически мучительными*.

На протяжении двух миллионов лет прачеловечество и человечество в какой-то степени осознавали страдания матерей, но были не в состоянии понять мук ребенка. Это был поистине грандиозный паралич человеческого сознания: еще совсем недавно

* Русский физиолог, профессор Ленинградского университета и Сельскохозяйственного института А.В. Немилов в сравнительно-физиологическом исследовании 1920-х годов показал, что переход к прямохождению обусловил целый ряд факторов, которые в ходе эволюции реализовались в анатомо-физиологических изменениях, в результате которых естественный родовой процесс животных превратился в «физиологическую катастрофу» у предков человека, что повлекло за собой рост числа осложнений беременности и родов и женской смертности [3, 53, 127–132]. Позже это подтвердилось археологическими исследованиями А. Валуа, показавшего на останках от синантропов (300 тыс. лет до н.э.) до *Homo sapiens* мезолита (7-10 тыс. лет до н.э.) массовую смертность женщин в начале детородного возраста, что связывалось им с осложнениями беременности и родов [14, 222–226]. Эти данные хорошо согласуются с реконструкцией антропогенеза по Ю.И. Семенову [6, 129–133] и без затруднений могут быть распространены на весь антропогенез.

даже мировая психологическая наука вообще не рассматривала проблемы психической жизни плода и новорожденного, хотя для каждой женщины, хоть раз выносившей ребенка, наличие у него психики было непосредственным фактом, «данным ей в ощущениях», по меньшей мере, с 7-8-го месяца беременности. И родовой процесс до самого последнего времени оставался незатронутым усовершенствованиями именно в плане психически благоприятного для ребенка течения родов (если не считать некоторых традиций, утраченных вместе с архаическим бытом).

Но вот наконец наш род дожил до времен, когда нарождается новая культура вынашивания и родов, обещающая в перспективе уберечь человека от психической травмы при переходе из внутриутробного мира во внешний. Эта новая культура зародилась в России конца 1960-х годов и связана с именем Игоря Чарковского и его методикой вывода новорожденного из плодных вод в воду. За последние три десятилетия эта культура родов быстро распространилась и получила свое развитие в Новой Зеландии, США, Франции, России и других странах.

Сегодня кажется противоестественным то обстоятельство, что научное открытие психической травмы рождения, ее содержание и последствия для человека и человечества, а стало быть, и весь смысл новой культуры производства человека на свет, остаются по-настоящему неизвестными российской гуманитарной, медицинской и широкой общественности.

Ставшие недавно доступными русскоязычному читателю работы Станислава Грофа [1; 2], в которых представлены описания феноменологии «перинатальных матриц»*, не только не заполняют этот пробел, но сами нуждаются в объяснении и обосновании, равно как нуждается в объяснении и то, как психиатру Грофу пришло в голову именно в форме «перинатальных матриц» упорядочить ту непроходимую феноменологическую мешанину у пациентов, отравленных ЛСД, которая для любого психиатра до Грофа и после него была и остается просто шизо-

* Пояснение терминов: *пренатальный период* – относящийся к внутриутробному периоду развития; *перинатальный* – в периоде рождения, от 30 недель внутриутробного возраста до окончания 1-й недели внеутробной жизни; *неонатальный* – в периоде новорожденности, 2-я – 4-я недели внеутробной жизни; *постнатальный* – после рождения, с 5-й недели внеутробной жизни.

френий. Свое изобретение «перинатальных матриц» сам Гроф ведет от интерпретации «некоторыми из пациентов» [2, 94–95] своих собственных абнормальных психических явлений – этот ход мысли явно трудно назвать психиатрическим, хотя при этом Гроф не скрывает своего близкого знакомства с работой Ранка.

Догадка о психической травме рождения впервые была высказана Зигмундом Фрейдом, а заслуга научного открытия травмы рождения и ее значения для формирования и функционирования психического аппарата человека принадлежит австрийскому психологу Отто Ранку.

Отто Ранк (первоначальная фамилия Розенфельд) родился 22 апреля 1884 г. в Вене младшим из двух сыновей. Его еврейская семья принадлежала к среднему сословию и не питала особых духовных притязаний. Отец авторитарно направлял его образование: он должен был стать инженером-машиностроителем. Юный Отто Ранк окончил ремесленное училище с аттестатом зрелости и мог умело обращаться с любым инструментом. Но он чувствовал себя несчастливым в своей профессии – его интересовало искусство. В это время он начал читать работы Фрейда, применяя полученные таким образом знания к анализу личностей художников. Небольшое сочинение, ставшее итогом этих изысканий, он представил профессору Фрейду и Венскому психоаналитическому обществу, в которое в 1906 г. ввел его А. Адлер.

Вот как об этом рассказывает сам Фрейд: «Однажды один выпускник ремесленного училища представил нам рукопись, которая выдавала исключительное понимание предмета. Мы уговорили его продолжить гимназическое образование, посещать университет и посвятить себя неврачебному приложению психоанализа. Так наше маленькое общество обрело усердного и надежного секретаря, а я нашел в Отто Ранке преданнейшего помощника и сотрудника» [9, 222; 10, 22].

Ранк оставил свою «хлебную профессию», стал работать секретарем Венского психоаналитического общества и несколько позже начал учебу в Венском университете. Биографы отмечают,

что между ним и Фрейдом со временем развилась глубокая личная дружба; Фрейд обращался с ним как со своим сыном [15, 21]. Постоянный член их круга с 1910 г. Эрнест Джонс вспоминает, как Фрейд часто говорил всем, что если кто-либо из них разбогатеет, то должен первым долгом позаботиться о Ранке; однажды он сказал, что в Средние века такой интеллектуальный молодой студент, как Ранк, нашел бы покровителя-мецената, но потом добавил: «Хотя это, возможно, было бы не так легко — он так некрасив» [12, 196]. На взгляд Джонса, по-настоящему близки Ранк с Фрейдом все-таки не были: «...у Ранка отсутствовал шарм, который для Фрейда много значил» [12, 196]. Джонс вспоминает, что Ранк был интеллигентен и сообразителен, брался выполнять все поручения и просьбы и при этом был одарен необыкновенной находчивостью и ловкостью; он был человеком доброй воли и никогда не жаловался на обремененность обязанностями; при этом был остро проницателен в практических вещах и, как считает Джонс, мог бы стать успешным финансистом (ходили слухи, что много позже, в Париже, он с большой пользой употребил и этот свой дар [12, 196]).

В университете Ранк взвалил на себя чудовищную нагрузку по энциклопедической программе: философия, филология, история, этнология, история литературы, педагогика, религиозные науки, история культуры и искусства, фольклористика. Одновременно, по просьбе Фрейда, он регулярно выступает с рефератами на вечерних собраниях кружка врачей — Фрейд пытается вывести исследования из естественнонаучной колеи, предопределяемой врачебным кругом. «Очень скоро в этом врачебном кругу Ранк во всех вопросах становится авторитетом до такой степени, что старшие коллеги лишь тогда бывали удовлетворены своими собственными утверждениями, когда с ними соглашался Ранк. Без сомнения, и Юнг, и Адлер находились под сильным влиянием этих вечеров» [15, 22]*. Джонс

* Этот авторитет было бы неосмотрительно объяснять личной исключительностью Ранка. Можно сказать с определенностью, что в то время единственно через него в сознание врачей-психоаналитиков проникал богатейший материал культурных фиксаций бессознательного всех времен и народов, содержавший многочисленные взаимосвязи, взаимораскрытия и взаимоподтверждающие варианты, которые невозможно подчерпнуть ни из какой работы с пациентами, исчезающе-мимолетной по историческим масштабам времени и существенно ограниченной условиями места и культурного момента. Здесь, во всяком случае,

тоже вспоминает: «Комплимент со стороны всезнающего Ранка значил много» [12, 196].

Выходят его работы: «Художник» (1907), «Миф о рождении героя» (1909), «Сказание о Лоэнгрине» (1911), статьи. В 1912 г. Ранк получает степень доктора германистики в Венском университете и сразу же становится редактором главных международных журналов психоанализа: «Imago» и «Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse». Он ведет терапевтическую работу, продолжает публиковать свои труды: «Мотив инцеста в поэзии и сказаниях» (1912), «Матроны Эфеса» (1913), «Двойники» (1914) и др. В 1913 г. он становится членом Комитета, созданного Фрейдом для координации международного психоаналитического движения.

Личный анализ он собирался пройти у Эрнеста Джонса в Лондоне, но этому помешала Первая мировая война – Англия и Австро-Венгрия стали противниками.

В 1919 г. Ранк создает Международное психоаналитическое издательство и становится его директором. При Фрейде он уже библиотекарь, лектор, первый психоаналитик – не врач, психотерапевт, автор работ, организатор, редактор, издатель. Для окружающих было загадкой, как он на все находил время.

Вся эта титаническая работа должна была завершиться каким-то открытием.

И действительно, она завершилась главным открытием Ранка, которое изложено в предлагаемой Вашему вниманию, читатель, книге «Травма рождения».

Но об этом стоит рассказать более обстоятельно, а за подробностями опять обратиться к главному биографу Фрейда и историку психоанализа Эрнесту Джонсу*.

проявилась глубокая точность фрейдовского решения о направлении обучения Ранка, которая, конечно, не принесла бы своих плодов без его уникальной работоспособности и отмеченного Джонсом «особого аналитического чутья в толковании сновидений и мифов» [12, 196].

* Эрнест Джонс, известный психоаналитик, работал с Фрейдом с 1910 г. Автор множества работ, цитировавшихся Фрейдом, был членом Комитета, где представлял Англию и весь англоязычный мир. Находился в постоянном личном контакте с Фрейдом и его семьей, с Венским психоаналитическим обществом и обществами других стран. Русскоязычному читателю известен работой по анальному комплексу в переводном сборнике «Психоанализ и учение о характерах» [4].

Комитет был создан в 1913 г. И состоял из 6-ти членов: Отто Ранка, Карла Абрахама, Эрнеста Джонса, Шандора Ференци, Ханса Захса и Макса Айтингона (с 1919 г.). Именно в среде этого Комитета разыгрались судьбоносные для всех его членов события, описанные Джонсом в главе «Разлад» [13]. Джонсовские описания содержат существенные эскизы характеров не только Ранка, но и всех окружавших его людей, в том числе и самого Джонса, и общей атмосферы в их кругу.

«Фрейд видел в Комитете,— пишет Джонс,— не только коллегальный орган, не только ученое собрание сотрудников, к которым чувствовал дружескую привязанность, он значил для него много больше, и для понимания дальнейших событий важно принять это во внимание. Он теперь пришел к тому, что свои открытия и все, что из них получилось, он рассматривал как драгоценное имущество и ставил их выше дружбы с отдельными людьми... Во время совместного путешествия в Америку (1909) он имел обыкновение рассказывать свои сновидения своим спутникам Юнгу и Ференци, как и они ему свои, и с их слов главной темой, проходившей через все его сновидения, была забота и беспокойство о будущем его детей и психоанализа. Обе эти мысли, должно быть, были очень тесно связаны друг с другом, так как очень многое говорило в пользу того, что в его бессознательном психоаналитические труды означают, в конечном счете, продукт его тела, т.е. ребенка. И мы были опекунами этого ребенка.

Было бы ошибкой считать, что Фрейд находился во внутренней зависимости от членов Комитета — это касается даже его отношений с Ференци, который стоял к нему ближе всех. Все следы такого рода зависимости легко и быстро исчезли после разрыва. Естественно, что его позиция по отношению к нам была скорее отцовской, чем равного по возрасту коллеги. Он интересовался нашим самочувствием и нашей семейной жизнью, прежде всего детьми, но не имел обыкновения вникать в подробности нашей частной жизни. Исключение составлял Ференци, который всегда искал у него личной помощи в своих частных затруднениях.

...Фрейд думал, прежде всего, о том, чтобы сохранить гармонию внутри Комитета, и всякий раз, когда между двумя его членами назревали разногласия, опасался их продолжения. Как долго могла просуществовать эта гармония в группе людей очень разных темпераментов, мужчин, выходцев из пяти различных наций,

которые встречались лишь изредка, чтобы обмениваться идеями и закрепить свою дружбу? Помимо этой дружбы, их объединяла, конечно, общая цель психоаналитического познания...

Воспринимать психоанализ и его открытия – это значит длительное время удерживать внимание на механизмах работы бессознательного, а способность к этому требует высокой психической стабильности. Когда мы основывали Комитет, мы, шестеро мужчин, надеялись, что доросли до этой задачи. Оказалось, что этому требованию соответствовали только четверо из нас. Двое, Ранк и Ференци, были не в состоянии выстоять до конца. У обоих – у Ранка в драматической форме, как мы увидим, у Ференци лишь мало-помалу, к концу жизни – развились психотические явления, которые, кроме прочего, проявились в том, что они отвернулись от Фрейда и его учеников. Ростки деструктивного психоза, так долго остававшиеся незаметными для всех, безудержно стремились вырваться наружу*.

Десять лет господствовала полная гармония, но в итоге она должна была нарушиться, и всерьез. Злой дух разлада возник внезапно, и в 1923... Комитет распался. Фактически это произошло в течение 7 месяцев его деятельности.

...Первым признаком неблагополучия стало постоянно растущее напряжение между Ранком и мною в издательской работе. Это было следствием тогдашних обстоятельств и определенного несходства наших темпераментов. Я всегда очень охотно проводил время с Ранком, правда, еще до нашего разрыва. Когда мы занимались делами совместно и лично, мы всегда хорошо ладили и находили общий язык. Но в наших переговорах и делах, которые мы вели издали, возникало что-то иное и вело к трудностям, которые, возможно, проще было бы уладить, если бы мы жили в одном городе. В ходе воплощения в жизнь нашего совместного плана от 1919 г. об основании **“English Press”**, которое должно было оказывать поддержку Международному психоаналитическому издательству, мы совершенно протратились на спекуляциях. Обесценивание австрийской валюты... последствия войны... Ранк вел героическую борьбу

* Понимая, какие ожидания вызвал у читателя Джонс, считаю своим долгом указать, что ничего «прочего», в чем мы увидели бы «проявление психоза у Ранка», Джонс так и не приводит до самых последних строк своей книги.

с этими бесконечными проблемами и достиг сверхчеловеческих результатов... Для примера: он должен был сам покупать бечевки, сам упаковывать книги в посылки и сам носить на почту. Но это сверхнапряжение не могло не оказать влияния на его сенсильную натуру.

С личной стороны наши отношения затруднялись тем, что я часто почти навязчиво настаивал на выполнении задачи так, как я считал наилучшим, и при этом становился нетерпим к неаккуратности без внимания к чувствительности компаньона — что доставляло мне много неприятностей. Ранк, со своей стороны, работал с почти маниакальным неистовством и был одержим представлением, что надо любой ценой достичь своей цели и сделать дело; поэтому мои возникавшие время от времени протесты выводили его из себя сверх всякой меры. Он отвечал мне в надменном, дерзко-самоуверенном тоне, который я находил чрезвычайно странным со стороны старого друга. Из этого он постепенно развил тенденцию отклонять или игнорировать решения, которые я принимал как руководитель “English Press”, в результате чего сотрудничество, мягко выражаясь, оказалось затруднено. Что порождало эту острую, диктаторскую, незнакомую мне до того момента черту ранковского существа, я понять не мог; лишь спустя несколько лет стало ясно, что у него развивалась маническая фаза его циклотимии, которая прогрессировала все дальше.

Мне было известно, что в детстве Ранк очень страдал от враждебности со стороны своего брата, очень угнетавшей его, — состояние, за которым обычно кроются соответствующие чувства против отца. Их он теперь разряжал на меня, и моя главная забота состояла в том, чтобы защитить Фрейда от этих влияний. Я ощущал, насколько значим для Фрейда гармоничный Комитет, и поэтому старался скрывать от него возникшие между нами трудности. Мой партнер, напротив, стоял на своем и не испытывал тех же угрызений совести. Он постоянно рассказывал Фрейду, какой я невозможный коллега, и в подобных личных делах Фрейд обычно изменял своему врожденному скепсису. Я продолжал его успокаивать... но его мнение обо мне все ухудшалось, и подобные попытки выйти из положения недолго приносили успех.

Три года я жил в страхе, что ранковская “враждебность к брату” регрессирует к глубинной “враждебности к отцу”, но, несмотря ни на что, надеясь, что при жизни Фрейда этого не произойдет.

К несчастью, мои опасения оправдались, так как Ранк, в конце концов, и Фрейду продемонстрировал свою неукротимую враждебность. Это произошло в манере, характерной для его дворянского характера, но которая обнаруживает, насколько он в своих суждениях мог руководствоваться влиянием личных моментов.

Непосредственная суть разногласий между Ранком и мною сама по себе малоинтересна; но так как Фрейду они доставили тогда немало забот, то мне представилось необходимым коротко описать данную ситуацию» [13, 61–65].

Фрейд продолжал критиковать работу Э. Джонса с издательством и с английским журналом и защищать Ранка от «невротической чувствительности» Джонса и Абрахама, который присоединился к нападкам Джонса после Берлинского психоаналитического конгресса 1922 г.

«...В конце августа 1923 г. на последнем заседании Комитета все решилось. Ференци и Ранк провели предыдущий месяц в Клобенштайне (Тироль), чтобы закончить “Die Entfaltung der Psychoanalyse” (“Развертывание психоанализа”) — книгу, над которой они вместе работали несколько лет. Годом раньше Фрейд говорил об этой совместной их работе как об очень многообещающей; последующие события показали, что было бы уместнее назвать ее “роковой”.

Мы все встретились в Сан-Кристофоро... в Доломитовых Альпах, так что находились поблизости от Фрейда, который проводил свои каникулы в Лавароне, приблизительно 600 метрами выше. Это было через 4 месяца после первой операции Фрейда на раковой опухоли и за 2 месяца до следующей, более радикальной. Тогда еще ни Фрейд, ни кто-либо другой не знали о злокачественности болезни, исключая Ранка, который выяснил это через врачей. Позднее Фрейд часто говорил, что это известие роковым образом подействовало на Ранка, так как его материальное положение целиком зависело от него, и оно побудило его искать независимости * ...

* Информация о болезни Фрейда просочилась не только к Ранку. В сентябре 1923 г. в чикагской газете была опубликована сенсация: Фрейд «медленно умирает», сдал свои дела своему ученику Отто Ранку. Фрейд прокомментировал это так: «В присланной газете из Чикаго я читаю, что я медленно умираю, больше не работаю и что все ученики уходят к моему духовному сыну д-ру Отто Ранку» [13, 118].

Фрейд предложил нам собраться без него и восстановить гармонию между собой; и, когда мы встретились, он приветствовал этот шаг. Кажется, я в беседе с кем-то — с кем уже не помню — критически высказался о Ранке, и он тут же завел разговор о моей недружелюбности. Я извинился за то, что задел его чувства; но он отверг эти извинения и потребовал моего исключения из Комитета. Остальные, конечно, не согласились на это; Абрахам в первую очередь стал защищать меня. Это была болезненная сцена, в ходе которой Ранк впал в неконтролируемую ярость, тогда как я беспомощно молчал.

Хотя гармония не была восстановлена, Фрейд объявил о своей готовности принять нас у себя, и я никогда не забуду, с каким дружелюбием и терпением он старался привести нас к примирению.

После этого болезненного происшествия моя роль в деле с Ранком померкла, и на мое место “нарушителя мира и спокойствия” заступил Абрахам. В конце того года (1923) Ференци и Ранк опубликовали “Развертывание психоанализа”. Эта примечательная книга, которой предстояло сыграть судьбоносную роль в грядущих событиях, появилась совершенно внезапно, так что никто из других членов Комитета, кроме Фрейда, ничего о ней не знал. Остальные не могли рассматривать это событие как многообещающее — их поразило уже то, что это совершенно выходило за рамки наших обычаев и фактически было нарушением наших взаимных обещаний. Книга была ценной постольку, поскольку в ней блестяще излагались многие аспекты психоаналитической техники, но также содержала непоследовательные и противоречивые места и диковинные пророчества, как будто хотела возвестить совершенно новую эру психоанализа.

...Фрейд читал работу перед ее опубликованием и высказал ряд замечаний...

...Позднее он говорил Ференци, что сначала был очень увлечен ею, прежде всего потому, что она выводила на первый план дальнейшее развитие техники... Но с ходом времени его мнение о работе все больше снижалось. Он находил ее «неискренней». Эта «неискренность» таилась в том, что идеи Ранка о травме рождения, как и активный технический метод Ференци, были нацелены на то, чтобы сократить сроки анализ, но ни один, ни второй не упомянули эту цель в книге. Он говорил Ранку и Ференци,

что предлагаемые ими пути сгодились бы для “коммивояжера”, и надеялся, что будет достаточно одного предостережения, чтобы избежать таких злоупотреблений.

...Дальнейшие осложнения вскрылись, когда почти одновременно, в декабре 1923, появилась еще более неоднозначная книга Ранка “Травма рождения”. Ни Фрейд, ни Ференци предвзительно ее не читали, хотя знали о ней, а для всех остальных она явилась большой неожиданностью. Фрейд уже давно думал, что болезненный опыт рождения, когда ребенок в результате сильного удушья неминуемо попадает в смертельную опасность, является прототипом всех более поздних приступов страха. Ранк, применяя теперь к этому событию слово “травма”, утверждал, что остаток жизни состоит из попыток преодолеть или разрешить, снять эту травму; провал этих усилий является причиной невроза.

Книга была плоха и неясна в композиции, а при своем перегруженном стиле годилась бы скорее для оглашения нового Евангелия, сообразно гипоманической фазе, которую Ранк тогда переживал. В ней был представлен не до конца проверенный материал и преобладали экстравагантные спекуляции в областях искусства, философии и религии. В клиническом отношении в ней делался вывод, что все психические конфликты касаются связи ребенка с матерью и что все, что могло бы казаться конфликтом с отцом, включая эдипов комплекс, лишь маскирует скрытые под ним проблемы рождения. Поэтому психоаналитическое лечение должно с самого начала концентрироваться на единственной задаче: привести больного... к повторению травмы рождения; являющееся результатом повторное рождение несет с собой излечение.

Эти идеи вызревали у Ранка долго. Я вспоминаю, как он в марте 1919 г., когда я встретил его вместе с его беременной женой в Швейцарии, в траурном тоне сказал, к моему удивлению, что мы, мужчины, неважны в жизни; существенна лишь эта связь между матерью и ребенком. 16 марта 1921 г. он сделал Венскому обществу странный доклад об отношениях партнеров по браку. В нем он утверждал, что отношения между супругами в общем и целом повторяют все те же отношения между матерью и ребенком (попеременно с обеих сторон). Исследование не привлекло тогда особого внимания...

...Еще летом 1922 г. Ранк обсуждал с Фрейдом свои теоретические идеи, не касаясь их приложения к практике, и Фрейд изложил их на Берлинском конгрессе в сентябре 1922 г. ...Его первой реакцией на сообщение Ранка было: “Кто-нибудь иной использовал бы такое открытие, чтобы стать независимым”. Хотя и совершенно бессознательно, но он высказал таким образом то тревожное ощущение, которое подтвердилось тремя годами позднее. В письме к Ференци он комментирует: “Я не знаю, равняется ли это 66 или 33%, но это, во всяком случае, самый важный успех со времени открытия психоанализа”.

Смена реакций Фрейда на теорию Ранка проливает интересный свет на личность Фрейда... Сначала он реагировал с подозрением, а через 4 месяца после появления книги он говорил о своем первом шоке и опасении, что весь труд его жизни по выявлению этиологии неврозов теряет свою значимость, если не становится вовсе бессмысленным, с учетом значения травмы рождения. Но очень скоро Фрейд отошел от мысли, что Ранк совершил фундаментальное открытие, и обратил свой интерес к проблеме того, как можно встроить его в прежнее здание психоанализа. Спустя некоторое время, вероятно, под влиянием критики из Берлина /от Айтингона/, которая выражала его собственные, лишь частично подавленные опасения, его все чаще и чаще посещали сомнения относительно ценности работы Ранка. Его колебания из стороны в сторону и полные противоречий комментарии к этой теории сделали его действительное мнение трудно постижимым для других...» [13, 74–78].

15 февраля 1924 г. Фрейд попытался разъяснить свою позицию в циркулярном письме к членам Комитета, которое, однако, также не внесло определенности, в конце которого Фрейд вынужден был извиниться за «пространную многоречивость» и приписать, что другие «могли бы обсудить это с таким же успехом».

Все члены Комитета (кроме Ференци) обрушили на работу Ранка очень пеструю по содержанию, но запальчивую по выражению критику, особенно активно — Абрахам. Известный берлинский психоаналитик Эдуард Хичманн в застольной речи произнес язвительный каламбур, назвав Ранка «автором “Мифа о травме рождения”» (аллюзия к названиям работ Ранка «Миф о рождении героя» и «Травма рождения»).

Планировалось обсуждение работы Ранка на Конгрессе в марте 1924 г., на котором в программу Симпозиума по теме травмы рождения были включены трое берлинских аналитиков и планировалось избрать Абрахама Президентом Международного психоаналитического общества. Фрейд на Конгрессе не присутствовал из-за гриппа.

Но Ференци и Ранк уже решили не участвовать в обсуждениях своих работ. Ранк за 10 дней до Конгресса разослал письмо, в котором объявил о роспуске Комитета — решение, с которым согласились Ференци и, с огорчением, Фрейд. Прочие члены утверждали, что они этого вовсе не хотели и не хотят, что они не согласны. Ранк покинул Конгресс уже на второй день его работы, чтобы отбыть в Америку. Э. Джонс отмечает, что «несмотря на неблагоприятные предзнаменования, при которых состоялся Конгресс, мы все могли быть удовлетворены его счастливым прохождением». В ходе Симпозиума по травме рождения берлинские аналитики «говорили сдержанно и объективно». На выборах Президента Ференци предложил Абрахама, а Фрейд письмом поздравил его с избранием на этот новый для него пост. Его симпатия к Абрахаму быстро росла. В своем следующем письме он уже называет его «*rocher de bronze*» (франц. «скала из бронзы»), а о работе Ранка там же говорит: «...От идеи травмы рождения я отдаляюсь все больше и больше. Я полагаю, будет большой ошибкой не подвергнуть ее острой критике; а Ранк, которого я ценю за его одаренность, за его большие заслуги в нашем деле и из личных мотивов, усвоит ценный урок» (цит. по Джонсу [13, 88]).

В это время в Нью-Йорке, куда Ранк отправился на полгода по приглашению Президента Нью-Йоркского психоаналитического общества Т.Х. Эймса, Ранк говорит о возможности сократить продолжительность терапевтического психоаналитического курса до 4-х месяцев, минуя толкования сновидений и длинный анализ сексуальной биографии, а напрямую ведя анализ к «проживанию» травмы рождения. Это произвело сенсацию и увлекло молодых американских психоаналитиков, но насторожило «упорных» из числа немолодых, в особенности Брила, который незамедлительно сообщил об этом Фрейду. Фрейд начинает говорить о «психоневрозе» у Ранка, а позже и о «паранойе первооткрывательства». Где-то в эти дни Ранк в приватной полуаналитической беседе называет Фрейда своим

«отцом» и говорит, что неизлечимая болезнь Фрейда для него очень много значит.

Ранк тяжело переживал разрыв, предпринимал попытки примирения, несколько раз беседовал с Фрейдом после возвращения из Америки, написал открытое письмо членам бывшего Комитета, но при всей благожелательности Фрейда Ранку было непреклонно указано на «место в наших рядах для совместной борьбы». В итоге в январе 1925 г. Ранк вновь уехал в Америку.

В сентябре 1925 г. Ранк опять попытался восстановить связи, представив свой реферат на Конгресс, продолжал писать дружественные письма Фрейду.

В декабре 1925 г. Карл Абрахам, всегда бывший самым здоровым из всех, умер в возрасте 48 лет.

12 апреля 1926 г. — за три недели до 70-летия Фрейда — Ранк навестил Фрейда в последний раз, чтобы попрощаться перед окончательным отъездом из Вены в Париж.

«Да, Ранк уехал из Вены, — писал Фрейд 23 апреля 1926 г., — сначала в Париж, но это, вероятно, лишь остановка на пути в Америку. Мотивы его, должно быть, просты. Суть состоит в том, что сейчас он встал на так сказать рассудочный, холодный путь, на который раньше он хотел выйти лишь в бурном приступе болезни: на путь отрыва от меня и от всех нас. Недвусмысленны два факта: во-первых, он не хочет иметь никаких дел с теорией, в которой изложен его невроз, во-вторых, он не сделал ни малейшего шага к сближению с нашим обществом.

Я не принадлежу к тем, кто требует, чтобы другие навечно связывали себя “благодарностью” и расплачивались за услугу. Он много получил даром, взамен многое сделал и многого достиг. Стало быть, мы квиты! К проявлению особой нежности при его прощальном посещении я, однако, не увидел повода, я был прям и тверд. Ну, а мы можем поставить на нем крест. Абрахам был прав» (цит. по Джонсу [13, 96–97]).

Как говорит известная мудрость, где что-то кончается, там все только и начинается.

Каждый, кто пытался строить психотерапию на базе снятия травмы рождения, мог заметить, что пациенты быстро улавливают, что речь идет о перестройке их психического склада в корне. Многие из них начинают размышлять примерно так: «Да, я наполнен тревогой и страхом; да, я наполнен ненавистью



Фото: Фрейд с «Комитетом», Берлин, 1922.
Задний ряд слева направо: Отто Ранк, Карл Абрахам, Макс Айтингтон,
Эрнест Джонс. Передний ряд, сидят слева направо: Фрейд, Шандор
Ференци, Ханс Захс

и разрушением; да, я вижу в людях только их пороки. Но так ли необходимо все это менять? Может быть, вначале пусть изменится действительность? Да, я разрушаю любовь. А что она такое? Разве не тяга к соске? Да, я разрушаю сексуальные связи. А разве не сказано в Писании: “Во грехе зачаты...”? Да, меня хлебом не корми — дай растлить человека. Так ведь он сам готов пойти на это. Разве лучше, если он так и будет прятаться за своей пристойной личиной? Да, мне не по себе, когда кому-то удастся чего-то добиться. А что такое они создают? Раскройте глаза! Это еще неизвестно, кто из нас адекватнее, кто из нас лучше приспособлен к этой жизни. И потом, это мое, это я, это то, что я умею, благодаря чему я ощущаю себя полноценным человеком. А вот снимете Вы эту травму, престану я генерировать страх и ненависть — и что тогда? Мне возвращаться в положение годовалого ребенка? Мой ум и проявляется только тогда, когда я задумываю какое-нибудь разрушение. Да и родственники мои, и друзья — все такие. Как мне жить после Вашего лечения?»

Терапевтический процесс наталкивается на более глубокое сопротивление со стороны деструктивной идентичности пациента.

Именно эту проблему и разрабатывал Ранк в свой французско-американский период. По Ранку, то, чего не хватает невротической личности,— это не здоровье, не адаптированность, часто даже не работоспособность (в конвенциональных рамках) и не приверженность семейным узам. Ей не хватает желания развиваться и созидать, ей на обломках ее существования мучительно не хватает ощущения смысла жизни, желания жить, и зачастую лишь травматический страх перед смертью удерживает ее в этой жизни. Ей не хватает вообще Добра и Ответственности. Эта нехватка обусловлена особо мучительной травмой рождения и воспроизведением (отреагированием) ее в течение всей жизни. Здесь в новом выражении возвращается невротический «замкнутый круг», разомкнуть который можно, только усилив позитивную составляющую воли пациента, ту, что привела его к терапевту и побуждает к лечению, и закрепив ее формированием новой конструктивной самоидентичности.

По Ранку, проблема невротика состоит не только в том, что разрушение для него желанно и дает облегчение, но и в том, что развитие, индивидуализация и созидательное преобразование мира на основе своей индивидуальности и по ее образам страшат его и будят чувство вины, поскольку психологически переживаются как отвязывание и отделение, а отвязывание и отделение переживаются невротиком на основе первичного отделения при рождении. Но из череды отделений состоит жизнь. Общественные установления противоречивы и содержат в себе условия для невротической фиксации. Необходимо учить и тренировать невротика жить. С этой задачей может справиться только специально построенная и при этом искусная психотерапия.

Но что лечит в терапии? Что представляет собой терапевтический агент? Индивид не может вылечиться, поняв свою психологию: рост сознания не дает излечения. По Ранку, лечит переживание себя в творческих актах: в акте принятия себя таким, какой ты есть, в акте индивидуализации, позволяющем пережить смысл индивидуальной автономии, в акте отделения, становления независимости и ответственности за свою жизнь. Как только это произойдет, пациент обретет способность действовать и хотеть. С этого момента начинается уже не невротическое приспособление путем подстраивания под окружение и идеологию, а приспособление к самому себе внутри индиви-

дуальности; таким образом совершается принятие себя и формирование самоидентичности, в которой сознание и желание соединяются в «сознательное желание» и в «желающем сознании», и переход к преобразованию, к построению реальности сообразно своей индивидуальности.

Но как прийти к этому? Невротик приносит с собой в терапевтическую ситуацию конфликт: он хочет независимости и излечения и в то же время по-прежнему хочет зависимости, и в этом конфликте впадает в состояние «трупного окоченения», невозможности вообще хотеть. Иногда терапевту кажется, что терапевтические отношения вообще невозможны из-за «безразличной индифферентности» и «трупного окоченения».

По Ранку, терапевт может усилить позитивный аспект воли пациента, создавая свободную от страха ситуацию и идентифицируясь с этим позитивным аспектом, а иногда и с негативной волей, чтобы пробудить противоволю пациента: желание повести себя наперекор терапевту.

Наработкой искусства конструктивной волевой терапии Ранк был занят в свой французско-американский период. Он по 10–12 часов ежедневно вел индивидуальную терапию, преподавал (вначале в Филадельфии, последние годы в Пенсильванском университете), опубликовал трехтомную «Технику психоанализа» (1926–1931), двухтомные «Основы генетической психологии на базе психоанализа Я-структуры» (1927–1928), работы «Искусство и художник» (Нью-Йорк, 1932), «Современное воспитание» (Нью-Йорк, 1932) и многие другие.

В 1936 г. он окончательно переселяется в США. Продолжает много работать. Но в эти последние годы его уже часто посещает депрессия: сказывается пережитое. Э. Джонс жаловался, что описывать характер Ранка до невозможности трудно, так как он не знает никого, кто за свою жизнь изменился бы столь сильно, как Ранк: личные переживания Ранка во время Первой мировой войны сделали его совершенно другой личностью, чем до нее. Затем произошел разрыв с Фрейдом, который, как мы видели, тоже переживался тяжело.

23 сентября 1939 г. в Лондоне от продолжительной раковой болезни скончался Фрейд.

31 октября 1939 г. в Нью-Йорке после короткой болезни, вызванной стрептококковой инфекцией, умер Отто Ранк.

«Британская энциклопедия» отметила, что это случилось «через пять недель после смерти Фрейда» [8].

Близкий к психоанализу и неоднократно цитировавшийся Фрейдом Х. Эллис назвал Ранка «блистательным, как бриллиант, и дальновиднейшим среди множества учеников и сотрудников Фрейда». А основатель гештальт-терапии Ф. Перлз оценил достижения мысли Ранка как заслуживающие «безграничного восхищения» [15, 15].

Все сделанное Ранком и сегодня, по прошествии 70 лет, остается на удивление актуальным. И отход традиционной психоаналитической терапии от исследовательского режима, затягивавшего курс на годы, и поиск компактной и одновременно более радикальной терапии. И идея Ранка о генетическом объяснении многообразия характеров и патологических синдромов «через различия воздействующих в акте рождения травматических повреждений», реализация которой лишь недавно начата С. Грофом (см. «Архитектура эмоциональных расстройств», гл. 4 [1, 220–340]), и хотя такое начало впечатляет своей эвристичностью и продуктивностью — это все же лишь начало. И нацеленность психотерапевтического процесса на травму рождения, ставшая отличительной чертой лишь недавно оформившегося направления холотропной психотерапии, хотя сегодня можно сказать, что и вся психотерапия постепенно приходит к травме рождения как к фокусу своего приложения.

Но более актуальные из поднятых им проблем выходят за пределы собственно психотерапии — речь идет о раскрытии содержания и психологического смысла самой травмы рождения.

В своей книге Ранк говорит о ностальгическом стремлении человека вернуться во внутриутробное состояние, которое Ранк рассматривает, судя по тексту, как конечное состояние далее ни к чему не сводимого и необъяснимого «блаженства», а травмирующим фактором считает, как следует из некоторых фрагментов текста, само расставание с внутриутробным состоянием. Поэтому понятно, почему он нигде не говорит о возможности избегания, непричинения травмы при рождении, что, казалось бы, напрашивается, в том числе и исходя из некоторых мест в тексте самой книги, в частности из упоминаний о «кесаревом сечении» и др.

Что же представляет собой это «невозвратимое блаженство»?

В работах деятельного направления советской психологии 1930–1980-х годов показано, что единственным, далее ни к чему не сводимым законом психической жизни является развитие деятельности субъекта. Следовательно, пока деятельность субъекта развивается естественным ходом, состояние субъекта гармонично и благополучно. Но ведь именно это и составляет содержание всей внутриутробной психической жизни. Ребенок в утробе матери, свободный от удовлетворения «псевдопервичных» потребностей (в пище, воде, температурном гомеостазе и пр.), развивает свои перцептивные слуховые, осязательные, кинестетические и отчасти зрительные действия, свою моторику в водно-тканевой среде и восприятие схемы тела, действия общения с матерью (толчки в стенку), развивая тем самым себя, и из этого состоит вся его жизнь (притом что негативные влияния во внутриутробный период, как правило, незначительны или вовсе отсутствуют). При этом тело субъекта (с его нервной системой, органами движения и пр.), находящееся в работоспособном состоянии, является неизбежным средством психического аппарата во всех предпринимаемых им актах. Но внутриутробная среда бедна стимулами и объектами, и, вероятно, к 9 месяцам ребенок исчерпывает ее возможности для развития своих действий. Закон развития деятельности должен его самого побуждать к выходу из этой среды, что он и может предпринять посредством механизмов влияния плода на родовую активность матери. К этому времени внутриутробная среда близка к исчерпанию и физически: масса тела и активность плода растут, а резервы материнского организма и плацентарные каналы ограничены — при всплесках активности ребенка уже начинает сказываться дефицит кровоснабжения и кислорода.

Предположение о тенденции ребенка к вечному пребыванию в утробе не находит себе никакого обоснования. Ничего значимого ребенок в утробе не оставляет, никакой травмы от ухода из нее получить не может, напротив, по многим причинам ребенок сам испытывает потребность выйти.

Но что тут начинается?! Вдруг этот мешок начинает очень сильно и болезненно сдавливать все тело ребенка и делает это все сильнее и все чаще, поступление крови и кислорода в нем сокращается, хотя у ребенка потребность в них возрастает

в результате болевых ощущений и мышечного напряжения; вот болезненным обручем сдавило голову и давит и толкает в ягодицы, загоняя все глубже в этот болезненный обруч (голова входит в родовые пути), вот уже внутри происходит нечто нестерпимое (дефицит кислорода), лихорадочно бьется и начинает побаливать сердце (компенсация дефицита ускоренным током крови), но тут вдруг обжигает всю зажатую в обруче макушку (прорвался пузырь, излились первые воды, и кожа входит в контакт с кислородом воздуха), болезненно сминается все лицо, сдавливаются плечи и грудь — все очень болит, а нестерпимое ощущение внутри становится совсем невыносимым, но тут ярчайший свет падает на сетчатку глаз (почти не знавшую световой адаптации), звуки становятся очень сильными и незнакомыми по тембру, вот уже обжигает всю кожу и в то же время холод охватывает тело (знавшее до сих пор только 36,6°C и никогда не адаптировавшееся к ее перепадам, тем более на целых 15°C), оно наполняется свинцовой тяжестью («гравитационный удар» после привычки к водной среде) и что-то больно отдается в живот (перерезают пуповину), а потом вдруг по горлу пробегает ожог и заполняет всю грудь (первый вдох), все прикосновения грубые и пронизывающе-холодные. И вот все тело измято, обожжено внутри и снаружи, болит и неподъемно тяжело, а все окружающие стимулы очень интенсивны и незнакомы, и нет ни времени, ни сил их понять. А тут еще добавляются вялость и сонливость после еды (энерготраты на переваривание и усвоение пищи) и дискомфорт не настроенного на это организма, а кожу начали болезненно раздражать моча и экскременты, которые никогда не удаляются сразу, а лишь через какое-то время, а попытка задержать их в себе приводит только к другому, тоже всепоглощающему дискомфорту.

В один момент все наработанные навыки стали недействительными, а тело ни к чему не пригодным на этой другой планете. Ребенком владеют страх и боль, боль и страх и только одно желание — устранить все это. А есть только это настоящее. И уже никогда не забыть его в своих чувствах, как и эту попытку оставить освоенное и выйти в сферу дальнейшего развития. Любая попытка выхода и развития теперь всегда будет будить этот страх, и желание устранить его, и состояние потери своих способностей и самого себя.

Заметим, что ведь выше я эскизно описал «благополучное» рождение. А у многих из нас оно было значительно более тяжелым на разных его фазах и вследствие воздействия различных факторов.

Ну а если по возможности снизить интенсивность всех этих перепадов и дать ребенку возможность осваивать их в действии как обычную «новизну», будет ли рождение и тогда травматичным?

Наблюдения за развитием детей, родившихся пока лишь при частичном смягчении травмирующих факторов (отчасти и анализ Ранком легкого варианта родов у «недоношенных»), позволяет предполагать, что рождение может не быть травматичным.

Эти первые данные подтверждают справедливость закона развития деятельности как фундаментального закона психической жизни и открытие Ранком существа невроза (травмированности) как отказа от развития, от созидания себя и окружающего мира. Кажется очевидным, что невроз мог обрести эту сущность только в том случае, если травма и страх стали для человека препятствием именно к развитию своей деятельности и себя самого, а не к чему-то другому (не к повторению освоенного, не к удовлетворению витальных потребностей и пр.).

Поэтому, когда Ранк говорит о «блаженстве» внутриутробного состояния и травмирующем отрыве от него, то это, вероятно, верно лишь постольку, поскольку человек только там жил соответственно закону психической жизни и был «блажен» этим. Не сами по себе внутриутробные условия являются предметом ностальгии, а лишь вот эта законосообразность. Но в таком случае в этом состоянии можно оставаться и вне утробы.

А если это так, то встают задачи скрупулезного междисциплинарного исследования и выявления всех факторов, пресекающих функционирование развивающейся деятельности ребенка, и разработки методик их смягчения в родовом процессе. И всякий, кто включается в эту работу, должен был бы начинать ее с изучения книги Ранка.

Все это дает основание осмыслить сегодня книгу Ранка в контексте развития новой культуры вынашивания и родов и в этом увидеть главное ее значение.

Читая книгу Ранка, соглашаешься с впечатлением Э. Джонса о перегруженности стиля. Этому, вероятно, есть несколько при-

чин. И чрезвычайная занятость Ранка, не допускавшая полного сосредоточения, а оно требовалось здесь как нигде. И ориентированность книги на коллег, осведомленных о множестве деталей, что позволяло автору зачастую (как правило, когда речь заходила о врачебном анализе) ограничиваться лишь указательным жестом, не раскрывая весь материал. Определенно сказывается и необыкновенное многообразие форм фиксации проявлений травмы рождения и непривычные перепады глубин их запятанности в семантику действий и феноменов — от прямых несублимированных форм выражения до многоступенчатых символизаций. Но главная причина видится в обескураживающей глобальности проявлений травмы рождения в жизни человека и человечества, некоторая растерянность перед которой самого автора местами ощущается, чуть ли не видимого ощущения беспомощности.

Да и позволяет ли сам предмет оказаться этой Книге в числе легких для чтения?

Е.Н. Баканов

Санкт-Петербург. Август 1994

ЛИТЕРАТУРА

1. Гроф С. За пределами мозга: рождение, смерть и трансценденция в психотерапии / Перев. с англ. 2-е испр. изд. М.: Изд-во Трансперсонального института, 1993.
2. Гроф С. Области человеческого бессознательного: опыт исследований с помощью ЛСД / Перев. с англ. М.: МТМ, 1994.
3. Немилев А.В. Биологическая трагедия женщины. Очерки физиологии женского организма. Изд. 5-е, перераб. и доп. Л.: «Сеятель», 1930.
4. Психоанализ и учение о характерах / З. Фрейд, Э. Джонс, Хаттингберг, Сэдджер. — Психологическая и психоаналитическая библиотека под ред. проф. И.Д. Ермакова. Вып. V. — М.; Петроград: Госиздат, 1923.
5. Ранк О., Захс Х. Значение психоанализа в науках о духе / Авториз. перев. СПб.: Книгоизд-во М.В. Попова, б.г. /1914/.
6. Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М.: «Наука», 1966.
7. Brockhaus Enzyklopadie. Bd. 17. Wiesbaden: 1972.
8. Encyclopaedia Britannica. Vol. 18. Chicago, London a.o.: 1964.

Предисловие переводчика

9. Freud S. Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung // Jahrbach der Psychoanalyse, 1914, Bd. VI.
10. Freud S. Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. Leipzig; Wien, Zurich: Internationaler Psychoanalytischen Verlag, 1924.
11. Yones E. Das Leben and Werk von Sigmund Freud. Bd. I. Die Entwicklung zur Persönlichkeit and die grossen Entdeckungen. 1856–1900. Bern; Stuttgart: Verlag Hans Huber, 1960.
12. Yones E. Das Leben and Werk von Sigmund Freud. Bd. II. Jahre der Reife. 1901–1919. Bern; Stuttgart: Verlag Hans Huber, 1962.
13. Yones E. Das Leben and Werk von Sigmund Freud. Bd. III. Letzte Phase 1919–1939. Bern; Stuttgart: Verlag Hans Huber, 1962.
14. Vallois H.V. The Social life of early man: the evidence of skeletons // Social life of early man / Ed. S.L. Washburn – Chicago. Aldine Publishing Company, 1961. P. 214–235.
15. Zotte A. Erziehung zum über – Menschen. Individualität, Kreativität and Wille bei; Otto Rank – Imst/Tirol; Paderborn: Aggerv Verlag, 1980.

ЗИГМУНДУ ФРЕЙДУ
ИССЛЕДОВАТЕЛЮ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО
ТВОРЦУ ПСИХОАНАЛИЗА
ПРЕПОДНОСИТСЯ 6 МАЯ 1923 ГОДА

Ходит стародавнее предание, что царь Мидас долгое время гонялся по лесам за мудрым Силеном, спутником Диониса, и не мог изловить его. Когда тот, наконец, попал к нему в руки, царь спросил, что для человека наилучшее и наипредпочтительнейшее. Упорно и недвижно молчал демон; наконец, принуждаемый царем, он с раскатистым хохотом разразился такими словами: «Злополучный однодневный род, дети случая и нужды, зачем вынуждаешь ты меня сказать тебе то, чего полезнее было бы тебе не слышать? Наилучшее для тебя вполне недостижимо: не родиться, не быть вовсе, быть ничем. А второе по достоинству для тебя — скоро умереть».

Ф. Ницше «Рождение трагедии...»

Предварительные замечания

Нижеследующие размышления представляют собой первую попытку приложить психоаналитический способ мышления как таковой к пониманию развития человечества в целом и самого человеческого становления. Точнее говоря, не приложить, поскольку речь идет не об очередном «приложении психоанализа к наукам о духе», а скорее о применении психоаналитического мышления ради достижения целостного понимания человека и человеческой истории, которая, в конечном счете, представляет собой историю психического, т.е. историю развития человеческого духа и его творений.

Этот своеобразный, еще не вполне привычный нам способ рассмотрения открывается благодаря небывалому расширению сознания, достигнутому посредством психоанализа, который дал нам возможность проникать в глубины бессознательного как такового и исследовать принципы его функционирования. Так как научное познание само по себе предполагает сознательное постижение прежде непознанного, очевидно, что любой результат расширения сознания посредством анализа предполагает понимание. В совершенно определенный момент психоаналитического познания, которое мы сейчас рассмотрим более детально, обнаруживается, что весь путь органического или биологического развития можно «понять» лишь с учетом психического, которое, наряду со всем прочим, включает в себе и сам наш познавательный аппарат, который стал на порядок продуктивнее благодаря нашему знанию о бессознательном.

Рассматривая некоторые новые отдельные психоаналитические данные только как исходный пункт для более широкого рассмотрения и глубокого познания, мы полагаем, что проторили путь чему-то, существенно отличному от прежнего

«приложения» психоанализа. При этом мы хотим подчеркнуть, что склонны переоценить значение психоаналитического учения о бессознательном для терапии, не покидая границ психоаналитического способа мышления, но расширяя их в обоих направлениях. Ведь не случайно психоанализ, едва начав развиваться из терапевтических экспериментов в учение о бессознательной психической жизни, почти одновременно отклонился от своих медицинских первоисточков и плодотворно распространился на все науки о духе, чтобы, в конце концов, самому стать одним из наиболее влиятельных психологических направлений современности. Конечно, психически больной человек, на базе исследования которого психоанализ зародился и развивался, всегда будет источником дальнейшего прогресса и оформления учения, но все же сегодня этот первоисток больше уже несравним по своему значению с ролью, скажем, для Колумба той страны, которая предоставила в распоряжение отважному мореплавателю практические средства для путешествия, позволившего ему совершить открытие.

Пытаясь набросать ниже эскиз зоны дальнейшего развития психоанализа с опорой на последовательное применение созданного Фрейдом метода и основанного на нем учения, мы собираемся устремиться затем от этого базиса к более глубокому и общему познанию через непосредственное постижение бессознательного. Всякий, кто близко знаком со своеобразным ходом психоаналитического исследования, не станет удивляться тому, что оно, отталкиваясь в частностях и в целом от поверхностных психических проявлений, при все большем проникновении в сокровенные и труднодоступные глубины психического должно было, в конце концов, натолкнуться на ту точку, которая определяет его естественные ограничения, но в то же время и дает ему обоснование. После всестороннего исследования бессознательного, его психических содержаний и сложных механизмов их перевода в сознание, мы при анализе нормальных и выходящих за рамки нормы индивидов натолкнулись в психофизической сфере на первоисток психического бессознательного, которое мы можем отныне постичь и с биологической точки зрения. Впервые пытаюсь реконструировать в аналитическом опыте чисто телесную, как представляется, травму рождения и ее чудовищные психические последствия для развития человечества в целом,

мы можем опознать в ней конечный, биологически постижимый субстрат психического и проникнуть к ядру бессознательного, на понимании которого зиждется возведенное Фрейдом здание первой всеобъемлющей и научно обоснованной психологии. В этом смысле нижеследующие рассуждения становятся возможны и понятны лишь на основе совокупных психоаналитических знаний о строении и функциях нашего психического аппарата.

Возможность биологически обосновать открытое и исследованное Фрейдом бессознательное, т.е. собственно психическое, определяет и второй план, вторую цель работы – синтетически построить совокупное психическое развитие человечества в богатый контекст биологически обоснованных механизмов бессознательного, каким он предстает из аналитически осмысленного значения травмы рождения и вечно повторяющихся попыток ее преодоления. При этом мы с удивлением замечаем, насколько непринужденно, безо всякой натяжки, свободно и естественно получается у нас связать глубочайшие биологические слои бессознательного с высочайшим манифестным содержанием духовных продуктов человека, из чего следует, что фундамент и фронтон здания соответствуют друг другу и гармонически дополняют друг друга, или, как говорит сам Фрейд в своем последнем сочинении: «То, что в отдельной психической жизни было самым глубоким, становится путем создания идеала наивысшим в человеческой душе, соответственно нашей шкале оценок» [69, 43].

Когда мы попытаемся ниже проследить в развитии человека механизм этого «образования идеала» вплоть до биологических его основ, мы увидим, как на протяжении всего сложного процесса превращений бессознательного, понимать которые нас научил лишь психоанализ, почти неизменным остается глубиннейшее биологическое содержание, которое до сих пор оставалось незамеченным лишь вследствие нашего собственного внутреннего вытеснения, проявляющееся в манифестной форме в высших интеллектуальных достижениях человека. Здесь мы хотим рассмотреть нормальный, универсально значимый психобиологический закон, всю важность которого невозможно ни оценить, ни исчерпать в рамках наших рассуждений. Главный замысел этой работы – обратить внимание на этот *биологически детермини-*

роваемый формообразующий закон, определяющий содержание, и попытаться побудить читателя скорее увидеть следующие из него глобальные проблемы, чем разрешить их. Но тем, что мы вообще смогли поставить общую проблему и отважиться хотя бы на первые шаги к ее решению, мы обязаны психоанализу Фрейда как исследовательскому инструменту и способу мышления.

Аналитическая ситуация

Взявшись пройти дальнейший отрезок в исследовании бессознательного на основе психоаналитических опытов и наблюдений, я хотел бы сослаться при этом на принцип работы, который до настоящего времени по существу направлял психоаналитическое исследование. Фрейд как-то заметил, что психоанализ собственно был придуман первой пациенткой, которую в 1881 г. лечил Брейер и чья история болезни (Анна О.) многие годы спустя была опубликована в «Исследованиях по истерии» (1895). Молодая девушка, которая в измененных состояниях сознания понимала только по-английски, назвала приносящие ей облегчение гипнотические беседы со своим врачом *talking cure**, или шутливо — *chimney sweeping***. И в последующие годы, когда психоаналитические опыты и их результаты встречали врачебное отношение из-за их шокирующего своеобразия или попросту критиковались как порождения развращенной фантазии самого исследователя, Фрейд возражал на подобную неконструктивную критику обычно тем, что человеческий мозг в принципе был бы не в состоянии придумать те факты и связи, с которыми мы с неотвратимостью сталкиваемся в ряде однотипных наблюдений. В этом смысле вполне можно сказать, что не только возникновением основной идеи психоанализа, но и дальнейшим его формированием мы по большей части обязаны больным, благодаря достойной высокого признания работе которых Фрейд смог получить материал, порой неупорядоченный и неравнозначный, фрагменты которого он смог сформулировать как некие общие положения, принципы и закономерности.

* Разговорное лекарство или говорящее лекарство (англ.).— *Прим. пер.*

** Очистка труб (англ.). — *Прим. пер.*

На том исследовательском пути, который шаг за шагом прошел анализ, борясь против всякого рода сопротивления, уже сполна следует отдать должное утверждению Фрейда о том, что пациент, собственно, всегда так или иначе прав, даже если сам он не знает как и почему. Это может показать ему аналитик посредством раскрытия вытесненных связей, заполнения амнестических пробелов, раскрывая «смысл» болезни и ее симптомов. С психологической точки зрения, следовательно, больной прав, и именно потому, что бессознательное, хотя и в патологическом искажении, говорит через него, как оно издавна говорило через гения, провидца, основателя религии, художника, философа или первооткрывателя.

Следует учитывать, что не только психологическое познание, основанное на интуиции, составляет процесс постепенного постижения бессознательного, но сама способность к познанию имеет в качестве предпосылки акт снятия или преодоления вытеснения, благодаря чему мы можем «открывать» искомое. Научная ценность психоанализа, проводимого нами с другими людьми, состоит в том, что это дает нам возможность устранить, часто ценою больших усилий, те вытеснения, имеющие место в их психике, которые в самих себе мы не можем рассмотреть, и таким путем совершить прорыв в новые области бессознательного. И если теперь я ссылаюсь на психоанализ как на объективный исследовательский метод, я делаю это потому, что, имея перед собой массу поразительно однородных примеров, я должен был решиться однажды предоставить бессознательному права там, где до сих пор мы отваживались лишь недоверчиво и медлительно следовать за ним.

В ряде успешно доведенных до конца случаев анализа мне бросилось в глаза, что, как правило, в конечной фазе **процесс излечения** бессознательного **совершенно закономерно** воплощается в типичной **символике рождения**, по большей части уже известной нам. Тогда, зимой 1921–1922 гг., я уже пытался в своей работе, до сих пор еще не опубликованной («К пониманию развития либидо в процессе излечения»¹), теоретически оценить значимость этого факта в его связи с другими своеобразными особенностями процесса излечения (например, идентификацией с аналитиком и др.). Там я отметил, что речь при этом с очевидностью идет об известной **фантазии повторного рождения**, в ко-

тую волю пациента к выздоровлению облекает его излечение. В период выздоровления больные очень часто говорят о том, что они чувствуют себя так, «будто родились заново». Я подчеркивал также очевидную роль сублимации, которая состоит в том, что пациент теперь в состоянии отказаться от инфантильной фиксации либидо, находившей свое выражение в эдиповом комплексе, в пользу анализа, когда он окончательно отказывается от фантазии об инфантильном ребенке, которого он как мать хотел бы подарить отцу, и начинает воспринимать себя самого как новорожденное (духовное) дитя (аналитика).

Несмотря на то, что это понимание закономерно вытекало из аналитического материала, который я кратко изложил в этой работе, и представлялось, несомненно, обоснованным в рамках процесса излечения, я все же обратил внимание на то, что «фантазия повторного рождения» носит, с одной стороны, инфантильный, с другой стороны, «анагогический»* характер, который был теоретически ошибочно переоценен Юнгом из-за его пренебрежения к ее либидинозным тенденциям. Существование таких представлений никогда не отрицалось²; мешало только то, что у нас отсутствовал реальный субстрат для их подтверждения.

Я оставил рассмотрение этой темы до тех пор, пока однажды, в одном особо отчетливом случае, мне не стало ясно, что сильнейшее сопротивление против разрушения либидинального переноса в конечной фазе анализа появляется в форме наиболее ранней инфантильной **фиксации на матери**. В многочисленных сновидениях этой конечной стадии вновь и вновь мне бросался в глаза совершенно неоспоримый факт, что эта фиксация на матери, которая с очевидностью лежит в основе аналитической фиксации, несет в себе наиболее раннюю, чисто физиологическую связь с материнским телом. Благодаря этому закономерность фантазии повторного рождения становилась понятной, а ее реальный субстрат — аналитически постижимым. «Фантазия повторного рождения» пациента оказалась просто-напросто повторением его рождения в анализе, причем отрыв от объекта либидо в лице аналитика соответствует **точному воспроизведе-**

* Анагогический — прогрессивно развивающийся в символической форме. — *Прим. пер.*

нию первого отделения от первого объекта либидо — новорожденного от матери.

Так как пациенты, к тому же независимо от пола, без всякого влияния ничего не подозревающего аналитика, по всей видимости, сами совершенно закономерно создавали эту ситуацию на конечном этапе анализа, было ясно, что этому следует придавать принципиальное значение, и дело только в том, чтобы собраться с духом и, последовав за бессознательным, принять это всерьез. А в таком случае становится очевидным, что существеннейшая часть аналитической работы, т.е. отделение и освобождение «невротически» фиксированного на аналитике либидо, должна состоять собственно в том, чтобы дать пациенту возможность воспроизвести в анализе не вполне удавшуюся в свое время сепарацию от матери с лучшим результатом. Но это никоим образом не следует понимать как некую метафору в психологическом смысле. Пациент в аналитической ситуации, так сказать, биологически повторяет период беременности, а в конце анализа, в процессе нового отделения от замещающего объекта, — акт рождения с точностью чуть ли не до малейших деталей. **Таким образом, в анализе, в конечном счете, происходит устранение задним числом не вполне преодоленной травмы рождения.**

Этот вывод, к которому меня неотвратно подталкивало обилие разнообразного материала, особенно сновидений, которые представляли в новом свете в этом более широком контексте, вызывал у меня самого некоторые возражения, которые я хотел бы лишь обозначить, так как они вскоре были сняты благодаря новому опыту. Я говорил себе, что, возможно, за счет особенностей своей индивидуальности или применяемых мною техник, которые и в классическом фрейдовском методе строятся на разрушении «комплексов», хотя и не сводятся к этому, я загоняю пациента на все более ранние позиции либидо³, так что нет ничего удивительного, что на финальном этапе я спровоцировал уход либидо в его последнее прибежище, на внутриматочную стадию.

Можно было бы предположить также, что это может происходить как результат чрезмерно долгого анализа. В противовес этому я хотел бы подчеркнуть, что речь идет, во-первых, не о чисто регрессионном феномене в смысле всем нам известной «фантазии материнской утробы», которая давно рассматрива-

ется аналитиками как типичная первофантазия, но о гораздо более конкретных, навязчиво повторяющихся проявлениях. Кроме того, мои аналитические случаи, насколько мне известно, принадлежат к числу наиболее коротких по продолжительности — от четырех до, самое большее, восьми месяцев.

Однако эти и другие вопросы подобного рода, которые я вначале сам себе задавал, вскоре бесследно исчезли под влиянием поразительного наблюдения: при акцентировании аналитического внимания на этих фактах даже у тех пациентов, которые еще совершенно не подвергались теоретическому и терапевтическому влиянию, **с самого начала** обнаруживалась та же тенденция идентифицировать аналитическую ситуацию с внутриматочной. В нескольких одновременно начатых случаях, совершенно различающихся по типу и характеру невроза, пациенты — как мужчины, так и женщины — с самого начала недвусмысленно начинали идентифицировать аналитика с матерью, а себя самих в своих сновидениях и прочих реакциях возвращали в ситуацию новорожденного⁴. Отсюда явственно следует, что либидинальный перенос, который мы должны аналитически прорабатывать у представителей обоих полов, есть либидо, направленное на **мать**, как это было на стадии пренатальной физиологической связи матери и ребенка.

Тому, кто проникнется этим пониманием, может показаться, будто он неявно, или, лучше сказать, бессознательно, всегда его и придерживался, вместе с тем он с удивлением заметит, сколь многое отчетливо говорит в пользу этого взгляда и как много темных и загадочных аспектов анализа, и в особенности процесса излечения, сразу же исчезает, как только осознаны и вполне осмыслены истинная сущность и действительное значение этого факта.

Прежде всего, сама аналитическая ситуация, исторически развивавшаяся из гипнотической⁵, сама по себе позволяет провести параллели между бессознательным и пренатальным состоянием.

Человек пребывает в расслабленном положении в полутемном помещении, в полузабытии, в почти свободном от требований реальности состоянии фантазирования (галлюцинирования); объект его либидо присутствует и в то же время невидим и т.д. Если представить себе аналитическую ситуацию подобным об-

разом, становится понятно, как смог пациент спонтанно прийти к тому, чтобы в своих ассоциациях, бессознательно связанных с первичной ситуацией общения с матерью, возвратиться в детство и тем самым указать аналитику на значимость инфантильного материала и инфантильных впечатлений. Именно этому материалу и отвечает асимптотическое приближение сознательных ассоциаций к той первичной трансферентной установке, которой бессознательное пациента руководствуется с самого начала.

Повышенная способность к припоминанию в анализе забытых (вытесненных) детских впечатлений объясняется, следовательно, как и сходное явление при гипнозе, тенденцией бессознательного, подкрепляемой врачом, репродуцировать «свое собственное» содержание, т.е. первичную ситуацию, как это автоматически происходит, например, в столь же гипермнезических состояниях сновидения, в известных невротических состояниях (двойное сознание) или при психотической инволюции (так называемое «архаическое мышление»). В этом смысле почти все инфантильные переживания (до известного предела) можно понимать как «прикрывающие воспоминания», а способность к их репродукции должна быть обязана своим существованием тому факту, что как раз «первосцена» никогда не может вспоминаться, так как с ней «ассоциативно» связано болезненнейшее из всех «воспоминаний» — травма рождения. Таким образом, граничащая с невероятным эффективность техники «свободных ассоциаций» получает биологическое обоснование. Но мы не хотим поддаваться соблазну решать всю психофизическую проблему памяти с опорой на эту архимедову точку, от которой берет начало и аналитически легко может быть раскрыт весь процесс вытеснения⁶. Здесь следует высказать лишь предположение, что первичное вытеснение травмы рождения можно было бы рассматривать как основу памяти вообще, т.е. способности вспоминать, или просто констатировать факт, что нечто забытое, с одной стороны, подверглось воздействию первичного вытеснения, а с другой стороны, остается в памяти, чтобы репродуцироваться позднее в качестве заместителя собственно вытесненного — первичной травмы⁷.

С этой наиболее ранней, однажды реально пережитой фазой связи с матерью хорошо согласуется то, что аналитическое сопротивление против отказа от этой связи разыгрывается на отце

(заменителе), который и в действительности дал первый толчок к первичному отделению от матери и в результате этого стал первым и постоянным врагом. Аналитику, который в ходе лечения репрезентирует оба инфантильных объекта либидо, выпадает задача разорвать эту первичную фиксацию на матери, чего пациент оказался не в состоянии сделать самостоятельно, и способствовать дальнейшему переносу либидо, в зависимости от пола пациента, на образы отца или матери. Если ему удалось преодолеть первичное сопротивление, т.е. фиксацию на матери в переносе, он задает твердый срок завершения анализа, до наступления которого пациент автоматически повторяет отвязывание от фигуры матери (заместителя) в форме репродукции акта рождения. Часто возникающий вопрос о том, какая продолжительность анализа является оптимальной, получает здесь ответ в том смысле, что для протекания этого процесса необходимо определенное время, что биологически объяснимо и оправданно, так как анализ должен дать пациенту возможность преодолеть травму рождения за временной промежуток, соответствующий ходу событий, который при такой терапевтической позиции может в значительной степени регулироваться⁸. Естественно, в своем постоянном сопротивлении пациент всегда обнаруживает тенденцию затягивать до бесконечности⁹ столь удовлетворяющую его аналитическую ситуацию, что с самого начала должно становиться предметом анализа его фиксационной тенденции.

Собственно, это происходит автоматически, в результате строгого соблюдения фрейдовского правила, которое предписывает встречаться с пациентом ежедневно на протяжении одного и того же промежутка времени, а именно полного часа. Каждый из этих часовых промежутков репрезентирует для бессознательного пациента маленький анализ *in pace**, с новой фиксацией и постепенным отделением, что, как известно, поначалу пациенты переносят довольно плохо¹⁰.

Они воспринимают это как слишком «интенсивную терапию» в плане отрыва от матери. С другой стороны, склонность пациентов «убегать» от аналитика объясняется как тенденция к чересчур прямому повторению травмы рождения, которую анализ должен заместить постепенным отделением.

* Букв. «в ядре», «в орехе» (*лат.*), здесь: в сжатом виде. — *Прим. пер.*

Инфантильный страх

Непосредственный вывод, который мы должны сделать на основании этих аналитических фактов и предложенного нами их понимания, состоит в том, что бессознательное пациента использует аналитическую ситуацию лечения для того, чтобы повторить травму рождения и частично отреагировать ее. Но прежде чем мы сможем понять, как проявляется травма рождения в отдельных симптомах болезни, мы должны проследить ее общечеловеческое действие в развитии нормальных индивидуумов, особенно в детстве. Руководящей линией при этом нам должно служить фрейдовское положение о том, что всякий аффект страха в основе сводится к физиологическому страху рождения (удушьё).

Рассматривая психическое развитие ребенка под этим углом зрения, мы можем, в общем и целом, сказать, что человек, по всей видимости, многие годы — а именно на протяжении всего детства — занимается тем, что пытается преодолеть эту первую интенсивную травму по возможности нормальным способом. Всякий ребенок испытывает естественный страх, и с позиции здорового взрослого среднестатистического человека можно с известным правом назвать детство индивидуума его нормальным неврозом, который в зрелом возрасте продолжается только у определенных, оставшихся инфантильными индивидов — так называемых невротиков.

Давайте исследуем, вместо бесчисленных примеров одних и тех же простых механизмов, типичный случай детского страха, который наступает, когда ребенок остается один в темном помещении (чаще всего в спальне, при отхождении ко сну). Эта ситуация, очевидно, напоминает ребенку, еще недостаточно далеко отошедшему от первичной травмы, ситуацию материнской

утробы — конечно, со значительным отличием в том, что теперь ребенок осознаваемо отделен от матери, чья утроба лишь «символически» замещена темной комнатой или теплой постелью. Страх исчезает, по блестящему наблюдению Фрейда, как только ребенок опять осознает существование (близкое присутствие) любимой персоны (прикосновение, голос и т.д.)¹.

В этом простом примере механизм возникновения страха, который возвращается потом у фобических больных в практически неизменном виде (клаустрофобия, страх проезда по железнодорожному туннелю и т.д.), можно понимать как бессознательную репродукцию страха рождения. Попутно мы можем изучать основу формирования символов и не в последнюю очередь также и значение сепарации от матери и успокаивающее «терапевтическое» действие пусть лишь частичного или «символического» воссоединения с ней.

Прибегая для последующих глав важные размышления об этих многообещающих перспективных задачах, рассмотрим второй, тоже типичный детский страх, который еще теснее связан с реальными, глубоко вытесненными обстоятельствами. Это универсальный детский **страх животных**, для объяснения которого, несмотря на его частую связь с хищниками (плотоядными, такими как волк), мы не должны апеллировать к унаследованному от предков инстинкту страха. Это явствует уже из того, что таковой инстинкт не мог бы фиксироваться на одомашненных тысячелетия назад домашних животных, чья безобидность и безопасность известна бесчисленным поколениям взрослых и, тем не менее, переживается как опасность хищных животных; разве что кто-то пожелал бы прибегнуть к ссылке на доисторические времена человека — или даже на его биологических предшественников (как, например, Стенли Холл и др.) — и на диких предков наших домашних животных, чтобы объяснить типичную реакцию страха, истоки которой кроются в нашем индивидуальном развитии. При выборе этих объектов страха, первоначально определяющегося их впечатляющей ребенка величиной (лошадь, корова и т.д.), решающими являются совершенно иные, а именно психологические («символические»), моменты. Как недвусмысленно показали анализы детских фобий, величина или толщина (вмещающая окружность тела) устрашающих животных соотносится с беременностью, о ко-

торой ребенок, как мы можем показать, располагает большим, чем одно только смутное воспоминание. Хищные животные, помимо того, выдают с головой кажущуюся даже психологам, работающим со взрослыми, удовлетворительной рационализацию для желания вернуться в звериную утробу матери — через пожирание. Значение животного как заместителя отца, которое, взяв из психологии неврозов, плодотворно использовал Фрейд для понимания тотемизма, не только не ставится под сомнение этим толкованием, но и получает углубленное биологическое значение, показывая, как через **смещение «страха» на отца** (тотемическое животное, которое само поедается) обеспечивается жизненно необходимый отказ от матери. Ибо этот устрашающий отец препятствует возвращению к матери и тем самым возбуждению очень болезненного первичного страха, который связан с материнскими гениталиями как местом рождения, а позднее — и со всеми замещающими их объектами.

Столь же частое, но почти закономерно смешанное с ужасом и отвращением чувство страха перед **маленькими** животными имеет ту же основу, на что отчетливо указывает причина «жуткости» этих объектов. Из анализа таких фобий или страшных снов, которые возникают и у мужчин, хотя и реже, чем у женщин, видно со всей отчетливостью, что жуткость этих маленьких ползающих животных, таких как мышь, змея, жаба, жук и т.д., сводится к их свойству бесследно исчезать в маленьких земляных отверстиях. Они, следовательно, отчетливо символизируют желание возврата в материнское убежище, а тот ужас, который они вызывают, происходит оттого, что при этом они реализуют собственную тенденцию человека и вызывают страх как объекты, которые могут проникнуть в него самого². Если в **больших** животных можно проникать в смысле первичной ситуации, пусть даже и вытесненной (страх), то жуткость **маленьких** животных заключается в опасности, что они сами могут проникнуть в тело. Впрочем, очень маленькие животные, такие как насекомые и т.д., уже давно истолкованы психоанализом как символическое представление детей или эмбрионов; и не только из-за их размеров, но и из-за их способности к размножению (символ плодовитости)³. Символом пениса, или, лучше сказать, идеалом пениса, они могут становиться, однако, только благодаря их способности **полностью** проникать в отверстия, при этом их существенное

свойство — особая малость — привело даже к их толкованию как сперматозоидов или женских яйцеклеток, прямо указывающему на материнскую утробу как на место их пребывания.

Итак, большое животное является вначале несущим удовольствие, затем наполненным страхом материнским символом, затем через смещение страха с образованием фобии — заместителем несущего угрозу отца. Наконец, в результате наблюдения за сексуальным поведением больших животных и маленькими животными, символизирующими зародыш и пенис, связанное с ними либидо снова становится материнским.

Этим связям обязано восприятие маленьких животных в народных преданиях как **одушевленных**. Наиболее распространены поверья о змее, чье фаллическое значение, несомненно, объясняется той легкостью, с которой она **полностью** проникает в (земляное) отверстие и исчезает в нем⁴.

О том же свидетельствует известное верование в животных-духов у австралийцев и центральноазиатских племен, в соответствии с которым ребенок в форме маленького животного входит в мать, в большинстве случаев через пупок. Так, аборигены мыса Бедфорд верят, что «мальчики входят в тело матери в форме змеи, а девочки — как маленькие кроншнепы» [163]. Это совершенно примитивное отождествление ребенка и фаллоса — фаллос целиком входит в женщину и вырастает там в ребенка — еще сохраняется в народных поверьях и сказках в виде «телесной души»: душа спящего или умершего в форме животного (мышь, змея и т.д.) выскальзывает изо рта, чтобы через некоторое время опять войти через рот в того же человека (сновидение) или в другого (оплодотворение, новое рождение)⁵. Сюда же можно отнести первобытную народную традицию представлять матку в виде животного, которая до сих пор еще не получила объяснения⁶, но предположительно тоже связана с представлением о животном, вползшем в тело матери и не вышедшем из него, и, следовательно, относится к **содержимому** оплодотворенной матки.

Так, например, в Брауншвейге в первые 24 часа после рождения новорожденный ребенок не должен лежать при матери, «иначе матка не сможет найти покоя и будет скрестить внутренности женщины, как большая мышь» [163]. «Она также может во сне выползти изо рта, искупаться и тем же путем вернуться назад», как в переданном Панцером сказании о паломнице, которая для

того, чтобы успокоиться, легла в траву. Если она не сможет найти обратный путь, то женщина станет бесплодной [131].

Указания на эти типичные ситуации детского страха и на их параллели в народной психологии, вероятно, достаточно, чтобы показать, что мы имеем в виду. При более точном исследовании обстоятельств, в которых возникает детский страх, можно увидеть, что фактически аффект страха от акта рождения в скрытой форме остается у ребенка и продолжает действовать, и всякая случайность, которая как-либо — чаще «символически» — о нем «напоминает», используется для того, чтобы опять заново отреагировать этот скрытый аффект (например, *ravor nocturnus*)*. Если всерьез и буквально принять положение Фрейда о происхождении аффекта страха из процесса рождения — а нас к этому вынуждает ряд приведенных наблюдений — то легко заметить, что **всякое проявление инфантильного страха отвечает частичному преодолению страха рождения**. Неизбежным вопросом о том, откуда могла бы происходить тенденция к повторению столь сильного аффекта неудовольствия, мы займемся подробно позже, при рассмотрении механизма удовольствия–неудовольствия, хотя уже здесь хотели бы указать на тот несомненный аналитический факт, что совершенно так же, как в основе всякого страха лежит страх рождения, так и **всякое удовольствие, в конечном счете, имеет тенденцию к восстановлению первичного внутриматочного удовольствия**. Нормальные, уже признанные анализом либидинозными функции ребенка, такие как прием пищи (сосание) и выталкивание продуктов обмена веществ, выдают тенденцию как можно дольше продлить неограниченные свободы пренатального состояния. Как мы знаем из анализа невротиков, бессознательное предъявляет это требование, которое Эго в целях социального приспособления должно отбросить. В состояниях своего господства, приближенных к первичной ситуации (сновидение, невроз, кома), бессознательное в любой момент готово вновь выступить с этим требованием.

Происхождение и тенденции такого удовлетворения либидо еще отчетливее обнаруживаются в **«детских проступках»**, вытекающих из слишком интенсивной установки на источники

* Ночной страх (лат.). — Прим. пер.

удовольствия, а именно: сосание, с одной стороны, обмачивание и выпачкивание — с другой, когда они неуместны или по своей интенсивности превышают известную меру (например, при изысканном «невротическом» симптоме *Enuresis nocturna*).

При неконтролируемом сознанием, вероятно, автоматическом испражнении мочи и кала (как «доказательством любви» для матери) ребенок ведет себя так, как будто он еще находится в материнской утробе: *inter fœces et urinas*⁷; на сходных механизмах основана и вошедшая в поговорку связь аффекта страха и дефекации. Замещение эпизодически, а после отнятия и совершенно утраченной материнской груди пальцем представляет собой, напротив, первую попытку ребенка заместить тело матери собственным телом («идентификация») или частью его, причем загадочное предпочтение пальцев ноги отчетливо выдает тенденцию к воспроизведению внутриутробной позы тела⁸. От сосания, а равно и от исполненного удовольствия мочеиспускания (*Enuresis*), открытые психоанализом пути ведут к другому «детскому проступку», к генитальной мастурбации (см. также более позднее замещение энуреза поллюцией), которая предваряет и помогает подготавливать окончательное и грандиознейшее замещение повторного соединения с матерью — сексуальный акт. Попытка сексуального овладения вызывающими страх (материнскими) гениталиями порождает чувство вины, тогда как страх перед матерью по механизму фобии переходит на отца. На этом пути наступает частичное превращение первичного страха в (сексуальное) чувство вины, причем часто можно очень отчетливо наблюдать, как изначально связанный с матерью страх перед животными переходит в отчетливо основанный на сексуальном вытеснении страх перед отцом, который через смещение на разбойника, взломщика (черный человек и т.д.) может без труда рационализироваться в соответствии с фобическим механизмом. При этом возникает так называемый реальный страх, который представляет собой очевидный результат связывания и смещения первичного страха, при этом превращение «материнского» страха помещения в «отцовский» страх проникновения полностью соответствует отношению к большим (материнским) и маленьким (фаллическим) животным.

* Среди грязи и мочи (лат.). — Прим. пер.

В этом месте ожидаемо возникает возражение с психоаналитической позиции, которое мы, однако, надеемся с легкостью преодолеть. Общая значимость положения о том, что всякий страх ребенка происходит из страха рождения (и всякое удовольствие ребенка связано с возвращением первичного внутриматочного удовольствия) могла бы быть поставлена под сомнение в связи с так называемым **страхом кастрации**, на котором делается столь сильный акцент.

Однако мне представляется очевидным, что детский первичный страх в ходе развития совершенно естественным образом переносится на гениталии, и именно из-за их всегда смутно предчувствуемого (или вспоминаемого) фактического биологического отношения к рождению (и зачатию). Понятно и, собственно, само собой разумеется, что именно женские гениталии как место переживания травмы рождения затем вскоре опять становятся главным объектом первоначально оттуда и произошедшего аффекта страха. Значение страха кастрации, как полагал уже Штэрке [186], базируется на «первичной кастрации» рождения, т.е. отделения ребенка от матери⁹. Это лишь кажется, что не вполне целесообразно говорить о «кастрации» там, где речь еще не идет об отчетливом отношении страха к гениталиям, когда это отношение дано только через факт рождения из (женских) половых органов¹⁰. Сильную эвристическую поддержку это понимание находит в том, что оно, несомненно, раскрывает нам загадку повсеместной распространенности «кастрационного комплекса», так как оно может объяснить общность этого комплекса с неоспоримой общностью акта рождения; эта точка зрения также обнаруживает свое огромное значение для полного понимания и реального обоснования и других первичных фантазий. Теперь мы надеемся лучше понять, почему «угроза кастрации» закономерно оказывает столь колоссальное и устойчивое действие на ребенка — а также то, почему детского страха и происходящего из него, «попутно приносимого» актом рождения чувства вины не удастся избежать никакими воспитательными мероприятиями или снять обычными аналитическими разъяснениями¹¹. Угроза ложится на почву не только смутно вспоминаемой первичной травмы или репрезентирующего ее непреодоленного страха, но уже и на основу второй, вполне осознанно пережитой и подвергнутой вытеснению травмы **отнятия от груди**, кото-

рая, однако, по своей интенсивности и устойчивости отнюдь не равна первой травме, так как значительной частью своего «травматического» действия она обязана предшествующей. Лишь впоследствии в индивидуальной истории на третье место выходит **закономерная фантазия о генитальной травме**¹² кастрации, переживаемая как высшая степень угрозы, которая как раз вследствие своей нереальности представляется особенно предрасположенной перенять на себя наибольшую часть натального аффекта страха в форме чувства вины, которое, фактически совершенно в смысле библейского грехопадения, оказывается *завязанным на разделение полов, на различие* сексуальных органов и функций. Глубочайшее бессознательное, которое всегда остается глубоко индифферентным к полу (бисексуальным), ничего об этом не знает и знакомо только с первичным страхом общечеловеческого акта рождения.

В сравнении с действительно болезненно переживаемыми реальными травмами рождения и отрыва от груди угроза фактической кастрации, вероятно, даже облегчает нормальное отведение первичного страха в форме генитального сознания вины, так как ребенок вскоре понимает всю несерьезность этой угрозы, равно как и прочих уловок взрослых. В противоположность первичной травме кастрационная фантазия, разоблаченная как пустая угроза, действует затем скорее как утешение, так как о реальном отделении речь не идет¹³. Отсюда прямой путь ведет к инфантильным сексуальным теориям (см. ниже с. 58 и далее), в которых не признается «кастрация» (женские гениталии), очевидно, для того, чтобы было возможно отрицать и травму рождения (первичное отделение).

Впрочем, здесь мы должны отметить, что всякое игровое использование первичного мотива, осуществляемое с сознанием его ирреальности, вызывает удовольствие тем, что оно симулирует отрицание травмы рождения. Таковы типичные **детские игры**, от наиболее ранних «прятки» и качания, игр в железную дорогу, в куклы и в доктора¹⁴, в которых, как очень давно показал Фрейд, содержатся те же самые элементы, что и в соответствующих невротических симптомах, только с позитивным знаком удовольствия. Игра в прятки (колдовство), которую дети повторяют без устали, представляет ситуацию отделения (и повторного нахождения) как несерьезную; ритмические двигательные игры

(качание, прыг-скок) просто повторяют эвристично ощущаемый ритм, который затем в невротическом симптоме головокружения показывает вторую сторону лика Януса. Вскоре затем все в игре ребенка так или иначе начинает подчиняться принципу ирреальности, и психоанализ мог бы показать, как отсюда вытекают более высокие и высшие, приносящие удовольствие формы ирреальности — фантазия и искусство [48]. Даже в высших формах этой мнимой реальности, как ее репрезентирует, например, греческая трагедия, мы в состоянии **вкусить страх** и испуг, реагируя эти первоаффекты в смысле аристотелевского катарсиса, подобно тому как ребенок устрашающую ситуацию отделения отреагирует в форме добровольного прятанья¹⁵, которое сколь угодно легко и часто можно обращать вспять и повторять.

Происходящая из травмы рождения постоянная готовность ребенка к страху, который охотно смещается на все возможное, проявляется также совершенно прямым, так сказать, биологическим образом в столь же культурно-исторически значимом, характерном отношении ребенка к **смерти**. То, что при этом удивляет нас в первую очередь, так это не сам факт того, что ребенок совершенно незнаком с представлением о смерти, а то, что он здесь, как и в сфере сексуальности, долгое время не в состоянии принять соответствующий опыт и объяснения его истинного значения. Одна из величайших заслуг Фрейда состоит в том, что он обратил наше внимание на это негативное представление о смерти у ребенка, которое проявляется в том, что, например, умерший человек рассматривается им как временно отсутствующий. Известно также, что бессознательное никогда не отказывается от этой точки зрения, в пользу чего свидетельствует не только неуничтожимая, возрождающаяся все в новых формах вера в бессмертие, но и тот факт, что умерших мы видим во сне живыми. Здесь было бы опять совершенно неверно с позиций нашей интеллектуальной установки полагать, будто ребенок отвергает представление о смерти из-за его болезненности и сопряженного с ним неудовольствия; это предположение неудачно уже потому, что ребенок отклоняет его *a priori*, без представления его содержания. Ребенок вообще не имеет никакого абстрактного представления о смерти, он реагирует только на наблюдаемый или описанный (разъясненный) случай смерти близкого ему лица. Бытие в смерти равнозначно для ребенка с продолжаю-

щимся бытием (Фрейд), т.е. бытием **отделенным**, что непосредственно затрагивает первичную травму. Следовательно, сознательно ребенок принимает представление о смерти, тогда как бессознательно он идентифицирует ее с первичным отделением. Поэтому ребенок может показаться взрослым жестоким, когда он нежелательному конкуренту, например новой сестричке (братiku), воспринимаемому как помеха, желает смерти — пожелание, которое для ребенка означает не больше, чем если бы мы сами сказали кому-нибудь, что он может идти к черту, т.е. оставить нас в покое. И когда, например, ребенок советует мешающей ему сестричке (братiku) идти туда, откуда она пришла, он лишь демонстрирует гораздо большую, чем у взрослых, осведомленность о первоначальном смысле этих «речевых оборотов». Ребенок говорит об этом совершенно всерьез и способен подразумевать это опять же только на основе смутного воспоминания о месте, откуда дети приходят. Тем самым мысль о смерти с самого начала сопряжена с сильным бессознательным аффектом удовольствия от возвращения в материнское тело, который сохранялся неизменным на протяжении всей истории человечества, от примитивных похоронных обычаев до возвращения «астрального тела» в ходе спиритического сеанса.

Однако не только **представление** о смерти имеет у человека эту либидинозную подоплеку, но и против осознаваемой реальной угрозы смерти он бессознательно разыгрывает козырь пренатального существования, которое репрезентирует состояние, действительно пережитое однажды по ту сторону сознательной жизни. Когда ребенок хочет устранить конкурента, желая ему смерти, то он может сделать это лишь благодаря собственному, окрашенному удовольствием воспоминанию о месте, откуда пришел он сам и откуда пришла и сестричка (братик) — от матери. Можно сказать и так, что он желает сам себе вернуться в место, где еще не было никаких помех извне. Основание для выделения в детском пожелании смерти бессознательного элемента его собственного желания вытекает из понимания невротических самоупреков, которыми закономерно реагируют на случайное исполнение такого желания. Когда теряют близкое лицо, независимо от его пола, то это расставание вновь напоминает о первичном отделении от матери и о болезненной задаче отвязать либидо от этого лица, которую Фрейд выявил в процессе **траура**,

соответствующему психическому повторению первичной травмы. Из различных траурных ритуалов становится, несомненно, ясно, как это лишь недавно показал Райк в своем докладе [161], что скорбящий стремится идентифицировать себя с умершим, что показывает, как он завидует его возвращению к матери. Те преисполненные значения впечатления, часто становящиеся впоследствии невротическими, которые оставляют рано умершие сестры (братья) в бессознательном живущего, отчетливо показывают жуткие последствия этой идентификации с умершим, которые нередко проявляются в том, что соответствующее лицо проводит свою жизнь, так сказать, в постоянном бессознательном трауре, т.е. в состоянии, которое поразительно адаптировано к предполагаемому месту пребывания умершего. Некоторые неврозы в их целостности можно рассматривать именно как такое эмбриональное продолжение прерванного существования рано умершей сестры (брата), а меланхолия как реакция на актуальный случай смерти часто обнаруживает тот же самый механизм¹⁶.

Ребенок завидует умершему из-за счастья возвращения к матери, и, соответственно, свою ревность к новой сестричке (брату), как неоднократно было отчетливо видно в анализе, связывает с периодом беременности, т.е. с периодом ее (его) пребывания в теле матери, в то время как смирение с фактом появления нового конкурента начинается через идентификацию с матерью (ребенок от отца) вскоре после его рождения (ребенок как живая кукла). В этой бессознательной тенденции ребенка идентифицировать себя с внутриматочной сестрой, о предстоящем появлении которой на свет он достаточно осведомлен, заключена суть того, что можно было бы назвать в свете психоаналитических исследований **травмой второго ребенка** (травма от сестры / брата). Она состоит в том, что последующий ребенок реализует мечту предшествующего вернуться в материнскую утробу, раз и навсегда закрывая для него эту возможность. Этот фактор определяет весь ход дальнейшего развития старшего ребенка.

Отсюда открывается аналитический доступ к некоторым еще непонятым чертам взрослой любовной жизни (невротическое ограничение способности к зачатию и т.д.) и к определенным психосоматическим заболеваниям женщин (ложное бесплодие и т.д.).

Отождествление состояния смерти с возвращением в материнскую утробу объясняет также и то, почему нельзя нарушать покой мертвых и почему беспокойство мертвых ощущается как величайшее наказание. Это обнаруживает вторичную природу всей фантазии перерождения, которая не имеет никакого иного смысла, кроме восстановления первоначального состояния. Об этом же свидетельствуют также различные биологические факты, в которых исключен этико-анагогический элемент идеи повторного рождения, ошибочно принимаемый Юнгом за ее суть¹⁷. Особенно поучительный пример дает определенный вид цихлид, «хромисы», самки которого вынашивают икринки до зрелости в глоточном мешке¹⁸. У живущего в Северной Африке вида *Aplochromis strididena*, самки которого прикрепляют свои яйца к растениям и камням, глоточный мешок матери становится убежищем и защитным органом для **только что вылупившейся молодежи**. В случае возникновения опасности или наступления ночи мать открывает пасть и целая стая молодых гаплохромов прячется в нее и остается там до тех пор, пока угроза не минует или не наступит утро. Такое поведение особенно интересно потому, что оно не только обнаруживает, что физиологический сон в животном мире представляет собой периодическое возвращение в материнскую утробу, но и потому, что именно у этих видов собственно высиживание происходит вне материнских тел (на камнях и растениях) и потом, так сказать, наверстывается этими животными, так как они, видимо, не могут от этого отказаться.

Другие животные, не имеющие, за исключением сумчатых (кенгуру), возможности частичного возвращения в материнское тело в качестве защиты, замещают его способом, который может быть назван «символическим», как, например, птицы посредством строительства гнезда¹⁹ (которое, впрочем, уже приводилось в качестве примера Юнгом). Мы обратим здесь внимание на то, что нечто, называемое нами животным **инстинктом**, по существу представляет собой механизм приспособления пренатального либидо к внешнему миру, т.е. тенденцию по возможности точно уподобить внешний мир ранее пережитому первичному состоянию. Человек же, благодаря длительному периоду пренатального развития и с помощью позднее развившихся высших мыслительных способностей, пытается всеми возможными способами,

так сказать творчески, вновь восстановить реальное первичное состояние. В социально адаптированных продуктах фантазии искусства, религии, мифологии ему это в значительной степени удастся и доставляет удовольствие, тогда как при неврозе эти попытки терпят фиаско.

Как показал психоанализ, основа невроза лежит в психобиологической задержке развития, которую мы хотим обсудить в следующей главе с точки зрения **сексуальной травмы**, так как существенная причина его формирования заключается, вероятно, в том, что человек при биологическом и культурном преодолении травмы рождения, которое мы называем приспособлением, терпит фиаско на промежуточном этапе сексуального удовлетворения, которое в большинстве случаев приближается к первичной ситуации, не восстанавливая, однако, ее вновь в полном инфантильном смысле.

Сексуальное удовлетворение

Вся инфантильная сексуальная проблема заключена собственно в знаменитом вопросе ребенка о его происхождении. Этот вопрос, к которому рано или поздно ребенок спонтанно приходит, выступает, как мы знаем, в качестве конечного результата неудовлетворенного мыслительного процесса, который проявляется в многообразных действиях ребенка (натиск вопросов), которые доказывают, что ребенок в себе самом ищет потерянное воспоминание о своем прежнем местопребывании, но не может его найти вследствие чрезвычайно интенсивного вытеснения. Поэтому ребенок, как правило, нуждается в каком-либо внешнем стимуле, чаще всего в повторении события через рождение сестры (брата)¹, чтобы позволить вопросу в конце концов проявиться открыто. Он апеллирует к помощи взрослых, которые, как ему кажется, определенно должны были каким-либо образом вновь найти это однажды потерянное знание. Известно, однако, что ответ на этот вопрос, данный даже аналитически просвещенным воспитателем, приносит ребенку столь же мало облегчения, как взрослому невротiku сообщение о какой-нибудь не осознанной им и существующей в его психике связи, которую он, вследствие внутреннего, столь же бессознательного вытеснения, не может принять. Типичная реакция ребенка на правдивый ответ (ребенок растет в теле матери, как растение в земле) тоже показывает, в чем же собственно заключается его интерес, а именно: **как туда попадают!** Это, однако, не имеет столь тесного отношения к тайне зачатия, как склонны заключать взрослые для самих себя, но обнаруживает прежде всего тенденцию к возвращению туда, где был прежде². Так как травма рождения претерпела интенсивнейшее вытеснение, то ребенок, несмотря на разъяснение, не может восстановить

воспоминание и настаивает на своих собственных теориях происхождения детей, которые с очевидностью соответствуют бессознательным репродукциям пренатального состояния и тем самым поддерживают иллюзию возможности возвращения, которую он утратил бы, приняв объяснение.

В наиболее близкой связи с этим находится знаменитая **сказка об аисте**, которая, по всей вероятности, основана на том, что перелетная птица, периодически возвращающаяся в одно и то же место, может и приносить ребенка, и вновь уносить с собой назад³, при этом одновременно травматическое падение в пропасть замещено плавным, планирующим полетом выносливых летунов.

Другая инфантильная теория рождения, выявленная из бессознательного Фрейдом, связана с пищеварительной циркуляцией прямо во внутренностях матери: ребенок (как пища) проходит через рот в мать и, как кал, высвобождается через кишечник. Как мы знаем, этот процесс тоже наполнен удовольствием для ребенка, процесс, который происходит ежедневно и должен обеспечивать легкость возможности повторения в смысле компенсации травмы. Также и более поздняя теория, которой многие люди придерживаются довольно долго, а именно что дети рождаются в результате разрезания матери (главным образом в области пупа), тоже основана на отрицании собственных родовых болей, которые целиком взваливаются на мать⁴.

Общей чертой всех инфантильных теорий рождения, которые можно в изобилии зафиксировать в этнологическом материале (мифы и особенно сказки)⁵, является отрицание женского сексуального органа, и это отчетливо показывает, что они основаны на вытеснении пережитой там травмы рождения. Наполненная неудовольствием фиксация на функции женских гениталий как родильного органа также кроется в основе всех невротических нарушений взрослой сексуальной жизни, как психической импотенции, так и женской фригидности в любых ее формах, обнаруживаясь, однако, особенно отчетливо в определенных видах фобий, сопровождающихся приступами головокружения, которым сопутствует чувство сужения или расширения улицы и т.д.

Более того, даже **перверзии**, которые, по Фрейду, представляют собой позитив невроза, могут с определенностью быть

сведены к инфантильной первоситуации. Как я уже показывал в другом месте [155], поведение перверта характеризуется тем, что свою инфантильную родильную теорию об анальном происхождении ребенка он частично реализует и оберегает от вытеснения посредством чувства вины: он разыгрывает из себя анального ребенка, еще не пережившего травму рождения, т.е. находящегося в максимальном приближении к состоянию «полиморфно-перверзивной» ситуации первичного удовольствия. Для **копро- и уролагнии*** здесь не требуется никаких дополнительных разъяснений, и точно так же все другие виды ротовых перверзий так или иначе являются продолжением внутриматочного удовлетворения либидо (или постнатального на материнской груди)⁶. **Эксгибиционист** характеризуется тем, что он хочет возвратиться в райское первичное состояние наготы, в котором он жил до рождения и которое поэтому ребенок так любит. Особое удовольствие доставляет при этом акт раздевания, сбрасывания покровов. Обнажение гениталий в таком случае соответствует на гетеросексуальной стадии развития замещению целого тела представляющей его частью (пенис — ребенок), причем мужчина предпочитает первое, женщина — второе значение, что связано с различным развитием кастрационного комплекса (в норме: чувство стыда). Особая черта чувства сексуального стыда, закрывание или прикрывание глаз⁷ и покраснение, указывает на пренатальную ситуацию, в которой, как известно, кровь притекает к опущенной вниз голове. Кроме того, и апотропоическое** значение обнажения гениталий, которое включает в себя большую долю суеверия, первоначально является не чем иным, как выражением проклятия вытеснения, наложенного на родильный орган, которое отчетливо проявляется и в различных бранных словах и ругательствах.

Сказанное верно для **фетишизма** как механизма, который Фрейд давно уже описал как частичное вытеснение с компенсаторным замещающим образованием; вытеснение здесь совершенно закономерно касается материнских гениталий, вызывающих

* Копролагния — возбуждение и удовлетворение полового влечения посредством, главным образом, лизания кала или вообще разглядывания или прикосновения к вещам, вызывающим отвращение. — *Прим. пер.*

** Апотропаеум (*лат.*) — амулет, талисман. — *Прим. пер.*

страх, и их замещения вызывающей удовольствие частью тела или более эстетически привлекательным ее покровом (платье, туфля, корсет и т.д.).

При рассмотрении **мазохизма** я позволю себе напомнить более ранние аналитические данные о том, что в этом случае речь идет о превращении болей рождения («фантазия избиения») в наполненные удовольствием ощущения⁸, что подтверждается другими типичными элементами мазохистической фантазии, как, например, почти закономерным заковыванием в кандалы (**наказание**: см. ниже) в качестве частичного восстановления приносящей удовольствие внутриматочной ситуации неподвижности, которая лишь имитируется в ситуации спеленатого ребенка (Седжер)⁹. С другой стороны, типичный **садист**, копающийся в крови и внутренностях детоубийца (Жиль де Рай) или женоубийца (вспарыватель живота), вероятно, без остатка удовлетворяет инфантильное любопытство, направленное на то, чтобы посмотреть, как выглядят внутренности тела. В то время как мазохист пытается восстановить первоначальное состояние удовольствия посредством аффективной переоценки травмы рождения, садист реализует неугасимую ненависть выброшенного, который со своим вполне взрослым телом реально пытается вновь войти туда, откуда он вышел ребенком, не принимая во внимание того, что в действительности он при этом терзает свою жертву, что отнюдь не является для него главным (см. ниже о жертве, с. 103–104).

И **гомосексуальность** тоже, вероятно, без натяжки подпадает под это понимание: ведь она совершенно очевидно базируется у мужчины на отвращении к женским гениталиям именно из-за их тесного отношения к шоку рождения. Гомосексуалист видит в женщине лишь материнский родильный орган и поэтому не способен признать его за орган, доставляющий удовольствие. Более того, как мы знаем из опыта анализа, гомосексуалисты обоих полов лишь сознательно разыгрывают мужчину либо женщину, в бессознательном же — **закономерно мать и дитя** (что при женской гомосексуальности манифестировано прямо), и в этой связи демонстрируют фактически особый вид любовных отношений («третий пол»), а именно прямое продолжение не половой, а либидинозной связи в первичной ситуации. Надо подчеркнуть, что гомосексуальность как такая перверзия, которая на первый

взгляд связана с различием полов, собственно целиком покоится на продолжающей жить в бессознательном бисексуальности эмбрионального состояния¹⁰.

Эти рассуждения подводят нас к самому ядру проблемы пола, которая впоследствии столь нежелательным образом осложняет простые проявления первичного либидо. Я думаю, что, последовательно придерживаясь нашего прежнего подхода, мы окажемся в состоянии подойти на шаг ближе к пониманию нормального сексуального развития и преодолеть мнимые трудности.

Многочисленно отмечалось, в особенности в последнее время, что наш совокупный образ мыслей и установка к миру чрезмерно выдвигают на первый план мужскую точку зрения и почти совершенно пренебрегают женской. Пожалуй, ярчайшим примером этой односторонности как социального, так и научного мышления является тот факт, что длительные и значительные периоды развития человеческой культуры прошли под влиянием «открытого» Бахофеном так называемого «материнского права», т.е. господства женщины, и потребовались особые усилия и преодоление серьезного сопротивления, чтобы признать эти уже с очевидностью «вытесненные» из культурной традиции периоды как факты¹¹. Глубочайшее воздействие, которое эта установка продолжает оказывать даже на психоаналитиков, обнаруживается в том, что, как правило, мы молчаливо представляем себе сексуальные отношения только со стороны мужчины, ложно мотивируя это их простотой; если же говорить честнее — из-за недостаточного понимания женской жизни. Я полагаю, что эта установка вряд ли является следствием социальной недооценки женщины, как думал Альфред Адлер, но, напротив, и то, и другое есть выражения того первичного вытеснения, следствием которого являются попытки как социально, так и интеллектуально дискредитировать и отрицать женщину из-за ее первоначальной связи с травмой рождения. Пытаясь теперь вновь сделать осознанным вытесненное первичное воспоминание о травме рождения, мы предполагаем также вновь реабилитировать и вытесненную вместе с ним высокую оценку женщины путем снятия проклятия, наложенного на ее гениталии. Из опыта анализа, выполненного Фрейдом, мы с удивлением узнали, что существует ценный, также интенсивно вытесняемый эквивалент

знакомой нам на основании поверхностного наблюдения зависти к пенису у девочек; а именно бессознательное желание мальчика иметь способность родить ребенка — анальным путем. Эта фантазия-желание, возникающая сначала через бессознательное отождествление ребенка и кала (анальный ребенок), а позднее через отождествление с пенисом, остается действенной в бессознательном и представляет собой в то же время не что иное, как попытку восстановления первичной ситуации, в которой мальчик сам еще был «анальным» ребенком. Это, однако, было еще до того, как он впервые познакомился с женскими гениталиями, первичное восприятие которых было физиологическим, но психологически оно репрезентируется лишь через травму рождения. То, что мальчик вскоре после рождения начинает предполагать наличие пениса у всех живых существ, вполне легко объясняется антропоморфной установкой человека вообще. Тем не менее, то упрямство, с которым он настаивает на этом мнении вопреки всякой очевидности, должно предостеречь нас от того, чтобы связывать это с одной лишь нарциссической переоценкой самого себя. Скорее, более естественно было бы заключить, что мальчик как можно дольше пытается отрицать существование женских гениталий, так как он хочет избежать воспоминаний о все еще переполняющем его страхе прохождения через этот орган, т.е. репродукции привязанного к нему аффекта. Решающим аргументом в пользу этого утверждения мне представляется тот факт, что и маленькая девочка точно так же склонна негативно относиться к собственным гениталиям как раз потому, что они тоже являются женскими, безо всякого участия нарциссического превосходства, построенного на обладании пенисом. Эта установка манифестируется в виде так называемой «зависти к пенису», причем обнаруживается, что основную роль здесь играет вовсе не осознанная мотивировка со стороны Эго. Напротив, оказывается, что оба пола одинаково презируют и пытаются отрицать женские гениталии, так как оба они, независимо от своего пола, подвержены вытеснению материнских гениталий. У обоих полов переоценка пениса — объясненная Адлером в рамках его психологии пола вторичным чувством «неполноценности» — оказывается в конце концов реактивными образованиями на существование женского сексуального органа вообще, из которого ребенок был однажды болезненно извергнут. Принятие

идеи «кастрации» как нормального женского развития, которое часто появляется и в желании кастрации у мужчины-невротика, в силу уже упомянутого фантазийного элемента, является пригодным для того, чтобы заместить реальное отделение от матери идентификацией с ней и на обходном пути половой любви вновь приблизиться к первичной ситуации.

Как остроумно показал Ференци [401], для мужчины проникновение в вагинальное отверстие женщины вне всякого сомнения означает частичный возврат в материнскую утробу, который через идентификацию с пенисом, выступающим в качестве символа маленького ребенка («мальчик-с-пальчик»), становится не только полным, но и вновь инфантильным. Однако и у женщин, как это можно подтвердить на аналитическом материале, отношения складываются совершенно аналогично, так как и женщина, благодаря интенсивно переживаемому при мастурбации клиторальному либидо в состоянии в значительной (иногда в слишком значительной) степени идентифицировать себя с пенисом или с мужчиной и тем самым тоже непрямо приблизиться к ситуации материнской утробы. Мнимо проявляющаяся здесь тенденция к мужественности, которая основана на бессознательной идентификации с отцом, в конечном счете отражает цель женщины стать, по меньшей мере, причастной к бесценному преимуществу, которым мужчина перед ней обладает и которое состоит в том, что с помощью пениса, репрезентирующего ребенка, он может частично возратить себя в мать. Для женщины затем становится доступно еще одно нормальное удовлетворение этого первичного желания — идентификация с плодом, которая манифестируется в качестве материнской любви.

Бессознательное отождествление ребенка и пениса, которое мы так часто находим сознательным в психозах, может объяснить два аналитически найденных факта. Во-первых, столь часто встречающееся, описанное, например, Бёмом [16] устрашающее представление мужчины (гомосексуального или импотентного) о спрятанном в женщине чудовищном «активном» пенисе, который внезапно (подобно хоботу или лошадиному члену) выбрасывается наружу, что отчетливо указывает на идентификацию со спрятанным в материнских гениталиях ребенком, который внезапно, в акте рождения, выходит на свет. Женская проти-

воположность к этому представлению «женщины с пенисом» получена мною при анализе случаев женской фригидности. Патологическое воздействие в этом случае оказала не «зависть к пенису», вызванная первым взглядом на мужской член братишки либо друга. Скорее это был взгляд на **большие** гениталии (эректированные или отцовские), что имело травматическое действие потому, что они напоминали ребенка по величине, т.е. на месте воспринимаемого в собственном теле (через мастурбацию) телесного входа нечто уже оказывается вставленным в него и запирает предполагаемый вход, а позднее (на сексуальной ступени) обнаруживает себя даже как нечто такое, что хочет проникнуть в тело (ср. с этим страх перед маленькими животными). Часто сознательный страх невротических женщин, будто в них должен войти большой предмет, непосредственно касается первичного вытеснения травмы рождения. С другой стороны, хорошо известное уважение к большому члену со стороны женщины показывает, что именно в нем они видят возможность высшего удовольствия, которое лишь усиливается возможной болью в смысле первичной ситуации. При анализе случаев женской фригидности (вагинизма) с достоверностью обнаруживается, что типичные (мазохистические) фантазии изнасилования, которые у этих женщин вытеснены, представляют собой не что иное, как неудавшиеся попытки приспособления к женской сексуальной роли, поскольку они оказываются остаточным следствием начальной идентификации с мужчиной (пенисом), которая должна была сделать возможным *активно-либидинозное проникновение в мать*¹².

Мужской прототип этого мы находим в доставляющем большинству мужчин особое удовольствие («садистическом») акте дефлорации, в болезненном и кровавом проникновении в женские гениталии, в которых никто еще не был¹³.

Таким образом, на первой стадии детства оба пола ведут себя совершенно одинаково по отношению к первичному объекту либидо, к матери. Конфликт, который мы видим затем в неврозах в столь грандиозном проявлении, вступает в действие лишь с приобретением знания о различии полов, которое в равной степени травматично как для девочек, так и для мальчиков и оказывает решающее влияние на последующее формирование невроза. Для мальчика, поскольку он знаком с женскими

гениталиями, из которых он появился на свет и в которые он позднее должен проникнуть; для девочки, поскольку она знакома с мужскими гениталиями, которые, как ей кажется, не только делают для нее невозможным проникновение в любовный объект, но определенно должны позднее проникнуть в нее саму. Если эту травму удастся преодолеть посредством удачного приспособления к эдиповой ситуации, то в более поздней любовной жизни первичное желание частично удовлетворяется в половом акте, в той мере, в какой это вообще возможно. Однако неудача при преодолении этой травмы является решающей для возникновения невроза, в котором эдипов и кастрационный комплексы играют первостепенную роль, а сексуальные отношения у обоих полов «застревают» на первичном этапе. В неврозе оба пола отбрасываются на ступень первого генитального конфликта, а затем откатываются еще дальше назад, в первоначальную либидинозную ситуацию, которая опять же для обоих полов заключается в возврате к матери.

Мужчина может с самого начала сохранять привязанность к одному и тому же объекту — для него это мать, возлюбленная, любовница и жена, при этом отец вскоре начинает репрезентировать для него страх, связанный с матерью (с материнскими гениталиями). Для женщин, напротив, необходим решающий перенос первоначально материнского либидо на отца, который идет параллельно с уже отмеченным Фрейдом сдвигом в пассивность. Тем не менее, для девочки речь идет все-таки о том, чтобы отказаться от активного возвращения в мать, от проникновения, которое сознается или смутно ощущается как «мужская» привилегия, и удовлетворять желание возвращения в блаженное состояние на пути пассивной репродукции, т.е. беременности и рождения ребенка, в высшем материнском счастье. Срыв этого психобиологического процесса мы видим у женщин-невротиков, которые все без исключения отвергают мужские гениталии, принимая их только в смысле так называемого «комплекса мужественности», лишь в качестве инструмента собственного проникновения в любовный объект. Следовательно, представители обоих полов становятся невротиками, если свое первичное либидо возвращения к матери, которое должно сгладить травму рождения, они хотят удовлетворять не на предначертанном им пути сексуального, а в первоначальной форме инфантильного

удовлетворения, при этом они, естественно, вновь сталкиваются со страхом травмы рождения, которого наилучшим образом можно избежать на пути сексуального удовлетворения.

Таким образом, половая любовь, которая достигает высшей точки в сексуальном соединении, представляет собой грандиознейшую попытку частичного восстановления первичной ситуации между матерью и ребенком, которая находит свое новое полное воплощение лишь в новом плоде. И когда Платон объясняет сущность любви как страстное желание двух некогда соединенных и затем разделенных частей воссоединиться, он дает прекраснейшее поэтическое описание¹⁴ грандиознейшей биологической попытке преодоления травмы рождения через истинно «платоническую» любовь, любовь ребенка к матери.

На основе сказанного для нас становится более понятным и развитие полового влечения, которое, в противоположность либидо, все-таки обречено привести к продолжению рода как единственному средству конечного удовлетворения. Первое отчетливое проявление полового влечения представлено в **эдиповом комплексе**, связь которого с желанием возвращения в материнскую утробу была истолкована Юнгом в смысле анагогической «фантазии повторного рождения», тогда как Ференци определил биологическое основание этой фантазии. И действительно, ведь на заднем плане сказания об Эдипе стоит смутный судьбоносный вопрос о происхождении человека, который Эдип хочет разрешить не путем познания, а через фактический возврат в материнскую утробу¹⁵.

Он полностью осуществляется в символической форме, так как его ослепление представляет собой, в своей глубочайшей основе, возвращение в темноту материнской утробы, и его финальное сталкивание в ад, в мать-землю через расщелину в скале еще раз выражает ту же самую тенденцию.

Таким образом, мы пришли к пониманию психобиологического смысла, который манифестируется на нормальной ступени развития эдиповым комплексом. С точки зрения травмы рождения, мы должны усмотреть в эдиповом комплексе первую полноценную попытку преодолеть страх перед материнскими гениталиями через окрашенное удовольствием овладение ими как либидинозным объектом. Другими словами, это означает перенос первоначальной, т.е. внутриматочной, возможности

удовлетворения на окрашенные страхом гениталии, т.е. вновь открыть старый источник удовольствия, заблокированный в результате вытеснения. Эта первая попытка изначально обречена на провал: не только потому, что она предпринимается с не вполне сформировавшимся сексуальным аппаратом, но главным образом потому, что она разыгрывается на самом первичном объекте, с которым все еще непосредственно связаны страх и вытеснение первичной травмы. Этим, однако, объясняется и то, почему эта, с позволения сказать, мертворожденная попытка вообще должна предприниматься. Очевидно, что она является предпосылкой успешности более позднего нормального переноса при любовном выборе, так что ребенок должен пережить повторное отделение от первичного объекта на первой ступени полового развития как **сексуальную травму**. Однако тем самым и эдипов комплекс как третье большое повторение первичной травмы отделения обречен на то, чтобы оказаться увлеченным в преисподнюю из-за первичного вытеснения травмы рождения, разумеется, лишь для того, чтобы при всякой новой несостоятельности либидо реагировать типичными повторяющимися симптомами.

Исходя из этого, мы надеемся понять этот открытый Фрейдом и воспроизводящийся в анализе осадок двойного начала индивидуальной истории сексуального развития человека, усматривая в нем отголосок столь глубоко ушедшего в результате травмы рождения состояния наполненной удовольствием внутриматочной жизни и внеутробной задачи приспособления. За травмой сексуального отделения от матери следует затем «латентный период» с его временным отказом от прямой регрессионной тенденции в пользу приспособления, продолжающийся до тех пор, пока в пубертате вновь не наступает примат генитальной зоны, который мы в ключе наших рассуждений должны понимать как *восстановление* значения (материнских) гениталий, которые однажды уже переживались как первично важный объект. Ведь признание первостепенной важности гениталий, которое означает (для мужчины) окончательное замещение ими всего тела как объекта помещения в мать, может осуществиться лишь в том случае, если удалось обратное превращение величайшего опыта неудовольствия, связанного с гениталиями первоначально, в предельно возможное приближение к тому

первичному удовольствию, которое доставляло изначальное пребывание в матери. Возможность для этого предоставляет тот бурный период, проявления которого мы обобщаем под термином пубертат. Его кульминацией является любовный акт со всеми его многочисленными стадиями, прелюдиями и вариациями, которые все сводятся к попытке достичь как можно более тесного контакта. Не без основания состояние влюбленности, которое может доходить до идентификации всего внешнего мира с ее объектом («Тристан и Изольда» у Вагнера), характеризуют как невротическую интроверсию, а коитус, при котором на какой-то момент происходит отключение сознания,— как маленький истерический припадок.

Невротическая репродукция

После того как мы проследили развитие детского либидо до сексуальной травмы эдипова комплекса, являющейся решающим поворотным пунктом развития невроза, мы можем вернуться к вопросу о том, в какой мере отдельный невротический симптом сам по себе, как он понимается в аналитическом процессе лечения, соответствует травме рождения. На первый взгляд, формула этого отношения кажется довольно простой: в качестве ядра всякого невротического нарушения анализ, как известно, выявляет страх, и, так как, благодаря Фрейду, мы знаем, что первичный страх происходит из травмы рождения, то связь с ней невроза всегда должна была бы с легкостью обнаруживаться. Однако речь идет не только о понимании того, что аффект страха, который в различной форме прикрепляется к тому или иному содержанию, происходит из определенного первоисточника, но о возможности аналитически показать со всей достоверностью в отдельном симптоме и в целом невротическом образовании, что речь здесь действительно идет о репродуцируемых реминисценциях рождения или окрашенной удовольствием предваряющей его стадии. Если таким путем мы в конце концов опять вернемся к первоначальной «травматической» теории невроза, как она более четверти столетия назад формулировалась в классических «Исследованиях по истерии», то я полагаю, что ни нам, ни этой теории не придется этого стыдиться. Вполне позволительно сказать, что на протяжении всех богатых трудами и успехами лет аналитического исследования никого из нас, даже при далеко идущем признании других факторов, не покидала уверенность, что в «травму» мы верим все же больше, чем в том сознаемся. Разумеется, мы должны добавить, что было оправданным и сомнение в действительности тех мнимых травм, которые

вскоре были описаны Фрейдом как чистые повторения «первичных фантазий», психобиологический субстрат которых, как мы полагаем, мы теперь нашли в общечеловеческой травме рождения со всеми ее последствиями.

Становление невроза в его зачатке мы можем проследить, так сказать, *in statu nascendi*, в подлинном травматическом неврозе, каким его можно было наблюдать главным образом в период войны («военный невроз»). В этом случае в результате шока непосредственно мобилизуется сам первичный страх, так как внешняя опасность смерти приводит к аффективной реализации ситуации рождения¹, в иных случаях репродуцируемой бессознательно. Тот факт, что в результате могут возникать самые различные невротические симптомы, которые в других случаях появляются без влияния шока, как раз и доказывает фундаментальное значение травмы рождения как средства выражения всякого невротического страха. Травматический невроз, форма и содержание которого совпадают, стоит в начале ряда патологий, на другом конце которого находятся выраженные психоневрозы, содержание которых составляет сексуальная травма. Психоневроз представляет собой универсальное выражение регрессии, которое индивидуум использует в качестве средства защиты при болезненном столкновении с реальностью. Как показал анализ, невротик терпит крах, вообще говоря, в сфере сексуальности, что в этой связи означает только то, что он не довольствуется частичным удовлетворением желания возврата к матери в той степени, в которой его доставляют сексуальный акт и ребенок, а прочно «инфантильно» застревает на требовании абсолютного возвращения в мать. Таким образом, он, в сущности, оказывается не способен покончить с травмой рождения путем нормального предотвращения страха через сексуальное удовлетворение и отбрасывается назад к первичной форме удовлетворения либидо, которое, однако, оказывается неосуществимым и которой противится его взрослое Эго посредством развития страха.

Выше в различных рассуждениях о развитии детского либидо уже указывалось вскользь на соответствующие явления в неврозе; в особенности при тех состояниях, когда манифестируется страх, равно как и при непосредственных нарушениях сексуальной функции («актуальные неврозы»). Для лучшего понимания невротического состояния страха рассмотрим еще

раз простейший случай высвобождения детского страха, который остается эталоном для всякого невротического высвобождения страха,— страх ребенка в темном помещении. Эта ситуация — едва ли можно выразить это иначе, несмотря на то, что это и не вполне точно,— «напоминает» бессознательному ребенка о пребывании в темной материнской утробе, которое хотя и ощущалось в свое время как чрезвычайное удовольствие, что и объясняет тенденцию к его репродукции, но закончилось вызывающим страх отделением от матери, утрату которой оставленный в одиночестве ребенок теперь ощущает. Следовательно, в страхе перед одиночеством воспроизводится, очевидно, аффект страха первого отделения от либидинозного объекта, и именно через реальное повторное переживание, через его репродукцию и отпор ему. Эта вынужденная репродукция сильного аффекта неудовольствия, механизмом которой мы еще займемся позднее, всегда прекрасно подходит для того, чтобы иллюстрировать подлинность и реальность этого «напоминания». Тот же самый процесс обуславливает все формы невротического развития страха, включая и фобии, посредством открытых анализом механизмов. То же касается и так называемой актуальной формы невроза страха, которая, однако, как и невращения, приводит к прямым нарушениям сексуальной функции за счет того, что вызывающий ее *koitus interruptus** соответствует страху перед материнскими гениталиями (опасная *vagina dentata*)**. На той же самой первичной фиксации на матери и описанном инфантильном развитии основаны все формы мужской импотенции — пенис страшится проникновения — и женской фригидности (вагинизм): здесь по описанному Фрейдом истерическому механизму одна функция органа бессознательного отказывается способствовать выполнению другой: функция удовольствия — функции рождения, в чем заложено противоречие между видом (размножение) и индивидуумом (удовольствие)².

Если эти выраженные симптомы страха указывают на то, что невротик является человеком, который преодолел травму рождения лишь в крайне недостаточной степени, то телесные симптомы истерии не только своей демонстративной формой,

* Прерванный половой акт (лат.).— Прим. пер.

** Зубастая вагина (лат.).— Прим. пер.

но и своим глубочайшим бессознательным содержанием разнообразно демонстрируют совершенно прямые физические репродукции акта рождения с выраженной тенденцией его отрицания, т.е. возвращения в прежнюю ситуацию внутриутробной жизни, сопряженную с удовольствием. Сюда относятся прежде всего явления истерического паралича, при которых заторможенность является не чем иным, как телесно представленным страхом открытого пространства³, а неподвижность исполненной удовольствием первичной ситуации представлена одновременно со страхом освобождения из нее. Типичные, характеризующиеся подтягиванием конечностей к телу паралитические движения, равно как и нарушения координации, например, при *Chorea minor*, еще более точно соответствуют внутриматочному положению⁴.

С пониманием этих истерических симптомов как попыток имитации внутриутробного положения или акта рождения в новом свете выступает и проблема конверсии. Следует объяснять не «конверсию» психического возбуждения в телесные проявления, а путь, на котором средство выражения, первоначально только телесное, смогло достичь также и возможностей психологического выражения. Однако этот путь, вероятно, есть тот механизм, посредством которого возникает страх, являющийся, так сказать, первым психологическим содержанием, в котором человек начинает отдавать себе отчет. Разнообразные пути ведут затем от страха к дальнейшей психической надстройке. По этим путям мы позднее еще проследуем к культурно-исторически и патологически наиболее значимой надстройке, известной под названием символического образования, и далее к языковому образованию. Здесь мы хотим лишь вкратце указать на образования фантазий, этих психических отростков истерических телесных симптомов, проявляющихся, например, в так называемых истерических сновидных или сумеречных состояниях, включая потерю сознания. Из соответствующего описания Абрахама хорошо видно, что речь при этом идет о «психических конверсиях», т.е. о репродукциях первичной ситуации в психической сфере, причем физическое отступление к ситуации материнской утробы замещается чистой интроверсией либидо, т.е. уход от внешнего мира в самого себя выполняется посредством психической изоляции, которую мы затем видим реализованной в психозах. Примечательно, кроме всего прочего, то, как часто

эти сновидения и состояния заканчиваются аффектом страха, который кладет предел уходу в фантазию как страх — ночному сновидению. Известно, как близки эти состояния к мистическим экстазам, к погружению в собственный внутренний мир⁵, хотя причины их возникновения и непонятны.

К прямым телесным репродукциям травмы рождения принадлежат также все невротические дыхательные затруднения (астма), которые повторяют ситуацию удушья; пригодная к столь многостороннему использованию невротическая головная боль (мигрень), которая возвращает к особенно болезненным ощущениям головы при акте рождения; и, наконец, совершенно прямо — все судорожные припадки, которые можно наблюдать, кроме прочего, у совсем еще маленьких детей, даже у новорожденных, представляющие собой продолжающийся процесс освобождения от первичной травмы рождения. Наконец, большой истерический припадок запускается тем же механизмом; обычно он приходится на пик сексуального развития и демонстрирует защиту в форме известной позиции *arc de cercle*, которая диаметрально противоположна сгорбленной эмбриональной позе⁶.

Из истерического припадка, который признан в психоанализе имеющим защитную функцию эквивалентом коитальной позы, можно вывести некоторые проблемы механизма возникновения и «выбора» формы невроза. Выраженное сексуальное отклонение, которое так отчетливо манифестируется в истерическом припадке, есть следствие фиксации на матери. Больная на «языке тела» отрицает вместе с сексуальным желанием также и желание возврата в материнское тело, которое ставит ей преграду в нормальном сексуальном функционировании. Эта патологическая сексуализация акта рождения является лишь карикатурной на то, что действительно необходимо для достижения нормальной сексуальной цели.

Напротив, весь квант сексуального удовольствия (либидо), так сказать, переносится из более позднего развития в инфантильную первичную ситуацию, что и придает припадку тот сладострастный характер, который описывается всеми наблюдателями. В переводе на сознательный язык истерический припадок можно было бы сформулировать как вопль: «Прочь от (материнских) гениталий», притом как в сексуальном, так равно и в инфантильном смысле. Однако тот же самый механизм

демонстрируют и все другие, ставшие понятными в результате анализа истерические «смещения», которые направлены по большей части к верхней половине тела («сдвиг вверх»), причем может оказаться, что это связано отчасти с тем, что именно голова первой покидает материнские гениталии, т.е. является той частью тела, которая не только с наибольшей интенсивностью пережила травму рождения, но и первой прошла через нее.

Из отдельных аналитических случаев можно вынести впечатление, что более поздний «выбор» формы невроза совершенно решающим образом определяется актом рождения, спецификой травмы⁷ и реакцией на нее индивидуума. Не желая опережать детальные исследования, я хотел бы здесь сформулировать лишь как общее впечатление то, что смещения, как вверх (например, голова — удушье), так и вниз (например, параличи — судороги), в любом случае соответствуют уклонению от гениталий как центра притяжения — точка зрения, которая оказывается чрезвычайно значимой для понимания невротического типа характера вообще и способа его реагирования в частности, поскольку она замыкает все психофизиологические реакции на травму рождения. Это означает, что телесные симптомы представляют собой попытки отступить прямо в пренатальную стадию, как правило, в обход границы страха, причем этот страх либо прямо, либо в описанной выше (с. 48) защитной форме манифестируется со стороны Эго как сексуальное чувство вины, что также объясняет сексуальное значение симптомов (например, напряжение, покраснение — эрекция). Психические симптомы представляют собой попытки, двигаясь от той же самой устрашающей точки входа-выхода, материнских гениталий, приблизиться к той же самой цели с противоположного направления психофизического аппарата (образование фантазий, интроверсия, галлюцинация и подлежащие рассмотрению в качестве конечных стадий этого ряда ступорозные и кататонические сумеречные состояния). Оба пути ведут к конечному эффекту так называемого «сексуального отклонения», которое, в конце концов, сводится к уходу от материнских гениталий и выражается в телесных симптомах смещения и «конверсии», поскольку они позволяют заместить гениталии неким их суррогатом, менее нагруженным страхом.

Психические симптомы, уводя, прежде всего, от телесного вообще, пытаются отвлечь и тем запустить процессы сублими-

рования и формирования реактивных образований, которые в высшей своей форме выражаются в достижениях искусства, философии и этики.

То, что все эти широко разветвленные психические связи открыты и в отдельных случаях исследованы, уже сегодня является неоспоримой заслугой психоанализа. Напротив, успехи в области надлежаще доказательного обоснования психического «смысла» телесных симптомов не столь велики. Сегодня мы полагаем, что наше понимание психобиологического значения травмы рождения в состоянии заполнить этот пробел, поскольку оно апеллирует к состоянию, которое впервые, так сказать, поставляет нам реальный субстрат для выявления психофизиологических связей и отношений. Заложенное Ференци в его исследованиях истерии [39] и приложенное Гроддеком [81]⁸ к органическим заболеваниям понимание, как мне представляется, обретет свое действительное биологическое обоснование лишь в результате полного теоретического осмысления травмы рождения. От репродукции состояния рождения и внутриматочного состояния в сновидении один только шаг до соответствующего их воплощения в истерии, а от нее снова всего шаг до тех чисто органических симптомов болезни, которые имеют, вероятно, все еще тот же самый «смысл» и служат тем же самым тенденциям. Переходы этих различных форм проявлений одна в другую так текучи, что дифференциально-диагностическое их различие оказывается иногда едва ли возможным. При сведении этих проявлений к первичному состоянию, где психическое еще соединено с физическим и где, следовательно, это разделение еще не произошло (Гроддек), становятся понятными, наряду с механизмом, одновременно также и содержание, и форма невротических телесных симптомов. Это касается, кроме того, случаев, рассматриваемых как «психические», равно как и квалифицируемых в качестве неврологических или органических, так как, с точки зрения нашего понимания, совершенно безразлично, анатомическое ли повреждение в мозге, токсическое ли состояние или, наконец, чисто психогенное переживание заставляет Эго поддаться натиску бессознательного и регрессировать к первоисточнику удовлетворения либидо и защиты. Таким образом становится понятна аналогичность симптомов в различных случаях: исчезает вся искусственно привнесенная

проблематика, поскольку индивидуум ведь не может делать ничего иного, кроме как бежать назад по дорогам психофизического развития, бежать так далеко, как это позволяет индивидуальная фиксация страха или, соответственно, граница вытеснения. Проблема возникала бы лишь в том случае, если бы симптомы были не столь похожи, каковы они фактически и в силу естественных причин должны быть.

Я должен ограничиться здесь тем, чтобы лишь сослаться на два убедительных примера, не вдаваясь в дальнейшие разъяснения и оставив это опытным неврологам и специалистам-медикам. Так, случаи нарколепсии, как подлинной, так и истероидной, демонстрируют типичное состояние эмбрионального сна, причем симптом внезапного паралича воли, катаплектическое торможение, мог бы оказаться биологически связан с этой ситуацией (поза конечностей). Представляется существенным, что внезапная непреодолимая сонливость нападает на пациентов часто именно в опасных ситуациях (при пересечении улицы, в поездке по железной дороге и т.д.), что вновь напоминает о сомнамбулах, которые точно так же любят ставить себя в такие ситуации, которые в нормальном состоянии вызвали бы страх! При соответствующем органическом заболевании, энцефалите, известные симптомы смещения дня и ночи, удушья, тика прямо указывают на травму рождения. Практическое значение нашего анализа доказывает хорошо известный клинический опыт успешного психического влияния на эти и подобные состояния⁹. Однако несомненно, что один и тот же симптом так же, как он может возникать с обеих сторон, точно так же должен быть доступен для воздействия на него и с той, и с другой стороны. В последнее время было показано, что, например, приступы астмы — в том числе и психического происхождения — могут быть облегчены посредством ларингологического вмешательства, так же как существуют успешные опыты устранения нервных явлений у детей (состояний страха, кошмарных сновидений и т.д.) посредством оперативного освобождения носовых дыхательных путей¹⁰. С другой стороны, зная о действии обсуждаемых здесь психофизических механизмов, мы не удивимся, узнав, что у детей, подвергшихся наркозу, некоторое время спустя развиваются состояния страха, которые они, очевидно, давно уже преодолели, или что существующий страх (спать одному в темной комнате,

пугающие сновидения, ночной страх и т.д.) после наркоза разительно усиливается¹¹. Все эти факты объясняются тем, что телесный симптом (например, удушье) автоматически мобилизует страх рождения вкупе со всем связанным с ним психическим комплексом, или, другими словами, сон под наркозом вновь возвращает человека в первичную ситуацию. Будет ли показано пациенту органическое (оперативное) или психическое воздействие, это будет зависеть от характера и степени тяжести случая; психическое воздействие хотя и является пока по большей части непривычным, однако рано или поздно при соответствующем упрощении, несомненно, станет полноправным методом.

Наконец, в этой связи следовало бы упомянуть еще одну проблему, которая имеет, вероятно, более общее значение. Если мы последовательно проводим анализ, например, невроза навязчивости, то мы расцениваем как первый успех, если удастся привести пациента к тому, что он возвращается от своих чисто интеллектуальных спекуляций к более ранним инфантильным стадиям невроза — к навязчивым действиям, первоначально, возможно, даже исполненным удовольствия. При этом нередко возникают даже телесные симптомы — «конверсии». Анализ показывает, что невроз навязчивости часто (мой ограниченный опыт не позволяет мне сказать «всегда», хотя я регулярно обнаруживал это) вырастает из истерического ядра, которое следует считать лежащим в основе всякого детского невроза.

С учетом того, что за неврозом навязчивости почти всегда можно обнаружить истерическое, непосредственно зависимое от травмы рождения ядро, опыт анализа некоторых случаев истерии научил меня тому, что наряду с существующей с самого раннего детства (тяжелая травма рождения) склонностью к телесным симптомам («конверсия»), которая в неврозе выходит на передний план, почти всегда в истерическую «коренную породу» вкраплена жилка невротической навязчивости, и без ее раскрытия даже полный анализ истерии с исчезновением ее симптомов остается неполным. В исследованных мною случаях женской истерии с полной ясностью обнаруживалось, что телесные симптомы, базирующиеся на травме рождения, почти без остатка были сведены к проявлениям (гетеросексуального) эдипова комплекса, т.е. к переносу либидо на отца, реакции на разочарование и чувству вины. Телесные симптомы невроза оказывались, таким образом,

(у пациенток) следствием патологического смещения либидо на отца (идентификации с матерью).

Однако из-за разочарования в отце часть либидо этих девушек вновь устремлялась обратно к матери, чтобы вновь привести в действие уже частично отброшенную (перенесенную на отца) самую раннюю фиксацию либидо. Так как в более поздний период такая попытка возврата не может увенчаться успехом, поскольку в промежутке между этими периодами мать была возведена в ранг конкурентки в рамках эдиповской ситуации, и это вынуждает теперь прибегать к еще более сильным средствам защиты, с тем, чтобы осуществить даже биологически необходимый повторный отрыв от матери. Этот процесс идет по пути открытого анализом превращения любви в ненависть — характерный для невроза навязчивости механизм. Эта ненависть, которая должна служить тому, чтобы избавиться от любви к матери, означает, однако, лишь другой вид фиксации на матери, к которой индивид теперь привязан ненавистью. Вторичные попытки освобождения от матери, в большинстве случаев под влиянием травматического опыта рождения брата (сестры), ведут к смещению либидо либо на младенца, либо на отца как факторы, собственно отделяющие от матери. Однако здесь же следует искать и корни непосредственного «желания смерти» матери у пациенток, которые пытаются преодолеть собственное страстное желание возврата к матери («любовная смерть») через ее отталкивание.

Дальнейший путь реактивных образований как реакции на это «садистическое», не принятое Эго желание смерти, от этических торможений (гипермораль, сострадание) до тяжелейшего самонаказания (мазохизм, депрессия), аналитически уже достаточно понят и оценен.

Попытки преодолеть этот амбивалентный первоконфликт путем интеллектуальной работы, которые впоследствии принимают гипертрофированную форму навязчивых раздумий и идей, относятся, несомненно, к более позднему периоду «сексуального исследования». В результате разрушения этой спекулятивной надстройки, из-под которой мы можем выбить почву посредством высвобождения страха и подведения либидо, мы, собственно, возвращаем первичный страх, вплетенный в «систему» и уже практически неразличимый в ней, назад в телесное, чтобы он на этом нормальном пути мог, так сказать, «заземлиться».

Этот процесс, протекая по проторенным психобиологическим путям, может теперь разыгрываться в менее экстремальных условиях, так сказать, в нормальных масштабах, и действительно, от очень многих, чисто органических страданий остается впечатление, что они, если можно так сказать, экономят индивидууму те ресурсы, которые расточаются при неврозе. Правильнее было бы, конечно, сказать, что невроз является претенциозным заместителем банального органического страдания, но в их основе, однако, лежит единая причина. Нередко к своему удивлению мы обнаруживаем, как невроз с его «подделанными» телесными симптомами собственно предотвращает действительное заболевание тех же самых органов, поскольку в состоянии заместить его. Кроме того, достойно внимания, как упоминал Фрейд, также и то, что, например, пациенты, которые на протяжении многих лет страдают от тяжелейших приступов страха, выглядят при этом цветущими; пациенты с многолетней бессонницей не утомлены так, как люди, которые «действительно» не спали бы столь долго. Очевидно, что бессознательное получает из симптома достаточно большое количество первичного либидо, чтобы возместить его «невротическую» недостачу.

От пиковых истерических проявлений, которые совершенно отчетливо указывают на комплекс первотравмы, прямая линия ведет к известным навязчивым ритуалам укладывания в постель и позам во сне. Их мы можем наблюдать уже у маленьких детей и затем вновь находить у больных с навязчивостями, у которых эти проявления часто имеют обыкновение сдвигаться на педантично точное размещение своего гардероба. То, что этот церемониал часто связывается с укладыванием в постель, говорит в пользу понимания состояния сна как периодического возврата в эмбриональную ситуацию.

Не рассматривая подробно переходные формы от истерических симптомов к навязчивым действиям, например тики¹², отметим лишь классический невроз навязчивости, в случае которого анализ выявил полный путь от первоначально телесного симптома (навязчивое действие) к чисто психической, интеллектуальной попытке его преодоления. Если к телесным проявлениям больного с навязчивостями (например, тиком) применимо все сказанное об истерии, то типичные навязчивые мысли и навязчивые раздумья, как точно так же показал анализ, сводятся к инфантильной

проблеме происхождения детей («анальный ребенок»), и с этим связана первая детская попытка **интеллектуального преодоления травмы рождения**. Больной с навязчивостью на пути «всемогущества мысли» в конце концов опять попадает назад, в первичную ситуацию, к которой он так страстно стремится (Ференци [40]), при этом он, конечно, ищет свой индивидуальный обходной путь к философским спекуляциям о смерти и бессмертии и о потустороннем мире с его адскими карами. Тем самым он осуществляет неизбежную, вероятно, проекцию жизни на будущее, наступающее после смерти. Эта проекция на протяжении многих тысячелетий вела человечество по чрезвычайно запутанным, ложным путям религиозного суеверия, которое достигает высшей точки в учении о бессмертии и продолжает жить в широких массах еще и сегодня, проявляясь в сильном интересе к сверхъестественному, оккультному, к миру духов и призраков¹³.

Колебания настроения у больного навязчивостями очень сходны с проявлениями циклотимии, а характерное для него построение системы рассуждений — с определенными формами выраженного психоза. Первое заболевание, сопровождающееся внезапной сменой меланхолии и мании, непосредственно сводится к репродукции эмоциональных состояний до и после травмы рождения, а именно здесь повторно срабатывает первичный механизм превращения удовольствия в неудовольствие, впервые включившийся при утрате первого либидинозного объекта — при отделении от материнской утробы. Данное заболевание имеет поэтому совершенно особое значение для исследования проблемы удовольствия/неудовольствия. При анализе глубоких депрессивных состояний можно, так сказать, выделить в концентрированном виде содержащееся в них в переработанном виде либидо; последнее часто проявляется в форме «сексуального возбуждения, ощущаемого по всей поверхности тела».

Меланхолическая стадия, которая столь точно именуется выражающим ее глубочайшую сущность словом «депрессия», характеризуется телесными симптомами, которые все без исключения отсылают к внутриматочной ситуации¹⁴, тогда как аффект печали оставляет впечатление, которое можно было бы выразить фразой *post natum omne animal triste est**. Следующая за ней мани-

* После рождения печально все живое (лат.).— Прим. пер.

акальная стадия телесного, напротив, с телесной стороны характеризуется постнатальной оживленностью и подвижностью, тогда как выраженное чувство счастья и блаженства соответствует пренатальному удовлетворению либидо. Интересный механизм этого своеобразно перекрещенного разделения аффекта и его содержание мы разберем при обсуждении механизма удовольствия—неудовольствия. Здесь же, лишь грубо и схематично намечая новую точку зрения, мы должны отказаться от демонстрации того, как возможно чисто аналитически понять в ключе нашего подхода более тонкие детали симптомообразования или механизма распределения аффекта. Симптоматическое соответствие пре- и постнатальной либидинозной ситуации на практике будет организовано несколько сложнее вследствие того, что в сам акт рождения, сопутствующие которому психические явления мы не можем наблюдать прямо, помимо главным образом «травматических» переживаний, включаются также и исполненные удовольствием, или, по меньшей мере, относительно удовлетворяющие аспекты, к которым, вероятно, тоже можно регрессировать¹⁵.

Мы хотели бы только подчеркнуть, что меланхолия, в отличие от чисто невротических симптомов, примечательна тем, что больной не только собственное тело (или Эго) употребляет в качестве средства представления первичной ситуации, но также обнаруживает склонность использовать и вещи внешнего мира в том же самом качестве (например, затемнять помещения), что можно назвать «психологическим» элементом. Если меланхолик своим уходом от внешнего мира тем самым отодвигает приспособление к нему вновь далеко назад, то психотические иллюзорные системы, которые своим содержанием столь очевидно устремлены к восстановлению первичного состояния, призваны замещать внешний мир, не удовлетворяющий интересам либидо, внутриутробным бытием. Рассматривая подобные случаи болезни, особенно относящиеся к широкой группе так называемых *Dementia praecox*, мы всегда находим многочисленные представления фантазии рождения, в которых, в конечном счете, воспроизводится нечто, относящееся к периоду до собственно рождения — либо посредством языка, либо в связанном с этими репродукциями аффекте, либо посредством символов, значение которых становится легко понятным благодаря психоаналитическому исследованию сновидений.

Первыми значительными шагами к пониманию «содержания психоза» мы обязаны Цюрихской психиатрической школе под руководством Юнга и Блейлера, давно признавшей выдающееся значение психоаналитических открытий и использовавшей их в психиатрической практике¹⁶. После того как Фрейд уже в 1894 г. привлек понятие защитного механизма для объяснения известных галлюцинаторных психозов и в 1896 году впервые смог показать, что механизм вытеснения действует также и в случаях паранойи [52; 53], прошло целое десятилетие, прежде чем Цюрихская клиника предприняла первое большое исследование в этой области. Вскоре после этого Фрейд (1911) выступил с подробным анализом случая паранойи (Шребер), который, благодаря его собственным разработкам и ценным результатам, полученным Цюрихской школой, впервые открыл путь к пониманию психического механизма и структуры формирования психоза. При этом «гомосексуальная» установка и защита от женской позиции либидо у мужчины оказались наиболее значимой частью механизма, который опять-таки подчинен наиболее общей тенденции к преодолению травмы рождения¹⁷ — идентификации с матерью и фантазиям о родах (анальный ребенок). В результате этих исследований Фрейда стало возможным теоретическое понимание психозов, которому затем был посвящен ряд отдельных работ его учеников. В общую психиатрию эти радикальные положения проникали, естественно, очень медленно, однако как раз в последнее время они, как представляется, начали оказывать существенное влияние на взгляды молодого поколения психиатров¹⁸.

При этом на передний план выходит подход с позиции психологи развития, который является неоспоримой заслугой Цюрихской школы (Хонеггер, Юнг), на методологическое злоупотребление которым, однако, обратил внимание уже Фрейд, сумевший показать, сколь многое еще можно исследовать и понять путем индивидуального анализа, прежде чем действительно возникнет необходимость обращения к филогенетическим материалам или точкам зрения. Это предостережение, естественно, не было принято к сведению, и в итоге мы видим, как прогрессивные психиатры застревают в дескриптивном сравнении психологии шизофреника с психологией примитивных народов¹⁹. Когда, к примеру, Шторх в своей, несомненно, интересной работе срав-

нивает архаическо-примитивные эмоциональные установки с «магико-табуистическими» и характеризует «мистическое единение» как «космическую идентификацию», он делает шаг назад от психоанализа, поскольку не привлекает свое понимание примитивной установки для объяснения шизофренической, а удовлетворяется лишь их сопоставлением, не замечая, что он лишь заменил, очевидно, более простую проблему индивидуальной психологии на более сложную этнологическую.

Наш подход руководствуется тем соображением, что углубление и расширение возможностей индивидуально-психологического позволит нам прийти также и к разрешению этнологических загадок. При такой постановке вопроса защищаемая здесь точка зрения фундаментального значения травмы рождения, кажется, действительно подводит нас к решению данной проблемы. Ведь при психозах регрессивная тенденция выражена столь сильно, что мы вправе ожидать, что их исследование позволит нам в максимальной степени приблизиться к первичной ситуации. Действительно, содержание психоза, отчасти совершенно явно, а отчасти в свойственных больным симптомах разорванности мышления и речи, оказывается полностью пронизанным предельно развернутыми репрезентациями рождения и внутриутробного существования.

Усердной работе психиатров мы обязаны тем, что материал, подробно изложенный ими в историях болезней и оцененный с аналитической точки зрения, дает нам возможность столь убедительно подтвердить на психозах тот опыт, который получен при анализе неврозов. Поскольку в уже цитированной литературе я ссылаюсь на большой пласт соответствующего материала, здесь я хотел бы лишь привести пример из последней попавшейся мне на глаза публикации Шторха [189]. «Один близкий к состоянию ступора больной подолгу выполняет круговые движения, обводя своей рукой вокруг пупа. В ответ на вопросы он поясняет, что хочет сделать отверстие (для чего?), чтобы выйти на свободу. Больше ничего выяснить не удалось». Тем не менее, ясно, что больной бессознательно подразумевает возвращение в утробу, так как иначе «символ» остался бы непонятным. Даже для явно выраженного кастрационного действия он дает ту же мотивировку: «Через несколько дней после вышеупомянутого случая больной откусил себе фалангу пальца; лишь после пре-

одоления многочисленных барьеров он дал этому объяснение: «Откусыванием одной фаланги я привлекаю к себе внимание других людей, чтобы показать, что фаланги нет на месте». При дальнейших расспросах он, однако, продолжал: «Я хотел на свободу; через отверстие я ускользнул, как жук» [189]. Шторх полагает, что здесь звучит отголосок не только желания покинуть клинику, но и, в аналитическом смысле, «неясного» представления об освобождении из материнской утробы (рождении из пупа), и замечает по этому поводу, что для больного, как и для многих шизофреников, идея нового воплощения была совершенно само собой разумеющимся фактом, так же как переселение душ для примитивного человека. Одна молодая шизофреничка, которая ребенком подвергалась изнасилованию собственным отцом и сбежала от своей участи, переживала в кататоническом состоянии фантазию рождения, воображая себя одновременно Христом-младенцем и его матерью [189]. Та же самая больная «...говорила об “отделении ее собственной молодости от теперешней личности”. Она чувствует, будто в ее теле находятся две личности: одна — с отвратительным прошлым, и другая, которая представляет собой нечто “совершенно возвышенное, бесполое”» [183].

Другая больная [189] сделала медсестру своим «Господом Богом» и говорила, что «...в ней и в сестре все есть, все, “от Христа до самого низменного”». (На вопрос о ее отношении к медсестре): **«Мы есть совершенно одно, обе одно;** она есть Господь Бог, я есть то же самое, что и она... Я есть в сестре, и сестра есть во мне». В другой раз она говорит, что «имеет в себе целый мир» и характерным образом разъясняет это (в ответ на расспросы) [183].

Некоторые больные демонстрируют регрессионную тенденцию, проявляющуюся в форме желания не быть взрослым, которое часто рассматривают как противоположность стремлению детей вырасти. «Один 30-летний шизофреник жалуется раздраженным тоном, что он превращается в ребенка: я больше не мужчина, я уже ребенок; когда меня навещала моя жена, я не был мужем, который подобает жене, я сидел, как ребенок при своей матери» [183]. Шторх замечает, что, в отличие от других случаев, когда «переход в женское или детское жизненное состояние переживается больным как умаление и ослабление его Эго», «от молодых шизофреников, которые через порог детства вступают

в жизнь взрослых, мы чаще получали противоположный опыт: мы нередко находили у них выраженную боязнь жизни и страх перед взрослением, при известных обстоятельствах вступающих в конфликт с сильным порывом к жизни и потребностью в любви. От этого конфликта они желали бы спастись бегством в детство» [189]. Я полагаю, что эта тенденция по своей сути делает психологически оправданным наименование данной болезни термином *Dementia praecox**. Другие больные непосредственно восстанавливают старую теорию клоаки как местопребывания в материнской утробе, как, например, одна больная [183], которая «хотя и не верит, что дети рождаются через кишечник, однако полагает, что между “носильным мешком”, в котором, по ее мнению, ребенок созревает в матери, и самым нижним отрезком кишечника существует проход, через который эмбрион испражняет свой кал. Ребенок находится в носильном мешке и сосет изнутри питающие сосочки (которые находятся внутри на месте груди). От носильного мешка отходит “сток” к анальному отверстию, “через который ребенок освобождается от пищи, получаемой с молоком”. Перед родами сток затягивается, отходит и становится узлом». Другая больная кататонией прямо дает эмбриональную мотивировку своим копрофагическим действиям, когда сообщает, как она во время своих психотических состояний должна была пить мочу и есть кал; после того как она перед этим испытала ощущение умирания, она думала, что нуждается в материале для своего «восстановления». В одном из случаев кататонии, детально исследованном аналитически Нунбергом, проглатывание экскрементов означало самооплодотворение и возрождение [128]. Резюмируя, Шторх говорит (в главе «Повторное рождение»): «Мы наталкиваемся на идею умирания и повторного рождения, на идею прохождения через смерть, нового становления и, наконец, обожествления; мы вновь находим также примитивно-чувственные мысли о повторном рождении, представление реального рождения и т.п. При этом комплексное мышление больных часто позволяет представлениям о родах и рождении, материнстве и детстве смешиваться друг с другом» [183]

* Раннее слабоумие (*лат.*) — устаревшее название группы шизофренических заболеваний. — *Прим. пер.*

Однако не только содержание иллюзорных образов, но и специфические психотические состояния, такие как галлюцинации, сумеречные фазы и кататонии, тоже могут быть поняты как результат сильного регресса к зародышевому состоянию. Первой отважной попыткой такого понимания аналитического материала мы обязаны весьма ценной работе безвременно умершего Тауска «О возникновении аппарата воздействия в шизофрении» [191], который он интерпретировал как проекцию пациентом собственного генитализированного тела в материнскую утробу. «Проекция собственного тела могла бы быть, следовательно, средством защиты от либидинозной позиции, которая соответствует концу пренатального и началу внематочного развития» [191]. На этом основании Тауск попытался проложить путь объяснения различных симптомов шизофрении: «Возможно ли, чтобы каталепсия, *flexibilitas cerea**, не соответствовала бы той стадии, на которой человек ощущает свои органы не как собственные и должен отдать их, как не принадлежащие ему, во власть чужой воли? ...Возможно ли, чтобы кататонический ступор, который представляет собой совершенное уклонение от внешнего мира, не был бы возвращением в материнскую утробу? Не должны ли эти тяжелейшие кататонические симптомы быть **ultimum refugium психики, которая отказывается от примитивного Эго-функционирования** и целиком отступает к зародышевой и младенческой позиции... Кататонический симптом, эта негативистическая неподвижность шизофреника, есть не что иное, как отказ от внешнего мира, выраженный на “языке органов”. Не свидетельствует ли о такой регрессии к младенческой жизни и сосательный рефлекс, наблюдающийся на конечной стадии прогрессивного паралича? Многими больными эта регрессия к младенческому периоду и даже к зародышевому периоду даже осознается — в последнем случае как угроза, следствием которой является развитие болезни. Один пациент говорил мне: “Я чувствую, что становлюсь все моложе и меньше, сейчас мне четыре года, потом я возвращусь в пеленки и затем в мать”» [186]. Следовательно, Тауск полагает, что фантазия возврата в материнскую утробу²⁰, которая должна считаться атавистической «первичной фантазией», «симптоматически выступает

* Восковая гибкость (лат.).— Прим. пер.

при шизофрении как патологическая реальность расформировывающей себя психики».

Если теперь ввести здесь в рассмотрение реальность травмы рождения с ее роковыми последствиями, то можно не только с уверенностью принять предположения Тауска, но и реально обосновать их и достичь понимания также и других симптомов душевнобольных, которые прямо сводятся к травме рождения и лишь опосредственно — к предыдущей стадии. Таковы все припадки, в особенности так называемый эпилептический²¹, который по своей форме и по содержанию демонстрирует отчетливейшие реминисценции акта рождения. При этом во временном отношении он распадается на две фазы, подобные фазам при циклотимии, хотя и без характерной для последней временной инверсии, ибо предшествующая большому эпилептическому припадку аура с ее столь мастерски описанным Достоевским чувством блаженства соответствует пренатальному удовлетворению либидо, тогда как сам конвульсивный припадок репродуцирует соответствующий акт рождения.

Общая особенность всех этих психотических симптомов состоит в том, что, с точки зрения анализа, они представляют собой результат еще более глубокого регресса либидо, чем невротозы, поскольку они восполняют утрату первичного объекта путем космологической, как ее следовало бы назвать, проекции, отделяя либидо от замещающего мать внешнего мира и вновь возвращаясь к первичной ситуации (мать и дитя) в результате включения (интроекции) объектов в свое Эго.

За счет этого собственно психотического механизма, вызывающего и поддерживающего нарушение отношения к внешнему миру, классическая паранойя и параноидные формы психозов максимально приближаются к мифологической картине мира²². Паранойя характеризуется тем, что либидо направляется во внешний мир с интенсивностью, далеко превосходящей необходимую для нормального «приспособления», так сказать, весь мир делается маткой, враждебным воздействием которой больной отныне становится подвержен (электрические токи и т.д.)²³. При обращении либидо на отца защищающая материнская утроба в ее культуральном и космологическом значении становится в этом случае уникальным гигантским враждебным объектом, который преследует идентифицированного с отцом

(героя) и вынуждает его вступать во все новое и новое противостояние.

В ключе возврата к матери, к которому стремится психотик на пути проекции, протекание психотического заболевания, как показал Фрейд, фактически можно рассматривать как попытку излечения. Мы отчетливо видим это в аналитическом процессе лечения, с которого мы начинали наше обсуждение. Только психотик уже способен найти пути выхода из подземного лабиринта ситуации материнской утробы к дневному свету здоровья, тогда как невротик еще оказывается в состоянии вернуться к жизни при помощи нити Ариадны, брошенной ему аналитиком, — воспоминаний.

Как истерия, в понимании Фрейда, близка к художественному произведению, невротически навязчивому религиозному образу и философской спекуляции, так и психозы близки к мифологическому образу мира. Если аналитически ориентированные психиатры обнаружили, что содержание психозов является «космологическим», то и мы тоже можем не бояться следующего шага к анализу самих космологий. Мы обнаружим, что они представляют собой не что иное, как спроецированную на природу инфантильную реминисценцию рождения. Оставляя детальное обоснование этого понимания на богатом мифическо-космологическом материале на потом (я уже давно запланировал осуществить его в работе под заглавием «Микрокосмос и макрокосмос»), сошлюсь здесь лишь на различные предварительные исследования в области мифологии, в которых я пытаюсь показать, что человеческая проблема рождения фактически лежит в основании как мифического, так и инфантильного интереса и оказывает решающее влияние на содержание образов фантазий²⁴.

Символическое приспособление

Прежде чем обратиться к переработке травмы рождения в мифах, проявляющейся в таких грандиозных компенсаторных творениях, как образы героев, нам следует рассмотреть факты, отчасти более близкие и значимые, которые раскрывают фундаментальное значение травмы рождения и неистребимую потребность в ее преодолении. Эти биологические факты позволят нам лучше понять механизмы приспособления нормального человека, занимающие промежуточную позицию между асоциальными невротическими и сверхценными героическими проявлениями, и объяснить, каким образом вообще становится возможной та форма приспособления, которую мы называем культурой.

Состояние сна, в которое мы автоматически погружаемся еженощно, подводит нас к пониманию того, что нормальный человек, как и следовало ожидать, не вполне преодолевает травму рождения, так как половину всего времени жизни он проводит в состоянии, почти эквивалентном внутриматочному¹.

В это состояние мы переходим автоматически с наступлением темного времени суток, когда, как при детском страхе темной комнаты, внешние обстоятельства напоминают бессознательному о первичном состоянии. Поэтому в представлениях всех народов мира наступление темноты воспринимается в антропоморфном уподоблении как возврат солнца в материнскую утробу (подземный мир)².

В состоянии сна, в котором мы ежедневно в значительной мере возвращаемся во внутриматочную ситуацию, мы видим сновидения и используем при этом, о чем знали уже древние, необычные символы, которые эмпирически выявлены психоанализом, однако их происхождение и общечеловеческое значение

еще не вполне ясно. Аналитические сновидения, из понимания которых мы исходим в ситуации лечения, показывают, что символы в **сновидении желания**, в конечном счете, содержат символы пребывания в материнской утробе, тогда как в страшном сновидении репродуцируется травма рождения, изгнание из рая, часто с сохранением всех действительно пережитых телесных ощущений и подробностей. На материале аналитических сновидений, совершенно свободных от каких-либо влияний, можно фактически показать, что галлюцинаторное исполнение желания в нарциссическом Эго-сновидении, для понимания которого Фрейд обращается к эмбриональному состоянию [58], представляет собой репродуцирование внутриматочной ситуации и в значительной степени действительно возвращение к ней уже за счет физиологической стороны состояния сна самого по себе. Действительно, ведь сновидение, по крайней мере, в своей постулированной Фрейдом бессознательной тенденции исполнять желания, оказывается просто более полным возвратом в матку в сравнении с тем, который осуществляется посредством чисто физического сна³. Следовательно, инфантильный характер сновидения простирается много дальше и заложен гораздо глубже, чем мы до сих пор осмеливались считать, поскольку наше сознание, предназначенное для восприятия внешнего мира, не могло проникнуть в такие глубины нашего бессознательное.

Оставляя за скобками богатый аналитический материал, который будет опубликован в другом месте, я здесь укажу лишь на то, что оба главных типа сновидений, выделенных Фрейдом, сновидение желания и страшное сновидение, без всяких натяжек сводимы к возврату в первичную ситуацию и к мучительному прерыванию ее травмой рождения⁴, однако упомяну еще рассмотренный Фрейдом тип — сновидение наказания.

Если сновидец, жизнь которого была преимущественно успешной, мысленно переносит себя в мучительную ситуацию, делая это, как представляется, в качестве «наказания», то, как отметил Фрейд, в этом проявляется не только «мазохистическая» тенденция, но и вместе с тем желание омоложения, которое, в конечном счете, нацелено на доставляющий удовольствие возврат в материнскую утробу. Характерным образом это прослеживается в так называемом сновидении экзамена, общем почти

для всех людей, когда страх перед экзаменом, выдержанным в школьные годы, возвращается в сновидении. Удерживаемая предсознательным утешительная мысль, что «тогда» все прошло хорошо, на глубинном уровне связана с актом рождения, который, кроме того, делает понятным также и образ гладкого «проскальзывания» или мучительного «проваливания». Здесь остается объяснить еще интенсивное чувство вины, которое закономерно связано с первичным желанием и взаимосвязано с аффектом страха рождения таким образом, что заставляет избегать его полной репродукции, так же как «запинание» в ситуации экзамена препятствует дальнейшему возвращению к самой первичной травме.

Противоположное сновидению экзамена сновидение комфорта можно понять как попытку восстановления внутриматочной ситуации, даже если оно с очевидностью вызывается такими реальными нуждами, как голод или секреторная потребность. Ибо в физиологической ситуации сна вновь оживает и тенденция к беспрепятственному удовлетворению всех телесных потребностей во внутриутробной форме (энурез, поллюция на сексуальной стадии, равнозначная инцесту, вследствие чего как раз откровенно инцестуальные сновидения столь часто сопутствуют поллюции и, с другой стороны, сновидение поллюции почти всегда представляет собой неприкрытое инцестуальное желание). Ведь и само желание заснуть, которое Фрейд выделил как существенное для образования сновидения вообще, соответствует тенденции возврата во внутриматочную ситуацию.

Все сновидения телесных ощущений, даже если они вызываются внешними раздражителями⁵ — как сновидения комфорта внутренними, — без натяжки можно свести к первичной ситуации. Например, ощущение холода при сползшем одеяле, которое интерпретируется бессознательным как первая утрата защищающей оболочки, компенсируется отступлением сновидения в символику материнской утробы.

То же самое касается ощущений торможения или полета, которые нередко сменяют друг друга у одного и того же сновидца: первое наиболее часто встречается у людей, переживших тяжелые (затрудненные) роды, и используется бессознательным для исполнения желания невыхода из матери. Второе же ощущение, полет по Шторху, превращает сильную травму рождения в легкое

выпархивание, однако в глубочайшем бессознательном репродуцирует длительное состояние приятного парения во взвешенном положении в первичной ситуации (см. порхающие ангелы, души еще не рожденных и т.д.). Соответствующая ситуация страха репродуцируется в сновидениях падения.

Отметим здесь в качестве предварительного резюме, что обсуждавшиеся до сих пор типы и ощущения сновидений касались общих абсолютно для всех людей сновиденческих переживаний, типический характер которых как раз и объясняется общечеловеческим переживанием рождения⁶. Однако это касается и других сновидений, признанных анализом типичными по своему латентному содержанию, из которых я хотел бы рассмотреть здесь в первую очередь так называемое сновидение рождения. Это сновидение, по моему опыту, закономерно представляет желание (или нежелание) иметь собственного ребенка через репродукцию собственного акта рождения или внутриутробной ситуации (пребывание в воде). Инверсия, которая заключается в представлении рождения (выхода) через погружение в воду, объясняется как репродукция одновременно и травмы (низвержение), и регрессивной тенденции к ее игнорированию. Понимание того, что в манифестном содержании сновидения оба регрессивных стремления представлены одновременно [58], имеет решающее значение для понимания сновидений. Это не только объясняет фрейдовское наблюдение, что так называемые «биографические сновидения» следует прочитывать, как правило, от конца к началу (т.е. сообразно желанию сновидца, чтобы они завершались внутриутробным состоянием), но и побуждает нас к более широкому использованию техники инверсии при толковании сновидений, так как вторичный смысл так называемых прогрессивных тенденций отчетливо схватывается в их отношении к регрессивным.

Двухуровневость, которая в сновидениях рождения наблюдается наиболее отчетливо⁷, проявляется чаще всего в представлении двух поколений или в повторениях ситуаций (например, самого акта рождения, как и в мифах о героях) и отчетливо показывает, как идентификация с матерью (из эдипова комплекса) используется для того, чтобы одновременно представить и мать, и дитя, причем последнего именно посредством репродукции собственного акта рождения.

Эти сновидения являются тем самым наилучшим доказательством проявления первичной нарциссической тенденции бессознательного в сновидении, так как оно представляет не что иное, как ситуацию, которая наиболее полно удовлетворяет первичному нарциссизму, прямо-таки воплощает его⁸. Благодаря этому и так называемое Юнгом истолкование на «субъектном уровне», которым столь часто злоупотребляли в аналогическом аспекте, обретает реальный базис, равно как разоблачаются все мнимо перспективные тенденции сновидений, оказывающиеся проекцией ситуации материнской утробы в будущее⁹.

И наконец, здесь следует обсудить, исходя из общих соображений, еще одну типичную форму страшного сновидения, которая сможет показать нам, как все те перспективные тенденции, которые закладываются в основание сновидения и сновидцем, и толкователем, представляют действие первичного вытеснения травмы рождения. Это так называемые сновидения-путешествия, характерные детали которых позволяют с легкостью понять их происхождение из первичной травмы. Сцены, когда уходящий поезд так и не удастся догнать, когда человек, собираясь в дорогу, не успевает упаковать чемоданы, забывает багаж и т.д., которые ощущаются в сновидении столь мучительно, можно понять лишь в том случае, если толковать отъезд в смысле отделения от матери, а багаж (чемодан) — как символический заместитель материнской утробы, которая репрезентируется также всеми видами транспортных средств (корабль, автомобиль, железнодорожное купе, вагон и т.д.). Кажущаяся символика смерти (Штекель [188]¹⁰) присутствует здесь ровно в той же степени, в какой и предсознательные перспективные тенденции (путешествие по жизни). Отделение, отъезд, да и само умирание, бессознательное может воспринимать только в смысле удовлетворения желания возвращения в материнскую утробу, так как никакой другой тенденции оно вовсе не знает и не может представлять. Инверсивная тенденция, в соответствии с которой всякое поступательное движение в сновидении должно восприниматься опять же лишь как возврат, одним махом объясняет целый ряд непонятных при иных допущениях сновиденческих ситуаций¹¹ (см. выше об инверсии направления рождения).

Это снова показывает, что не только чисто телесные ощущения (позы, положения тела и т.д.), но и те психические функции,

которые представляются наивысшими (не только в сновидении), такие как восприятие формы, пространства и времени¹², связаны именно с наиболее глубинными бессознательными желаниями. Несомненно, переоцененное Зильберером «функциональное» толкование отдельных элементов сновидения, в котором мы уже давно предполагали «сопротивление» аналитическому толкованию, выступает здесь как непосредственное проявление тенденции к бегству от вытесненной травмы. Конечно, эта тенденция следует по проторенным психологическим путям, которые, вероятно, и в психическом развитии индивидуума ведут от вытеснения первичной травмы к развитию так называемых высших функций.

Прежде чем мы перейдем от символики сновидения к общему пониманию символов вообще и их использованию на службе культурного приспособления, мы хотели бы еще раз особо подчеркнуть, что наше положение о фундаментальном значении травмы рождения находит сильнейшее подтверждение в аналитическом толковании сновидения, детализированное описание которого я должен отложить до другого случая. Здесь же следует лишь подчеркнуть, что упомянутый в самом начале аналитический опыт дал нам возможность реально обосновать очень рано открывшуюся в анализе «фантазию материнской утробы», представленную со времен Фрейда на многочисленных примерах, описанных в аналитической литературе. Следствия этого опыта имеют чрезвычайное значение, что не должно вызывать ни малейших сомнений.

То, что фантазии о возврате в материнскую утробу существуют, так же мало подлежит сомнению¹³, как существование показанного Зильберером на прекрасных примерах «сновидений о сперматозоидах» стремления отступить в развитии еще дальше назад, возвратиться в тело отца [185; 186]. Заметно, однако, что эти фантазии отчасти связаны с услышанными или прочитанными где-то сведениями о сексуальных процессах. Из анализа сновидений, возникающих в курсе лечения, явствует, однако, с несомненной достоверностью, что в сновидениях присутствуют прямые, совершенно бессознательные реминисценции или репродукции индивидуального внутриматочного положения или собственного акта рождения, которые не могут происходить ни из какого сознательного воспоминания или образа фантазии, так как раньше они

никому не были известны. Конечно, дополнительно сновидение использует и то, что человеку рассказали о его рождении, однако часто столь характерным образом, что аналитики оказываются вынуждены признать, что бессознательное впечатление сновидца (которое часто является «впечатлением» в подлинном смысле этого слова) передает ситуацию более точно, чем сознательное воспоминание. Я не хотел бы утверждать, будто может воспроизводиться пребывание в теле отца, напротив, мне представляется, что в этих «сновидениях о сперматозоидах», если проанализировать их с излагаемой здесь точки зрения, в конечном счете речь идет опять же о сновидениях возвращения в материнскую утробу, которые переработаны с учетом приобретенного позднее знания¹⁴. Ведь так называемые «сновидения отцовской утробы» достаточно часто оказываются замаскированными сновидениями материнской утробы, поскольку единственным способом снова войти в мать является возврат в отцовские сперматозоиды. Таким образом, эти сновидения никоим образом не соответствуют фантазиям о возврате в «отцовскую утробу» и скорее представляют собой лишь средство, позволяющее вновь отделить себя от отца и таким путем неразрывно соединиться с матерью. Так как пренатальная ситуация, по крайней мере в последний период беременности, и ситуация рождения все-таки непосредственно даны индивидууму и как таковые, несомненно, способны репродуцироваться, мы должны констатировать реальность «фантазии материнской утробы» в той ее форме, в которой она присутствует в детской жизни, в невротических симптомах и в физиологической ситуации сна (сновидение).

Если мы попытаемся вывести ближайшее следствие из этого факта, то мы должны быть готовы к тому, чтобы встретить различные возражения, которые будут выдвигаться нам в первую очередь с позиций так называемой реальности, т.е. внешнего мира, в котором власть бессознательного, в конце концов, все же должна иметь свои естественные границы, сколь бы безграничной мы ее себе ни представляли. Мы, конечно же, не хотим заходить столь далеко, чтобы отвергать реальный внешний мир, хотя ряд грандиознейших мыслителей человечества, включая Шопенгауэра с его идеалистической философией, в значительной мере приближаются к такой позиции. Идея «Мира как представления», т.е. как моего индивидуального представления

в моем Эго, имеет, однако, веские психологические основания, аналитическое открытие которых не ограничивает реальность внешнего мира и вместе с тем объясняет власть «представления». Если мы разделим все противостоящие Эго объекты внешнего мира на природные и созданные человеком, то получатся две группы, которые мы можем обозначить как Природа и Культура. О культуре, начиная от примитивнейших изобретений, таких как огонь и орудия, и кончая сложнейшими техническими достижениями, можно сказать, что она не просто создана человеком, но и устроена по его образу и подобию¹⁵, и это подкрепляет антропоморфность его мировоззрения. Потребовалось бы отклониться слишком далеко от темы нашего рассмотрения, чтобы обосновать здесь в деталях этот взгляд, получивший веские подтверждения как со стороны первобытной и культурной истории, так и со стороны анализа. Для нас существенным является понимание психологического механизма, посредством которого происходит всякое «изобретение», состоящего собственно в раскрытии чего-то латентного. Таким образом, весь процесс становления культуры, отраженный в мифах,— это процесс творения человеком мира по своему образу и подобию.

Изучение и понимание так называемой символики сновидения дает нам возможность проследить акт творения культуры в обратном направлении, вплоть до его истока в глубиннейшем бессознательном. Из всего массива фактического культурного материала, который на протяжении многих тысячелетий прогресса вновь и вновь продуцируется человечеством под влиянием одного и того же первичного желания — страсти, мы хотим обсудить здесь лишь один уже привлекавший для понимания инфантильного страха пример, который отсылает нас к самому центру культурной сферы, но одновременно позволяет бросить взгляд назад, на историю ее развития.

Речь идет о комнате, о помещении, которое для бессознательного закономерно является репрезентацией женских гениталий и в конечной своей основе — именно единственных женских гениталий, известных бессознательному, связанных с материнским телом, в котором человек пребывал до травмы рождения в тепле и безопасности. Культурно-исторические исследования не оставляют сегодня никаких сомнений в том, что как гроб и другие примитивные формы захоронения, такие как

древесная могила, земляная могила и могильник с захоронением в сидячем положении (эмбриональное положение), изображали именно ситуацию материнской утробы, в которую человек желает вернуться после смерти, так и примитивные жилища обитателей, были ли это пещеры¹⁶ или дуплистые деревья¹⁷, выбирались или сооружались под влиянием инстинктивного воспоминания о согревающей, защищающей материнской утробе, подобно тому как гнездо замещает птице скорлупу яйца. Все прочие формы, создаваемые позднее, в ходе прогрессирующего вытеснения, которое обуславливает постепенное удаление от первичной травмы к замещающим образам первичного состояния, все же всегда остается совершенно очевидно связанным наиглубиннейшим образом с реальной первичной ситуацией, что доказывает нам современный ребенок своим страхом перед темным помещением. Будь то примитивная лиственная хижина (гнездо) или первый «алтарь»*, который происходит из огня домашнего очага (материнского тепла), или первообраз «храма» (как индийский пещерный храм), который представлял собой крышу или дом для защиты этого огня; или грандиозные ориенталистские храмовые строения, соответствующие небесной или космической проекции человеческих жилищ (Вавилонская башня), которые в греческом храмовом строении с его колоннами, замещающими примитивные древесные стволы и репрезентирующими человеческие ноги, с его богато оформленными капителями (головами) достигли высшей художественной идеализации человеческого начала, представленного в виде наивной аллегории в Песне песней**; или готические церковные строения Средневековья с их возвратом к устремляющимся ввысь и все-таки давящим темным сводам; или, наконец, американские небоскребы с их гладкими фасадами корпусов и лифтовыми шахтами внутри: везде речь идет о выходящей за пределы чистого «символического образования» сновидения, да и искусства, репродукции, т.е. о творческой конструкции, которая при пристальном рассмотрении оказывается репрезентацией первичной ситуации.

* Здесь слово «алтарь» употреблено в исторически первоначальном языческом значении жертвенника, на котором возжигались (умерщвленные) жертвы. — *Прим. пер.*

** Песнь песней — одна из книг царя Соломона, входящих в Ветхий Завет. — *Прим. пер.*

Этот простейший пример «символической» подгонки реальности открывает широчайшие перспективы для понимания совокупного человеческого культурного развития: детская комната, от сумки кенгуру и гнезда, пеленок и колыбели, расширяется до инстинктивно подделанного под материнское тело дома¹⁸, до оберегающего города¹⁹, до укрепленного замка²⁰. Эти мифологические репрезентации (проекции или интроекции) природы (земли, космоса), с одной стороны, обуславливают формирование посредством механизма социального смещения или замещающих образований отвлеченного характера, таких как отечество, нация и государство, которые, с другой стороны, восходят по реконструированным Фрейдом линиям связей [55, 67] к истории первобытной орды и к коллективному отказу от обладания и к обладанию праматерью в более поздних социальных общностях.

Как показал Фрейд, праотец был убит сыновьями, которые добивались обладания матерью, т.е. хотели вновь вернуться в ее утробу, чему в первобытной орде мешал «сильный самец», «отец» как внешнее препятствие и носитель «страха» (перед матерью). Однако в основе отказа от обладания матерью лежит то, что они — как показывают примитивные оргиастические похоронные празднества — обладали матерью сексуально (промискуитет), но не могли в нее вернуться. Это составляет психическую реальность мотива «героической лжи», т.е. факта, что в мифе и в сказке подвиг всегда может совершить только самый младший сын, последний у матери.

Из этого психологического мотива вытекает и имеющий столь важное значение для развития человечества мужской уклад государств, в соответствии с которым у индивида возникает социальная необходимость идентифицироваться с отцом и занять его место, нарушив таким образом постулат о неприступности матери, нашедший свое социологическое выражение в так называемом «материнском праве»²¹. Установление отцовской власти происходит, следовательно, за счет того, что страх перед матерью, смягченный до почитания, переносится на нового узурпатора отцовского места, на главаря, вождя, короля. Защитой от повторения первопреступления, т.е. убийства, и определенными привилегиями, которые обеспечивает ему «договор», он обязан тому факту, что он вступил на место матери и в результате час-

тичной идентификации с ней обретает часть ее «прав», которые она добровольно ему уступает. В господстве так называемого отцовского права зарождается таким образом «правосудие», т.е. обоюдосторонняя (договорная) защита, социальная терпимость и взаимоуважение, которые берут свое начало в естественной фазе привязанности к матери, которая, с одной стороны, основана на предоставляемой ею защите (утроба), с другой стороны — на страхе перед ней, обусловленном травмой рождения.

Особая амбивалентность в отношении к правителю объясняется, соответственно, тем, что его любят, защищают и оберегают, т.е. он есть табу²², поскольку он репрезентирует мать, и, напротив, его ненавидят, терзают и убивают, как олицетворение первичного врага при матери. Соблюдая ограничения (церемониал), которые часто, как кажется, полностью уничтожают его «права», он тем самым частично возвращается в исполненную удовольствия первичную ситуацию, в место, куда даже он должен идти без сопровождения и пешком.

Это проявляется наиболее отчетливо в «культе солнца», значение которого никоим образом не исчерпывается сознательной идентификацией с властвующим отцом, но имеет свои более глубоко лежащие бессознательные источники удовольствия в изначальном представлении рождения, когда ежедневно восходящее солнце воспринимается как новорожденное, а заходящее — как возвращающееся ночью порой к матери дитя (солнце — сын). Это отчетливо выражается в жизни перуанских властителей, чей церемониал соответствует идентификации с солнцем: «Инка никогда не ходит пешком, его всегда носят в паланкине. Он не берет сам свою пищу, его кормит жена. Он носит одежду только один день, после чего снимает ее, и в течение шести месяцев эти снятые одежды сохраняются и затем сжигаются. Только однажды берет Инка пищу из одной посуды, всякую вещь использует он только однажды... Инка, таким образом, каждый новый день является совершенно новым существом, грудным ребенком жены, которого она вскармливает» [77]. Как справедливо резюмирует Фурман, Инка, таким образом, является «однодневным», он постоянно пребывает в состоянии рождения. Подобному церемониалу рождения более или менее подчиняется, однако, каждый властитель. Царь-жрец в Новой Гвинее не должен двигаться и даже спит сидя (чтобы таким образом обеспечить рав-

номерное распределение атмосферы). В древней Японии микадо должен был каждое утро в течение нескольких часов сидеть на троне с императорской короной на голове, окаменев, как статуя, не двигая ни руками, ни ногами, ни головой или глазами, так как иначе бедствия пошли бы по всей стране (еще и сегодня в представлении наших детей «править» — это осуществлять контроль над всем миром) [101]²³.

Король, стало быть, изначально есть не «отец», а сын, причем маленький сын, ребенок, несовершеннолетний, «Его Величество Дитя», которое зависит от милости матери²⁴. Мы уже обозначили, какими путями формировалась эта самая ранняя, предварительная форма социальной организации, это государство «в детских штанишках». Более ранняя высокая оценка женщины (ее гениталий), которая еще видна в древних культах богинь и которая оставила свои следы в более позднем «материнском праве», должна была смениться более поздней «отцовской» социальной организацией, каковую вывел Фрейд из примитивной орды. Строгий, но справедливый, больше не применяющий насилия отец должен был вновь выступить в качестве «инцестуального барьера» против тенденции возврата к матери, в качестве которого он просто-напросто принял на себя свою изначальную биологическую функцию — отделять сыновей от матерей. Страх перед матерью затем принимает форму почитания правителя и запретов, ограничивающих Эго (законы, государство). У сыновей (граждан, подданных) установка по отношению к нему складывается под влиянием известной двусторонности эдипова либидо, и из первоначальной высокой оценки женщины в конце концов вытекает ее систематическое социальное обеспечение как реакция на инфантильную зависимость, которую сын, ставший отцом, не может долго выносить²⁵.

Поэтому цель всякого властного и удачливого завоевателя сводится в конце концов к единоличному обладанию матерью²⁶ (идентификация с отцом), и всякая революция, состоящая в низвержения мужского господства, демонстрирует тенденцию возврата к матери. Кровавое сопротивление отцовскому господству в конечном счете всегда побуждается женщиной, причем как раз в смысле «героической лжи» мифа. Как показывает французская революция, не столько король, сколько безудержно предающаяся излишества королева — которую, что характерно, кроме проче-

го, обвиняли в инцесте с собственным сыном — и вообще господство женщин вызывают ярость масс и тем самым подтверждают выдающуюся роль женщины в революционных движениях²⁷. Вследствие своей сексуальной власти (ср. также сербскую королеву Драгу Машин) они становятся опасными для общества, социальное устройство которого покоится на страхе, смещенном на отца. Короля убивают не затем, чтобы освободиться из-под ярма, а затем, чтобы возложить на себя роль более сильного, роль надежно защищенного от матери²⁸: король мертв, да здравствует король²⁹. Таким образом, женщина оказывает антисоциальное влияние³⁰, что психологически обосновывает ее исключение как в примитивных (мужские дома), так и в высокоразвитых культурах и из социальной, и из политической жизни³¹.

Мужчина оценивает женщину низко лишь сознательно, а бессознательно он страшится ее. Поэтому той же Французской революцией она десексуализируется и идеализируется как богиня разума, подобно Афине в древней Эллад, рожденной из головы Зевса. «Свобода» (*la liberté*) всегда имела женский характер и сводится, в конечном счете, опять же всего лишь к освобождению из материнской тюрьмы (взятие Бастилии).

Оформление господства отцовского права во все более «мужественные» государственные системы есть, следовательно, продолжение действия первичного вытеснения³², которое стремится к тому, чтобы исключать женщину, а именно мучительное воспоминание о травме рождения, все дальше и дальше, даже ценой того, чтобы сделать основанием сущности права столь сомнительное (всегда недостоверное) происхождение от отца (фамилии, порядок наследования и т.д.)³³. Ту же самую тенденцию совершенно исключать болезненное участие женщины в происхождении человека сохранили для нас все мифы, в которых первую женщину создает мужчина, как, например, в библейской истории, по которой яйцо было прежде курицы.

То, что термин «право» происходит от названия стороны тела, которая физиологически в меньшей степени поражена травмой рождения и, следовательно, является более сильной, показывает, каким образом эти биологически первичные факты определяют становление человека. Левая сторона, которая в сновидениях рождения столь часто выступает как подвергающаяся опасности и которая уже Бахофеном описана как «материн-

ская» на материале мифических преданий, предопределена к неполноценности изначально, онтогенетически, уже вследствие анатомических особенностей человека (нормальная позиция рождения в левом положении). Тем самым обнаруживается, что (этическая) символика правого и левого (плохого), на которую указал Штекель, уходит своими корнями в травму рождения, во внутриматочное состояние вообще. Смотрите также психические особенности левшей (Флисс и другие авторы) и объяснение истерической гемианестезии у Ференци [37]. Сюда же относится представление иудейской мистики о том, что левое (женское) отталкивает, правое (мужское) притягивает, равно как и аналогическое представление в китайской мистике [114].

На постоянное укрепление отцовской власти, вероятно, нацелен и ряд изобретений подобно тому, как уже названные культурные творения были призваны воспроизвести ситуацию материнской защиты. Мы имеем в виду изобретение инструментов и оружия, которые все созданы по образцу мужского полового органа, который, задолго до всякой культуры, биологически приспособлен для того, чтобы проникать в непрístupную женскую плоть (мать)³⁴. Но так как бессознательное никогда не бывает удовлетворено результатом в полной мере, попытка вновь и вновь повторяется на естественных замещающих материалах (*materia*) с помощью более совершенных средств, а именно инструментов, которые, как известно, можно рассматривать как результат усовершенствования других, естественных инструментов (таких как руки, ноги, зубы). Это усовершенствование получает, однако, свое бессознательное побуждение от материнского либидо, т.е. от изначально неудовлетворимой тенденции к полному проникновению в мать, и этим объясняется тот бросающийся в глаза факт, что именно пенис, вследствие первичного страха, никоим образом не подвергся «удлинению», подобному тому, каковые инструменты представляют для других членов тела³⁵, на которые и предстает смещенной эта тенденция, равно как мать замещается *материей*. Это нехотя осуществленное замещение (земля)³⁶ представляет собой первое достижение культурного приспособления и, вероятно, оказывается решающим для чисто телесного отстранения от женщины как от первичного объекта покоряющего либидо. Представляется, что прямохождение человека, его отрыв от земли, который в последнее время связы-

вают с изобретением инструмента³⁷, можно рассматривать как решающий шаг к собственно человеческому становлению, т.е. к «культурному» преодолению травмы рождения посредством отстранения от женских гениталий и приспособления к генитализированному внешнему миру, который, в конечном счете, опять же имеет материнское значение.

Оружие по своему генезу также близко инструментам — возможно даже, что первоначально одни и те же орудия одновременно использовались как для обработки материала, так и для охоты (убийства). Сама охота опять же непосредственно связана с замещением материнского питания, причем чем дальше в прошлое мы обращаемся, тем более прямой представляется эта связь. Выпивание теплой крови убитого животного и поедание сырого мяса — это прямое продолжение внутриматочного кормления, о чем еще можно найти явственный отзвук в мифах о поглощении, когда герой, находясь во внутренностях животного, рвет мягкие части его тела. «Принятие в утробу» звериного мяса, на материнское значение которого вкратце указал Роухейм [167], еще на стадии тотемистической жертвы отца воспринимается в смысле внутриматочной ситуации как обретение силы съеденного — подобно тому как львиная шкура, в которую закутывается, например, Геракл, придает ему не только мужскую (отцовскую) силу животного, но и неуязвимость защищенного в утробе ребенка (ср. с этим африканца, охотящегося под «защитой» пуповины). Здесь следует вспомнить, кроме прочего, о том, что всякая защита от естественных опасностей или человеческого нападения (с оружием), начиная с пещеры или дупла дерева до щита или боевой машины, подводной лодки и танка, в конечном счете, означает бегство в материнскую защищающую оболочку³⁸. Теплый мех животного (кожа), который служил человеку первой защищающей от холода оболочкой, является реальным эквивалентом мифического проникновения в теплую звериную утробу³⁹.

Изрядная доля амбивалентности более поздней животной жертвы, которая заключена уже в самом названии «жертва», объясняется ее материнско-либидинозным значением и выражает сожаление о том, что частичная реализация первичной ситуации связана с убийством матери («сализм»). Ему на смену позднее приходит тотемистическая жертвенная смерть праотца,

совершенно в смысле отмеченного ранее замещения материнского либидинозного объекта отцовским Эго-идеалом.

Этот переход очень ярко проявляется в большом мексиканском весеннем празднике (Ochpaniztli — отворачивание лица), в ходе которого женщина, представляющая богиню Тлацольтеотль, умерщвлялась посредством отрезания головы. «Затем с жертвы сдиралась кожа, которую натягивал на себя жрец, который в дальнейших церемониях представлял теперь богиню. Из кожи бедренной части ноги жертвы изготовлялась маска (“бедренная маска”), в которую облачался сын богини, бог майса Кинтеотль» [21, 43]. Этот диковинный ритуал представляет рождение (рождение бога майса), которое наглядно подразумевается позой богини с широко расставленными ногами на изображениях (по-видимому, с этим же связана «бедренная маска», натягиваемая на голову сыну). И здесь опять обнаруживается, что переход от материнской жертвы (богиня) к отцовской жертве (жрец) осуществляется через сына, который путем этой жертвы вновь входит в мать. Следовательно, первоначальная человеческая жертва, каковой ее сохранил для нас в наиболее чистом виде мексиканский культ, не оставляет никакого сомнения в том, что жертву идентифицировали с посылаемым назад в мать, а сам акт жертвоприношения призван был аннулировать процесс рождения⁴⁰. «Мысль о жертве пленного настолько господствовала в воззрениях мексиканцев, что даже произведение на свет ребенка приравнивалось к захвату пленника. Женщина, которая родила ребенка, есть воин, который взял пленного, а женщина, которая умерла во время родов, есть воин, который попал в руки врага и был убит на жертвенном камне»⁴¹ [21, 29]. Соответственно этому на празднике Toxcatl в качестве жертвы выступал ребенок, который в течение года почитался как бог и как его представитель приносился в жертву. Этот год соответствует вышеуказанной продолжительности эмбрионального периода в 260 дней, на протяжении которого ребенок постоянно окружен восемью пажами; на последние 20 дней к ним добавлялась девушка (как девятый сопровождающий) [74, 15].

Мы полагаем, что «символику» следует понимать как важнейшее средство приспособления к реальности в том смысле, что тот «комфорт», который цивилизация и техника непрерывно стремятся повысить, лишь пытается заместить первичную цель

и при этом, в смысле так называемого развития, все дальше удаляется от нее. Этим объясняется странный характер символа и столь же странная реакция на него людей, которые легко распознают его в одной определенной связи, но возмущенно отвергают в другой. Таким образом, создаваемый человеком реальный мир открывается нам как цепь непрерывно обновляемых символических образований, которые, однако, не только призваны замещать утраченную первичную реальность, которую они копируют с максимально возможной точностью, но и одновременно стремятся как можно меньше напоминать о связанной с ней первичной травме. Помимо прочего, это помогает понять, каким образом современные изобретения, как, например, «цеппелин», могут использоваться в качестве бессознательных символов: они изначально оформляются в соответствии с бессознательным первообразом, который лишь вновь узнается в них. То, что в случае всех практических изобретений речь идет, в конечном счете, не о чем ином, как о смягчении внешних препятствий на пути к наивозможно полному, наивозможно приближенному к первичному состоянию удовлетворению либидо, показывает анализ изобретательского бреда, который приводит Кильхольц в своей прекрасной работе [103]. В отдельных описанных им случаях очевидно, что больные, которые стремятся найти вечный двигатель или квадратуру круга, хотят тем самым разрешить проблему долговременного пребывания в материнской утробе (евангелическое — трудность соотношения величин). В случаях электрических изобретений (аппарат, в котором проходят невидимые теплые токи и т.д.) детальная работа с бредовой системой больного позволила бы выяснить ее значение как реакции на травму рождения⁴².

Таким образом, мы выделили «символообразование» в качестве собственно человеческого первичного феномена, который делает человека, в отличие от животного, способным вместо того, чтобы изменять собственное тело (аутопластика⁴³), как жираф, который «вытягивается в направлении листвы», т.е. сообразно местоположению корма оформлять внешний мир по подобию бессознательного (аллопластика). Остается еще вкратце рассмотреть также собственно интеллектуальное средство выражения, которое, подобно прямохождению, фундаментально отличает человека от животного, — язык и его развитие.

Важный результат аналитического опыта состоит в том, что, с одной стороны, совпадения в символике, как в невербальном универсальном языке⁴⁴, далеко выходят за границы языка, а с другой стороны, мы находим ошеломляющие языковые созвучия и сходства у тех народов, прямые взаимовлияния между которыми, как представляется, совершенно исключены. Этот феномен сразу же становится понятен, если мы будем не символически понимать как осадок языкового образования, а языковое образование — как результат дальнейшего развития «первичной символики». Можно допустить, что даже сновидения животных, которые проходят стадию зародышевого развития, репродуцируют ситуацию материнской утробы, и их представлениям недостает лишь языкового выражения, характерного для человека. Этой способностью человек, конечно, обязан филогенетическому развитию высших центров и функций, однако для нас важно, что возникновение и функционирование звуковых сигналов у животных довольно долго идет параллельно первой стадии формирования артикулированного языка, причем в том числе и в онтогенезе человека. Первая реакция после акта рождения есть крик, который, предположительно, наряду с тем, что спасает от удушья, отводит вместе с тем часть страха (служит разрядкой)⁴⁵. Тот же самый крик впоследствии выражает стремление вернуться к матери, при этом выработавшееся при сосании груди положение губ ведет к формированию общечеловеческого слога «ма»⁴⁶. Здесь можно зафиксировать формирование звука из символа *in statu nascendi*⁴⁷, так как складывание губ для сосания представляет собой первое замещение матери посредством, так сказать, аутопластической изготовки, безуспешность которой вновь вызывает лишь первый исполненный неудовольствием крик страха, который сигнализирует об отделении от матери. Такое понимание вполне согласуется с теорией сексуального зова, который на половой ступени лишь повторяет стремление к повторному соединению с объектом. Безусловно, и в словах, и в формировании речи, которая постепенно все более сексуализируется, можно выявить изрядную долю первичной символики, продолжающей жить и действовать в ней [184; 13].

На следующей ступени замещения слова, а именно в письме и на предваряющей его стадии развития обозначения (образное, иероглифическое письмо), символика играет большую роль,

которую художник открывает вновь и посредством особого рода ее репродукции может использовать с целью эстетического наслаждения, в то время как ее мучительное, устрашающее воздействие можно обнаружить при анализе речевых нарушений (заикание, запинание), а также в неологизмах и в распаде речи у душевнобольных, которая регрессирует к первоначальным символическим значениям.

Таким образом, мы очертили круг человеческого творчества как попытку реализации первичной ситуации, т.е. ликвидации первичной травмы, от ночного сновидения-желания до приспособления к реальности, и так называемый процесс культурного развития открылся нам как цепь последовательных попыток примерить вынужденное отдаление от матери с импульсивной тенденцией возвращения в нее. В ходе культурного развития точкой отчетливого приближения к первичной травме является призыв: «Назад к природе!» Однако если мы рассмотрим отношение человека к природе пристальнее, то обнаружим в нем отчетливую тенденцию антропоморфного уподобления, которая сводится к тому, что все космическое оно стремится представить в том же самом бессознательном смысле, который культура стремится репродуцировать. В мифах о природе мы видим, вероятно, самое возвышенное выражение наиболее примитивного достижения приспособления, как в филогенетическом, так и в онтогенетическом смысле. Новорожденный не смог бы выжить, если бы ближайшая к нему часть внешнего мира, а с ней, в конце концов, и сам этот мир, тотчас же не стала бы ему заместителем матери: будь то руки повивальной бабки или теплая вода, позднее пеленка, кровать, комната и т.д. Филогенетический эквивалент этому мы видим в мифах, где вначале доступная земля, а позднее недостижимые небеса выступают как защищающая материнская оболочка. Прежде земли материнский первоисточник представляет вода, олицетворяющая внутриматочную жизнь, в то время как солнцу это значение придается как источнику тепла — значение, которое все еще сохраняется в «символике» огня. Горы с их гротами, пещерами и лесами (волосы) рассматриваются как гигантская праматьер, с особым акцентом на защите. Прогрессирующее осознание недостаточности всех этих данных замещающих образований ведет к воплощению в реальность все более совершенных культурных образований и в той степени, в какой

это оказывается недостаточным,— к грандиозным компенсаторным фантазиям о наивном рае и о загробной жизни на небе, или о сказочной стране с молочными реками и кисельными берегами, или к идеалистической утопии о «земле обетованной».

Поскольку речь при этом идет о творениях человека, т.е. о культуре, как в самом узком, так и в самом широком смысле, постольку мы имеем дело с приспособлением к реальности, дополненным фантазиями, которые простираются от биологическо-инстинктивного до сознательно-социального образа действий и, с точки зрения приспособления реальности к бессознательному, заслуживают того, чтобы их рассматривали как истинный принцип развития человека⁴⁸. Что же касается включения природы в этот «символический круг», заданный человеку длительной стадией пренатального развития, мы можем наблюдать действие механизма мифической проекции, единственно посредством которого человек в состоянии придать представленной ему «природе» первичную форму утробы. В этом ключе объясняются мифы о сотворении мира и о «родителях мира», которые сохранили для нас грандиознейшую попытку «ликвидации» первичной травмы в процессе ассимиляции космоса путем отрицания отделения от матери⁴⁹. Впервые осознание этого отделения было выражено философской теорией познания, противопоставившей Я и Не-Я, с ее философскими спекуляциями на тему первичной проблемы «идентичности», которая в конечном итоге сводится к физиологической связи матери и ребенка.

Героическая компенсация

Если мы с нашей новообретенной позиции оглянемся на психоаналитические исследования мифов, мы заметим, что в этом случае, когда материал говорит с помощью средств выражения более универсальных, чем при неврозах и психозах, значение травмы рождения должно привлечь наш интерес в первую очередь. Уже «Миф о рождении героя», который Фрейд с характерной для него проницательностью выделил в качестве ядерной проблемы мифообразования, мог бы полностью прояснить для нас этот вопрос, если бы мы обладали аналитическим опытом и попытались увидеть в этих «детских сказках» долю правды и реальности и, по указанию Фрейда¹, вновь перевести эти проективные феномены на язык психологии. Вместо этого человеческая склонность реагировать вытеснением на всякое отчетливое приближение к осознанию первичной травмы привела в итоге к отказу от этой проницательности в анагогическо-этических толкованиях мифов, по Юнгу.

Миф о рождении героя начинается, как известно, с того, что ребенок, находящийся в защищающей материнской утробе (ларчик), уже преследуется отцом, который — в смысле исполнения первичного желания — не хочет, чтобы ребенок появился на свет. Вся дальнейшая судьба героя определяется этой ситуацией, т.е. представляет собой реакцию на особо тяжелую травму рождения, которая преодолевается путем сверхкомпенсаторных достижений, среди которых на первом месте стоит повторное обретение матери.

Таким образом, эти достижения, известные как героические подвиги, как в мифе, так и при неврозе, и во всех других творениях бессознательного, служат повторному обретению первичной ситуации в утробе матери; при этом отец, естественно, побеж-

дается как главный объект сопротивления. И если невротика мы рассматриваем как человека, который не может без ущерба преодолеть первичный аффект страха травмы рождения, то герой репрезентирует тип, свободный от страха, который пытается преодолеть, по-видимому, особенно тяжелую травму рождения посредством компенсаторного повторения ее в своих подвигах. Поэтому герой, в возникающих впоследствии (инфантильных) фантазийных желаниях, как правило, оказывается вырезанным из материнской утробы, т.е. с самого начала огражден от устрашающей травмы.

С другой стороны, этот мотив в мифе о рождении героя показывает, насколько тяжело с самого начала герою было покинуть защищающую материнскую утробу, в которую он вновь и вновь стремится вернуться, несмотря на все подвиги, реформаторские деяния и завоевания. И мотив героической неуязвимости объясняется как своего рода постоянная матка, которую герой приносит с собой в мир в виде панциря, роговой оболочки или шлема (шапка-невидимка)², но которая все же имеет единственное уязвимое место, «ахиллесову пятю», которое выдает, насколько сильно герой был когда-то привязан к матери чисто телесно³. Поэтому мотив подкидыша, который отражает одновременно и возвращение к матери, и травму рождения (ввергание), представляет собой попытку повторного и менее болезненного отстранения от матери посредством фантазийного воспроизведения первичной ситуации. Мотив двух матерей, который Юнг осмыслил как символ второго рождения, своими характерными чертами присутствия матери и кормилицы (выкармливание зверем) прямо указывает на вторую травму — отнятия от груди. Мысль о том, что при этом в основе мифов, точно так же как и в основе неврозов, лежат совершенно реальные воспоминания о первичной травме, можно было бы проиллюстрировать коротким указанием на миф о Геракле, в котором подробно повествуется о том, каким тяжелым было рождение Геракла. Подробно описывается, как во младенчестве он был покинут матерью, извергнут из ее утробы, и затем сама мать богов Гера приняла его к своей груди.

Однако, как далее говорится в предании, сильный мальчик причинял такую боль, что она в раздражении бросила ребенка на землю⁴. Более отчетливого воспроизведения этих наиболее ранних травм едва ли можно ожидать даже в анализе, разве что

в форме невротических репродукций, которые манифестируются, однако, в героической сверхкомпенсации, как героические подвиги.

Детские сказки, т.е. сказки, в которых герой фигурирует еще как ребенок, следовательно, по преимуществу страдающая персона, демонстрируют типичную реакцию на первичную травму, гораздо более наивную, чем образ героя, творимый под знаком мифологической компенсации. Наряду с уже осмысленной аналитически «сказкой рождения» о Красной Шапочке, в которой не упущена из виду даже асфиксия ребенка, вырезаемого из волчьего брюха, и прилив крови к голове (красная шапочка) (ее варианты: семеро козлят и т.д.) [152], здесь следовало бы назвать в качестве, вероятно, наиболее однозначного представления темы рождения сказку о Хензель и Гретель, в которой животное, проглатывающее детей, вновь замещается злой праматерью (ведьмой), а постнатальная ситуация жизненной нужды⁵ (голод) замещается все новыми и новыми репрезентациями материнской утробы как неограниченного источника пищи: в мотиве о съедобном доме из сказочной страны, о клетке, где так обильно кормят, что выйти оттуда можно только для того, чтобы вновь попасть в горячую хлебопекарную печь⁶.

Второй тип сказок уже не демонстрирует непосредственные реакции ребенка на травму рождения, а показывает зрелого юношу в его любовной жизни. Эти распространенные рассказы об удачливом сказочном принце⁷, который спасает деву, с самого начала предназначенную ему, и отвоевывает ее для себя вопреки братьям-конкурентам, можно понять в смысле наших рассуждений о сексуальной травме, т.е. как реакцию первичного либидо на генитальность.

В то время как в мифе о рождении герой находит спасение у матери, т.е. укрывается от отца в материнской утробе⁸, чтобы позднее в качестве социального и этического реформатора осуществить культурный прогресс вопреки отцовскому поколению⁹, то семейный роман показывает нам реванш — вызволение сказочным принцем матери (или дочери) из-под власти злого тирана. Однако типичные сказки об освобождении выдают нам, за счет чего он оказывается способным на это и что означает, в конечном счете, бесстрашное прохождение через все пугающие приключения. Типичные детали ситуации вызволения показы-

вают со всей ясностью, что спасение женщины от непробудного, смертного сна представляет собой не что иное, как переоценку собственного акта рождения, произведенную посредством «героической лжи». Трудность и опасность выхода замещена здесь трудностью проникновения (лес вокруг замка Спящей Красавицы, трепещущее пламя, скользкая стеклянная гора, открывающаяся скала), а окончательный прорыв защищающей оболочки представлен разрезанием панциря, открытием гроба или разрыванием одеяния, сковывающего девушку. То, что все эти действия представляют собой также явные символы дефлорации, только подтверждает положение о том, что сам коитус представляет собой исполненное удовольствием замещение проникновения в мать, при котором физиологический идеал девственности выступает не только как отказ от материнского идеала, но и как прямой его заместитель¹⁰. Тот важный для понимания сказок факт, что за генитальным значением символа, как правило, стоит значение рождения¹¹, опять указывает на двойственное качество акта рождения — удовольствие—неудовольствие — и показывает, как страх, берущий начало из травмы рождения, может преодолеваться посредством «спасительной» любви. Оказывается, что спасение спящей женщины бесстрашным героем имеет в своей основе отрицание страха рождения. Это отчетливо обнаруживается в тех вариантах текстов, в которых герой после умерщвления дракона, от которого он освобождает деву¹², сам впадает в близкий к смерти сон, во время которого ему отсекают голову и затем вновь ставят ее на место¹³ (ситуация рождения). Смертный сон при этом, как и в состояниях гипноза, неподвижности (окаменение) и т.д., равно и в сновидениях, и во всех невротических и психотических состояниях, репродуцирует черты внутриматочной ситуации¹⁴.

Отсюда становится ясным также и то, почему всегда именно самый младший из братьев оказывается героем и превосходит своих братьев. Его привязанность к матери объясняется не только психическими мотивами и изнеженностью (маменькин сыночек), но и имеет биологическую основу. Он всегда остается, так сказать, чисто телесно связан с ней, так как после него никто другой не занимал места в матери (мотив девственности), и, следовательно, он действительно является единственным, для которого возврат в материнскую утробу и пребывание там

возможно, для которого оно, так сказать, имеет смысл. Старшие братья тщетно пытаются оспорить у него это право, которое он, вопреки свойственным ему чертам «простофили», завоевывает и утверждает за собой¹⁵. Его превосходство состоит, собственно, в том, что он приходит последним, так сказать, прогоняет других, и в этом он подобен отцу, с которым только он один может идентифицировать себя, в конце концов, по той же самой причине.

К типу мифов вызволения принадлежит также библейская легенда о рае, в которой реальный процесс прямо инвертируется — женщина вырезается из мужчины, т.е. «героически» рождается мужчина, поскольку и здесь он является тем, кто впадает в смертный сон¹⁶. Следующее затем изгнание из рая, который для всех нас стал символом недостижимого блаженного первичного состояния, опять репрезентирует повторение болезненного процесса рождения, отделения от матери посредством отца, которому равным образом подвержены и мужчина, и женщина. Следующее за первородным грехом рождения проклятие: «В муках должна ты рожать детей твоих», — неприкрыто выдает лежащий в основе всего здания мифологии мотив — аннулировать первичную травму, неминуемое повторение которой выражено в притче о плоде. Запрет срывать райский плод с дерева в смысле травмы рождения — все то же желание, чтобы созревший плод не отделялся от материнского ствола, как и в мифе о рождении героя изначальная враждебность отца, который не хочет позволить герою явиться в мир. Наказание смертью за это преступление отчетливо показывает, что провинность женщины заключается в отторжении плода, т.е. в акте рождения, и здесь опять смерть в смысле тенденции возврата обнаруживается как реакция на травму рождения. Как я уже отмечал в «Мифе о рождении героя» и широко обсуждал в «Сказании о Лоэнгрине», это характерно для всех мифических преданий, что может быть поразительным на первый взгляд, однако довольно близко знакомо нашему бессознательному и репрезентируется в умирании героя и в похоронных обычаях всех времен и народов¹⁷. Однако вопреки тем выводам, которые сделал Юнг из явного содержания, они представляют никоим образом не идею нового рождения, которое с самого начала было бы вновь отягощено проклятием смерти (странствие души), но бессознательное восприятие самой смерти как длящегося, вечного возврата в материнское лоно. «Всякий

рожденный на свет вновь погружается в материнское лоно, из которого он, посредством мужского деяния оживленный, однажды вышел. Ведь древние именно в воскрешении покойника видели высочайшее проявление материнской любви, которая хранит верность своему плоду в тот момент, когда он всеми покинут...» (Бахофен [10, 81])¹⁸. Бахофен очень хорошо показал это на примере несущей смерть Немезиды, которая вышла из (птичьего) яйца¹⁹, равно как и ряд других античных богинь подземного мира и смерти. «Мы видим, что именно так следует понимать ослицу и женщину — Тифона (в мифе Окноса), и обнаруживаем ту внутреннюю связь, какую ослица наитеснейшим образом соединена с яйцевидными смертоносными матерями ликийского монумента гарпий, с захоронением царевны в утробе специально изготовленной коровы (Геродот), со смертоносной и бесплодной природой Горгоны, с гигантскими изображениями праматерей на надгробьях и с званием из усопшим именем Деметры.

Женщина повсеместно выступает носителем закона смерти и в этой идентификации — одновременно и любвеобильной, и мрачной угрожающей силой, исполненной наивысшей любовью, но также и наивысшей строгостью, как оформленные по материнскому образу гарпии или несущая в себе закон всей материальной жизни египетско-финикийская сфинкс» [10; 83]. Этим объясняется, согласно Бахофену, также и то, почему мужчины были исключены из античных траурных ритуалов (см. «Плачущие женщины» у тела мертвого Гектора и скорбящие женщины у подножия креста). «Женский» похоронный церемониал и в немецком народном суеверии продолжает жить в отдельных непонятных обычаях — таковы южнонемецкие похоронные помосты, которые не имеют никакого иного назначения, кроме как обеспечить умершему соприкосновение с материнской древесиной; выносят покойника из дома ногами наружу — т.е. в положении, обратном позе рождения,— и позади него разливают воду (плодные воды)²⁰.

То, как этот простой природно-мифический материнский символ претерпевает характерное для религиозного сознания превращение в образ вечного наказания, тот же Бахофен особенно наглядно показал на мифе о Данаидах [10]. Даже наказание смертью, которое повторяет и усугубляет изгнание из рая в библейском повествовании, в конечном счете выступает как

Героическая компенсация

исполнение самого заветного желания бессознательного, что полностью согласуется с инфантильным восприятием умирания как возврата в то место, откуда человек пришел. В мифах о Рае и о Золотом веке мы видим окрашенное удовольствием представление этого первичного состояния, в то время как дуалистические глобальные религиозные системы в своей навязчиво-невротической амбивалентности представляют собой этические реактивные образования, являющиеся результатом попытки сублимации сопряженного со страхом страстного желания возврата.

Религиозная сублимация

Конечная тенденция всех религиозных образований заключается в сотворении помогающего и защищающего первосущества, в чье лоно можно убежать от всех невзгод и опасностей и к которому, в конце концов, возвращаются в потусторонней будущей жизни, представление о которой хотя и в сильно сублимированной форме, но довольно точно репрезентирует однажды покинутый рай. Наиболее последовательно эта тенденция развита в христианской мифологии, обобщающей и завершающей все мировоззрение древнего мира, с ее обильно заселенным небом, представляющим собою, конечно, повторную персонификацию древневосточной мифологии неба, которая затем, на более поздней волне вытеснения, нашла новое воплощение в средневековой астрологии с ее гороскопами¹ рождения, чтобы затем прийти к научной астрономии, в которой до сих пор содержится более чем достаточно бессознательно-фантастических элементов.

О том, во что, в конце концов, развился древний образ мира, который достиг кульминации в вавилонском мировоззрении, мог бы рассказать нам только психологический анализ, ибо на той глубине, на какую позволяют проникнуть в прошлое предания и даже произведения изобразительного искусства, мы всегда видим лишь готовый и, по-видимому, совершенно астральный образ мира, о генезе которого нельзя в настоящий момент получить никаких сведений. Последняя попытка подобного рода, предпринятая Германом Шнайдером, позволила обнаружить «неолитическую религию солнца в древнейшем Вавилоне и Египте» [175], кажется мне не вполне удачной, поскольку автор чрезмерно стремится найти то, что он ищет, и поэтому представляет материал с многочисленными натяжками.

С достоверностью мы можем сказать лишь то, что привлеченный им материал довавилонских клейменных изображений, датируемых примерно 4000 годом до н.э., уже демонстрирует нам «всю символику неолитической религии солнца, которую мы знаем из нордических наскальных изображений» [175, 11]. Лишь тогда, когда генезом психического заинтересуются в той же степени, в какой историческим определением, мы окажемся в состоянии полноценно охватить всю проблему развития неолитической религии солнца.

Астральный образ мира, представленный здесь нам, очевидно, завершенным, является, как я еще буду подробно обосновывать в другом месте, поздним продуктом длительного психического процесса развития проекции, на который мы еще прольем некоторый свет далее. Здесь достаточно подчеркнуть, что, и по мнению Шнайдера, все это развитие, вероятно, «происходит от придания ценности огню», который как «в небе стоит в виде солнца», так равно и «в теплой человеческой или звериной утробе имеет место» [175, 4]. Если материнский первоисток солнечного культа здесь очевиден, то простое сопоставление «звездного культа» примитивных народов, например индейцев Кора, наглядно демонстрирует, насколько глубоко эти «религиозные» представления коренятся в отношении ребенка к матери. Звездное небо идентифицируется с преисподней, поскольку и там, и там господствует ночь. Так оно становится местом смерти. В этой связи звезды считаются умершими предками, которые в результате их вхождения в преисподнюю одновременно оказываются в ночном небе. Но так как из преисподней вырастает вся растительность, то ночное небо, мыслимое как зеркальный образ преисподней, становится одновременно источником плодородия [189]. В древнемексиканских мифах звезды представляются жертвами, которые служат пищей солнцу на закате, которое без этого кушанья не смогло бы вновь взойти. Земные человеческие жертвы, как заявляет Пройсс, являются по большей части лишь имитациями этой жертвы звездных божеств [189].

Совершенно иная, даже противоположная этой проекции в макрокосмос, большая ветвь древнего религиозного развития представлена мистическим учением о погружении в Древней Индии, вводящим травму рождения в человеческий микрокосмос и достигающим там глубочайшей точки ее преодоления

в учении о странствовании души. Выраженный «терапевтический» характер этой религиозно окрашенной философии и этики, «йога-практики», лишь недавно показал Ф. Александер в превосходном исследовании [6], опирающемся на данные Хейлера [88], и при этом указал на ее сходство с аналитическим опытом². Цель всех этих упражнений есть нирвана, наполненное удовольствием Ничто, ситуация материнской утробы, к возвращению к которой стремится даже шопенгауэровская, наполовину метафизическая воля. Путь к этому, как и в анализе, пролегает через в приближенную к эмбриональному состоянию медитацию, результатом которой является, по Александеру, возможность ретроспективного воспоминания о внутриматочной ситуации.

Благодаря недавно вышедшей работе Хауэра «Начала йога-практики. Исследование о корнях индийской мистики» [80], нам стали доступны древнеиндийские описания экстатических переживаний, которые не вызывающим сомнения образом позволяют распознать смысл всех этих практик. Брахмакарин, посвящаемый ученик Брахмы, стремящийся обрести тайную магическую силу, которая означает для индийца первооснову бытия, во время своего посвящения (Упанаяна) должен пройти через состояние трехдневного гипнотического сна. О нем говорят, что он три дня покоится в материнской утробе учителя: «Учитель, который посвящает ученика, делает его эмбрионом в своих внутренностях. Три ночи носит он его в материнской утробе. Затем рождает он того, кого приходят созерцать боги» (Атхарваведа XI, 5; цит. по Хауэру [86]). По всей вероятности, послушник, как это установил Ольденбург, для так называемой церемонии *Dīḥa* (жертвенное посвящение) на протяжении трех дней сидел на корточках со сжатыми кулаками и поднятыми коленями в эмбриональной позе, обернутый всевозможными оболочками (амнион)*, в хижине (Хауэр [86, 98]: «Жрецы делают его опять эмбрионом, на котором они совершают дикса... ритуальная хижина является для диксита материнской утробой: они дают ему возможность вновь войти в материнскую утробу... они окутывают его одеждой. Одевание является для диксита амнионом; они окутывают его амнионом. Поверх этого кладут черную

* Амнион — внутренняя зародышевая оболочка; хорион — наружная зародышевая оболочка. — *Прим. пер.*

шкуру антилопы, снаружи от амниона — это хорион; так окутывают они его хорионом. Со сжатыми кулаками лежит эмбрион в этой оболочке; со сжатыми кулаками рождается дитя... снимая черную шкуру антилопы, спускается он в нижнюю комнату, Авабхртхабад; поэтому рождаются эмбрионы отделенными от хориона. В своей одежде спускается он, поэтому рождается дитя с амнионом» [129, 405].

В Ригведе отчетливо описывается поза, уттана, которая и по сей день сохраняется в практике йоги и которая, как отмечает Шторх [189, 78], «совершенно определенно походит на эмбриональные позы, которые нередко видим в качестве стереотипии поз больных». В других местах Ригведы речь идет о вращательных движениях головы и глаз, о качательных движениях, о дрожании и шатании, что, как представляется, опять же относится к травме рождения.

Здесь мы наблюдаем примитивный первичный феномен исполненной удовольствия защищающей ситуации, из которой затем, позднее, через отделение от матери и перенос на отца, возникает гештальт всемилостивого, но также и карающего бога в качестве религиозной сублимации, образующейся путем проекции. Как полагает Рудольф Отто [130], в первоисточке всякой религиозной истории формированию определенно оформленных гештальтов демонов и богов предшествуют «внушенные свыше первичные чувства» — страха перед зловещим, изумления перед непостижимым, которые у примитивов манифестируются прежде все как «страх демонов»³. Из объяснений Фрейда [55] мы знаем теперь, что демоны первоначально были связаны с боязнью покойников, т.е. они представляют собой проекцию вовне чувства вины, в то время как неопределенный страх, подобный страху ребенка, объясняется как продолжающееся действие первичной травмы. При рассмотрении индивидуального развития становится понятно, что первичный страх в последующем заново связывается непосредственно с репрезентирующими первоситуацию покойниками.

Путь от веры в демонов к вере в богов хорошо исследован с позиций мифологии и фольклористики. Психологическим же фактором развития является постепенное замещение вызывающей страх матери (демоны) отцовским гештальтом, апеллирующим к «сублимированному» страху, к чувству вины. Этот

процесс религиозного развития идет абсолютно параллельно процессу социального развития, как мы его описали выше (с. 98 и далее). Сначала возникает культ великого азиатского материнского божества, предстающего как дикая богиня сладострастной любви и буйной Природы, а иногда воспринимаемого скорее как подлинная царица небесная, как девственная богиня [17, 1513], которая вновь появляется в облике Евы и Марии, харит Иренейса, Елены Симона Магнуса, в Софии и др. В одном из последних исследований «Гностических мистерий» отмечается: «Впечатляет то, какую гибкость обнаруживает вера в богиню-мать; в этой вере находит себе место решительно все, что является религиозным хоть в каком-либо смысле, от оргиастического праздника до воли к искусству и к прекрасному, от мистерий с коллективными половыми сношениями до астрологии и света Вифлеемского. Богиня-мать может быть мировой душой, мировым духом, мировым развитием, мировой радостью, мировым страданием, мировым спасением, мировым светом, мировой человечностью, мировым грехом — и каждая из этих ипостасей может воплощаться на всех уровнях Бытия, вплоть до растений. Она может быть смехом и плачем, духом и телом, богиней и ведьмой, небом, землей и преисподней, она могла быть всем!» [30, 41] Более поздние религиозные и философские представления о творении мира мужским богом, как обнаружил уже Винтерштайн, направлены исключительно на отрицание праматери⁴, совершенно как библейское сказание о сотворении человека. Соответственно этому в рамках как иудейской, так и христианской веры обнаруживаются еретические секты, для которых характерен сексуально окрашенный возврат к богине-матери. Эти революционные движения внутри религий возникают, стало быть, совершенно тем же самым образом, что и социальные движения, а именно как результат регрессии к матери.

Так появляется известный культ спермы в Гностической Ехаристии секты фибионистов (около 200–300 гг. н.э.), связанный со служением азиатско-египетской богине-матери: это Мани у шумеров, Иштар в Вавилоне, Магна Матер, Кибела, Ма, Аммас в Малой Азии, Великая Матерь в Карфагене, Исида в Египте, Деметра у греков, Астарта у сирийцев, Анахита у персов, Алилат у набатийцев, Кванинин у индийцев, Каннон в японском буддизме и «Праматерь» китайского даоизма. Причастные трапезы

фибионитов — это *religio libidinum**, которая, «несмотря на все неподдельное язычество, содержащееся в ней, как позволяют заключить с трудом понятные комментарии к христианской Тайной вечере и ее производной, причастию в мессе»⁵, заключаются по своему существу, как верно показал Фендт [30, 4], не в половом совокуплении, которое столь часто ставится им в укор⁶, а в доставляющем наслаждение потреблении (поедании) сексуальных экскретов. «Женщины и мужчины берут мужскую сперму в свои руки... и едят ее, не скрывая своего собственного срама, и говорят: это есть тело Христово... Но точно так же продельывают они это и с менструальной кровью женщины... и они едят ее тоже вместе. И они говорят: это есть кровь Христово»⁷. В третьем празднестве, которое они называют «совершенный Паша», Фендт [30, 5] последовательно усматривал дополнение и объяснение двух других в том смысле, что сексуальный акт используется только для того, чтобы поглотить семя, это средство Архонта** страсти. «Ибо если вопреки всему зачиналось дитя, то оно становилось священной пищей третьей трапезы! Из каждой женщины, случайно ставшей матерью, эмбрион вырезается, разрубается на куски, готовится с медом, перцем, маслом и благовониями, и каждый ест, показывая большой палец. И после этого они произносят благодарственную молитву: “Архон страсти не смог обмануть нас, нет, мы приняли на себя грех брата”». — «Теперь мы видим», — добавляет Фендт [30, 5] в пояснении, — что борьба с Архонтом принимает форму нарушения заповеди, которую Клемент Александрийский в случае антитактов и николаитов описал следующим образом: все, что создал Бог-отец, было благом; но Нижний Бог подмешал туда зло; от этого Нижнего Бога и исходят заповеди... Архонт страсти хочет, чтобы дети производились — поэтому делается все, чтобы этому воспрепятствовать».

Мы подробно описали и прокомментировали этот культ потому, что в нем неприкрыто выступает весь механизм религиозного сублимирования, т.е. собственно формирование религии. Злой «Нижний бог», который заставляет детей приходить в мир

* Букв. религия либидо или либидинозная религия, а в более вольном переводе — религия сладострастия, вожделения, похотливая религия и т.п. — *Прим. пер.*

** Архонт (*греч. archon*) — начальник, правитель. — *Прим. пер.*

и, следовательно, вновь и вновь претерпевать травму рождения,— это мать, и весь (инцестуозный) разврат гностиков сводится к тому, чтобы вновь проникнуть в материнскую утробу, при этом, однако, возобновление травмы рождения должно исключаться: поэтому семя принимается в утробу изо рта (съедается). Причем эта идея последовательно выдерживается: эмбрион вырезается, чтобы предотвратить травму, и вновь принимается в утробу через рот. «Представляется,— говорит Фендт,— что развитие мира есть чудовищная неудача, избавление приходит только через отстранение от действенного начала Вселенной»⁸.

Бог-отец занял место вызывающей страх и удовольствие праматери, чтобы, совсем в смысле фрейдовского «тотемизма», создать и гарантировать социальную организацию. Всякое возвращение к почитанию матери, которое может выражаться только сексуально, считается поэтому антисоциальным и преследуется со всей жестокостью так называемого религиозного фанатизма⁹, который, однако, в конечном счете, как и социальная революция, сводится к поддержанию и усилению отцовской власти, направленной на защиту социальной общности. Поэтому за всеми периодами таких возвратных движений следует усиленная пуританская реакция, как показывает история иудаизма. Известнейшим движением этого рода является псевдомессианская секта «саббатянцев», которую около 300 лет тому назад основал Саббатаи Цеви, еврей из Смирны, потомок евреев, изгнанных из Испании [114]. Подобно гностикам, он призывал к отказу от заповеди, а его приверженцы впоследствии, особенно после его смерти, полностью отошли от строгих моральных установлений иудаизма.

Особенность этого движения состояла в том, что женщина считалась в нем божеством, а запрещенные формы половой жизни, особенно инцестуозные, рассматривались как форма служения богу. «В пещерах, поблизости от Салоник, устраивали они в религиозных целях дичайшие оргии. В начале саббата они ставили в центр круга обнаженную девственницу и, тоже обнаженные, танцевали вокруг нее. На место молитв пришли оргии. Подобные обряды вскоре распространились почти среди всех еврейских общин мира... Они, естественно, всячески преследовались раввинами... Несмотря ни на что, эти секты не удавалось искоренить на протяжении двух столетий. В Турции

и по сей день встречаются их пережитки» (Лангер [114, 39]). Непосредственная реакция, которая впоследствии привела, согласно прекрасному пояснению Лангера, конечно, не только к отстранению от женщины путем аскезы, но и к усилению социально эффективной гомосексуальности¹⁰, связана с именем знаменитого раввина Израиля Бен Элиезера (Баал Шем Това) (1700–1760), создателя хасидизма. Лангер приходит к следующему заключению: «Вся внутренняя история вечного народа выступает, таким образом, собственно, как цепь более или менее сознательных противоборств этих двух тенденций. Борьба обычно завершалась компромиссом, который в доисторическую эпоху добавлял новые законы и новые символы к уже существующим. При этом в дело мощно вмешивается так называемый Фрейдом эдипов комплекс и мысль о смерти, а весь свод иудейских законов, собственно, оказывается сформированным Эросом еще прежде, чем он санкционируется божественным откровением» [114, 93].

К этой великолепной формулировке мы можем добавить методологическое замечание, которое относится также и к психоаналитическому исследованию религии. Не подлежит ни малейшему сомнению, что в этих материнских сектах и культах мы имеем дело с явлениями обращения вспять в смысле «возвращения вытесненного». Однако здесь, так же как и в биологической сфере, следует остерегаться преждевременного принятия филогенетической точки зрения и стремиться непременно найти или реконструировать исторический базис психологического субстрата, который, разумеется, обязательно представлен в бессознательном. Так, современные иудаистские сектанты, по всей видимости, восходят к азиатским материнским культам при том, что они, конечно, совершенно ничего не знают о них, но продуцируют те же самые реакции на основе индивидуального переживания своего собственного бессознательного.

Однако и там, где прямое заимствование возможно или даже вероятно, как в случае «золотого тельца» евреев¹¹, который, по всей вероятности, представляет «новорожденного» в качестве бога-сына, психологические факты являются более значимыми и более интересными, чем «предание», которое всегда механистично. Если же мы в самой патриархальной из религий сможем выявить остатки вытесненных предшествующих материнских

ступеней и реконструировать их, то мы сможем с уверенностью заключить, что речь идет здесь именно лишь о предварительных ступенях формирования религии в собственном смысле слова, которую мы должны будем признать вслед за Фрейдом [55] конечным результатом первичной борьбы за мать и победы социальной отцовской власти.

С этой точки зрения мы можем проследить общественное и религиозное развитие на шаг вперед относительно описанного Фрейдом социального развития «братской орды», а именно в соответствии с нашим предположением о социальном развитии (король-дитя), рассмотреть его как переход материнского культа в отцовскую религию через бога-сына, который нашел свое чистейшее выражение в христианстве. Всемирно-историческое значение христианства, пожалуй, состоит, по-видимому, именно в том, что оно впервые отважилось поставить в центр бога-сына, не посягая в то же время на первичные права матери и вторичные права отца. С этим согласуется и высокая оценка ребенка, даваемая Христом в евангелических текстах. Сам Христос всегда оставался *младенцем*, каким его, даже и в смерти, представляют произведения изобразительного искусства (изображения Девы Марии с телом Христа).

В древних мистериях каждый отдельный участник сам непосредственно становился богом. Вероисповедальная формула: «Я постился, я пил кикеон (смешанный напиток), я взял это из сундука, и после того как я совершил все, что должно, я положил это в корзину и из корзины в сундук», показывает, что речь в данном случае идет о возврате (и повторных возвращениях) в материнскую утробу, в смысле которой сейчас уже и археологами истолковывается *custa mystica*. «Когда участник церемонии брал из священной корзины образ материнского лона и размазывал ее по своему телу, он обретал уверенность, что заново родился из лона матери-земли, стал дитятей ее утробы» [105]. Это проясняет и еще более туманные намеки, при помощи которых некоторые христианские писатели говорили о тайне Элевсинских мистерий: «Разве нет темного падения в торжественном единении верховного жреца и жрицы, но не почитают ли несметные толпы своим спасением сей союз, заключаемый в темноте» [23, 22]. То, что речь здесь идет не просто о коитусе и даже не о «сакральном» коитусе, к которому может приобщаться «несметная толпа»,

а о соединении с матерью, доказывает не только символ *cysta mystica*, но еще более однозначно — мистерии реалистического фригийского культа, в которых участник спускается в могилу, «где его орошают кровью заколотого быка».

После нового рождения он вскармливается молоком, так как бог в нем или он в боге еще является ребенком, затем он поднимается вверх и чествуется общиной как бог» [162, 32]¹². Индийская практика йоги тоже дает возможность каждому в отдельности посредством мистического погружения самому стать богом, т.е. посредством вхождения в материнскую утробу, обратного превращения в эмбрион, приобщиться к божественному всемогуществу (см. у Ференци [33]).

Если, таким образом, дитя — еще не рожденное — выступает в качестве бога, как его наместник на земле, будь то король или Папа римский, хотя и подверженный существенным ограничениям, то отсюда следует вывод: каждый когда-то был «богом» и может вновь им стать, вернув себя в первичное состояние, и поэтому так легко может идентифицировать себя с более поздним «одним и единственным богом»¹³. Но как не могут все вернуться в мать, так не могут все быть королями или богами. Поэтому существуют избранные, жрецы, которые первоначально кастрировались, т.е. они должны были отказаться от привилегии проникновения в мать, в конце концов, в пользу единственного, а именно самого младшего, который действительно в состоянии поставить себя на место отца и, превратив себя в добровольную жертву за других, путем религиозного сублимирования совершить то исполненное наивысшим удовольствием действие, относительно которого толпа полагает, разумеется, что этим она его наказывает¹⁴. Однако он таким путем спасает социальную общность от распада. Мать при этом отчасти возвеличивается как царица небесная, а отчасти как злое соблазняющее начало, первопричина всякого рождения, вовлекается в религиозно-этическую разработку древнего понятия преисподней, которое, происходя из небесной мифологии (потустороннее), через подготовляемое в «Откровении» Иоанна религиозное сублимирование, приводит к другой крайности средневекового представления об аде.

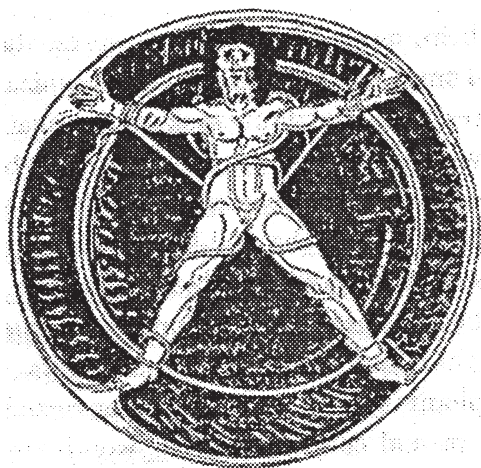
Это представление в его физиологических деталях открывается как исполненная страхом противоположность внутриматочным райским и небесным фантазиям.

В особенности адские кары, которые соответствуют греческим наказаниям преисподней, представляют доходящие до мельчайших подробностей репродукции внутриматочной ситуации (заковывание в кандалы, жар и т.д.), и потому нас не должно удивлять, что в Средние века больные истерией предпочитали использовать именно этот уже готовый материал для представления бессознательных тенденций (см. об этом у Гроддека [82]). Из анализа бессознательного явствует далее, почему более поздний господин этого «ада» носит черты злого праотца: он ведь есть тот, кто превратил первоначальное состояние удовольствия в его противоположность. Первоначальное женское значение дьявола, который воплощает саму бездну ада, пожалуй, еще сохранилось в наполовину комической фигуре его бабушки, которая в образе ведьмы — и не только сказочной — продолжает жить как старая, злая и опасная праматьер. В средневековой охоте на ведьм и в жестоких преследованиях инквизиции мы можем усмотреть не что иное, как перенесенную в действительность ситуацию ада с его наказаниями, что, согласно высказанному устно предположению Фрейда, может восходить к реальной травме, которая, вероятно, непосредственно затрагивает сексуальную травму, а с ней и травму рождения.

Истолковав адские наказания как репрезентации внутриматочной ситуации с негативным знаком, мы снова приблизились к теме, которую в последней главе мы осмыслим как ядерную психологическую проблему травмы рождения. Мы не имеем возможности далее проследить здесь сложный путь от этих примитивных проекций к высокоценным реактивным образованиям, достигающим высшей точки в этических представлениях, который можно прояснить через изучение невроза навязчивости. Мы хотели бы лишь указать на то, что при этом осуществляется постепенный переход во внутренний план, который идет параллельно возрастающему пониманию генезиса этических образований, которые коренятся, в конечном счете, в бессознательном чувстве вины. Карающие и вознаграждающие высшие силы, которых нельзя послушаться, в конце концов, вновь переносятся назад в Эго, откуда под влиянием нарциссического чувства всемогущества они были однажды спроецированы в верхний и нижний мир и где они фигурируют, соответственно, как материнские (защита, помощь, милость) и отцовские репрезентанты

(чувство собственного всемогущества). Лишь титаническому подвигу духа непреклоннейшего в своей последовательности этика Канта мы обязаны отделением морального закона в нас от звездного неба над нами, но и ему же удалось, пусть только метафорически, в известной фразе, установить эту с таким трудом отвергнутую идентификацию.

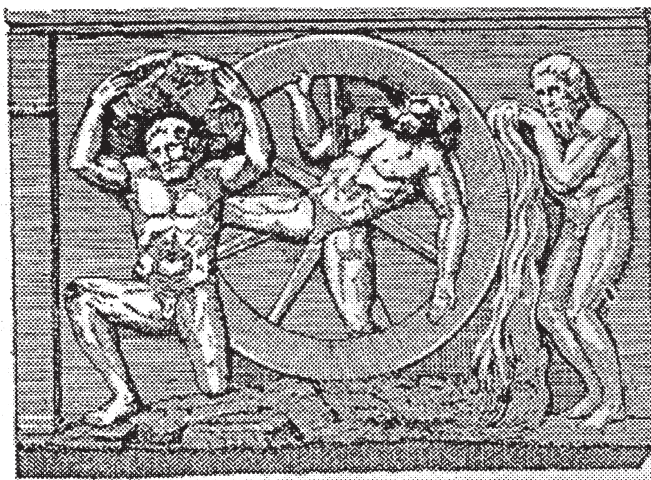
Для понимания развития понятия о наказании важно, что не только все наказания, которые человечество измыслило в фантазиях, но и наказания, которые оно претворило в действие, репрезентируют первосостояние в ситуации материнской утробы с акцентированием неудовольствия. Не имея возможности дать здесь детальное истолкование наказаний греческого подземного мира, следует лишь упомянуть, что наиболее известные из них демонстрируют типичные черты, которые легко понять уже с точки зрения места, где они происходят. Преступление грешника состоит, как правило, в противостоянии высшему из богов и по большей части связано с домогательством его жены, праматери, как в случае Иксиона, который считается вообще первым убийцей родственника. Его наказание состоит в том, что по велению Зевса его «привязали змеями к крылатому огненно-



Иксион на колесе
(Фрагмент изображения на вазе. Берлинский музей)

му колесу с четырьмя спицами, которое нескончаемо вращается, и под позорящие восклицания: “Благодетеля должно чтить”, пустили кататься по небу. Наказание является для Иксиона вдвойне тяжелым, поскольку он бессмертен» [169, 11]. Сходным образом наказывается и Тантал, «персонификация изобилия и богатства», за его кощунствующую заносчивость по отношению к богам, равным которым он хотел быть.

Первоначальная версия предания показывает ситуацию перманентного страха: над его головой висит камень, который постоянно грозит упасть; другое наказание — вечный мучительный голод и жажда — он понес, очевидно, как любимец богов, участвовавший в качестве гостя в их обильных трапезах, за то, что для того, чтобы испытать богов, подал им на стол человеческое мясо. На саркофаге [169, 83-84] он крайне натуралистично изображен корчащимся на колесе, в то время как Иксион в изящной стилизации вписан в двойной круг. Наконец Сизиф, который жаждал «бессмертия» богов, наказан исполнением своего желания: он вечно пытается вкатить на вершину горы камень, который вновь и вновь, в соответствии с естественной тенденцией, скатывается вниз : «Пот сбегает с его членов, и облако пыли окутывает его голову».



Тантал
(Рисунок на саркофаге)

Однако, как позволяет судить развитие греческой культурной традиции, все эти наказания для преступников были отнесены к преисподней, Тартару, лишь позднее. Первоначально они осуществлялись реально и имели то же самое бессознательное значение; и они вновь были претворены в жизнь во мраке Средневековья, которое, в сравнении с древнегреческой культурой, само представляло собой адскую преисподнюю. Сожжение и колесование ведьм, не говоря уже о подвешивании прикованных и пытаемых головой вниз; ослепление или бросание в воду — типичное наказание для отцеубийцы, который топится в море, зашитым в мешок [190]: все это настолько отчетливо показывает несокрушимый характер бессознательных желаний, показанный Фрейдом. Даже самые страшные наказания, которые смог изобрести человек и которые в телесных симптомах невроза он направляет против себя самого, облачаются в форму первого и сильнейшего опыта удовольствия — внутриматочной жизни. Таким образом, становится понятным и вполне возможным то, что такого рода наказания не только терпеливо выносятся, но и ощущаются как несущие удовольствие, что подтверждается, кроме всего прочего, также и действиями мазохистов. Это объясняет по большей части и характер удовольствия, получаемого пациентами при известных невротических симптомах, когда они сами себя делают пленниками, например запираясь в комнате или в пессимистических фантазиях представляя весь мир как тюрьму, — тогда он бессознательно чувствует себя в нем комфортно¹⁵. Подлинным же наказанием, которое с давних пор угнетало его и которого он хочет избежать при помощи своих фантазий, изначально было оставление материнской утробы, изгнание из этого первичного рая, в который он всевозможными способами вновь и вновь страстно стремится вернуться.

И распятие на кресте, которое, в качестве наказания за неповиновение богу-отцу, стоит в центре христианского мифа, соответствует той же самой метаморфозе и тому же самому уподоблению внутриматочной ситуации, что и приковывание Иксиона к колесу — спицы в этом случае становятся крестом¹⁶. Тем самым распятие на кресте точно так же олицетворяет болезненное возвращение в материнскую утробу, за которым совершенно закономерно следует воскрешение, причем именно рождение, а не перерождение. Ибо здесь речь идет не о чем ином, как

о сублимированном в этико-религиозном ключе повторении¹⁷ и воспроизведении процесса рождения в смысле невротического преодоления первичной травмы. Этим объясняется та роль, которую играет в фантазиях невротиков и душевнобольных христианская мистерия спасения, позволяющая идентифицироваться с пассивным героем, которому посчастливилось вернуться в утробу ну пути исполненного удовольствием страдания. Эта идентификация является грандиозной попыткой исцеления, которая спасла человечество от губельного упадка, постигшего древний мир. Она отчетливо обозначена и в преданиях о чудесных исцелениях, совершенных Христом, который своим примером, т.е. возможностью идентификации с ним, нес выздоровление слепым и паралитикам, ибо они смогли усмотреть в нем того, кто преодолел травму рождения¹⁸.

С таким пониманием легенды о Христе полностью согласуется инфантильная теория о непорочном зачатии как догматическая интерпретация факта травмы рождения. В смысле героического мифа, достигшего апогея своего развития в образе Христа, она утверждает, что этот негативный герой, которому в столь значительной мере удалось преодолеть травму рождения, появился на свет не естественным путем и не естественным путем вошел в мать. Это человеческое несовершенство, связанное с тяжелой травмой рождения, в известной мере компенсируется впоследствии взрослым через телесные и душевные страдания, совершенно в смысле нашего представления о детерминированности невротического симптома. При этом манифестируемое наказание по своему латентному содержанию представляет собой идеальное исполнение желания, возвращение в мать, тогда как художественная идеализация Спасителя, распятого на кресте, по своему латентному смыслу выражает подлинное наказание преисподней — препятствование принятию эмбриональной позы.



Лукас Кранах. Распятие (1502).
Гравюра на дереве

Художественная идеализация

Точную иллюстрацию к этому чересчур человеческому восприятию мифа о Христе дает реалистическое изображение распятия Лукаса Кранаха¹, где рядом со спасителем, распятым в известной вытянутой позе, показаны другие грешники, прибитые гвоздями к древесным стволам в совершенно характерной эмбриональной позе. Таким образом, в искусстве стилизованная поза Христа на кресте намекает на сходные механизмы защиты или наказания, такие как истерическая *arc de cercle*. Противопоставление реалистических фигур у Лукаса Кранаха дает образец идеализирующей тенденции художественного изображения, которая, кажется, преследует цель смягчить чересчур явное приближение к первичному состоянию, придавая ему характер наказания посредством эстетического формотворчества².

Этот процесс художественной идеализации, которая при всей достоверности изображения Природы все-таки добивается эстетического блеска, нереальности и прямо-таки отрицания Природы, достиг своей, бесспорно, высшей точки в греческой культуре, мастерский психологический анализ которой впервые дал Ницше. В своем гениальном труде он указал на свойство гармоничности, которое для нас означает сущность греческой культуры. Это ее качество он называет «аполлононическим» и рассматривает в качестве реакции на первоначальную невротическую разорванность, которую он характеризует как «дионисийскую». И в качестве стандарта и мерила этого в своем роде единственного в истории человеческого духа процесса идеализации он с полным правом использует совершенно изменившееся отношение к смерти, каким оно обнаруживается в восхвалении счастья непоявления на свет мудрецом Силеном и в установке по отношению к жизни

гомеровских героев: «Можно было бы сказать об этом человеке обратное изречению силеновской мудрости: “Наихудшее для него — скоро умереть, второе по тяжести — быть вообще подверженным смерти”». «Так неистово стремится «воля» на аполлонической ступени к этому бытию, так сильно в гомеровском человеке чувство единства с ним, что даже обращается в хвалебную песнь ему. Здесь необходимо сказать, что вся эта с таким вожделием и тоской созерцаемая новым человеком гармония — это единство человека с природой, для обозначения которого Шиллер пустил в ход термин «наивное», — ни в коем случае не представляет простого, само собой понятного, как бы неизбежного состояния, с которым мы необходимо встречаемся на пороге каждой культуры, как с раем человечества... Там, где мы в искусстве встречаемся с «наивным», мы вынуждены признать высшее действие аполлонической культуры, которой всегда приходится разрушать царство титанов, поражать насмерть чудовищ и при посредстве могущественных фантазмагорий и радостных иллюзий одерживать победы над ужасающей глубиной миропонимания и болезненной склонностью к страданию... Грек знал и ощущал страхи и ужасы существования: чтобы иметь вообще возможность жить, он вынужден был заслонить себя от них блестящим порождением грёз — олимпийцами. Необычайное недоверие к титаническим силам природы, безжалостно царящая над всем познанным Мойра, коршун великого друга людей — Прометея, ужасающая судьба мудрого Эдипа, проклятие, тяготевшее над родом Атридов и принудившее Ореста к матереубийству, — короче, вся эта философия лесного бога, со всеми ее мифическими примерами, от которой погибли меланхолические этруски, — непрестанно все снова и снова преодолевалась греками при посредстве того художественного междумирья олимпийцев или во всяком случае прикрывалась им и скрывалась от взоров»*. В этих положениях Ницше с беспрецедентной смелостью схватывает проблему греческого культурного развития в ее корне. Нам остается сделать лишь один маленький шаг вперед в психологическом понимании «дионисийского», и мы окажемся у первоисточка, который питал все это развитие: это страх! Но чтобы теперь проследить путь от

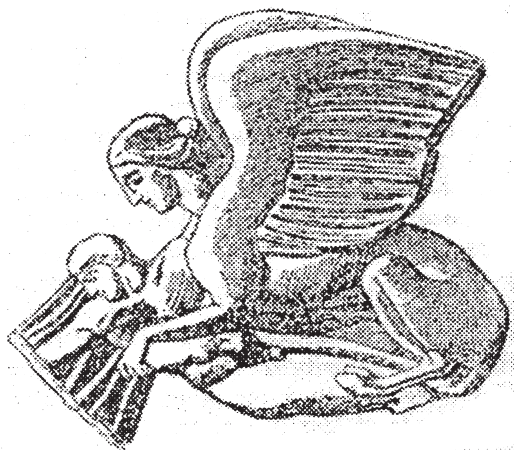
* Ф. Ницше. «Рождение трагедии из духа музыки». Здесь и далее цит. в переводе Г.А. Рачинского (М.: Мысль, 1990).

страха к искусству и одновременно понять, как именно греки смогли достичь наивысшего совершенства художественной идеализации, мы должны вновь вернуться к ядерному символу первичного страха, происходящего из травмы рождения, — к Сфинксу.

В своей выдающейся книге «Загадка Сфинкс» Людвиг Лайстнер (1884) сопоставляет греческое народное сказание об удушающем людей чудовище со сказаниями о злых духах из германского предания, удушающих людей во сне, и сводит то и другое к человеческому переживанию удушья во сне. Нам уже известно с психоаналитической точки зрения, что ночные кошмары репродуцируют первичный страх рождения. Точно так же и смешанная фигура Сфинкс, репрезентирующая переживание страха как таковое, распознана психоанализом как материнский символ, а ее характер «душительницы» однозначно указывает на страх рождения. В этом смысле роль Сфинкс в сказании об Эдипе совершенно ясно показывает, что на пути возврата к матери герой должен преодолеть страх рождения, который и представляет собой то препятствие, на которое вновь и вновь наталкивается невротик в своих попытках регрессии. Райк [159] остроумно заключил, что эпизод со Сфинкс представляет собой, собственно, дубликат самого сказания об Эдипе. Однако, ориентируясь на никоим образом не первичную, хотя возможно исторически и более раннюю мужскую природу египетского сфинкса, он попытался показать, что первоначально установленный в анализе материнский характер этой фигуры является вторичным, что оказывается несостоятельным не только в контексте развиваемых нами положений, но и по другим направлениям. Сказание об Эдипе действительно дублирует эпизод со Сфинкс, что, однако, психологически означает не что иное, как повторение первичной травмы на сексуальной стадии (эдипов комплекс), в то время как Сфинкс репрезентирует саму первичную травму. Характер Сфинкс как проглатывающей людей непосредственно связан с инфантильным страхом животных, по отношению к которым ребенок тоже имеет уже описанную амбивалентную установку, происходящую из травмы рождения. Герой, которому удалось избежать проглатывания ею, именно в результате преодоления страха, оказывается способным реализовать свое бессознательное желание в исполненной удовольствием форме полового акта с матерью³.

В соответствии со своим устрашающим характером душелиница Сфинкс, однако, не только воплощает латентное желание вернуться в мать, сопряженное со страхом поглощения, но и представляет своей манифестной формой сам акт рождения и противление ему: человеческая верхняя часть ее туловища вырастает из животной (материнской) нижней части, не имея возможности окончательно от нее отделиться⁴. Это и есть загадка фигуры Сфинкс, и ее разрешение дает ключ к пониманию развития всего греческого искусства и культуры.

Если мы хотя бы поверхностно сопоставим классическую эпоху греческого искусства с его восточными предвестниками, то мы сможем сказать, что на протяжении всего развития своей культуры греки последовательно реализовывали аффективно переживаемую тенденцию отделения от материнской утробы, нашедшую столь своеобразное выражение в образах Сфинкс и кентавра, замещая животных богов азиатского мифа человеческими, а в изложении Гомера даже чересчур человеческими фигурами. Все мифические существа, характеризующиеся смешением форм, которыми так богата греческая мифология, по всей видимости, отражают боль и муку этого стремления оторваться от матери, результат которого, воплощенный в бла-



Сфинкс
(Терракотовый рельеф из Теноса)

городных, лишенных всего низменного и все-таки оставшихся такими человеческими телами, в особенности в статуях обнаженных юношей, так восхищает нас в греческих произведениях изобразительного искусства.

Таким образом, глубокое значение греческого искусства для истории культурного развития человечества состоит в том, что ход биологического доисторического становления человека, отрыв от матери и выпрямление от земли оно воспроизвело в создании и усовершенствовании художественного идеала человеческого тела⁵. Я, пожалуй, могу усмотреть отображение этого биологического принципа развития в типичной композиции фронтонных фигур, когда между лежащим на земле раненым воином и выпрямленно стоящим богом изображается ряд промежуточных форм, в том числе и кентаврообразных. Впрочем, и во всем азиатском искусстве в изображениях людей главное место занимал сидящий («восседающий на троне»), как, например, в статуях Будды с поджатыми под себя ногами, в китайской скульптуре и т.д. Впервые лишь в египетском искусстве начинает предпочитаться прямо стоящие или шагающие фигуры, — разумеется, пока еще со звериной головой, — и затем в греческом искусстве возникает идеал красоты, освобожденный от звериных черт, очищенный от всех шлаков рождения. В египетском пластическом искусстве, равно как и в древнекитайских скальных изображениях, фигура постепенно вырастает из камня («рождение из камня»), как, например, хранящаяся в Берлинском музее гранитная статуя Сенмута (около 1470 г. до н.э.), удерживающего принцессу: видны только головы, выступающие из мощного гранитного блока. Тот же самый мотив, но уже более удаленный от художественного символа рождения, выражает похожая группа в Каире. Хедвиг Феххаймер в своей прекрасной работе о пластическом искусстве египтян [27] говорит, что оно по своей природе признавало безупречной только находящуюся в покое форму; наиболее частыми мотивами были сидение, твердое стояние, сидение на корточках, стояние на коленях. Гранитная статуя Сенмута, у которой человеческая форма представлена блоком, увенчанным головой, отражает в своей жесткой закономерности, пожалуй, самое последовательное проявление пространственной фантазии, основанной на архитектурных формах [27, 25–26]. Нам представляется, что скульптура и архитектура,

которые первоначально были, очевидно, единственными видами изобразительного искусства, вновь обретают здесь свою психологическую связь: архитектура является «пространственным искусством в истинном смысле слова», а пластическое искусство выступает его оборотной стороной как искусство «заполнения пространства». «Кубические фигуры проходят через все пластическое искусство – как монументальные статуи Дидимайона из Милета – жесткой последовательностью своего представления... Схематическая форма, до которой может упрощаться сложная поза сидящего на корточках с высоко поднятыми коленями и согнутыми руками, воплощена в скульптуре без остатка. Обе фигуры полностью вписаны в куб» [27, 39].

То, в сколь значительной мере это нелегкое извлечение чело- века из первичной формы связано в египетском мировосприятии с актом рождения, обнаруживается в словообразовании: «созда- вать» произведение изобразительного искусства означает в еги- петском языке буквально «давать жизнь», деятельность скульп- птора обозначается через побудительную форму слова «жить». То, что речь здесь идет не о простом созвучии, а о единстве внутренней основы, подтверждается наделением статуй имена- ми, которые возвышают их до уровня индивидуумов. «...В мифе этот мотив разрабатывается следующим образом: первобог Пта, который создал сам себя, богов и все вещи, является вместе с тем творцом искусства и ремесел. Его верховный жрец имеет титул “Мастер всех творений”, а его имя включает в себя редкую форму слова “создавать”» [27, 13].

Соединяющая в себе две формы фигура Сфинкс, которая, при вере египтян в бессмертие, представляла собой самое за- вершенное художественно-архитектурное выражение нового рождения, стала для греческой культуры исходным пунктом процесса преодоления материнской религии и привела на этом пути к созданию высочайшего мужского художественного иде- ала. Путь, по которому шло это развитие, можно легко просле- дить в греческой культурной истории. Помимо заимствованного сфинкса, греческая атмосфера была переполнена нечистой силой, которая показывает нам, на каком фундаменте базиру- ется процесс «эллинизации» — на интенсивнейшем вытеснении материнского принципа. Сфинкс, как заявляет Илберг [169] вслед за Роде и Лайстнером, является одним из заимствованных

извне мифических существ, которое, однако, вскоре сплавилось греческой народной фантазией с собственными образами сходного типа. Речь идет о происходящем из древнейших верований призрачном сонме женских чудовищ, каковые во всем своем разнообразии представлены только в мире греческих сказаний — Геката, Горгона, Мормо, Ламия, Гелло, Эмпуза, керы, эринии, гарпии, сирены и прочие подобные им духи преисподней и демоны смерти. Все они являются репрезентантами вызывающей страх праматери (страха рождения) и в этом своем качестве показывают фундаментальное различие между греческой и азиатской культурой, в которой великая праматерь почиталась как божество (Астарта — Кибела), тогда как древнегреческой культурой она вытеснилась вследствие реактивации этого страха и была замещена пантеоном мужских богов, которому на земле соответствовало мужское государство⁶. Переходной стадией между этими крайними мировоззрениями является, пожалуй, египетская культура, из которой как раз греками и была заимствована фигура Сфинкс.

Египетская культура определяется тремя основными детерминантами, каждую из которых можно отнести к первым попыткам вытеснения позитивной установки по отношению к матери, которая в азиатских культурах проявляется в родовом почитании праматери, которое в христианском образе богоматери возвращается в сублимированной форме. Первая из них, *религиозная*, — это своеобразный культ умерших, который во всех своих странных деталях, в особенности сохранения тела, сводится к дальнейшей жизни в материнской утробе⁷; вторая, *художественная*, — преувеличенное почитание тела животного (животный культ), третья, *социальная*, — почитание женщины («материнское право»).

Эти первоначально чисто «материнские» мотивы на протяжении тысячелетий в ходе процесса развития, который обязан был служить преодолению травмы рождения, «маскулинизируются», т.е. перерабатываются в смысле приспособления к отцовскому либидо. Все эти три аспекта материнского принципа, как и зарождающаяся тенденция к его преодолению, типичным образом представлены в культе лунной богини Изиз, наряду с которой постепенно обретает значимость ее брат, сын и супруг Озирис. Это же отражается и в постепенном развитии солнечного

культа, который связан не только с фантазией нового рождения, как полагал Юнг, но и с первоначальным лунным культом, являющимся выражением материнского либидо. Солнце, с которым идентифицируется герой, не только восходит, но и каждый день вновь исчезает в подземном мире и тем реализует первичное желание воссоединения с матерью-ночью. Как раз об этом недвусмысленно свидетельствует египетский солнечный культ с его многочисленными графическими изображениями, в которых предпочтение отдается мотиву солнечного корабля, совершающего ночное плавание в преисподнюю, а также текстами «Книги мертвых»: «Под землей, мыслимой подобной диску, лежит другой мир, который принадлежит усопшим; когда солнечный бог вступает в него, то воздевают мертвые руки свои и превозносят его; бог внимает молитвам их, лежащих во гробах, и дает их ноздрям новое дыхание». «Песнь первых богов» вызывает к солнечному богу: «Когда ты нисходишь в подземный мир в час темноты, воскрешаешь ты Озириса своими лучами. Когда ты восходишь над головами обитателей пещер (=мертвых), возгласами ликования приветствуют они тебя... Ты велишь встать лежащим, когда ты в подземный мир проникаешь ночью!» Особые изречения призваны обеспечить душе покойного возможность взойти на солнечное судно и ехать на нем. Мертвые славят солнечного бога песнями, которые сохранились до нашего времени в фиванских царских могилах... По причине этой сильной зависимости мертвых от солнца с конца нового царства в гробницах изображают солнечного бога: в царских могилах умерший встречается с богом как равный» [169, IV].

Соответственно, согласно египетской космологии, бог солнца создал себя сам. Первые боги поют молитву в своей песне: «Покрыто тайной происхождение того... кто восходит как Ра... кто сам себя породил... кто создал себя из своей утробы, кто родил себя; он вышел не из материнской утробы; он вышел из бесконечности». И в другой «Песне первых богов» говорится: «Нет у него никакого отца, его фаллос произвел его; нет никакой матери у него, его семя носило его — он отец отцов, мать матерей» [169, IV, 1191]. Еще ближе к эмбриональной первичной ситуации стоит другой вариант этого мифа о рождении, согласно которому солнечный бог создал яйцо, из которого потом вышел сам. В «Книге мертвых» говорится: «Ра, поднявшийся

из океана, говорит: «Я есть душа, которую создал океан... Мое гнездо невидимо, мое яйцо не разбито... Я сделал мое гнездо на краю неба»». Редер усматривает здесь связь с известным изображением «жука, который катит перед собой шар (т.е. свое яйцо?)» [169, рис. 7], «чтобы вкатить его в утробу небесной богини, от которой он позднее рождается». Вне всякого сомнения, речь здесь идет о первичной тенденции возврата в материнскую утробу, которая и придала солнечному культу в столь отдаленных друг от друга уголках земли, как Египет и Перу, первоначально одно и то же значение.

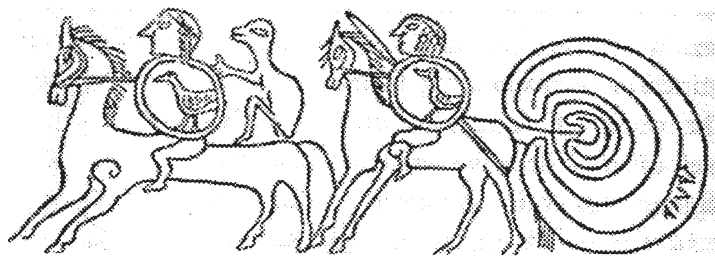
Развитие и оформление солнечного культа закономерно сопровождается решительным поворотом от материнской культуры к отцовской, что проявляется, в частности, в окончательной идентификации новорожденного царя (*infans*) с солнцем. Эта противоположность господству женщины как в социальной (отцовское право), так и в религиозной сфере реализуется в переходе от Египта к Греции, где она, в форме полного вытеснения женщины даже из эротической жизни, ведет к высочайшему расцвету мужской культуры и соответствующей художественной идеализации.

Переходный и узловый пункт этого решительного поворота в культурном развитии западной цивилизации связан с островами Крит, где, как известно, первоначальные египетские влияния смешались с греческими и образовали микенскую культуру. И как в фигуре грифона эта культура, согласно Фуртвенглеру, обнаруживает отчетливейшее созвучие с фигурой сфинкса Нового царства, так породила она и кажущегося вполне египетским Минотавра, который создан совершенно по форме человека, только с бычьей головой. Тюрьма этого чудовища, знаменитый лабиринт, тоже стала доступна аналитическому пониманию со времен важной находки Вайднера [194] (устное сообщение проф. Фрейда). Благодаря расшифрованным им надписям Вайднер установил, что крайне запутанные переплетения темных кори-



доров лабиринта олицетворяют собой человеческий кишечник (лабиринт назван в них «дворец внутренностей»), аналитическое понимание которого как тюрьмы для уродливого существа (эмбриона), которое не может найти выход, очевидно в смысле бессознательного исполнения желания. Приберегая для более подходящего случая⁸ подробное рассмотрение аргументации в пользу такого понимания, следствия из которого имеют важное значение для понимания всей сферы культуры (не только крито-микенской, но и нордической) и ее художественных разработок (лабиринтных танцев, орнаментики и т.д.), я хотел бы здесь акцентировать внимание на фигуре Тесея, которому посредством брошенной ему Ариадной нити (пуповины) удастся найти выход из лабиринта, а по другому преданию — освободить оттуда ее. Это его освобождение, которое в ключе мифической компенсации изображается как вызволение героем плененной девы, репрезентирует рождение греческого идеального человека, героя, и его отвязывание от древней праматери.

Отсюда мы можем ретроспективно понять, как ближневосточный образ мира, который был чисто материнским, по обозначенному пути маскулинизации в египетской культуре привел к возникновению государства с мужской социальной организацией у греков (Спарта) и к идеализации этой чисто мужской культуры в художественном творчестве. Совершеннейшее выражение этого хода развития мы находим в мифе о Прометее, отважном добытчике огня и творце человека, который дерзнул, совсем как его человеческие прототипы, непревзойденные греческие ваятели по камню, создать людей из земли и вдохнуть



Всадники, покидающие Трою
(Изображение на кувшине из Трагилателлы)

в них огонь жизни⁹. Это творение, и в особенности приписываемое ему создание первой женщины, Пандоры, ставят его в один ряд с ветхозаветным богом; греками, нуждавшимися в фантазии избавления, он почитался как друг и исцелитель людей, и его подвиги карались отцом Зевсом как кощунства титана. Мы можем ожидать, что исполнение глубочайшего желания бессознательного обнаружится и в его наказании, которое соответствует преступлению: он прикован к уединенно стоящей скале — более позднее предание говорит также о «распятии» — и хищная птица снова и снова поедает его печень, которая за ночь вырастает вновь, чтобы сделать вечной его муку — и его бессознательное удовольствие. Поэтому в старом предании, изложенном у Гесиода, ничего не говорится о его освобождении, которое лишь позднее ставится в заслугу Гераклу; он и сам представляет собой такого же навечно прикованного к женщине (Омфале) героя, вновь и вновь тщетно пытающегося освободиться¹⁰.

То же самое делает и художник, когда он, как Прометей, творит человека по своему образу и подобию, т.е. свои произведения, все в новых и новых, постоянно повторяющихся актах рождения, и через женские родовые муки обретает самого себя. Так выдающийся греческий художник, который понимал женщину только как средство деторождения и был приверженцем педерастии, в идентификации с матерью возвышался до творца человека, когда он в произведениях искусства шаг за шагом пытался отстраниться от матери вопреки величайшему внутреннему сопротивлению, о чем столь убедительно свидетельствуют



Прометей, терзаемый орлом
(Островной камень из Британского музея)

все сфинксоподобные мифические существа. С этого «момента» страстно вожделенного и одновременно все же нежелательного освобождения из животной утробы, из этого вековечного застревания в акте рождения, которое заставляет невротика вновь и вновь заново переживать весь страх первичной ситуации, греческий художник и с ним весь народ нашли путь к идеализации, увековечив в камне этот волнующий миг, который сохранял еще свое устрашающее значение в образе головы Медузы¹¹.

Греческое искусство впервые изобразило человека, взволнованного этим порывом, в движении, разрушив неуклюжую скованность азиатских и египетских образов, однако это движение, в свою очередь, само было вновь обречено на застывание (проблема Лаокоона у Лессинга). Двигательный элемент греки, которые, кстати, были первыми «спортсменами», привнесли и в физическую культуру — в играх, состязаниях и танцах, на значение которых как идеализированных (ритмизированных и стилизованных) телесных пароксизмов бессознательного (припадков) мы можем здесь лишь вскользь указать¹².

После всего сказанного становится вероятным предположение, что в «пластическом искусстве» мы должны искать начало всякого искусства вообще. Однако прежде чем древний человек приступил к тому, чтобы, подобно Прометею, воссоздать человека в глине, он, по всей вероятности, по аналогии с «инстинктом» строения гнезда, сначала пластически воссоздал сосуд для хранения и для защиты — материнскую утробу¹³. Древневавилонское предание о боге, который лепит людей на гончарном круге,— таким, например, представлен бог Хнум в Луксорском храме,— указывает в том же направлении. Первоначально сосуд является, следовательно, как в «Мифе о рождении героя», лишь копией материнской утробы. Вскоре за этим сосуд претерпевает все более явное развитие и он начинает изображать свое первоначальное содержимое, т.е. маленького человека, ребенка, или его голову (горшок)*. У него появляется живот, уши, носик и т.д. (Ср. типичные черепные чаши, особенно у примитивов, урны в форме лица и пр.)¹⁴. Таким образом, первые произведения человека точно повторяют биологическое развитие, от сосуда к (находящемуся в нем) ребенку; и когда позднее реалистичное

* В немецком языке оригинала: голова — Kopf, горшок — Torf.— *Прим. пер.*

искусство, которое, так сказать, совершенно освободило человека из сосуда, производит на свет уже готовых, взрослых людей, подобно Прометею и греческим художникам, то мы должны усматривать в этом тенденцию к избеганию травмы рождения и болезненности родов.

Нам надлежит усматривать в этом аутопластическом копировании¹⁵ собственного становления и возникновения из материнского сосуда корни возникновения искусства; впоследствии создание сосудов самих по себе могло служить практическим целям, но их оформление в форме человеческого тела отвечает характеристике искусства — видимой бесполезности в сочетании с глубоким смыслом. С этой точки зрения, развитие искусства можно рассматривать, так сказать, как ветвь «прикладного творчества», из которого оно как таковое изначально произошло, заняв весьма важное место в культуре. И, конечно же, не случайно греки, идеализировавшие прежде всего мужское тело, в своем гончарном искусстве достигли высшей ступени совершенства в стилизации и облагораживании женского сосуда.

В натуралистичных изображениях животных ледниковой эпохи мы видим истоки живописи. В этих наскальных рисунках человек, по всей вероятности, воспроизводил для себя тело животного как теплое убежище. Только так можно объяснить тот факт, что изображения «отдельных животных или групп животных располагаются в скрытых углублениях, в купелях и нишах, до которых можно добраться только с большим трудом, после преодоления значительных препятствий (которые могут даже представлять угрозу жизни для непосвященных), часто только ползком или на коленях» (по Шнайдеру [175, 5])¹⁶. Это понимание не только не противоречит господствующему «магическому» объяснению, но и делает его психологически (с точки зрения бессознательного) понятным: ведь речь идет о животных, которые согревают человека, защищают и кормят его, как некогда мать.

В более поздней христианской живописи вся жизнь Иисуса, от рождения до смерти, представляется народу, не умеющему читать, наглядно, так что идентификация становится легко возможной. Мария с младенцем в итальянском изобразительном искусстве развивается, в конце концов, в символ материнского счастья, т.е. счастья от соединения дитя и матери. Так единичный

спаситель вновь распадается на множество отдельных божественных индивидуумов, детей. Распятый и «возрожденный» Христос становится здесь обыкновенным новорожденным, приникшим к материнской груди.

Современные движения в искусстве, которые обнаруживают столь много примитивных черт, в таком случае следовало бы рассматривать как последние ответвления того «психологизирующего» направления творчества, которое сознательно изображает «внутреннее» в человеке, т.е. его бессознательное, и как раз преимущественно в «эмбриональных» формах¹⁷.

Здесь мы приблизились к самому корню проблемы искусства, которая сводится, в конечном счете, к проблеме формы. Как выясняется, всякая «форма» восходит к первичной форме материнского сосуда, которая в значительной степени стала содержанием искусства за счет идеализации и сублимации, благодаря которым первичная форма, прежде вытесненная, вновь стала приемлемой и может изображаться и восприниматься как «прекрасная».

Если мы спросим себя теперь, как греческому народу удалось осуществить столь глубокую идеализацию травмы рождения, то история древней Греции, пожалуй, даст нам ключ к пониманию этого единственного в своем роде процесса. Я имею в виду последствия дорической миграции, которая в глубокой древности вытеснила часть греков с исконных земель и принудила их искать новую родину на Ионических островах и малазийском побережье. Это вынужденное отделение от родной земли, которое предстает в смысле повторения травмы рождения как насильственное отторжение от матери, решающим образом предопределившее все дальнейшее развитие греческой культуры. Можно быть уверенным в том, что гомеровские эпосы, в особенности «Илиада», предстают собой первую художественную реакцию на завершение этого глобального переселения народов — освоение малоазийского побережья греческими колонистами. Борьба за троянскую крепость и за увезенную туда из материнской земли вечно юную Елену отражает отчаянные попытки греческих переселенцев обосноваться на новой родине, причем гомеровские противоборства богов указывают, по всей вероятности, на то, что при этом возобновилась и борьба с трудом утверждавшейся олим-

пийской власти Зевса против еще господствовавшего в Малой Азии культа материнского идола (Афины).

Я надеюсь, что когда-нибудь смогу показать, как содержательный анализ эпической фантазии позволяет прояснить действительную историческую правду, очистив ее от буйных ростков бессознательного, так что становится возможным реконструировать историю Древней Греции, к чему меня уже давно побуждал проф. Фрейд, настоятельно рекомендовавший мне разобрать с психоаналитической точки зрения механизм формирования эпоса на примере поэм Гомера¹⁸. Здесь я хотел бы лишь подчеркнуть, что близкий по духу к азиатским культам материнских богинь греческий культ Деметры (Δημητήρ = мать-земля), согласно Геродоту, был представлен на Пелопоннесе еще до дорийской миграции. Это позволяет высказать предположение о том, что изгнанное дорийскими пришельцами население было сильно фиксировано на матери-земле, в то время как, с другой стороны, это, пожалуй, может свидетельствовать о том, что дорийцы нашли себе прибежище в педерастии как реакции на эту чрезмерно материнскую привязанность. Образ Геракла, который, согласно Виламовитцу, является достоверным отражением богатырской аристократической культуры пелопоннесских дорийцев, в таком случае воплощает в себе трудности этого отделения от матери в героическом смысле. Поэтому и в догомеровском предании Геракл выступает как завоеватель Трои.

Гомеровские тексты дают нам хороший пример того, как поэт при попытке ретроспективного воспоминания о мучительном историческом событии погружается в собственные бессознательные фантазии-желания. В то время как «Илиада» описывает лишь тщетную борьбу за Трои, в «Одиссее» ретроспективно рассказывается о славном завершении этой десятилетней борьбы. Умный герой завершает борьбу в знаменитой истории о деревянном коне, в животе которого ахейские герои проникают внутрь крепости. Это и человечески, и поэтически одинаково глубокое предание отчетливо показывает, что, в конечном счете, для насильственно изгнанных с родной земли переселенцев¹⁹ речь идет о возвращении себе вечно юного и прекрасного материнского идеала (Елены²⁰), увезенного на чужбину, причем единственно возможным для бессознательного способом — через возврат в животную материнскую утробу, которая была бы для

бесстрашных героев недостойным местом убежища и засады, если бы мы не знали, что их героическая природа берет начало именно в тяжести травмы рождения и компенсации страха.

Таким образом, троянский конь является прямой бессознательной противоположностью родных грекам кентавров и сфинксов, сотворением которых впоследствии сопровождался грандиозный процесс освобождения от матери. Но и сама неприступная Троя, в которую можно проникнуть лишь хитростью, является, как всякая крепость, символом матери [141]. Этим же объясняется и ее «значение как преисподней», которое приписывается этому символу матери мифологами, равно как и ее несомненное родство с критскими и северными лабиринтами, показанное Эрнстом Краузе (Карус Стерн) в остроумной книге, недостатком которой является лишь чрезмерный уклон в сторону историко-мифологического мышления [109].

Вошедшие в поговорку хитрость и лукавство Одиссея, присущие, впрочем, всем «низвергателям небес» греческой мифологии, которые приводят их к низвержению в Тартар и к наказаниям преисподней, проливают свет на психологию поэта²¹. Одиссей, который, как рассказчик всех этих историй, повествующих о возврате в материнскую утробу, совершенно очевидно выступает как представитель самого поэта и вполне может быть осмыслен как олицетворение и праотец эпического поэта вообще, функция которого состоит, по всей видимости, в том, чтобы посредством утрированного вымысла обесценить первичную травму, но при этом сохранить в силе иллюзию первичной реальности, стоящей за первичной фантазией. Даже наиболее поздние последователи этого жанра, как, например, ставший знаменитым барон фон Мюнхаузен, пытаются представить невозможное, недостижимое, вречаемое прямо противоречащее естеству, например вытаскивание самого себя за волосы из воды и многое другое, как наилегчайшее в мире дело, причем невозможность ситуации как раз и представляет собой для бессознательного наиболее успокаивающий и удовлетворяющий элемент²².

Этому изворотливому нарушителю естественных и божественных законов, который все-таки смог в некотором смысле удовлетворить свое извечно неудовлетворимое желание, в сказочных повествованиях противопоставлен типичный простофиля, который странным образом разрешает, словно играючи, невоз-

можнейшие задачи. Его «придурковатость», однако, есть не что иное, как выражение его инфантилизма, он и в самом деле дитя, такое же неопытное, как новорожденный бог Гор, который изображается с пальцем во рту. Чем он глупее, чем больше в нем ребячества, тем скорее ему удастся исполнить первичное желание. Если же он, как Мальчик-с-пальчик, сохранил размер эмбриона в начальный периода, он достигает почти всемогущества, идеального состояния, о котором так часто грезит во сне невротик²³ и которое, кажется, воплощают в себе новорожденные мифические герои, а именно: вновь стать совсем маленьким, но при этом, однако, пользоваться всеми преимуществами взрослого²⁴.

С другой стороны, достигшая у греков высочайшего расцвета трагедия, которая, по Ницше, погибла от «эстетического сократизма», т.е. от гипертрофии сознания, выросла из мимических изображений мифических культовых действий и объясняет страдания и кары мифического героя его трагическим долгом²⁵. Этот долг в его бессознательном значении становится понятен нам исходя из анализа мифологических преданий; а происхождение трагедии из танцев и песнопений закутанных в козлиные шкуры исполнителей жертвоприношения отчетливо показывает, о чем здесь идет речь.

Шкура, в которую укутывается участник обряда после жертвоприношения и потрошения животного, есть опять же не что иное, как заместитель защищающей материнской утробы, и эта частичная реализация возврата тоже нашла свое образное выражение в бесчисленных козлоногих и козлоголовых фавнах и сатирах в греческой мифологии²⁶ и изобразительном искусстве. В художественной форме трагедии, которая, как и танец, имеет своим объектом самого живого человека, в смягченной форме воспроизводится устрашающий и карающий характер вытесненного первичного желания — как трагический долг, который каждый зритель, простой смертный, может всякий раз заново отреагировать в повторном переживании, тогда как в эпической поэзии имеет место переход к преодолению первичного желания посредством вымысла и поэтической переработки. Высшая идеализация травмы рождения, достигнутая в застывших пластических формах, вновь, так сказать, размягчается до мягкого первичного материала расслабляющего аффекта страха в возбуждающей сострадание трагедии, в то время как в эпичес-

кой и сатирической поэзии слишком возвышенная идеализация оборачивается хвастовством и ложью (циник Диоген в бочке).

Таким образом, искусство как средство изображения и одновременного отрицания действительности близко к детской игре, о которой мы узнали, что она пытается обесценить первичную травму посредством осознания ее несерьезности. Отсюда открывается путь к пониманию юмора, этой высшей ступени преодоления вытеснения посредством совершенно определенной установки Эго к собственному бессознательному, генез которой мы, однако, не можем проследить здесь дальше, так как это вновь потребует от нас углубиться в теорию и терапию невроза на основе Эго-психологии.

Философская спекуляция

Греческая философия, которая, пожалуй, действительно заслуживает этого названия (хотя Аристотель и был прав, именую своих предшественников близкими родственниками Филофима), в своих началах, у ионийских натурфилософов, от которых позже пошла физика, являет собой наивную противоположность высоконапряженной тенденции идеализации, представленной в греческом искусстве и мифологии. Первые западные мыслители, от Фалеса до Сократа, по всей видимости, и образовали переходную ступень от космического мировоззрения Древнего Востока к нашему естественнонаучному взгляду на мир и представляют в своем лице предтеч нашей сегодняшней западноевропейской духовной жизни.

В то время как ориенталистское мировоззрение в грандиозной космической проекции пыталось вывести земную судьбу из космической картины неба¹, ионийские мыслители попросту разделили эти сферы и в возвратном движении к изначальной Матери-Природе попытались представить земную жизнь свободной от сверхъестественных влияний. То, что это могло удалиться только благодаря тому, что греки в подлинном смысле слова изгнали в преисподнюю всю ориенталистскую небесную мифологию разом, мы уже вкратце обозначили в предыдущей главе. Очистив воздух от космической нечистой силы, греки оказались в состоянии увидеть и осмыслить в наивной форме законы природы там, где ориенталистское мировоззрение усматривало лишь воплощение небесных закономерностей.

Греческая философия начинается, как известно, с положения Фалеса о том, что вода является первоисточком и материнским лоном всех вещей². Прежде чем проследить дальнейшее развитие греческой мысли от этой выразительной формулы³,

давайте уясним, что в ней первое смутное понимание индивидуального происхождения человека из материнской утробы возведено во всеобщий закон природы. Механизм этого понимания, являющегося, несомненно, биологически верным⁴, отличается от космической и мифической проекции небесных вод (Млечный Путь) и рек преиподней (река смерти) тем, что речь идет действительно об открытии, об отдергивании занавеса, или, как мы сказали бы, об устранении вытеснения, которое до сих пор мешало увидеть в воде исток всей жизни, и именно потому, что всякий человек сам однажды вышел из амниотических вод. Предпосылкой к открытию истины является, таким образом, опознание бессознательного во внешнем мире посредством устранения внутреннего вытеснения, которое начинается, как это отчетливо показывает именно развитие философии, непосредственно с первичного вытеснения.

Уже у последователя Фалеса, Анаксимандра из Милета, первого философского писателя древности, появляется реакция на это открытие, когда он говорит: «Из чего произошли вещи, в то они, погибая, обращаются по необходимости: ибо им приходится в определенном порядке времени претерпеть за неправду суд и возмездие». Ницше по праву характеризует это пророческое высказывание как первую пессимистическую ноту в философии и сравнивает его с суждением классического пессимиста Шопенгауэра, которое разъясняет всю его установку к жизни и к миру: «Правильная мера для суждения о каждом человеке дается тем, что он совсем не должен был бы существовать и платить за свое бытие многообразными страданиями и смертью: чего же можно ожидать от него? Разве не все мы — грешники, приговоренные к смерти? Мы платим пеню за наше рождение, во-первых — жизнью, во-вторых — смертью».

Положение Анаксимандра дополняет, таким образом, знание Фалеса акцентированием возврата к всякому первоистoku и тем самым открывает благодаря психологической интуиции второй закон природы, который лишь в незначительно измененной форме был перенят нашим естественнонаучным мышлением⁵.

Когда Ницше показывает, как греческий мыслитель от бренности всего земного приходит к неизбежному заключению о существовании «неопределенного» первичного существа, которое есть материнское лоно всех вещей, ему удастся открыть тот

путь, который ведет через платоновскую «Идею» к кантовской «Вещи-в-себе», в которой Шопенгауэр вновь распознал «Волю», хотя и в натурфилософском еще облики. От этого конфликта между возникновением и исчезновением, прямо происходящего из первичной травмы, Гераклит пытается спастись посредством закона о вечном становлении, который он, совершенно в смысле первичного вытеснения, «познал под понятием полярности, — как разделение силы на две качественно различные, противоположные и стремящиеся к новому соединению деятельности». Если речь идет здесь о фиксации первичной амбивалентности, связанной с актом становления (рождения), то в качественном субстрате этого состояния недостатка не было. Если уже Анаксимандр разработал теорию о (холодной) воде, утверждая, что она происходит из «теплого» и «сырого» как ее предварительных стадий, то «физик» Гераклит переистолковывает «это тепло как теплое дыхание, сухие пары — короче, огненное вещество: об этом огне он говорит то же, что говорили Фалес и Анаксимандр о воде — будто он в бесчисленных превращениях пронесется чрез все пути становления в трех главных состояниях — в теплом, влажном и твердом». Таким образом, он открыл атмосферный круговорот с его периодичностью, однако, в отличие от Анаксимандра, понимает его несколько необычно — как вновь и вновь возобновляемое разрушение во все уничтожающем вселенском пожаре, который он «характеризует названием стремления и потребности; период полного поглощения огнем — названием насыщения». С этим распознаванием исполненного удовольствием возврата в Ничто, который, по всей видимости, делает становление неразрешимой проблемой, наивное воззрение, освобожденное от вытеснения, уже вновь обращается к спекуляции под воздействием новой волны вытеснения.

В то время как Гераклит еще с полным основанием мог говорить: «Я искал и исследовал себя самого», его последователь Парменид переходит от непосредственно наблюдаемой реальности к логической абстракции «бытия» и «небытия», которую он выводит из первоначально совершенно реальных человеческих факторов бытия и небытия, антропоморфный перенос которых на мир еще можно проследить в речевых оборотах: ибо «esse» по сути своей означает лишь «дышать» (Ницше). Посредством логической дедукции Парменид подошел затем к первой критике

нашей чувственной системы, которая будто бы позволяет познавать лишь видимость, и тем самым подготовил почву для того философского разведения «духа и тела», которое продолжается еще и в нашем научном мышлении. Здесь впервые предпринимается попытка чисто логически обосновать идеалистическое воззрение на мир, которое у Платона и, еще отчетливее, у его индийских предшественников начинается с мистического погружения в первичное состояние.

Следующий шаг в естествознание и в теорию познания сделал Анаксагор, оспаривая возможность того, что из одного первичного элемента как основы становления может происходить множественность качеств. По его мысли, скорее, с самого начала имеется бесчисленное множество субстанций, которые в движении порождают многообразие мира. «А то, что движение истинно, а не призрачно, это доказал Анаксагор, вопреки Пармениду, из неоспоримой последовательности наших представлений в мышлении». Но чтобы теперь, в свою очередь, объяснить движение представлений, он принимает положение о существовании «духа-в-себе», *Nous'a*, определяющего «первый момент движения, зародыш всякого становления, т.е. всякого изменения». Таким образом, окольным путем логической дедукции он, в конце концов, опять приходит к тому ставшему знаменитым первосостоянию, к Хаосу, в котором *Nous* еще не воздействовал на материю и она, следовательно, была еще неподвижна и покоилась в блаженном смешанном состоянии, которое Анаксагор обозначает выражением «семена всех вещей». Представление этого мыслителя о том, как из этого хаотического круговорота, приводимого в движение *Nous'ом*, формируется Космос, строится, несмотря на примитивные отсылки к человеческому размножению (что показал Ницше), в соответствии с законами механики, которые Кант два тысячелетия спустя с возвышенным воодушевлением провозгласил в своей «Естественной истории небес».

Таким образом, первые философские мыслители Греции больше уже не уходят от первичной проблемы становления, от вопроса о происхождении вещей, однако в то же время они различными путями, по которым потом за ними последуют философы более позднего времени, удаляются от собственной, подвергшейся первичному вытеснению проблемы происхождения человека, все дальше и дальше уходя от нее. Лишь гению

Платона в его учении об Эросе удалось вновь вернуться к этой проблеме и тем самым в области философии вновь открыть человека как меру всех вещей, каким его почти в то же время сделало греческое искусство. Платоновое учение об Эросе, которому уже неоднократно отдавалось должное со стороны психоанализа⁶, делает человеческий инстинкт продолжения рода ядром объяснения мира, показывая различные стадии развития Эроса — чувственную, душевную, философскую и религиозную (мистическую). Здесь впервые философская проблема схвачена в корне, а потому мы можем не удивляться и тому, что для изложения своего учения Платон прибегает к образам, которые весьма точно соответствуют биологическим фактам. Он понимает Эрос как ностальгическое стремление к утраченному состоянию, и даже еще точнее, к утраченному единству, и в своей знаменитой притче о первичном существе, разрезанном на две половины, которые стремятся к воссоединению, объясняет сущность полового инстинкта. Это отчетливейшее сознательное описание желания ребенка воссоединиться с матерью из всех, когда-либо достигнутых в человеческой истории, которое смог углубить лишь Фрейд в своей теории либидо [68]. Платон, вслед за орфическо-дионисийской религией, приходит к почти предельно возможному биологическому пониманию того, что Эрос есть страдание, когда говорит, что через него демон, подвергнутый рождению⁷ в наказание за некую таинственную вину, стремится вернуться в утраченный рай изначального подлинного бытия.

Когда Платон, благодаря необыкновенно сильной интуиции, фиксирует в себе самом это ностальгическое стремление и дает его описание, он, однако, проецирует его, под влиянием неумолимого первичного вытеснения, на весь внешний мир и приходит к тому, что во всех вещах усматривает ностальгическое стремление к сверхчувственному, к совершенству, желание восхождения к первообразу «Идеи». Как психологически близко это представление к пониманию природы первичного существа в примитивных представлениях других народов, нет нужды показывать посредством привлечения дополнительных примеров (см. у Винтерштайна [196]), ибо бессознательное ее значение ясно и так. В таком понимании платонический идеализм, разрыв с чувственным миром, которым Платон, очевидно, должен был заплатить за свое проникновение во внутренний мир, находит

удовлетворение желанию в ставшем знаменитым сравнении человеческого бытия с пребыванием в подземном гроте, на стене которого видны лишь тени действительных событий — сравнении, проливающим свет на субъективные истоки платоновых озарений. Сравнение с пещерой является не только «фантазией материнской утробы», как уже догадывался Винтерштайн [196], но и позволяет нам глубоко заглянуть во внутренний мир философа, который ощущал движущую силу Эроса как ностальгическое стремление к возврату в первичное состояние и одновременно создал для него выражение наивысшей философской сублимации в своем учении об идеях⁸.

Если у Платона философское познание человека достигло своей высшей точки, то остается только объяснить, что же вынудило мыслителей последующих двух тысячелетий вновь отвернуться от этого грандиозного синтеза идеализации и наивной натурфилософии раннего эллинизма и следовать извилистыми путями вытеснения и интеллектуализации. Платон так близко подошел к искомому первичному знанию, что стала неизбежной сильная реакция на него, последовавшая со стороны его непосредственного ученика и преемника Аристотеля. Ему удалось, путем отхода от философски сформулированной идеи первичной травмы, овладеть новым куском реальности через естественнонаучное знание, в результате чего он стал отцом собственно естествознания и наук о духе. Для этого, однако, он должен был отвлечь свой взор от всех внутренних устремлений и в навязчиво-невротическом смещении вытесненного первичного либидо на мыслительные процессы привести к наивысшему расцвету логико-диалектическую спекуляцию, от которой берет начало вся западная философия, вплоть до Шопенгауэра, который всего лишь вновь вернулся к индийской первичной мудрости и ее философскому выражению у Платона. Мы зайдем здесь слишком далеко, если хотя бы схематически очертим ход развития аристотелевой мысли, которая как раз потому и оказала столь огромное влияние на всю духовную историю Европы, что все глубже и глубже уходила в схоластическую спекуляцию и тем самым, очевидно, все дальше и дальше от вытесненного. Я говорю «очевидно», ибо даже в наиболее абстрактных логических построениях последователей Аристотеля можно обнаружить столь явные следы первичного вытеснения⁹, что уже одно это

позволило бы понять уходящую все дальше и дальше спекуляцию. С другой стороны, общая интровертированная направленность образа мыслей спекулятивного логика и психологически близкого к нему мистика указывает на то, что, по мере удаления от вытесненного посредством абстрактного мышления, он в самой глобальной своей психической установке все ближе и ближе приближается к погружению и растворению в первичной ситуации, которой он пытается избежать в содержании своего мышления.

Философский мистицизм, таким образом, является прямым продолжением религиозного мистицизма, полного погружения в собственный внутренний мир. Бога, которого они разыскивают сейчас внутри себя, они лишь именуют «познанием», в то время как цель их остается прежней — мистическое единение со вселенной. То, что это мистическое переживание имеет яркую сексуальную окраску, а единение с божеством воспринимается и ощущается как половое соединение (познавание = совокупление)¹⁰, указывает лишь на либидозную первооснову этого стремления, на возврат в первосостояние: «Так же, как находящийся в объятиях любимой женщины не сознает того, что есть внешнее и что есть внутреннее, так же и дух, который находится в объятиях перво-Я, не сознает, что есть внешнее, а что — внутреннее», — сказано в Упанишадах. И Плотин говорит о мистическом экстазе: «Больше нет никакого разделяющего пространства, это уже не двое, а оба есть одно, их невозможно отделить друг от друга. Это соединение копирует здесь, в этом мире, слияние возлюбленных, которые хотят стать друг с другом единым целым»¹¹. Как показывает уже индийское *tat twam asi* (это есть ты сам), речь идет при этом о снятии границ между Я и не-Я; в случае молитвы таким образом достигается единение с богом (ср. стихотворную строку Мехтхилда: «Я есть в тебе, и ты есть во мне» (цит. по Хайлеру [82], «Молитва»). И исламский мистик восклицает в блаженном экстазе: «Я и Ты уже неразделимы, я есть не я, ты есть не ты, и есть ты не я; я есть одновременно я и ты, ты есть одновременно ты и я. Я в замешательстве, ты ли есть я, или я есть ты» [82].

Как мы видим, неоплатоникам и их преемникам удалось в значительной мере реализовать поэтически сформулированное их учителем в доктрине об Эросе стремление к единению со своим первоначалом, разумеется, ценой утраты философской

глубины. Реакцией на это является более поздняя философия, которая, подобно греческой философии, взяла за отправную точку понимание человека как части природы и посредством отвлеченного мышления пыталась отрицать и аннулировать его отделение от нее. На более высокой ступени психического развития этот процесс начался с открытия Я как чего-то отличного от не-Я у Декарта, чтобы, в конце концов, прийти к кульминации в системе Канта с ее расширением Я, в то время как гипертрофические системы Я, такие как у Фихте, представляют собой противоположность мифологической проекции Я в окружающий мир.

Но и Канту удалось обнаружить и теоретически осмыслить лишь априорность представлений о пространстве и времени как врожденных категориях, отсылающих непосредственно к пренатальному состоянию; в то же время он в значительной степени реализовал трансцендентные тенденции своего бессознательного, с одной стороны, путем грандиозной компенсации — познания космических закономерностей, с другой стороны, за счет своей патологической нелюдимости. «Вещь-в-себе», которую он рассматривал исключительно в трансцендентном смысле, т.е. считал непознаваемой, конечно же, при этом ускользала от него. Последующее развитие философской мысли показывает, что эта «вещь-в-себе» вновь оказывается идентична таинственной, столь интенсивно вытесняемой первооснове нашего бытия — материнскому лону; в дальнейшем это понятие получило философское определение через «Волю» Шопенгауэра, который тем самым высвободил «вещь-в-себе» из ее трансцендентальных оков, вновь очеловечил ее и перенес во внутренний план, где Ницше предложил рассматривать как эгоистическую волю к власти, в то время как психоанализ на открытом им новом пути «самопознания» с психологических позиций интерпретировал ее как бессознательное действие первичного либидо.

Знаменитое «Познай себя», к которому лишь психоанализ впервые отнесся действительно всерьез, возвращает нас к Сократу, который сделал этот призыв Аполлона Дельфийского основой своего учения. Мы до сих пор еще не говорили об этом непосредственном предшественнике Платона, без которого немислим, в том числе и с психологической точки зрения, и сам Платон, и все его последователи. Ибо перед образом сознательно

и бесстрашно идущего на смерть Сократа пал ниц его любимец и ученик Платон, как говорит Ницше, «со всей пылкой преданностью его мечтательной души» посвятивший свою жизнь сохранению и защите наследия своего учителя. Однако учение Сократа раскрывает лишь конкретный субстрат первичной травмы, на который его ученик Платон и преемник Платона Аристотель отреагировали столь далеко идущим образом. С появлением Сократа, который резко выделяется из ряда философов, живших до и после него, в греческом мышлении происходит тот решительный поворот к внутреннему миру, который затем получает свое философское оформление у Платона и который уже на первый взгляд характеризуется тем, что Сократ, как сообщает Ксенофан в своих «Меморабилиях», недвусмысленно отклонял размышления о возникновении мира и схожих вопросах как бесполезные.

Чтобы в полной мере оценить значение Сократа, в котором Ницше видит «поворотный пункт и венец так называемой мировой истории», мы должны вновь обратиться к Ницше и тому глубокому психоанализу, который он проводит в отношении этого главного своего оппонента в «Рождении трагедии». «“Только по инстинкту” — этими словами мы затрагиваем самые сердцевину и средоточие сократической тенденции. Ими сократизм пронизывает приговор как искусству, так и этике своего времени... Лишь с этой стороны полагал Сократ необходимым исправить существование: он, исключительный, с выражением презрения и превосходства, как предтеча совершенно иного рода культуры, искусства и морали, вступает в мир... Вот где источник тех огромных сомнений, которые охватывают нас каждый раз, как мы созерцаем образ Сократа, и всё снова и снова побуждают нас понять смысл и цель этого загадочнейшего явления древности. Кто этот человек, дерзающий в одиночку отрицать греческую сущность?..»

«Ключ к природе Сократа дает нам то удивительное явление, которое известно под именем “демон Сократа”. В тех исключительных положениях, когда его чудовищный ум приходил в колебание, он находил себе твердую опору в божественном голосе внутри себя. Этот голос всегда только отговаривал. Инстинктивная мудрость показывалась в этой совершенно ненормальной натуре только для того, чтобы по временам проявлять свое

противодействие сознательному познанию. Между тем, как у всех продуктивных людей, именно инстинкт и представляет творчески утвердительную силу, а сознание обычно критикует и отклоняет,— у Сократа инстинкт становится критиком, а сознание творцом — воистину чудовищность *per defectum!**»

Впоследствии, почти 20 лет спустя, Ницше добавляет к этому диагнозу анализ Сократа-человека¹², в котором со своей неумолимостью не только не останавливается перед чересчур человеческим, но прямо-таки насаждает: «Сократ по своему происхождению принадлежал к низшим слоям народа: Сократ был чернью. Нам известно, мы даже видим это, как безобразен был он. Но безобразие, являющееся само по себе возражением, служит у греков почти опровержением. Был ли Сократ вообще греком? Безобразие является довольно часто выражением скрещенного, заторможенного скрещением развития. В другом случае оно является нисходящим развитием. Антропологи среди криминалистов говорят нам, что типичный преступник безобразен: *monstrum in fronte, monstrum in animo....* На *decadence* указывает у Сократа не только признанная разнузданность и анархия в инстинктах; на это указывает также суперфетация логического и характеризующая его злоба рахитика. Не забудем и о тех галлюцинациях слуха, которые были истолкованы на религиозный лад, как “демония Сократа”...

“Когда упомянутый физиогномист открыл Сократу, кто он такой, назвав его вертепом всех дурных похотей, великий насмешник проронил еще одно слово, дающее ключ к нему. Это правда,— сказал он,— но я стал господином над всеми”. *Как* сделался Сократ господином над *собой*? — Его случай был в сущности лишь крайним случаем, лишь самым бросающимся в глаза из того, что тогда начинало делаться всеобщим бедствием: что никто уже не был господином над собою, что инстинкты обратились друг *против* друга. Он очаровывал, как этот крайний случай,— его возбуждающее ужас безобразие говорило о нем каждому глазу: он очаровывал, само собою разумеется, еще сильнее как ответ, как решение, как кажущееся *врачевание* этого случая».

Разум = добродетели = счастье — это значит: просто надо подражать Сократу и возжечь против темных вожделений не-

* От ущербности (лат.).— Прим. пер.

угасимый свет — свет разума. Надо быть благоразумным, ясным, светлым во что бы то ни стало: каждая уступка инстинктам, бессознательному ведет вниз...»

В Сократе Ницше усматривает, следовательно, «тип теоретизирующей личности», который с непоколебимым оптимизмом верит в то, «что мышление, по путеводной нити причинности, достигнет самых далеких глубин бытия, и что оно в состоянии не только познавать бытие, но даже и исправлять его». Сократ, как известно, не оставил после себя письменных трудов, а удовольствовался тем, что одними лишь речами воздействовал на своих учеников и последователей. Благодаря этой технике с ее целью самопознания, представлению о том, что понимание ведет к добродетели, и не в последнюю очередь за счет его терапевтического действия, Сократа вполне можно рассматривать как предтечу аналитической техники, которая в Платоне нашла своего достойного теоретика. Это сопоставление получит глубокое обоснование, если мы вспомним, что сам Сократ сравнивал свою диалектическую терапию мышления с акушерской практикой, в подражание своей матери, которая была повивальной бабкой. Этот характерный эпизод, равно как и предание о его злой супруге Ксантиппе, является свидетельством того, что в его случае, очевидно по чисто индивидуальным причинам, имела место крайне резкая реакция на первичную травму, которая, по-видимому, и сделала его тем «дегенеративным типом», который описан у Ницше. Биологическое следствие из этого — его безобразность, рахитизм, слуховые галлюцинации и вся необузданность его влечений, как это описывает Ницше,— сразу же стало бы понятным из этого предположения. Но вместе с тем стала бы понятной и его психическая реакция на это, которая, очевидно, вынуждала его стремиться к разрыву сверхсильной фиксации на матери посредством известной идентификации с нею и предаваться гомосексуальной любви, в которой он мог вновь и вновь возобновлять утраченные отношения мать–дитя. Наконец, ему удалось преодолеть травму рождения также еще и в третьем аспекте, а именно победить страх смерти. Как совершенно правильно заметил Ницше, Сократ сам хотел своей смерти, поскольку за преступление такого характера обыкновенным наказанием было изгнание. Он хотел смерти, и он мог ее хотеть: «...и он явится нам как первый, который, руководясь

указанным инстинктом науки, сумел не только жить, но — что гораздо более важно — и умереть; оттого-то образ умирающего Сократа как человека, знанием и доводами освободившегося от страха смерти, есть щит с гербом на вратах науки, напоминающий каждому о ее назначении, а именно — делать нам понятным существование и тем его оправдывать».

Таким образом, Сократ — хотя и с помощью различных, отчасти невротических форм компенсаторного удовлетворения и ценой чаши с ядом — первым смог преодолеть интеллектуальными средствами травму рождения, став, таким образом, непосредственным предтечей психоанализа.

Психоаналитическое познание

Из аналитической ситуации и ее представленности в бессознательном мы обнаружили фундаментальное значение травмы рождения, ее вытеснения и возвращения вытесненного в невротической репродукции, в символическом приспособлении, в героической компенсации, в этическом реактивном образовании, в эстетической идеализации и философской спекуляции. Кратко рассмотрев существенные культурные достижения и процесс развития культуры мы, как нам кажется, показали, что не только все социально ценные и даже сверхценные творения человека, но и само человеческое становление берет начало в специфической реакции на травму рождения. Раскрытие этого факта посредством психоаналитического метода становится возможным благодаря наиболее полному на сегодняшний день снятию первичного вытеснения посредством преодоления первичного сопротивления, страха.

Развитие самого психоаналитического познания дает поучительный пример силы этого первичного сопротивления и огромной работы Фрейда, которая была необходима для того, чтобы помочь его преодолеть. Как постоянно подчеркивал Фрейд, первооткрывателем психоанализа был не он сам, а венский врач д-р Йозеф Брейер, который в 1881 г. лечил упомянутый в начале случай истерии и которому пациентка подала идею «*talking cure*», символически выражаясь «*chimney sweeping*». Когда Фрейд в дружеском кругу говорил о роли Брейера в психоанализе, он демонстрировал, как и в своей очень личной работе «К истории психоаналитического движения» [53], глубокое человеческое понимание ситуации: он указывает, что Брейер в конце концов спрятался от следствий из своего открытия, словно смущенный неблагоприятным исходом, ибо он не хотел признавать

сексуальный аспект, мужественное признание которого самим Фрейдом и помогло ему много позднее понять реакцию своего учителя. Возникший впоследствии раскол среди приверженцев психоанализа привел к созданию новых теоретических построений, основанных не на наблюдении, а на противоречии, которое сам Фрейд охарактеризовал в той же работе как «регрессивные движения, уводящие прочь от психоанализа». Он на собственном опыте достаточно хорошо понял, что люди менее всего расположены к тому, чтобы принимать психоаналитическую истину, и он все чаще говаривал, когда тот или иной из его учеников отказывался следовать за ним далее, что не всякому дано непрерывно вести исследование в темных глубинах бессознательного и лишь время от времени видеть дневной свет. Не знаю, что восхищает в большей степени: мужество первооткрывателя или стойкость, с которой Фрейд упорно защищал свои открытия перед лицом сопротивления всего мира, а в особенности тех его коллег, которые когда-то были близки ему, но, как Брейер, пугались этих открытий и обращались в бегство в самих различных направлениях, которые давали им надежду уйти от этих открытий, нарушающих сон мира. Какие бы пути они ни избирали, Фрейд с достойной восхищения объективностью определял в этих воззрениях искажение и отрицание истины, когда оно еще лишь смутно предчувствовалось, и выводил их из сферы своей работы как уже собственно не «психоаналитические».

Таким образом, история психоаналитического движения, в том числе и утрирование и иногда непонимание его идей последователями, оставшимися верными своему учителю, которые часто на свой манер чересчур буквально интерпретировали его учение, дает такую же картину колебаний, как и развитие всякого духовного движения, которое в некий решающий момент приблизилось к пониманию истины. Этим решающим моментом фактически оказалось открытие Брейера, из которого, конечно, лишь Фрейд был в состоянии сделать последовательные практические и теоретические выводы. Если мы сейчас вновь проследуем непосредственно от брейеровского открытия, то сможем показать, насколько последователен был сам Фрейд во всех своих взглядах, а также и то, насколько последовательно излагаемая здесь точка зрения дополняет как брейеровское открытие, так и фрейдовскую концепцию в различных ее аспектах.

Исходным пунктом для Брейера был «фундаментальный факт, что симптомы истерических больных связаны с впечатлениями, но забытыми сценами из их жизни (сновидения), а основанная на этом факте терапия позволяет им вспомнить и репродуцировать эти переживания в гипнозе (катарсис). Из этого теоретически следует, что эти симптомы соответствуют ненормальному использованию неразряженных возбуждений (конверсия)». Если в эту фрейдовскую формулировку [56] первоначального брейеровского открытия мы добавим открытую посредством фрейдовского метода, т.е. собственно психоанализа, первичную травму рождения, которая в курсе лечения воспроизводится и разрешается, мы свяжем таким образом психофизиологический исходный пункт анализа, проблему «конверсии» (Фрейд), с психофизическим же фактором травмы рождения. Между ними лежит психология бессознательного, заслуга создания которой принадлежит Фрейду, т.е. первая психология, которая вообще имеет право так называться, ибо психология сознания, вышедшая из философской спекуляции, постепенно все дальше и дальше отодвигается в сферу медицины (физиология чувств, неврология, анатомия мозга). Теперь мы лучше понимаем, как возникли первые разногласия между «физиологическим» пониманием Брейера, «гипноидной теорией» и чисто психологическим пониманием Фрейда, «учением о защите», которое привело в дальнейшем к открытию вытеснения и далее к исследованию вытесненного (предсознательное—бессознательное) и, наконец, вытесняющих сил Эго (и их производных: совести, чувства вины, идеального образования и т.д.).

Не только с историко-научной, но также и с человеческой точки зрения интересно то, что отделение Фрейда от Брейера произошло в пограничной психофизической области «конверсии». И хотя название ей дал Фрейд, сам факт, по словам Фрейда, «открылся одновременно и вместе» обоим исследователям [56, 209]. С этого момента, как и должно было быть на почве разрыва, отделения ученика от учителя, это открытие остается табуированным, ибо проблема конверсии не только до сих пор осталась нерешенной, но и едва ли хотя бы один из учеников когда-нибудь отважился заняться ею¹. Когда мы теперь, в результате последовательного использования фрейдовского метода, вновь вплотную приближаемся к этой первичной проблеме анализа,

мы осознанно принимаем на себя ответственность за попытку ее решения, но полагаем, что это покушение достаточно оправдано уже доказанной общей значимостью нашей точки зрения.

В ходе нашего изложения мы неоднократно уклонялись от ответа на вопрос о том, почему распознанное нами в качестве первичной тенденции либидо стремление к возвращению в исполненную удовольствия первичную ситуацию материнской утробы, которое мы должны рассматривать как выражение наивысшей возможности удовлетворения вообще, оказывается столь неизбежно связанным с первичным страхом, который обнаруживается в страшном сновидении, невротическом симптоме, а также во всех психических следствиях и производных этих образований. Чтобы понять это, мы должны иметь в виду, что исполненное удовольствия первичное состояние прерывается, вопреки желанию, актом рождения — а по всей вероятности, даже уже незадолго до него в результате перемещений и сжатия (движение плода в утробе матери), и всю свою дальнейшую жизнь человек проводит в попытках возместить себе утрату этого рая на описанных чрезвычайно сложных обходных путях либидо, ибо в действительности этот рай более недостижим.

Представляется, что аффект первичного страха при рождении, который остается действенным на протяжении всей жизни, вплоть момента смерти, повторного отделения от внешнего мира, ставшего с течением времени второй матерью, что этот аффект с самого начала является не только выражением физиологического ущерба, нанесенного новорожденному (удушье—теснота—страх), но и приобретает в тот же самый момент «психический» эмоциональный характер вследствие превращения ситуации, исполненной чрезвычайного удовольствия, в ситуацию, исполненную крайнего неудовольствия. Это ощущение страха является, таким образом, первым содержанием восприятия, так сказать, первым психическим актом, который воздвигает первую преграду на пути уже действующей мощной тенденции к восстановлению только что утраченной ситуации удовольствия, преграду, в которой мы узнаем первичное вытеснение. Конверсия, нормальные проявления которой Фрейд усматривал в так называемом телесном выражении эмоций, оказывается, таким образом, идентична возникновению психического из телесной иннервации, т.е. с сознательного впечатления пережитого пер-

вичного страха. Если бы этот страх был чисто физиологическим, то его, вероятно, рано или поздно можно было бы полностью преодолеть; однако он закрепляется психически, с тем чтобы стать препятствием на пути возвратного стремления либидо, которое впоследствии, во всех последующих состояниях, где развивается страх, разбивается об этот пограничный вал первичного вытеснения. Это означает, что психически зафиксированное переживание первичного страха стирает воспоминание о предшествовавшем ему состоянии удовольствия, препятствуя тем самым возвратному стремлению, которое сделало бы нас нежизнеспособными, подобно «отчаянному» самоубийце, который в своем возвратном движении оказывается способен пересечь эту границу страха. Представляется, что человек вовсе не перенес бы бесполезного отделения от первичного объекта и был бы вообще не способен к замещающему приспособлению к реальности, если бы это выраженное возвратное стремление не сдерживалось угрозой повторения первичного страха. Как только человек приближается к этой границе — во сне (сновидение) или в бодрствующем состоянии (бессознательная фантазия) — возникает страх, и это объясняет как бессознательное удовольствие, так и сознательное неудовольствие от всех невротических симптомов. Единственную реальную возможность для частичного восстановления первичного удовольствия предоставляет сексуальный контакт — частичное чисто телесное возвращение в материнскую утробу. Этого частичного удовлетворения, с которым связано ощущение наивысшего удовольствия, достаточно, однако, не для всех индивидуумов. Иначе говоря, вследствие более сильного воздействия травмы рождения, обусловленного зародышевой плазмой, и более сильного первичного вытеснения (реакции), являющегося результатом более сильной травмы, для некоторых людей эта частичная телесная связь с объектом восстанавливает ощущение удовольствия лишь более или менее неудовлетворительным образом. Их бессознательное стремится к тому, чтобы воспроизвести полное возвращение, будь то посредством восстановления предельной телесной идентичности матери и ребенка с сексуальным партнером (мастурбация, гомосексуальность²) или защиты по механизму идентификации в невротическом симптоме, вместо того чтобы достигать этого путем осуществления полового акта и сотворения нового живо-

го существа, с которым они могли бы себя идентифицировать. Здесь, между прочим, заложено фундаментальное различие в психическом развитии мужчины и женщины: если последняя в состоянии наиболее полно приблизиться к первичному удовольствию посредством совершенно реального воспроизведения первичной ситуации, т.е. беременности и акта рождения, то мужчина, обреченный в этом отношении на бессознательную идентификацию, должен замещать это воспроизведение путем идентификации с «матерью» и создания культурных и художественных произведений. Это объясняет сравнительно малую роль женщины в культурном развитии, и из которой затем вторично следует ее социальная недооценка, в то время как совокупное здание культуры выстроено по существу мужчиной исключительно в результате либидинозной переоценки материнского первичного объекта и его устранения через вытеснение³. Так, мы могли бы сказать, что нормальное социальное приспособление соответствует прогрессивному переносу первичного либидо на отцовское, творческое начало, тогда как патологическое, выходящее за рамки нормы развитие основано на чересчур сильной фиксации на матери или, напротив, на защитной реакции против нее. Промежуточное положение между этими полюсами занимает сексуальное удовлетворение, которое включает и желание иметь детей, и допускает почти практически полное обратное превращение первичного страха в первичное либидо; поэтому всевозможные нарушения внутри сложного сексуального механизма приводят к возникновению страха, который при прямых нарушениях сексуальной функции («актуальный невроз», по Фрейду) высвобождается непосредственно, а при психически укорененных психоневрозах, напротив, связывается с защитной структурой симптома и отводится репродуктивным путем в разного рода приступах.

Травма рождения и предшествующее ей внутриутробное состояние наконец-то позволяют нам пролить свет на вызвавшую столько споров проблему границ психофизического, мы понимаем отсюда не только страх, этот первичный симптом человека, но также конверсию и совокупную жизнь аффектов и влечений, коренящуюся в психофизическом. Влечение есть фактически не что иное, как непосредственная реакция на психически укорененный первичный страх, так сказать, модифицированный

страхом инстинкт, при котором Эго в своем возрастном порыве вновь и вновь подталкивается этим страхом вперед и вместо того, чтобы искать рай в прошлом, ищет его в мире, оформленном по подобию матери, а поскольку это не удастся, обращается к грандиозным компенсациям религии, искусства и философии.

Решить эту чрезвычайно сложную задачу приспособления путем создания идеальных ценностей в реальности удастся лишь одному типу человека, которого духовная история преподносит в качестве героя, а мы определили бы скорее как «художника» в широчайшем смысле этого слова [141], поскольку мы имеем дело с творением идеальных ценностей, фантазийной надстройкой, которая создается из остатков первичного либидо, не удовлетворенного реальным творением. Обычный человек рождается в мир, где уже представлены первичные символы, и находит в нем возможности удовлетворения, соответствующие усредненной степени вытеснения, уже в виде готовых форм, которые ему достаточно повторно воспринять и использовать сообразно своему индивидуальному первичному опыту («символика»).

Здесь уместно вывести одно из важнейших теоретических следствий из этого понимания, которое представляется совершенно прямым продолжением того направления исследований, которое проложено Фрейдом. С самого начала специфика аналитической точки зрения состояла в том, что наследственные и филогенетические влияния до поры до времени не учитывались, так как они, с одной стороны, по большей части неуловимы, а с другой стороны, имеет место их переоценка, которую психоанализ скорректировал тем, что сделал доступным исследованию огромный и в высшей степени значимый отрезок индивидуального развития, а именно ранее детство, и показал его роль в качестве детерминирующего фактора первого ранга. Но так как оформление аналитической техники дало нам возможность в ходе нашей работы проследживать ход инфантильного развития все дальше назад, до пренатальной стадии включительно, то оказалось — в особенности при углубленном исследовании символического сновидения — что мы можем обходиться без филогенетического аспекта интересующей нас психической сферы, или, точнее, можем ограничить его основным биогенетическим законом, по Геккелю. Не только вся символика, но и все связанные нею проблемы проясняются гораздо проще и удовлетвори-

тельное, чем это имело место при преждевременном внесении филогенетического аспекта в анализ Юнгом, который, придя из психиатрии и привлекая мифологию в качестве сравнительного объекта, отказался от единственно реального и содержательного опытного познания на основе анализа невроза, который позволил бы ему выйти за пределы чистого описания и завязанной на него спекуляции. Фрейд сразу же признал непродуктивность этой попытки объяснить феномены индивидуальной психологии посредством привлечения неинтерпретируемого материала из этнической психологии и выбрал единственно правильный путь, по которому мы сейчас продолжаем следовать и можем полностью отодвинуть в сторону филогенетический аспект.

После того как мы уже свели первичную фантазию кастрации и эдиповой ситуации к травме рождения (отделению) и соответственно к предвещающей ее исполненной удовольствия стадии (единства с матерью), нам нетрудно, в полном соответствии с наблюдениями Фрейда, свести включающую в себя обе эти составляющие типичную ситуацию подглядывания за родительским коитусом к ее реальному субстрату, к пренатальной ситуации. Уже во втором издании «Толкования сновидений» (1909) Фрейд сообщает о типичных сновидениях, «в основе которых лежат фантазии о внутриматочной жизни, о пребывании в материнской утробе и об акте рождения» [50, 198], и приводит в качестве примера сновидение одного молодого мужчины, «который в фантазии использует внутриматочную ситуацию для подглядывания за коитусом между родителями». Это, а также описанное там же сновидение о рождении одной пациентки, которая должна была отделиться от аналитика, являются, как показал Фрейд, аналитическими лечебными сновидениями, с констатации регулярного появления которых началось наше исследование. В ситуации излечения они, вероятно, выполняют функцию «фантазий», в которых осуществляется фактическое воспроизведение акта рождения на подлинном, «припомненном» материале. К этой проблеме Фрейд вновь вернулся много лет спустя, после того как так называемая «фантазия материнской утробы», вопреки насмешкам всех критиков, давно уже получила признание в психоанализе, в своей классической работе «История одного инфантильного невроза» [63], и упорно защищал так и оставшуюся неуловимой реальность «первосцены» не только

от попыток прежних приверженцев переистолковать ее, но и в такой же степени от своих собственных научных сомнений. Взяв в качестве отправной точки аналитические фантазии повторного рождения пациента, жалующегося, «что мир для него покрыт пеленой», которые можно было свести к его рождению в «рубашке», Фрейд приходит к истолкованию, что пациент хочет вернуться в материнскую утробу [63, 693], чтобы вместе с матерью быть оплодотворенным отцом и родить ему ребенка. Первую часть этого желания, как мы можем показать на бесспорном материале, следует понимать вполне реально биологически, а вторая часть показывает всю меру психического искажения и переработки, которую это первоначальное желание претерпело в результате специфических переживаний ребенка в его детстве. Сам Фрейд в сноске [63, 695] характеризует вопрос о возможности ретроспективного воспоминания как «самый деликатный во всем психоаналитическом учении» и приходит к заключению, что «нельзя не согласиться с мнением, что у ребенка при этом [при переживании этой сцены] проявляется влияние своего рода трудноопределимого знания, чем-то похожего на подготовку к пониманию. В чем оно может состоять, об этом у него нет никакого представления, у нас имеется только великолепная аналогия с глубоким инстинктивным знанием у животных» [63, 716]. Тот факт, что в сновидениях, относящихся к началу анализа (которые вообще соответствуют общему типу сновидений данного индивида), совершенно не подвергшихся влиянию, наряду с фантазией о ситуации подглядывания, основанной на слухах или же увиденном, можно достоверно распознать чисто биологические элементы (такие как положение членов тела, специфические боли рождения и т.д.), которые могут быть неизвестны даже матери, но которые связаны с телесными симптомами невроза, дает нам возможность определить реальный субстрат «фантазии подглядывания»⁴. Для этого нам нужно только проследить уже описанный нами путь «символического» приспособления к реальности — от родительской спальни, в которую чаще всего переносится эта сцена, к реальному первичному образу, к материнской утробе. На этом пути становится без дальнейших пояснений понятна, собственно, суть «первичной фантазии», ибо для ее понимания не имеет значения, переживается ли эта сцена в реальности или нет, так как даже наблюдаемый коитус

не мог бы оказывать травматического действия, если бы он не напоминал о первичной травме, о первом нарушении блаженного покоя отцом. Таким образом, более поздний детский эдипов комплекс оказывается прямым следствием, т.е. продуктом психосексуальной переработки внутриматочной эдиповой ситуации, которая становится «ядерным комплексом невроза», так как это отцовское вмешательство хотя и не является первой «травмой», но все же заслуживает названия ее непосредственного предшественника⁵.

С этой точки зрения мы можем выявить реальный субстрат «первичных фантазий», первичную реальность, которая лежит в их основе, и таким образом понять «психическую реальность», которую мы, вслед за Фрейдом, признаем за бессознательным как биологическую реальность. Мы можем пока отказаться от допущения о передаче по наследству психических содержаний, так как первичное психическое, собственно бессознательное, следует понимать как сохраняющееся неизменным в развивающемся Эго эмбриональное состояние⁶, которое психоанализ обобщил в метапсихологическом понятии бесполого «Ид». Все, что выходит за эти рамки, в особенности все сексуальное в узком смысле слова, принадлежит к предсознательному, как это и показывает сексуальная символика, употребляемая в островах, фольклоре и в мифах; в действительности бессознательное состоит только лишь из либидинозного отношения эмбриона к материнской утробе.

Из этого определения бессознательного свободно объясняются все характеристики, которые, согласно последней работе Фрейда [69], свойственны собственно бессознательному ядру нашего Эго: прежде всего, это всегда неизменная в своей интенсивности и ничем не удовлетворимая тенденция желания, которую Фрейд осмыслил биологически как стремление либидо к восстановлению утраченного первичного состояния; затем «нарциссический» первичный характер этой ситуации, совершенное отсутствие половой дифференциации, вследствие чего Эго любому объекту изначально придает материнский характер; далее вневременность и дефицит всякого отрицания, которое «впервые вводится процессом вытеснения» [63, 669], т.е. происходит из психического опыта травмы рождения; наконец, фундаментальные психические механизмы бессознательного:

решающее для культурного развития стремление к проекции, которая призвана заместить утраченное состояние вовне, и столь загадочная склонность к идентификации, которая нацелена на восстановление прежней идентичности с матерью.

К существенным и очень важным для понимания всего хода жизни характеристикам бессознательного принадлежит и совершенное отсутствие отрицание *per se*, представления о смерти, давно обнаруженное Фрейдом при исследовании инфантильной жизни. Ребенок и его психический репрезентант, бессознательное, знает о пережитом им опыте ситуации до рождения, исполненное удовольствия воспоминание о которой сохраняется в форме несокрушимой веры в бессмертие, в идеях о вечной жизни после смерти. Но и то, что представляется нам, с биологической точки зрения, стремлением к смерти, не может преследовать никакой иной цели, кроме повторного восстановления уже переживавшегося состояния перед рождением, а «навязчивость повторения»⁷ проистекает из неисполнимости этого стремления, которое вновь и вновь проявляется во всевозможных формах. Этот процесс мы, с биологической точки зрения, и называем словом «жизнь». Даже если вырванному из этого состояния травмой рождения «нормальному» индивиду удалось, при всех описанных трудностях детского развития, миновать невротических рецидивов и приспособиться к внешнему миру как к «лучшему из всех миров», т.е. как к заместителю матери, то оказывается, что тем временем бессознательное со стойким упорством следовало своим регрессивным путем, который против воли Эго все же ведет его обратно к изначальной цели. Этот процесс, который мы называем «старением», для достижения этой бессознательной цели должен, однако, сопровождаться систематическим разрушением всего тела, которое через болезни всякого рода, в конце концов, приводится старением к смерти⁸. В момент умирания тело вновь отделяется от заместителя матери, от «Госпожи Вселенной», чей фасад прекрасен и строен, но оборотная сторона все же безобразна и ужасающа⁹, и отделение от которой, по-видимому, все же дается бессознательному легко¹⁰, так как сводится всего лишь к отказу от суррогата (заместителя) ради обретения истинного блаженства, ради прорыва к собственному высшему счастью. Здесь коренится не только распространенное представление о смерти как избавлении, но и суть всех религиозных идей

спасения. С другой стороны, пугающее представление смерти в образе скелета с косой, который насильственно «отрезает» индивида от жизни, можно свести к первичному страху, который человек в последний раз воспроизводит при последней травме, при последних вздохах смерти, и тем самым из высшего страха, из страха смерти, выхватывает еще лепту удовольствия от отрицания смерти посредством повторного переживания страха рождения. Насколько всерьез бессознательное воспринимает умирание как возврат в материнскую утробу свидетельствуют траурные ритуалы всех времен и народов; за нарушение вечного сна (отцом) везде предусмотрена кара как за величайшее преступление и гнуснейшее кощунство.

Согласно глубокомысленной догме отцов церкви, душа вселяется в эмбрион лишь на поздней стадии беременности, когда ребенок начинает воспринимать первые впечатления, а в смерти она покидает тело, чтобы приобщиться к бессмертной жизни. В этом отделении души от тела проявляется неутолимое желание восстановить бессмертие. Здесь мы опять наталкиваемся на изначальное, кажущееся фантастическим, но в действительности совершенно реальное содержание представления о душе, которое, как прекрасно показал Эрвин Роде («Психическое, культ души и вера в бессмертие у греков»), развилось из представления о смерти. Душу издревле представляют как совершенно реально-го и телесного двойника умершего (египетское Ка и его аналоги [110; 111, 387; 150]), который после смерти должен заменить его в совершенно реальной загробной жизни. Как из этой примитивной веры в душу развились религиозные представления о душе и философское понятие души, я в свое время попытался показать в другой связи [153, 166]. Психоаналитическое исследование, которое разоблачило все эти плоды воображения как бессознательные фантазийные желания, теперь опять обращается к реальному содержанию души, как оно проявляется во сне, во вновь и вновь воспроизводимом эмбриональном состоянии.

При рассмотрении этих грандиозных, постоянно возобновляемых попыток самыми различными путями замещающего удовлетворения восстановить утраченное первичное состояние и отрицать первичную травму, кажется возможным понять весь извилистый ход мировой истории с ее кажущейся произвольной сменой фаз, которая на самом деле обусловлена биологическими

закономерностями. Видимо, им управляет тот же первичный механизм, представляющий собою достигшее грандиозных масштабов первичное вытеснение. Времена крайних внешних бедствий и лишений, которые слишком сильно напоминают бессознательному о первой беде в жизни индивида, о травме рождения, автоматически ведут к усилению регрессивных попыток, от которых приходится отказываться, и не только потому, что они никогда не приводят к достижению своей непосредственной цели, но скорее потому, что они подводят к ней слишком близко и наталкиваются на первичный страх, который, как херувим с мечом, охраняет врата Рая. Таким образом, против первичной тенденции к возвращению прошлого переживания высшего удовольствия действует не только первичное вытеснение как защита от связанного с ним повторения переживания величайшего неудовольствия, первичного страха, но одновременно и упорное противление самому источнику удовольствия, о котором не хотят вспоминать, так как он должен оставаться недостижимым. В этом двойном барьере вытеснения, который сдерживает воспоминания о первичном удовольствии посредством страха рождения и забвения болезненной травмы рождения благодаря воспоминанию о предшествовавшем переживании удовольствия, т.е. в этой первичной амбивалентности психического, заключена загадка развития человечества, которая получила свое решение лишь на одном пути — на пути открытия психоанализом процесса вытеснения как такового.

Терапевтическое воздействие

Если мы еще раз окинем взором рассмотренную нами в конце предыдущей главы власть первичного вытеснения и все попытки преодолеть ее, сколь неутомимо, столь же тщетно вновь и вновь предпринимавшиеся человечеством на протяжении тысячелетий, то в первый момент, возможно, у нас возникнет желание присоединиться к пессимистическим выводам, к которым, кажется, повсеместно приводит это понимание, — к мыслям о безнадежности всякой психотерапии. Ибо какая же сила оказалась бы в состоянии склонить бессознательное к отказу от его исконнейшей природы, к прокладыванию иного направления, отличного от того, которое является врожденным в истинном смысле слова? В самом деле, кажется, что из сказанного невозможно никакой иной вывод, кроме того, что такой силы быть не может. С другой стороны, аналитический опыт показывает, что все-таки должно существовать нечто, что делает возможным освободить невротиков, над которыми власть бессознательного особенно велика, от его могущества в столь значительной степени, что они оказываются в состоянии жить, подобно обычным людям. Это, правда, самое большее, чего удастся достичь, очень много и в то же время очень мало, в зависимости от того, с каких позиций рассматривать этот результат. Сегодня, по-видимому, только сам аналитик склонен расценивать его с первой точки зрения, в то время как пациент достаточно часто занимает вторую. Хотя это противоречие, кажется, не нуждается пока в дальнейшем обосновании, но оно заслуживает того, чтобы исследовать его психологическую мотивировку.

Речь не идет о случаях, когда аналитик субъективно полагает, что сделал не только то, что в его силах, но и вообще все возможное, а реальных успехов так и не было достигнуто; напротив,

я имею в виду те случаи, когда пациент, фактически освобожденный от своих страданий, вновь обретший способность к работе и наслаждению, все-таки проявляет недовольство. Однако из-за этого мы, разумеется, ни на миг не должны отказываться от нашей задачи и колебаться. Ибо кто сказал нам, что все другие люди, которые вовсе не проходили анализа, у которых, может быть, и не было нужды в нем, более довольны и счастливы? Мы должны помнить высказывание Фрейда о том, что излеченный невротик достаточно часто демонстрирует впоследствии лишь обыкновенное страдание там, где раньше он демонстрировал «невротическое»! Даже в случае физически тяжело больного врач едва ли может удовлетворить его притязания на абсолютное выздоровление, не говоря уже о невротике, который и болен-то как раз избытком притязаний, причем именно тех притязаний либидо, которые, по данным психоанализа, вообще никогда не могут быть удовлетворены по своей природе. Стало быть, новейшее знание о причинах невроза может подтолкнуть нас к отказу от всяких попыток его излечения, вместо того чтобы дать нам в руки также и средство к их устранению. Не есть ли это полный нигилизм в психотерапии и, более того, отречение от исследования и духа науки как такового, который фактически состоит в практическом применении сократовского положения: «Знание — сила»?

Сегодня психоанализ действительно поколебал веру в этот предрассудок, переданный нам его античным предшественником как итог его мудрости. Психоанализ шаг за шагом вынуждает нас сбросить с себя интеллектуальное высокомерие и придавать все меньшую роль власти нашего сознания над биологическими элементарными силами бессознательного. Я полагаю, что теперь мы должны пойти дальше по тому же пути в области самой психоаналитической терапии, после того как мы приобрели достаточно знаний, чтобы — вопреки Сократу — понять, что все, что мы знаем, — это то, что наши знания не имеют терапевтической ценности, если мы не можем эффективно их применять. Сам Фрейд с самого начала предостерегал от того, чтобы собственное знание и понимание принимать за знание и понимание больного [65, 436], когда проводил четкое различие между психоанализом как методом исследования и как терапией. Пока мы знали о бессознательном еще слишком мало, часто естественным образом на

передний план с неизбежностью выходило исследование, если уже имеющихся знаний было недостаточно для достижения терапевтического эффекта. Однако богатый опыт последних лет убедил нас, что терапевтические возможности не расширяются соответственно умножению наших знаний в той степени, в какой мы ожидали, и что даже простое терапевтическое вмешательство может тормозиться избытком знания и понимания¹. С другой стороны, опыт уже давно показал, что сообщение нашего знания пациенту и даже интеллектуальное принятие им этого знания ничего не меняет в его симптомах. Анализ вынужден был придать большее терапевтическое значение аффективному принятию, которое, в конечном счете, оказывается эквивалентнымотреагированию аффекта и становится возможным лишь после устранения бессознательных сопротивлений. На место возвращения в воспоминания сознания, восходящего еще к гипнотическому методу, вскоре пришло его воспроизведение в позитивном и негативном переносе, сопровождающееся реальной репродукцией аффекта².

Впоследствии оказалось, что этого совершенно не следует избегать, напротив, достаточно часто необходимо прямо провоцировать, когда пациент использует воспоминание как защиту от повторения, т.е. в его биологической функции. Ференци, как известно, первым настоятельно указал на необходимость «активной» терапии [36] и попытался затем в обстоятельном изложении оправдать и обосновать эту рекомендацию, предупреждая ошибочное ее понимание³. Он обоснованно подчеркивает, что активное воздействие, порицаемое как нововведение, издавна негласно практикуется в психоанализе, и я не могу добавить к этому никакого нового аргумента, кроме, самое большее, того, что всякая терапия по своей природе «активна», т.е. так или иначе ставит своей целью направленное влияние, которое призвано вызвать изменения. Превозносимая же в психоанализе «пассивность» является добродетелью исследователя, которое дает ему возможность открыть нечто новое, чего он еще не знал или посредством своего знания выявил. Как врачу нет необходимости обращаться к истории медицины и учебникам для постановки пациенту правильного диагноза, так и аналитику-практику вовсе не обязательно вместе со своим пациентом, шаг за шагом следуя психоаналитическому исследованию, так сказать исторически,

исследовать развитие его душевной жизни. Он должен правильно усвоить сумму всех наработанных до сих пор знаний и затем практически приложить их сообразно требованиям случая. То, что он при этом должен действовать «активно», является само собой разумеющимся, если только он хочет достичь сколько-либо заметного терапевтического эффекта. Его вмешательство не менее активно, чем вмешательство хирурга, и имеет своей целью умелое высвобождение первичного либидо из его фиксации посредством снятия или ослабления первичного вытеснения, чтобы таким образом освободить пациента от его невротической фиксации. В конечном итоге оно сводится к повторению травмы рождения при вспоможении опытной акушерки. Я намеренно не говорю «врача», ибо мне важно подчеркнуть в данном случае, прежде всего, чисто человеческий и практический моменты.

Если мы задержимся на момент на этой заново зафиксированной терапевтической цели, то с удовлетворением заметим первый проблеск надежды во мраке терапевтического пессимизма, к которому мы, как казалось, пришли. Мы обнаружим, что делали собственно не что иное, как то же самое, что пациент и без того уже пытался осуществить на протяжении всей своей жизни, только с недостаточным успехом, а именно преодолеть травму рождения в смысле культурного приспособления. Согласно нашему пониманию, новорожденный индивидуум немедленно вернулся бы в только что утраченное состояние, т.е. попросту умер, если бы природа не применила к нему первое «терапевтическое» вмешательство и не поставила бы стремлению вернуться обратно барьер в форме страха.

С этого момента собственно всякая дальнейшая деятельность индивидуума на протяжении жизни имеет «терапевтический» характер, продолжительное время поддерживая «оставленного» пациента в этом мире вопреки возвратным тенденциям, хотя, разумеется, и не навсегда. Мы не можем не указать в этой связи на высокую «катарсическую» ценность, которой явственно обладают действия, кажущиеся менее всего полезными, т.е. служащие выражению бессознательных тенденций: от детской игры [84] до игры взрослых, которая в трагедии обретает свое наивысшее катарсическое выражение. Ведь, как смог показать Фрейд, в случае психозов то же самое происходит в искаженной форме, и мы должны воспринимать их, скорее, как попытку из-

лечения, которая, точно так же, как и аналитическая попытка, демонстрирует регрессивные тенденции. Этого же направления движения должен придерживаться и анализ, чтобы вообще получить возможность оказывать на них влияние. Только анализ в состоянии постоянно обеспечивать пациенту ровно столько удовольствия, чтобы не поставить под угрозу окончательный отказ от злоупотребления либидо. При этом анализ описанным выше способом замещает ему утраченный первичный объект, мать, суррогатом, от которого он тем скорее сможет отказаться, чем отчетливее сознает, что это лишь суррогат. Высокая ценность, которой, несмотря на это, обладает для него этот суррогат и которая проявляется в феномене переноса, заключается в его реальности, т.е. в том, что аналитик не только позволяет пациенту на некоторое время фиксировать на себе его либидо, но и прямо провоцирует это посредством терапевтических условий и процедур. Таким образом, невротическая интроверсия парализуется аналитической ситуацией, и тем лекарством, к которому прибегает психоанализ, является человек, который, подобно шаману с его магическими приемами, прямо апеллирует к бессознательному пациента⁴. Если кто-либо захочет называть это суггестией, то против этого нечего возразить, кроме того, что при этом психологически понятный отныне процесс заменяется бессодержательным искусственным термином [66, 395].

Не только аналитическая, но и всякая терапия, в том числе и медикаментозная, в конечном счете, действует «суггестивно» в том же самом смысле, поскольку она адресуется к бессознательному пациента. Это проявляется уже в выборе врача и в личностном отношении к нему, которое, как правило, основывается на переносе [32] и таким образом придает осуществляемым им терапевтическим мероприятиям необходимое подкрепление со стороны бессознательного. Однако мы в состоянии объяснить механизм этого бессознательного действия переноса на основе обширного аналитического опыта.

Мы знаем, что в жизни ребенка «доктор» играет совершенно определенную, четко фиксированную роль, которая однозначно проявляется в известной игре в доктора: он репрезентирует бессознательный идеал ребенка, поскольку, кажется, доподлинно знает, откуда берутся дети и что вообще происходит внутри тела. Прослушивает ли он или выстукивает, проверяет ли выделения

или оперирует, он всегда при этом затрагивает первичную травму. Психоаналитическая ситуация, в которой этот «перенос» вынужденно становится осознанным, показывает нам с полной ясностью, в какой степени бессознательное даже самого взрослого пациента в течение всей его жизни остается фиксированным на «игре в доктора», которая непосредственно связана с первичной травмой. Попросту говоря, каждый больной явно ведет себя как испуганный ребенок в темной комнате: как известно, одного лишь появления врача со словами утешения достаточно для того, чтобы в значительной мере успокоить его. Хотя сегодня большинство врачей не хотят этого признавать — а многие и вовсе не могут, так как в бессознательном сами еще в значительной степени «играют в доктора» — поскольку опасаются нанести тем самым ущерб своей научной репутации, тем не менее, они имеют возможность поучиться у тех немногих аналитически грамотных медиков и специализированных врачей, которым серьезное признание и практическое применение этого факта принесло немало неожиданных преимуществ. Анализ, который привел, однако, не только к признанию этого факта, но и к просвещению пациента в этом вопросе, по всей видимости, доказывает, что этот эффект не только не вреден, но и является единственной возможностью придать терапевтическому результату долговременный характер. Так как отстранение от аналитика, которое является существенным моментом аналитической работы, осуществляется под знаком репродукции травмы рождения, то больной одновременно со своим врачом теряет и свой недуг, или, даже лучше сказать, должен отказаться от своего врача, чтобы вместе с ним оставить и свои страдания.

Понимание этого параллельного процесса остро ставит вопрос о динамике излечения, о его механизме и технике, которую надлежит при этом использовать. Эти проблемы поддаются изучению только на основе детального анализа конкретного материала, который я вскоре намерен опубликовать⁵. Здесь я хотел бы высказать лишь несколько замечаний относительно роли бессознательного, с одной стороны, и часто неправильно понимаемого сознательного знания, с другой стороны.

Здесь мы должны быть особенно осторожными, чтобы не впасть в справедливо раскритикованный Ницше «сократизм» — сам Сократ в конце концов избежал этой опасности лишь ценой

огромных усилий. Все мы до сих пор тяготеем к «теоретизированию» и склонны полагать, будто знание уже само по себе есть добродетель. Однако психоанализ прямо доказал, что это совершенно неверно. Познание есть нечто совершенно отличное от лечебного фактора.

Глубинное бессознательное так же мало может изменяться по своей сущности, как и другие жизненно важные органы человека; единственным, чего мы можем достичь в психоанализе, является изменение установки Эго по отношению к нему. Это, однако, само по себе очень много и даже, как показывает история развития человечества, практически все, что требуется. Ибо психическое здоровье и успешность человека зависят от отношения его Эго к бессознательному, к Ид⁶. У нормального дееспособного человека различные тормозящие Эго-инстанции, которые соответствуют сократическому «демониону», в состоянии держать бессознательное в узде посредством критического осуждения и эмоционального отвержения (совесть и чувство вины). При неврозах истерического типа для того, чтобы сдерживать бессознательное, которое увлекает происходящее из него Эго по пути регрессии, вновь и вновь мобилизуется более сильное средство, а именно страх первичной травмы; при неврозах навязчивого типа тот же самый эффект достигается в результате гипертрофирования Эго-инстанции; тогда как при психозах мы видим ужасающие последствия того, что Ид оказывается слишком сильным, а Эго слишком слабым⁷. Сфера терапевтического воздействия анализа охватывает, таким образом, все те случаи, в которых речь идет о том, чтобы так отрегулировать отношение Эго к Ид, чтобы посредством адекватного распределения либидо добиться их гармоничного сосуществования, которое мы называем нормальной дееспособностью. Эта область охватывает не только все невротические нарушения и начальные стадии психозов⁸, но и все, что можно было бы назвать психическим «вторичным аффектом»: сексуальные конфликты и до известной степени аномалии характера, т.е. не только грубые нарушения отношений между Эго и Ид, но и ряд более тонких функциональных нарушений внутри этих отношений.

Принимая во внимание значение травмы рождения, можно было бы разработать новое учение о характерах и типах, которое имело бы перед предыдущими попытками этого рода⁹ то пре-

имущество, что позволило бы глубже понять индивидуальные детерминанты и возможности влияния на них. Интровертированному и экстравертированному типам невроза (названия по Юнгу) соответствуют аналогичные типы характера, которые можно вывести из первичной травмы или же из реакции на нее. Слабым, чувствительным детям, среди которых часто встречаются рожденные преждевременно, рождение которых протекало легко, присущ, вероятно, интровертивный характер, тогда как полностью выношенные и потому в большинстве своем сильные дети часто относятся к противоположному типу. Это объясняется тем, что у первых, вследствие относительно более слабой травмы рождения, первичный страх не так силен, и регрессивное стремление встречает меньшее сопротивление; если эти люди становятся невротиками, им свойственен обычно интровертированный депрессивный характер. Вторые направляют остро переживаемый первичный страх вовне, и в случае невроза они будут менее склонны к репродукции первичной ситуации, чем к воспроизведению самой травмы рождения, на которую наталкивает их возвратное стремление.

Итак, теперь, когда мы уже начали думать, что пришли к первой травме, являющейся причиной возникновения неврозов, мы должны проявить осторожность, чтобы не впасть в то заблуждение, которого, по меткому наблюдению Фрейда, психоанализу с самого начала и неоднократно впоследствии своевременно удавалось избежать благодаря прогрессу в исследовании и познании. Так же, как ранние «травмы», которые считаются основой невротических симптомов, оказались общечеловеческим нормальным переживанием, как еще одно аналитически открытое ядро неврозов, эдипов комплекс, было признано типичной нормальной установкой ребенка и культурного человека, так и получившая теперь аналитическое понимание травма, травма рождения, является наиболее универсальным человеческим переживанием вообще, предопределяющим, как мы показали выше, ход развития индивидуума, как равно и человечества. Очевидно, не случайно, раз за разом, стоит лишь нам подумать, что мы нашли ключ к пониманию неврозов, этот ключ оказывается инструментом, более пригодным для того, чтобы открывать неизвестные до сих пор аспекты психологии нормального человека. Этим объясняется также и то, что главная заслуга Фрейда

состоит собственно в понимании нормальных психологических феноменов (сновидение, остроумие, обыденная жизнь, сексуальная теория) и создании первой общей психологии, которая, правда, в своей основе имеет патологический материал, полученный посредством психоаналитического метода и техники.

Также и мы склонны рассматривать наши размышления о значении травмы рождения для психоанализа лишь как дополнение к фрейдовскому зданию психологии нормы, в лучшем случае как его опорный столб, при этом мы, разумеется, полагаем, что внесли существенный вклад в учение о неврозах и расширили терапевтические возможности психоанализа.

Мы, однако, хотим до конца прояснить для себя, в какой степени нам это удалось, ибо от этого зависит постановка дальнейших проблем. Мы полагаем, что мы смогли рассмотреть все формы и симптомы неврозов как средства выражения регрессии от ступени сексуального приспособления к пренатальному первичному состоянию или ситуации рождения, которую необходимо преодолеть. Значимость этого исследовательского результата для медицинского понимания и терапевтического вмешательства ни в коем случае нельзя недооценивать, сколь бы неудовлетворительным он ни казался, с точки зрения теории неврозов, в связи с тем, что специфическое в каждом случае симптомообразование он сводит к чему-то столь общему, как травма рождения, хотя внутри самой этой травмы и остается достаточно — и даже можно было бы, пожалуй, сказать, слишком много — места как для наследственных влияний зародышевой плазмы, так и для возможных индивидуальных особенностей акта рождения. Но все же наше понимание призвано заменить теорию различных точек фиксации, определяющих форму невроза, одной-единственной точкой фиксации — актом рождения, который может сопровождаться различными травматическими повреждениями. С нашей точки зрения, существует только одно место фиксации, а именно материнское тело, и все симптомы в конечной точке анализа можно отнести к этой первичной фиксации, которая дана нам через психобиологический факт нашего бессознательного. Мы, таким образом, полагаем, что в травме рождения открыли первичную травму, и мы вовсе не нуждаемся в том, чтобы в каждом отдельном случае пытаться проследить «патогенный травматизм» путем продолжительного аналитичес-

кого исследования — нам достаточно определить специфическую форму репродукции травмы рождения и продемонстрировать ее взрослому Эго пациента как инфантильную фиксацию. При этом действующий в травме рождения утешительный механизм (наиболее известный из сновидения экзамена: «В тот раз все прошло гладко!») представляет собой целебный фактор, который не следует недооценивать, дающий основания для решительного терапевтического оптимизма.

Итак, хотя наше новое знание о существе и характере бессознательного (Оно) дает нам значительное практическое преимущество, мы должны признать, что сначала нам следует разработать соответствующую теорию неврозов. Пока мы лишь увидели в неврозах, во всем их многообразии, воспроизведение травмы рождения и реакцию на нее, которая, однако, наряду с этим закладывает основы нормального культурного приспособления и обуславливает также и все высшие достижения человека. Здесь мы возвращаемся к давнему положению Фрейда о том, что психоневрозы, собственно, не являются заболеваниями в строго медицинском смысле слова¹⁰, а представляют собой задержку процесса сексуальной адаптации человека; они, как и успешная адаптация, представляют собой попытки преодоления травмы рождения, хотя и потерпевшие крах. В культурном приспособлении, со всеми его нормальными и высокоценными достижениями, мы видим в большей или меньшей степени удавшиеся попытки преодоления травмы рождения, самой удачной из которых мы должны считать психоанализ — и не только в его терапевтическом приложении.

Так, в конце концов, проблема неврозов редуцируется, по-видимому, к проблеме формы. Ибо, как мы видим, в биологическом приспособлении к внematочной ситуации, в нормальном приспособлении культурного человека, равно как и в его компенсаторных сверхдостижениях в искусстве (в широчайшем смысле слова) разыгрывается в сходных формах попытка преодоления травмы рождения; правда, с тем единственным существенным различием, что культурный человек, и еще в большей степени «художник», могут объективно репродуцировать эту ситуацию в многообразных формах, строго детерминированных первичной травмой, тогда как невротик вынужден вновь и вновь одним и тем же способом воспроизводить ее на собственном

теле¹¹. В этом навязчивом «воспроизведении одного и того же» на собственном теле заключена, вероятно, суть большинства патологических процессов. Таким образом, невротик вновь и вновь отбрасывается назад к реальной травме рождения, тогда как нормальный и превышающий норму индивиды, так сказать, выбрасывают ее вперед и проецируют вовне, т.е. могут ее объективировать.

Если мы в заключение хотим еще раз коротко описать механизм терапевтического воздействия и лечебные факторы, мы должны принять аналитические знания и путь к ним как данность. Сегодня анализ в значительной степени освободился от необходимости исследовательской работы, поскольку не только совокупное содержание бессознательного и психические механизмы, но и конечный элемент, первичная травма, уже известны. И поскольку у пациента, как правило, сразу же возникает перенос, технически имеется возможность начинать с раскрытия первичной травмы вместо того, чтобы позволять пациенту вновь и вновь автоматически воспроизводить ее вплоть до конца анализа.

В результате этого оказывается возможным разрубить гордиев узел первичного вытеснения одним сильным ударом, вместо того чтобы изнурительно трудиться над его развязыванием, которое потому так трудно дается, что всякая петелька, распутанная на одной стороне узла, лишь ту же затягивается на другой его стороне. Реконструкция инфантильной истории производится затем, после раскрытия ее фундамента, с опорой на твердо обрисованный план этого фундамента, так сказать, от цоколя вверх, без усилия, при этом начинают всплывать чувства и воспоминания, которые были вытеснены вместе с первичной травмой. Таким образом, речь идет о том, чтобы в ходе анализа дать пациенту, который в своем неврозе спасается бегством назад, в фиксацию на матери, возможность повторить и осознать травму рождения в переносе и при его разрешении не позволить ему бессознательно репродуцировать то же самое при отделении от аналитика. Огромное терапевтическое преимущество, которое достигается за счет этого своевременного раскрытия первичной фиксации, состоит в том, что в конце анализа вместо репродукции травмы рождения в чистом виде всплывают сексуальные конфликты, от которых пациент спасался бегством (эдипов

комплекс и т.д.), и связанное с ними чувство вины (вместо страха), что позволяет разрешить их, избежав действия механизма регрессии. Вспомогательным средством здесь является вытекающая из переноса идентификация с аналитиком, либидинозный аспект которой помогает пациенту преодолеть страх, вызванный сексуальным аспектом переноса. Стало быть, в конечном итоге, навязчивость повторения (репродукции) первичной травмы или первичной ситуации устраняется в терапии, и при этом одновременно направление либидо изменяется в сторону стремления к приспособлению.

Все это осуществляется посредством разработанной Фрейдом техники ассоциаций и интерпретаций, а в качестве главной движущей силы мы предлагаем бессознательному пациента наше собственное бессознательное¹². Это единственное средство, которым мы можем воздействовать на его либидо. При этом мы даем ему возможность в достаточно большой степени, так сказать, восстановить первичную ситуацию, одновременно побуждая его бессознательное посредством «депривации» (Фрейд) к тому, чтобы тотчас же после этого посредством вскрытия инфантильного характера этой тенденции убедить его сознательное Эго в недостижимости и неприемлемости этой цели, вместо того чтобы позволять ему отвращать себя от нее путем непрерывного продуцирования страха.

Важнейшее техническое средство, отделение от замещающего объекта либидо, от аналитика, применяется впервые не на пике развертывания переноса посредством категоричного установления срока курса, а открыто вступает в действие с самого начала совершенно автоматически. Пациенту не только всегда известно, что курс однажды должен будет закончиться, но и каждый отдельный сеанс требует от него повторения фиксации и отрыва в миниатюре до тех пор, пока он не окажется в состоянии осуществить его окончательно. Аналитик, как учитель ученику, показывает пациенту, как это делается, и он, так же как ученик, может освоить этот навык лишь в том случае, если идентифицирует себя с учителем, т.е. акцептирует установку аналитика по отношению к бессознательному, воспринимая ее как Эго-идеал. Здесь мы касаемся проблемы отцовского переноса, терапевтическая значимость которого выдвигает его на первый план в аналитической технике. В ходе анализа пациент должен научиться

посредством «переноса» настолько ослаблять привязывающее его к матери первичное вытеснение, чтобы он мог перенести ее на реальный замещающий объект, не сопровождая этот процесс первичным вытеснением. Эту попытку, которая в нормальном развитии удастся с большим или меньшим успехом автоматически, невротик должен сознательно осуществить в анализе, при этом мы, используя все средства осознания его бессознательных регрессивных тенденций, апеллируем к его сознательному Эго, чтобы укрепить его в борьбе против могущественного Ид.

При этом следует отметить, что пациент, в конечном счете, должен сделать не что иное, как наверстать упущенный или неудачно пройденный момент развития (так называемое «перевоспитание» Фрейда). Это именно тот фрагмент социального развития человечества, который в результате травмы рождения, с одной стороны, необходим, а с другой стороны, чрезвычайно затруднен, а именно отказ от фиксации на материи посредством переноса либидо на отца («мужское право» Бахофена), т.е., с аналитической точки зрения, это фаза, предшествующая развитию эдипова комплекса. От этого перевоспитания бессознательное пациента защищается посредством сопротивления либидо, т.е. стремления к полному материнскому удовлетворению либидо, теперь уже аналитиком – будь то в гетеросексуальном или в гомосексуальном повторении эдиповой ситуации. Тот факт, что его Эго в состоянии, посредством идентификации с аналитиком, преодолеть эти актуально-либидинозные тенденции переноса так же, как оно в состоянии преодолеть регрессивно-материнские, объясняется тем, что его Эго уже с самого начала было создано и развилось из бессознательного для решения этой особой задачи. В анализе это нормальное вспомогательное средство развития, в конце концов, усиливается в результате сознательного изменения, так как пациент, в конце концов, осознает факт своей идентификации с аналитиком и в результате становится независим от него.

И хотя мы вынуждены в итоге прибегнуть к помощи столь слабого орудия, как сознание, мы можем утешить себя следующими соображениями: пусть сознание является лишь слабым оружием, но оно единственное, что доступно нам в борьбе против невроза. Психическое закрепление в сознании ощущения страха, вызванного актом рождения, в качестве биологического

терапевтического средства против регрессивного стремления обуславливает, как мы попытались показать, человеческое становление, и сознание, стало быть, является человеческой характеристикой *par excellence*. Так неужели при этих обстоятельствах недостаточно аналитического снятия первичного вытеснения, укорененного в сознании, для того, чтобы сделать невротика взрослым в той ограниченной степени, в какой им фактически является сегодня обыкновенный культурный человек, сам еще «бегающий в коротких штанишках»? Невротик является лишь чуть более незрелым индивидом, фиксированным на травме рождения, и все, что требуется от терапии, — привести его на ту самую стадию «коротких штанишек», из которых еще не выросло человечество в целом.

Апрель 1923 г.

Литература

1. Abraham K. Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und Dementia praecox.— Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiat., 1908, Bd.19.
2. Abraham K. Referat.— Jahrbuch f. psychoan. und psychopath. Forschungen, 1909, Bd. I.
3. Abraham K. Spezielle Pathologie und Therapie der nervösen Zustände und der Geistesstörungen (Referat).— Jahrbuch der Psychoan., 1914, Bd. VI.
4. Abraham K. Bericht über die Fortschritte der Psychoanalyse in den Jahren 1914–1919.— Wien; Leipzig: 1921.
5. Abraham K. Zwei Beiträge zur Symbolforschung.— Imago, 1923, Bd. IX.
6. Alexander F. Der biologische Sinn psychischer Vorgänge. Eine psychoanalytische Studie über Buddhas Versenkungslehre.— Imago, 1923, Bd. IX, H. I.
7. Alsborg P. Das Menschheitsrätsel. Versuch einer prinzipiellen. Lösung.— Dresden: 1922.
8. Apfelbach H. Das Denkgefühl. Eine Untersuchung über den emotionalen Charakter der Denkprozesse.— Wien: 1922.
9. Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynäiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur.— Stuttgart: 1861.
10. Bachofen J.J.«Oknos, der Seiflechter». Erlösungsgedanken antiker Grabersymbolik.— Neuausgabe.— München: 1923.
11. Ballr H. Expressionismus.— 1916.
12. Balint A. Die mexikanische Kriegshieroglyphe atl-tlachinolli.— Imago, 1923, Bd. IX.
13. Berny A. Zur Hypothese des sexuellen Ursprungs der Sprache.— Imago, 1913, Bd. II.
14. Bertschinger H. Illustrierte Halluzinationen.— Jahrbuch f. psychoan. u. psychopath. Forschungen, 1911, Bd. III.

15. Bleuler E. Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien.— Leipzig; Wien: 1911.
16. Boehm F. Beiträge zur Psychologie der Homosexualität.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1922, Bd. VIII.
17. Bousset W. Gnosis. Gnostiker.— In: Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Bd. VII, Halbband 14 / Hrsgb. Pauly, Wissowa, Kroll.— Stuttgart, 1912.
18. Boven W. Alexander der Grosse.— Imago, 1922, Bd. VIII.
19. Brun R. EJelektionstheorie und Lustprinzip.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1923, Bd. IX, H. 2.
20. Cumont F. Die Mysterien des Mithra.— 3 Aufl.— Leipzig; Berlin: 1923.
21. Danzel T.W. Mexiko. Bd. I.— Darmstadt: 1922.
22. Danzel T.W. Mexiko. Bd. II.— Darmstadt: 1922.
23. DeJong J. Das antike Mysterienwesen.— 1909.
24. Dieterich A. Eine Mithrasliturgie.— 1903.
25. Eisler M.J. Hysterische Erscheinungen am Uterus.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1923, Bd. IX.
26. Eppinger H. Kongressbericht. Wiener klinische Wochenschrift, Mai 1923, Nr. 18.
27. Fechheimer H. Die Plastik der Ägypter.— In: Die Kunst des Ostens. Bd. I. Berlin, 1914.
28. Federn P. Über zwei typische Traumsensationen.— Jahrbuch der Psychoan., 1914, Bd. VI.
29. Federn P. Die vaterlose Gesellschaft. Zur Psychologieder Revolution.— Wiens, 1919.
30. Fendt L. Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes.— Milnchen: 1922.
31. Felszeghy B. Panik und Pan-Komplex.— Imago, 1920, Bd. VI.
32. Ferenczi S. Introjektion und Übertragung.— Jahrbuch f. psychoan. u. psychopath. Forschungen, 1909, Bd. I.
33. Ferenczi S. Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1913, Bd. I.
34. Ferenczi S. Schwindelempfindung zum Bchlusseder Analysenstunde.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1914, Bd. II.
35. Ferenczi S. Zur Psychogenese der Mechanik.— Imago, 1919, Bd. V.
36. Ferenczi S. Technische Schwierigkeiten einer Hysterienanalyse.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1919, Bd. V.
37. Ferenczi S. Erklärungsversuch einiger hysterischer Stigmata.— In: Ferenczi S. Hysterie und Pathoneurosen.— Leipzig; Wien: 1919.

38. Ferenczi S. Hysterische Materialisationsphänomene.— In: Ferenczi S. Hysterie und Pathoneurosen.— Leipzig; Wien, 1919.
39. Ferenczi S. Hysterie und Pathoneurosen.— Leipzig; Wien, 1919.
40. Ferenczi S. Weiterer Ausbau der «aktiven Technik» in der Psychoanalyse.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1921, Bd. VII.
41. Ferenczi S. Versuch einer Genitaltheorie (Kongressbericht).— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1922, Bd. VIII.
42. Ferenczi S. Zur Symbolik des Medusenhauptes.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1923, Bd. IX, H. 1.
43. Ferenczi S. Traum vom gelehrten Säugling.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1923, Bd. IX.
44. Ferenczi S. Versuch einer Genitaltheorie.— Leipzig; Wien: 1924.
45. Ferenczi S., Rank O. Entwicklungsziele der Psychoanalyse. Zur Wechselbeziehung von Theorie und Praxis.— Leipzig; Wien; Zurich, 1924.
46. Frensdorff E. (Hrsgb.) Neudrucke literarhistorischer Sellenheiten. Nr. 2.— Berlin: O.J.
47. Freud S. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.— Leipzig; Wien, 1905.
48. Freud S. Der Dichter und Phantasieren.— 1908.
49. Freud S. Hysterische Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität.— 1908.
50. Freud S. Traumdeutung.— 2 Aufl.— Wien, 1909.
51. Freud S. Allgemeines über den hysterischen Anfall.— 1909.
52. Freud S. Die Abwehrneuropsychosen.— In: Freud S. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, I Folge.
53. Freud S. Weitere Bemerkungen über die Abwehrneuropsychosen.— In: Freud S. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, I Folge.
54. Freud S. Traumdeutung.— 3 Aufl.— 1911.
55. Freud S. Totem und Tabu.— 1912.
56. Freud S. Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung.— Jahrbuch der Psychoan., 1914, Bd. VI.
57. Freud S. Das Unbewusste.— 1915.
58. Freud S. Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre.— 1917.
59. Freud S. Das Unheimliche.— Imago, 1917–1919, Bd. V.
60. Freud S. Das Tabu der Virginität.— In: Freud S. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, IV Folge, 1918.
61. Freud S. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. IV Folge.— 1918.
62. Freud S. Zur Psychopathologie des Alltagslebens.— 1905.

63. Freud S. Aus der Geschichte einer infantilen Neurose.— In: Freud S. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, IV Folge, 1918.
64. Freud S. Weitere Ratschläge zur Technik der Psychoanalyse: zur Einleitung der Behandlung.— In: Freud S. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, IV Folge, 1918.
65. Freud S. Weitere Ratschläge zur Technik der Psychoanalyse. 2. Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten.— In: Freud S. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, IV Folge, 1918.
66. Freud S. Zur Dynamik der Übertragung.— In: Freud S. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre.
67. Freud S. Massenpsychologie und Ich-Analyse.— Leipzig; Mien; Zürich, 1921.
68. Freud S. Jenseits des Lustprinzips.— 2 Aufl.— Leipzig; Wien; Zürich, 1921.
69. Freud S. Das Ich und das Es.— Leipzig; Wien; Zürich, 1923.
70. Freud S. Die infantile Genitalorganisation.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1923, Bd. IX, H. 2.
71. Freud S. Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse.— Taschenausg.
72. Frabenius L. Das unbekannte Afrika.— München, 1923.
73. Fuhrmann E. Das Tier in der Religion.— München, 1912.
74. Fuhrmann E. Mexiko. Bd. III.— Darmstadt, 1922.
75. Fuhrmann E. Peru. Bd. I.— 1922.
76. Fuhrmann E. Peru. Bd. II.— 1922.
77. Fuhrmann E. Reich der Inka.— Hagen, 1922.
78. Fuhrmann E. Der Grabbau.— München, 1923.
79. Fuhrmann E. Der Sinn im Gegenstand.— München, 1923.
80. Giese F. Sexualvorbilder bei einfachen Erfindungen.— Imago, 1914, Bd. III.
81. Groddeck G. Psychische Bedingtheit und psychoanalytische Behandlungsgorganischer Leiden.— 1917.
82. Groddeck G. Der Symbolisierungszwang.— Imago, 1922, Bd. VIII.
83. Groddeck G. Das Buch von Es.— Wien, 1923.
84. Grooss K. Das Spiel als Katharsis.— Zeitschr. f. pädagog. Psychol., 1912, Bd. XII.
85. Hahn G. Die Probleme der Hysterie und die Offenbarungen der Heiligen Therese.— 1906.
86. Hauer J.W. Die Anfänge der Yogapraxis. Eine Untersuchung über die Wurzeln der indischen Mystik.— 1922.

87. Hebbel F. Maria Magdalena.— 1844.
88. Heiler F. Die Buddhistische Versenkung.— 2 Aufl.— München, 1922.
89. Held H.L. Schlangenkultus.— In: Atlas Afrikanus, H. III.—München, 1922.
90. Hofer G. Kongressbericht.— Wiener klinische Wochenschrift, Mai 1923, Nr. 18.
91. Hollos S., Ferenczi S. Zur Psychoanalyse der paralytischen Geistesstörung.— Beihefte der Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1922, Nr. 5.
92. Hopfner T. Über die Geheimlehren von Jamblichus.— In: Quellenschriften der griechen Mystik, Bd. I.— Leipzig, 1922.
93. Hug-Hellmuth H. von. Aus dem Seelenleben des Kindes.— 2. erw. Aufl.— Leipzig; Wien, 1921.
94. Jacoby A., Spiegelberg W. Der Frosch als Symbol der Auferstehung bei den Ägyptern.— Sphinx, VII.
95. Jekels L. Der Wendepunkt im Leben Napoleons.— Imago, 1914, Bd. III.
96. Jung C.G. Über die Psychologie der Dementia praecox.— Halle, 1907.
97. Jung C.G. Der Inhalt der Psychose.— Leipzig; Wien, 1908.
98. Jung C.G. Referat.— Jahrbuch f. psychoan. u. psychopath. Forschungen, 1910, Bd. II.
99. Jung C.G. Wandlungen und Symbole der Libido.— Jahrbuch f. psychoan. u. psychopath. Forschungen, 1912, Bd. IV.
100. Jung C.G. Psychologische Typen.— 1921.
101. Kämpfer E. Hystory of Japan.— London, 1727.
102. Kielholz A. Jakob Boehme. Ein pathographischer Beitrag zur Psychologie der Mystik.— 1919.
103. Kielholz A. Zur Genese und Dynamik des Erfinderwahns (Kongressvortrag, Berlin, 1922). \
104. Klein M. Eine Kinderentwicklung.— Imago, 1921, Bd. VII.
105. Klima A. Die Technik im Lichte der Karikatur. Wien, 1913.
106. Köler W. Zur Psychologie der Schimpansen.— 1911.
107. Körte A. Zu den eleusinischen Mysterien.— Archiv für Religionswissenschaft, 1915, Bd. XVIII.
108. Krause E. Die nordische Herkunft der Trojasage.— Glogau, 1893.
109. Krause E. Die Trojaburg gen Nordeuropas.— Glogau, 1893.
110. Krauss F.S. Sreća. Glück und Schicksal im Volksglauben der Südslaven.— Wien, 1886.
111. Krauss F.S. Der Doppelgänger glaube im alten Ägypten und bei den Südslaven.— Imago, 1920, Bd. VI.

112. Kretschmer E. Körperbau und Charakter.— 1921.
113. Kuhn H. Die Maierie der Eiszeit.— 1922.
114. Langer M.D.G. Die Erotik der Kabbala.— Prag, 1923.
115. Lorenz E. Der politische Mythos. Beiträge zur Mythologie der Kultur.— Imago, 1920, Bd. VI.
116. Löwenstein R. Zur Psychologie der schwarzen Messen.— Imago, 1923, Bd. IX, H.I.
117. MacCurdy J.T. Die Allmacht der Gedanken und die Mutterleibspantasie in den Mythen von Hephästos und einem Roman von Bulwer Lytton.— Imago, 1914, Bd. III.
118. Mannhardt W. Antike Feld- und Waldkulte. Bd. I.— 2 Aufl. —Berlin, 1904.
119. Mathews W. Myths of Gestation and Parturition.— American Anthropology, 1902, Vol. IV.
120. Meisenheimer S. Geschlecht und Geschlechter im Tierreich. Bd. I.— Jena, 1921.
121. Moxon C. Mystical ecstasy and hysterical dream states.— The Journal of abnormal Psychology, 1920/21.
122. Nachmansohn M. Freuds Libido-Theorie verglichen mit der Eroslehre Platos.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1915, Bd. III.
123. Napoleon. Brevier / Hrsgb. Von Helmolt H.F.— Görlitz, 1923.
124. Nietzsche F. Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen.— 1873.
125. Nietzsche F. Götzendämmerung.— 1888.
126. Niggemann H. Frau Welt.— Mitra, 1914, Bd. I, H.10.
127. Ninck M. Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine Symbolgeschichtliche Untersuchung.— Philologus (Supplement), 1921, Bd. XIV, H. 2.
128. Nunberg H. Über den katatonischen Anfall.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1920, Bd. VI.
129. Oldenburg H. Religion des Veda.— 2 Aufl.— Stuttgart; Berlin, 1917.
130. Otto R. Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und Sein Verhältnis zum Rationalen.— 11 Aufl.— Stuttgart, 1923.
131. Panzer F. [Abhandlung].— Beiträge zu der Mythologie, II.
132. Pfeifer S. Musikpsychologische Probleme.— Imago, 1923, Bd. IX.
133. Pfister O. Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Ein psychoanalytischen Beitrag zum Kenntnis der religiösen Sublimierungsprozesse und zur Erklärung des Pietismus.— Wien, 1910.

134. Pfister O. Der psychologische und biologische Untergrund des Expressionismus.— 1920.
135. Pfister O. Hysterie und Musik bei Margareta Ebner (1291–1351).—In: Zum Kampf um die Psychoanalyse. Kapit. V.— 1920.
136. Pfister O. Plato als Vorläufer der Psychoanalyse.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1921, Bd. VII.
137. Preuss K.T. Die Nayaritexpedition. I. Religion der Cora.— Leipzig, 1912.
138. Prinzhorn H. Bildnerei der Geisteskranken.— Berlin, 1922.
139. Rado S. Die Wege der Naturforschung im Lichte der Psychoanalyse.— Imago; 1922, Bd. VIII.
140. Rank B. Zur Rolle der Frau in der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft (Vortrag in Wiener psychoanalytischen Vereinigung, Mai 1923).
141. Rank O. Der Künstler. Ansätze zu einer Sexualpsychologie.— Wien, 1907.
142. Rank O. Mythos von der Geburt des Helden.— Leipzig; Wien: 1909.
143. Rank O. Die Lohengrinsage. Ein Beitrag zu ihrer Motivgestaltung und Deutung.— Leipzig; Wien, 1911.
144. Rank O. Die Nacktheit in Sage und Dichtung.— Imago, 1913, Bd. II.
145. Rank O. Völkerpsychologische Parallelen zu den infantilen Sexualtheorien.— Zentralblatt für Psychoanalyse, 1911, Nr. 2.
146. Rank O. Inzestmotiv in Dichtung und Sage.— Leipzig; Wien, 1912.
147. Rank O. Die Symbolschichtung im Wecktraum.— Jahrbuch f. psychoan. u. psychopath. Forschungen, 1912, Bd. IV.
148. Rank O. Die Matrone von Ephesus.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1913, Bd. I.
149. Rank O. Um Städte werben.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1913, Bd. I.
150. Rank O. Der Doppelgänger.— Imago, 1914, Bd. III.
151. Rank O. Psychologische Beiträge zur Entstehung des Volksepos. I. Homer (Das Problem).— Imago, 1917–1919, Bd. V.
152. Rank O. Psychologische Beiträge zur Entstehung des Volksepos. II. Die dichterische Phantasiebildung.— Imago, 1917–1919, Bd. V.
153. Rank O. Die Don Juan-Gestalt.— Imago, 1922, Bd. VIII.
154. Rank O. Mythos von der Geburt des Helden.— 2 erw. Aufl.— Leipzig, Wien: 1922.
155. Rank O. Perversion und Neurose.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1922, Bd. VIII.
156. Rank O. Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung. Gesammelte Studien aus den Jahren 1911–1914.— 2 veränd. Aufl.— 1922.

157. Rank O. Zum Verständnis der Libido entwicklung in Heilungsvorgang.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1923, Bd. IX, H. 4.
158. Reik T. Die Pubertätsriten der Wilden.— Imago, 1915–1916, Bd. IV.
159. Reik T. Ödipus und die Sphinx.— Imago, 1920, Bd. VI.
160. Reik T. Der eigene und der fremde Gott. Zur Psychoanalyse der religiösen Entwicklung.— 1923.
161. Reik T. Tabnit, König von Sidon (Vortrag in Wiener psychoanalytische Versinigung, März 1923).
162. Rextzenstein F. Hellenistische Mysterienkulte.— 2 Aufl.— 1920.
163. Reitzenstein F. Aberglaube.— In: Handwörterbuch der Sexualwissenschaft, Lieferung 1 / Hrsgb. M. Marcuse.— Bonn, 1923.
164. Roheim G. Die Bedeutung des Überschreitens.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1920, Bd. VI.
165. Roheim G. Primitive Man and Environment.— Intern. Journal of Psychoanalysis, 1921, Vol. 11.
166. Roheim G. Das Selbst.— Imago, 1921, Bd. VII.
167. Roheim G. Nach dem Tode des Urvaters.— Imago, 1923, Bd. IX.
168. Robitsek A. Symbolisches Denken in der chemischen Forschung.— Imago, 1912, Bd. I.
169. Roscher W. (Hrsqb.) Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Bd. I–VI.— Leipzig, 1884–1937.
170. Scheltema F.A. van. Der Kreis als Mutterform der Bronzezeitornamentik. In: Die altnordische Kunst.— Berlin, 1923.
171. Schilder P. Seele und Leben.— Berlin, 1923.
172. Schmidt R. Fakire und Fakirtum.— 1908.
173. Schmidt R. Die Kunst der Eiszeit.— 1922.
174. Schmitz O.A. Psychoanalyse und Yoga.— Darmstadt, 1923.
175. Schneider H. Die jungsteinzeitliche Sonnenreligion im ältesten Babylonien und Ägypten.— Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft, 1922, 3, Jg. 27.— Leipzig, 1923.
176. Schopenhauer A. Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. 1–2.— Leipzig, 1905.
177. Schroeder T. Prenatal psychism and mystical pantheism.— Intern. Journal of Psychoanalysis, 1922, Vol. III.
178. Schultz W. Dokumente der Gnosis.— Jena, 1910.
179. Siiberer H. Spermatozoenträume.— Jahrbuch f. psychoan. u. psychopath. Forschungen, 1912, Bd. IV.

180. Silberer H. Zur Frage der Spermatozoenträume.— Jahrbuch f. psychoan. u. psychopath. Forschungen, 1912, Bd. IV.
181. Silberer H. Der Homunkulus.— Imago, 1914, Bd. III.
182. Silberer H. Probleme der Mystik und ihrer Symbolik.— Wien, 1914.
183. Silberer H. [Mitteilung].— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1922, Bd. VIII, H. 4.
184. Sperben H. Über den Einfluss sexueller Momente auf Entstehung und Entwicklung der Sprache.— Imago, 1912, Bd. I.
185. Spiss K. Die Kröte, ein Bild der Gebäuter.— 1914.
186. Sterke A. Psychoanalyse und Psychiatrie.— The International Journal of Psychoanalyse, 1912.
187. Stein L. Wiener Klin. Wochenschrift, 1923.
188. Stekel W. Die Sprache des Traumes. Eine Darstellung der Symbolik und Deutung des Traumes in ihren Beziehungen zur kranken und gesunden Seele.— Wiesbaden, Bergmann, 1911.
189. Storch A. Über das archaische Denken in der Schizophrenie.— Berlin, 1922.
190. Storfer A.J. Zur Sonderstellung des Vatermordes. Eine rechtsgeschichtliche und völkerpsychologische Studie. Leipzig; Wien, 1911.
191. Tausk V. Über die Entstehung des Beeinflussungsapparates in Schizophrenie.— 1919.
192. Szilágyi G. Der Junge Spiritist. Ein psychoanalytisches Lebens-bild.— Intern. Zeitschr. f. Psychoan., 1923, Bd. IX, 3.
193. Vaerting M. Die weibliche Eigenart im Männerstaat und die männliche Eigenart im Frauenstaat.— Karlsruhe: Braunsche Hofdruckerei, 1921.
194. Weidner E.F. Zur babylonischen Eingeweideschau. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Labyrinths.— 1917.
195. Wettich H. Die Maschine in der Karikatur. Ein Buch zum Siege der Technik.— 1913.
196. Winterstein A. von. Psychoanalytische Anmerkungen zur Geschichte der Philosophie.— Imago, 1913, Bd. II.
197. Winterstein A. von. Zur Entstehung der griechischen Tragödi.— Imago, 1922, VIII.

Примечания

Аналитическая ситуация

1. См. [157].
2. См. связанную с этим дискуссию в статье Фрейда «Из истории одного инфантильного невроза» [63], которую мы попытаемся продолжить и завершить в предпоследней главе.
3. К сходному допущению смог прийти и Ференци для органического процесса разложения при прогрессивном параличе [91].
4. Этот доказательный материал в том виде, в каком он был доступен моему наблюдению, я приведу в публикации «Техника толкования сновидений в психоанализе».
5. Гипнотический сон, который, как и все подобные состояния в сновидениях о «повторном» рождении, является типичным элементом внутриматочного состояния, наталкивает на догадку, что сущность самого гипноза и гипнотической подверженности влиянию извне сводится к первосвязи ребенка с матерью. Впрочем, уже много лет назад сходные мысли высказывал Поль Бьер («Das Wesen der Hypnose»).
6. См. последнюю главу.
7. Мы слишком далеко уклонились бы от предмета нашего рассмотрения, если бы стали в деталях разбирать эту важную тему. В случае одной пациентки с феноменальными мнемическими способностями легко удалось аналитически установить, что все ее искусство покоится на интенсивном вытеснении тяжелой травмы рождения. Ее ассоциативный аппарат был построен на несметном количестве **данных о рождении** близких, знаменитых и исторических персон, на основе которых она затем устанавливала дальнейшие содержательные связи. Это проливает новый свет и на проблему **анализа наплывов числовых мыслей**, в которых почти всегда даты рождения выявляются в качестве ассоциативных центров. См. также сказанное ниже о **времени**.
8. См. также мои разъяснения в совместной с Ференци работе [45].

9. Известно, сколь часто при этом предпочитается длительность беременности (7–10 месяцев), что, однако, имеет отношение не только к известной фантазии о беременности (ребенок от отца), но и в самом глубинном слое — к собственному рождению. Сравните с этим также известные курсы лечения у Дежерина, который обращается со своими пациентами как с пленниками: они изолированы от всего мира в затемненном помещении, и даже пищу им можно передавать только через отверстие; по прошествии известного времени они очень рады освободиться из этой темницы.
10. Многие из них не могут дождаться момента, когда аналитик отошлет их и хотят сами назначить этот момент, одни часто смотрят на часы, другие (или те же самые) ждут рукопожатия на прощание и т.д. Сравните с этим также описанный Ференци пассажирский симптом «ощущения головокружения в конце аналитического часа» [34], когда пациенты реагируют на психическую травму внезапного отделения нарушением равновесия (как бы историческим симптомом).

Инфантильный страх

1. См. сноску в [47, 72].
2. Одна маленькая девочка 3 лет, которая равно пугается как больших, так и маленьких собак, причем последних даже больше, боится также и насекомых (мух, пчел и т.д.). На вопрос матери о том, почему она так боится этих маленьких существ, которые ничего не могут ей сделать, малышка возражает без промедления: «Они же могут меня проглотить!» Но при этом она при приближении маленькой собаки делает такие же характерные защитные движения, как взрослые — при виде мыши: она, плотно стискивая ноги, сгибает колени так, что опускает свое платьице до земли и может укрыться им, как будто хочет не дать в себя «проскользнуть». В другой раз на прямой вопрос матери о причине ее страха перед пчелами она резко поясняет, что она все-таки по-прежнему не хотела бы попасть в брюхо к пчеле.
3. См. у Фрейда [63]. Для страха **бабочки** Фрейд смог показать, что раскрывание и закрывание крыльев является возбуждающим моментом, который вновь однозначно «напоминает» о родильном органе. (Ср. с этим широко распространенный мифический мотив Симплегад, или открывающихся—закрывающихся скал). **Паук** является отчетливым символом ужасной матери, в чьи сети попадает человек. С этим сопоставима «бессознательная фантазия рождения», которую раскрывает Ференци на основе дневниковых описаний приступов страха одного пациента [32, 450–451]: «Ипохондрия укрывает мою душу, как тонкая завеса, или, скорее, как паутина, как цветы плесени покрывают трясины. У меня чувство, будто я увязаю в болоте, будто

я должен высунуть голову, чтобы вздохнуть. Разорвать, разорвать хотел бы я паутину. Но нет, не удастся! Паутина где-то закреплена — нужно выдернуть сваи, на которых она висит. Если это не удастся, то надо медленно пробраться через сеть, чтобы вдохнуть воздуха. Человек живет не для того, чтобы быть опутанным такой паутиной, удушенным, лишенным солнечного света».

4. То, что свойство змей, особенно больших, заглатывать свою добычу живьем и целиком, что сопровождается раздуванием их тела, входит в этот круг представлений, равно как и другая их особенность — линька (второе рождение), представляется мне несомненным.
5. В малайских сказках восточноафриканская змея смерти развивается в червя души, который через 6–8 месяцев выходит из могилы через вставленную в землю бамбуковую трубку [89].
6. То, что в большинстве случаев в этой роли выступает **жаба**, которая залезает в темные недоступные норы (отсюда происходит ее название)*, хорошо с этим согласуется. См. работу Карла Шписса «Жаба, образ матки» [185]. Уже в Древнем Египте богиня рождения представлялась с лягушачьей головой [94]; с другой стороны, голова нашей матки-жабы обнаруживает человеческие черты [185]. О том же значении жабы в Древней Мексике см. у Эрнста Фурмана [74].
7. Клозет выступает в сновидениях как типичный символ материнской утробы (уже у Штекеля [188]).
8. По устному сообщению венского детского врача И.К. Фридьонга, он мог нередко наблюдать детей, которые появлялись на свет с пальцем во рту. Это обнаруживает тенденцию к непосредственному замещению матери в *statu nascendi*. В последнее время опыты по рефлекторной возбудимости у плода показали, что уже в 6–7 месяцев может появиться сосательный рефлекс.
9. Я обнаружил, что в сновидениях конечной стадии аналитического курса фаллос чаще всего выступает как «символ» **пуповины**.
10. См. также у Фрейда [70].
11. См. у Мелани Кляйн [104].
12. Типичная двоякость, которая в качестве защитного или утешительно-го символа кастрации должна компенсировать потерю единственного незаменимого члена (часто через множественность), изначально принадлежит, вероятно, травме отрыва от груди и сводится к возможности кормления с обеих грудей, причем фактически одна грудь замещает «утрату» другой. Также и «символическое» использование яичка оказывается нередко «посредником» между грудью и пенисом, как вымя (ср. у Штекеля [188] символическое приравнивание «парных

* В нем. яз. *kriechen*, *kroch*, *dekrochen* — залезать; «жаба» — *krot*. — *Прим. пер.*

органов»). В другом слое двоякость кастрационной защиты служит инфантильной иронии против взрослых (см. ниже в тексте).

13. Те же утешительные механизмы мы находим вновь при ошибочных потерях в состояниях волнения, которые представляют собой действия **жертвования**: расстаются с ценной частью своего вместо того, чтобы самим стать «отдельными» («Перстень Поликарта», который выбирается в море, но в рыбьем чреве возвращается в мир).
14. Обе последние игры имеют прямое отношение к рождению детей (кукла=зародыш в сновидениях).
15. Также и в сказке, например о семерых козлятах, прятанье имеет значение спасения от рождения, т.е. возвращения в материнское тело при внешней опасности.
16. Было бы весьма ценным обратить внимание в анамнезах меланхоликов на то, переживали ли они в детстве случай смерти (в семье).
17. Здесь Юнг слепо проходит мимо биологических фактов, пытается защищаться от «аналитической» регрессионной тенденции и при этом проглядев биологическую. Он оппозиционно скользил в этико-аналогическом направлении, которое ставит в центр идею повторного рождения — идею, которая, однако, является лишь вторичной интеллектуализацией.
18. Такая же форма ухода за потомством, как у хромис, обнаруживается у многочисленных костистых рыб и даже в отдельных случаях среди позвоночных животных. См. об этом у С. Майсенхаймера, глава 20: «Употребление родительского тела на службе ухода за птенцами» [120]. Сюда же относится замечательный инстинкт места у перелетных птиц и мигрирующих рыб, которые из любого чужого места, в которое их принесли или в которое они попали сами, вновь **возвращаются к месту своего рождения**.
19. Одна американская воспитательница рассказала мне, что маленькие дети, когда играют с пластилином, чаще всего спонтанно изображают птичьи гнезда.

Сексуальное удовлетворение

1. На основании аналитического опыта представляется, что единственные или самые младшие дети (или те, кто вытеснил тяжелую травму рождения) ставят вопрос не так прямо.
2. Мефистофель: «Увы, таков закон чертей и привидений: \ Каким путем вошел, таким и выходить. \ Во входе волен я, а выходить обязан \ Там, где вошел» (*пер. Н.А. Холодовского*).

Индусы при плетении корзин и т.д. не должны целиком замыкать круги в орнаментах, так как в противном случае женщины не будут рожать детей (по устному сообщению одного путешественника).

3. К другим родителям (семейный роман) или к месту рождения (желание смерти). См. мою статью на тему **сказания о Лоэнгрине** [143].
4. Здесь следует вспомнить типичную мифическую фантазию о том, что бесстрашный герой, как правило, является вырезанным из материнской утробы, он чаще всего не по возрасту развит и еще ребенком совершает чудесные подвиги; ему явно не пришлось переживать страх рождения и невротический ранний период его преодоления (см. главу «Героическая компенсация»).

Кроме того, согласно разрозненным сведениям, дети, которые появились на свет оперативным путем, по всей видимости, действительно лучше развивались в определенном отношении. С другой стороны, одна женщина, рожавшая ребенка под наркозом, испытывала чувство, будто это не ее ребенок, так как при родах она была без сознания. Ее инфантильный интерес к тому, откуда действительно появляются дети, следовательно, остался при этом неудовлетворенным.

5. См. мою статью «Народно-психологические параллели к инфантильным сексуальным теориям» [145].
6. Из анализа одной женщины, которая предпочитала куннилингус*, обнаружилось, что ощущение удовольствия было связано с чувством, что ее клитор (аналогично пенису) находится в теплой полости.
7. Глубокая связь мотивов **наготы, одевания, ослепления и сковывания в кандалы**, истолкованных мною как «экзгибационистские», обнаруживается лишь через их общее отношение к первоситуации (см. мою давнюю статью «Нагота в сказаниях и поэзии» [144]).
8. Сюда, вероятно, относится широко распространенный обряд магии плодородия, состоящий в избииении розгами («розга жизни»), как он выступает в мифах о девственной Bona Dea**, в качестве наказания со стороны собственного отца, чьим удовольствиям противится целомудренная богиня. Ср. с этим бичевание пары новобрачных в немецких праздничных обычаях [118], с римскими луперкалиями, с мексиканским праздником зимнего солнцестояния, в ходе которого молодых девушек ударяют мешочками, чтобы сделать их плодовитыми.
9. Особенно выраженная при последних формах (экзгибационизма, мазохизма) роль так называемой «кожнослизистооболочечномускульной

* Куннилингус — возбуждение и удовлетворение полового влечения посредством лизания женских наружных половых органов, главным образом половых губ и клитора.— *Прим. пер.*

** Bona Dea («благая богиня») — древнеитальянское божество плодородия и изобилия, в честь нее римские матроны при участии весталок (жриц богини Весты — покровительницы домашнего очага, жертвенного огня и целомудренных девушек) ежегодно справляли празднества в доме консула или претора (1 мая и в начале декабря).— *Прим. пер.*

эротики» (Седжер), вероятно, прямо проистекает из внутриматочной ситуации, где все тело, так сказать, постоянно приятно ласкается отрядным ощущением мягкости, тепла и жидкости.

10. Недостаточная обоснованность адлеровского «мужского протеста» как объяснительного принципа для перверзий становится здесь очевидной.
11. См. работу М. Вертинга «Женское своеобразие в мужском государстве и мужское своеобразие в женском государстве» [193].
12. Ср. с этой типичной формой женского выбора объекта мою уже цитированную работу о либидинозных процессах при лечении.
13. Ср. с этим также приведенные ниже указания на мифологический материал (с. 111).

Кроме того, представляется, что эти бессознательные стремления, равно как и многое другое, существуют в фольклоре в виде непонятных фактов. Например, известная слюдяная операция у австралийцев, которая производится чаще всего после обрезания (циркумцизии) (между 12 и 14 годами) и вызывает искусственную гипоспadiю* пениса, который после этого в эрегированном состоянии становится плоским и лопатообразным. У женщин обрезаются половые губы и клитор, чтобы не повредить детям (очевидно, при родах), затем для обеспечения возможности коитуса насильственно прорывается девственная плева и вход влагалища расширяется посредством рассечения по направлению к анальному отверстию. Но даже и при этом мужчина вводит свой пенис с особыми трудностями, очевидно, из страха совершенно потерять эрекцию и попасть впросак (подробности об этих операциях см. в уже цитировавшейся статье Райтценштайна [163]).

14. Ср. соответствующие библейские высказывания: «Муж и жена — единая плоть» и т.д. (Erant duo in carne uno).
15. Вкратце показанная Абрахамом вагинальная символика ущелья (или перекрестка трех дорог) в сказании об Эдипе возвращает нас к известной внутриутробной фантазии, в которой отец (или его пенис) выступает как помеха (см. [5]).

Невротическая репродукция

1. Сновидения при травматических неврозах типичным образом «повторяют» травму рождения в форме актуального травматического переживания, однако по большей части с той или иной деталью рождения, выдающей их смысл.

* Гипоспадия — выход мочеиспускательного канала наружу в области корня пениса или ближе к нему либо в области мошонки или промежности. — *Прим. пер.*

2. См. соответствующие рассуждения в моей работе [155].
3. См. работу Федерна [28] «О двух типичных ощущениях сновидений» — о торможении и полете, а также об их соотношении с невротическими симптомами паралича и головокружения. Все эти ощущения оказываются однозначными репродукциями соответствующих ощущений рождения (см. о сновидении в главе «Символическое приспособление», с. 91).
4. Очевидно, здесь мы следуем Майнерту, который уже сводил движения при *Chorea minor* к движениям грудного ребенка.
5. Кэвендиш Моксон в работе «Мистические экстатические и истерические сновидения состояния» [121] описывает отношение к экстазу, тогда как заходящая глубже работа Теодора Шредера «Пренатальный психизм и мистический пантеизм» [177] указывает на пренатальные моменты.
6. Это целостное понимание, вероятно, содержит в себе указание на более глубокое значение истерии, как «матка» — болезни (см. также работу Айслера «Истерические явления в матке» [25]).

В этом смысле легко можно понять и типичные менструальные нарушения, ведь рождение представляет собой фактически лишь менструацию *en mass*. Менструация, которая «периодически» продолжает существование материнской утробы, у культурного человека, вероятно, была вовлечена в общее вытеснение травмы рождения. Будучи первоначально сигналом высшей, исполненной удовольствия способности к оплодотворению у женщины, она стала под влиянием вытеснения точкой сосредоточения самых различных невротических нарушений.
7. Ср. типичные физические дефекты новорожденных героев, с. 109 и далее.
8. См. также его книгу об Оно [83].
9. Я привожу здесь устное замечание доцента Пауля Шильдера, относящееся ко времени окончания работы над этой книгой (апрель 1923), который указал на то, что, например, припадки больной с *Chorea minor* исчезали, как только пациентку клали в постель (!), и который подчеркнул эффективность психического влияния на состояния сенильных абазий и астазий.
10. См. сообщения д-ра Штайна [187], Эппингера (клиника Венкебах) [26] и Хофера (клиника Хаек) [90] об оперативном лечении при бронхиальной астме.
11. Одному английскому детскому врачу я обязан сообщением о том, что после операций по удалению миндалин под наркозом у детей часто в течение многих лет случаются ночные приступы страха, которые самими родителями (или другими наблюдателями) сводятся

к «травме» операции. Кроме того, по разрозненным наблюдениям, это часто происходит и у взрослых, которые реагируют на операцию под наркозом типичными сновидениями или симптомами материнской регрессии.

12. Сюда относятся также так называемые «импульсивные действия» (Штекель), которые в большинстве своем являются навязчивыми действиями, выполняемыми в (истерическом) сумеречном состоянии (страсть к бродяжничеству; тоска по родине – возвращение; пиромания: огонь – тепло – мать).
13. Здесь я не могу отказать себе в том, чтобы воспроизвести чрезвычайно характерное высказывание Томаса Манна, который в описании оккультистского сеанса у Шренк-Нотцинга, на котором он присутствовал, высказал следующее впечатление о медиуме и др. (в докладе в Вене 29.11.1923): «Ситуация производит мистическое впечатление только за счет **агонизирующего дыхания** медиума, состояние которого **недвусмысленно и поразительно** напоминает **акт рождения**».
14. Зажатая поза тела, сворачивание в клубок в постели, неподвижное лежание целыми днями, отказ от самостоятельного питания, разговора, как и любого движения и т.д.
15. Представляется, однако, что при этом речь идет преимущественно о **нормальных** регрессивных возможностях, которые, в противоположность мании, можно было бы назвать лишь «эйфорическими». Для обозначения этого аффективного состояния хорошо подходит образованное Хаттингбергом понятие «**удовольствие страха**».
16. См. реферат Юнга по этому вопросу [98], соответствующую литературу немецких и австрийских авторов реферировал Абрахам [2; 3; 4] (см. также его работу [1]). Особенно следует упомянуть первые работы Юнга [96; 97]. Отметим также основополагающие работы Хонеггера, Иттена, Мэдера, Нелькена, Шпильрейна и др. в различных томах «Ежегодника...» и, наконец, обширный труд Блейлера [15], задуманный преимущественно как приложение идей Фрейда к Dementia praecox.
17. При классической паранойе за бросающимися в глаза симптомами можно легко увидеть первичный симптом страха (преследуемость), совершенно так же, как и за защитными построениями фобий или реактивными запрудами невроза навязчивости.
18. Особенного внимания заслуживают интересные работы доцента Пауля Шильдера (Вена) и его последний обобщающий труд [171]. Почти в то же время появившаяся работа Альфреда Шторха (Тюбинген) «Архаическо-примитивное переживание и мышление шизофреников» [189] почти полностью основана на аналитическом понимании, хотя и не следует ему столь безоговорочно, как работа Шильдера.

Примечания

Чисто аналитическими являются весьма ценные доклады Нунберга в «Международном журнале психоанализа».

19. См. также интересную по материалу работу Принцхорна «Художество душевнобольных» [138].
20. Он отмечает, кроме того, что выражение «фантазия о материнской утробе» идет от Густава Грюнера.
21. Сводимость эпилептического припадков к ранней фазе языка жестов наметил уже Ференци в своей основополагающей для понимания рассматриваемых здесь проблем работе «Стадии развития чувства реальности» [33].
22. См. в «Мифе о рождении героя» (1909) [142] «параноидальную» характеристику мифического построения фантазии (см. также [146]).
23. Достойно внимания, что параноик Стриндберг нашел объяснение для первых чувств ребенка, страха и голода, в предродовых влияниях (в своем автобиографическом труде «Прошлое одного безумца»). На аллюзии этого описания с беременностью мы можем здесь лишь указать. Некоторые особенно примечательные для нашего понимания высказывания Стриндберга следует здесь привести (по Шторху [189]). Когда его возлюбленная покинула его ради другого, это стало «потрясением для всего его душевного существа», поскольку «она была частью его самого, которая теперь захвачена другим, частью его внутренностей, с которыми теперь играют» («Развитие души», гл. 5). В любви он полностью слился с любимой женщиной, однако теперь, когда он «потерял себя и свою форму», пробудилось его чувство самосохранения, и в страхе «утратить свое Эго под уравнивающей властью любви» он пытается освободиться от нее, чтобы вновь обрести себя как нечто «отдельное» («Разъединенный», гл. 2/3). После психоза он вернулся к одиночеству, «оплел себя коконом из шелка собственной души» («Одинокый», гл. 3). Он сообщает о защитных мерах, которые предпринимал в своем недавнем шизофреническом прошлом против мешающих ему ночью «токов»: «Когда подвергаешься воздействию токов женщины, главным образом во время сна, можно себя изолировать; один случай побудил меня однажды вечером набросить шерстяную шаль на плечо и шею, и в эту ночь я был защищен, хотя и замечал атаки токов». В конце концов говорит и о том, что чувство «преследования» связано у него с «паническим страхом перед всем и ни перед чем». О печальном детстве Стриндберга и его особом «материнском комплексе» известно (см. указания на это в [138]). Этот исходный момент позволяет понять все его развитие, его личность и достижения.
24. См. мои работы «Миф о рождении героя» (1909) [142], «Сказание о Лоэнгрине» (1911) [143], «Мотив инцеста в поэзии и сказаниях» (1912) [146] (а именно гл. IX «Мифы о родителях мира») и, наконец,

«Психоаналитические доклады по исследованию мифов» (1922) [156] (а именно сказание о потопе, мифы о проглатывании, сказки о животных и т.д.).

Символическое приспособление

1. См. обсуждение этого вопроса у Фрейда [71] и у Ференци [33].

Невротическая бессонница, вероятно, закономерно обусловлена слишком интенсивным вытеснением этой биологической необходимости за счет либидинозных стремлений (к матери) (как и сомнамбулизм во всех его формах). С этим же связан и столь частый страх быть заживо погребенным (см. в [54]), равно как и его «перверзивная» противоположность — некрофилия.

2. Луна, периодически нарастающая и убывающая, кажется еще более подходящей для мифологического представления вечного стремления к возвращению. Она выступает в мифах не только как беременная или рожающая женщина, но и как исчезающее и возвращающееся дитя. Богиня луны считается также помощницей при рождении (повивальной бабкой), что связано с ее влиянием на менструацию. «Конгруэнтность менструального цикла и лунных фаз, которые еще и в наши дни считается идентичными в народных поверьях», приводит Т.В. Данцеля к мысли о том, что астрономически космическая периодика проявляется в бессознательном как символическое выражение субъективных периодов и ритмов и закладывается в основу календаря, который первоначально в астральных странах (Китае, Вавилоне, Египте, Мексике) был «Книгой благих и недобрых дней» (см. [22]). «260-дневный период Tonal-apate, который играет особую роль в мексиканском календаре, возможно, имел в основе своего выделения, наряду с астрономическими интервалами времени, также и длительность беременности» (Данцель [22]). Фурмани [74] делает это предположение еще более достоверным, когда сводит мексиканский год к пренатальному периоду жизни человека, а новое летоисчисление (не основанное на движении Солнца) — к этому эмбриогоду [74].
3. Мы полагаем, что это позволяет лучше понять и тот факт, что под влиянием аналитической ситуации жизнь сновидения часто начинает столь поразительным образом процветать, прямо-таки буйно разрастаться.
4. Пробуждение, особенно после страшного сновидения, повторяет процесс рождения, появление на свет. В этом состоит смысл так называемой «символики порога» (Зильберер), которая мифологически также совершенно однозначно представляет ситуацию рождения (см. Рохайм [164], а также помещенную там же работу фрау Сокольниковой). Кроме того, символизм рождения — порога

Примечания

проявляется и в столь часто возникающих подергиваниях ног при засыпании.

5. Это позволяет пролить новый свет на так называемые экспериментальные сновидения. Используемые раздражители интерпретируются в смысле первичной ситуации (поза конечностей тела и т.д.), особенно когда они выбираются бессознательно, чаще всего экспериментатором (наложение лицевой маски, раздражение носа, щекотание ступни и т.д.).
6. Это действительно и для так называемых сновидениях о зубах, которые уже Юнгом были описаны как сновидения рождения у женщин (см. в [54], там же приводится мой пример). С точки зрения нашей концепции, важным в этих случаях является характерно легкое выпадение зуба, которое должно компенсировать тяжесть травмы (боли). К этому основному значению легко могут быть сведены все дававшиеся до сих пор толкования (рождение, страх смерти, кастрация, мастурбация и т.д.).
7. См. также мою более раннюю статью «Слоистость символов в пробуждающем сновидении» [177].
8. Этот модус представления принадлежит телу с его собственным материалом и относится к крайне примитивной ступени развития, которая воспроизводится, например, в истерическом припадке (по Ференци, «язык жестов») и на которую впервые обратил внимание Фрейд, показав, как истерик представляет на самом себе желаемое действие любовного партнера (например, обнимание) [49; 51].

Сюда примыкают интересные наблюдения Келера над антропоидами, которые выражают желаемое, на собственном теле изображая намеки на него. Так, самка шимпанзе обозначает обнимание, которое ее хозяин должен выполнить по отношению к ней посредством того, что обвивает руками собственное тело [106].

9. Так называемые телепатические сновидения легко могут быть разгаданы аналитически как проекции первичной ситуации в будущее, как и вообще весь современный оккультизм, который покоится на древнеиндийской символике нового рождения и может быть без остатка понят исходя из первичной травмы и ее проективной переработки (астрология). Хотя оккультисты и правы в том, например, что в сновидении воспоминания возвращаются в образах, относящихся к прошлой жизни сновидца, они лишь проецируют эту предыдущую жизнь слишком далеко назад.

С другой стороны, основная идея телепатии соответствует проецированию в будущее того, что уже однажды было воспринято или пережито, что тоже может относиться только к пренатальному существованию (ср. с этим интересный материал д-ра Силады, опубликованный под заглавием «Юный спиритист» [192]).

10. В этой его работе «Язык сновидения», помимо исследования фрейд-довских сновидений, представлено богатое собрание так называемой «символики смерти». В главе «Сновидения материнской утробы» содержится ряд интересных наблюдений, которые выходят за рамки чисто практического «символотолкования» лишь в контексте предположения, что след воспоминания может поставлять материальный субстрат для сновидения рождения.
11. Этим объясняется нелюбовь столь многих людей сидеть спиной по направлению езды. Это то же самое первичное вытеснение, которое воспрещает мифическим персонажам оглядываться назад на своем пути (окаменение), лежит в основе сидения осмеиваемого героя на лошади задом наперед (Христос) и эхо которого все еще звучит в речевом обороте «ставить телегу впереди лошади». Соответствующую ситуацию, исполненную удовольствия, изображает детская игра в путешествие (кучер, железная дорога и т.д.), причем забавляющее взрослого отсутствие поступательного движения в этом случае в смысле ситуации материнской утробы (вагон, корабль, купе и т.д.) как раз собственно и является удовлетворяющим желание элементом (см. в связи с этим детскую «поездку» Пэра Понта с мертвой матерью, за которой следует его путешествие по миру).
12. У женщин, проходящих анализ в период беременности вплоть до разрешения от бремени, обнаруживается, что сроки и особенно числа восходят к беременности и рождению (месяцы, годы, дети, братья-сестры и т.д.), причем особую роль играют дни рождения, на которых, впрочем, строится большинство анализов числовых совпадений. Можно не удивляться, что в бессознательном обнаруживаются не только числа, идущие от нашего нового летоисчисления по Солнцу (месяцев беременности), сколько числа, соответствующие «естественному календарю» (см. примечание 2 к предыдущей главе), подобно тому, как в мифологии священные числа колеблются между семью, девятью и десятью. Так, например, в Мексике насчитывается 9 подземных миров, в Новой Зеландии — 10 («самый нижний слой meto, или гнилостного смрада, является местом, где процесс превращения гниющего трупа в форму червяка завершается» [21]). В Китае глубоко в недрах земли расположены десять областей преисподней, называемые «тюрьмы земли» и т.д.
13. Классическое изложение дает вышедшая под псевдонимом в 1795 г. книга «Моя история до того, как я родился. Одна пристойная проделка мужчины в сером сюртуке» [197].
14. Верное предположение об этом уже высказал Винтерштайн [196].
15. См. указание Ференци на «психогенез механики» [35] и цитированные там работы Маха, Э. Каппа и др. См. также: «Машины в карикатуре» Х. Веттиха (с 260 иллюстрациями) [195]; а также «Техника в свете карикатуры» д-ра А. Климма (со 139 иллюстрациями) [105].

16. Американский материал о пещерах и рождении приводит Роухейм в статье «Примитивный человек и среда» [165]. Из множества источников особо следует упомянуть У. Метьюза, который раскрывал символику рождения в соответствующих мифах [119].
17. Эмиль Лоренц в своем исследовании «Политический миф. Доклады по мифологии культуры» [115], вышедшем расширенным изданием в 1922 г., основываясь на мифологической точке зрения Юнга и биологической точке зрения Ференци, настоятельно указывал на это символическое значение, и для понимания «приспособления реальности к нашим желаниям и потребностям под определяющим влиянием первого, опосредствованного материнским имago истолкования мира Я-целым» предложил понятие «психического интеграла» (см. с. 57 отдельного издания).
18. Жертвоприношение при закладке здания, которое первоначально заключалось в том, что в фундамент нового дома замуровывали живого ребенка, со всей очевидностью призвано было придать зданию характер заместителя материнской утробы.
Эрнст Фурмани, который в своих работах указал на то, что именно человеческое тело является прообразом светского и культового строения, предстающего в качестве безопасного помещения, в котором человек прячется ночью (дом) или из которого он ожидает родиться заново (храм), указал также на примечательные языковые согласования: «Дом (Haus) соответствовал коже (Haut) и воде, в которую входит солнце, и весь словарный регистр для наименования деревни и пр. показывает, что понятие захода (солнца) было связано с ним. От слова «кожа» (Haut) идут слова «шляпа», «шапка» и «охрана», «защита» (Hut), «хижина» (Hutten), «дом» (Haus) и т.д., от «меха», «шкуры», «кожи» (Fell) — слова «вилла», «дача» (Villa) (Bull) и т.д. От слова «овца» (Schaf) происходят слово «сарай» (Schuppen), а также русское «шуба». От «сукна», «одежды» (Wolle) и «воды» (Wasser) произошли «постель» (Bett) (Beth), а также древнееврейское «дом» (Ved), «лес» (Wald) в шведском, «древесина» (Holz) и т.д.— когда человек ложился в постель спать, то он оказывался пребывающим в воде. Его окружали волны — соответственно, покрывала делались из материи, которая была мягкой и «текучей». На стойках кровати часто помещалась резьба, изображавшая чудовищ преисподней, но там же присутствовали ангелы и духи, которые возрождали тело к жизни...» («Смысл в предмете» [79] и «Надгробное сооружение» [78]).
19. О городе как символе матери см. мою работу [149]. Семь холмов Рима соответствуют соскам кормящей волчицы.
20. Слово «замок» (Burg) произошло от слов «гора» (Berg), «скрывать», «прятать» (verbergen): первоначально «убежище» («Fluchtburg») [115].

21. См. у Бахофена «Материнское право» (1861) (второе стереотипное издание 1897 г.) [9].
22. Первичное табу есть материнские гениталии, отношение к которым изначально амбивалентно (святые—нечестивые).
23. Не король или бог сидит «как статуя», но «статуя» увековечивает именно этот блаженный покой неподвижности (см. главу об искусстве).
Корона, этот высший из всех головных уборов, сводится, в конечном счете, к эмбриональной «счастливой рубашке», как и наша шляпа, утрата (потеря) которой имеет в сновидении значение отделения части Эго. Скипетр, фаллическое значение которого не подлежит никакому сомнению, обязан своим происхождением примитивнейшей фазе материнского господства (женщина с пенисом), когда он имел для властителя-мужчины изначально только тот смысл, что он делал его — как древнейшие жрецы, кастрированного и тем самым уравненного с матерью — вновь мужчиной посредством этого замещения (ср.: деревянные копии, которые Изиды повелела сделать для себя с утраченного фаллоса Озириса. См. об этом мою работу «Матроны Эфеса» [148]).
24. Возможно, Keiser (король) = Caesar (лат.) кесарь связано с «резать», «вырезанный» (см. также «кесарево сечение»).
25. Чрезвычайно поучительную иллюстрацию этих биологических корней «матриархата» дает истолкованное в этом смысле Лео Фробениусом наскальное изображение в Алжире, которое показывает охотника, связанного пуповиной с (молящейся) матерью [72].
26. См. Л. Ждекельс «Поворотный пункт в жизни Наполеона I» [95] и В. Бовена «Александр Великий» [18].
Кроме того, заслуживает внимания признание молодого Наполеона, который 26 октября 1798 г. пишет: «Едва ли существует более малодушный человек, чем я, когда я составляю военный план... я как женщина, которая ожидает родов. Но если я принял свое решение, то забываю обо всем, кроме того, что ведет к успеху».
27. См. в этой связи Беату Ранк «К роли женщины в развитии человеческого общества» [140].
28. Бахофен [9] выводит парикид римского права, который изначально означает царь- или отцеубийство, из *pareo* = *рождать*. «В слове “парикид” особо подчеркивается акт рождения... парикид есть ранение, наносимое праматери во время родов» (см. также А.И. Шторфер «Особый статус отцеубийства. Историко-правовое и этнопсихологическое исследование» [190]).
29. См. также работу Пауля Федерна «Безотцовское общество. К психологии революции» [29], где он приходит к заключению, что человечество не может долго выносить безотцовское общество.

30. В бытность свою лейтенантом Наполеон Бонапарт сочинил диалог о любви, в котором сказано: «Я считаю любовь вредящей обществу, счастьем индивидуума; я полагаю, что она приносит больше зла, чем добра, и почел бы за благодеяние, если бы божество захотело избавить мир от нее!»
31. В своей замечательной работе об «Обрядах половой зрелости у дикарей» Т. Райк показал, как становление, собственно, мужчины представляется через символическое повторение рождения, отвязывание от матери [158].
32. Это положение уже использовал, вслед за Бахофеном, Винтерштайн для понимания философского системотворчества [196].
33. Первоначально клятва половыми железами отца (*testes*), на которой основывается еще и наша присяга (жест двумя пальцами), в смысле бессознательного есть ложная присяга, так как оно знает только происхождение от матери, о чем достаточно свидетельствуют исконно народные клятвы и проклятия, которые все в грубо откровенной форме намекают на материнскую утробу.
34. См. статью Фритца Гизе «Сексуальные прототипы в простых изобретениях» [80].
35. В противоположность к повышению удовольствия от самого сексуального акта, как показывают приведенные в примечании 13 к главе «Сексуальное удовлетворение» обычаи примитивов, которые мы психологически можем охарактеризовать как защиту от страха оказываться полностью поглощенным.
36. Согласно (до сих пор еще не опубликованным) биоаналитическим исследованиям Ференци, сама земля, вероятно, является заместителем праматери всех живых существ — морской воды (море как символ матери).
37. См. работу Пауля Альсберга [7], в которой человеческое становление представляется как результат употребления инструментов; а именно первоначально как следствие того, что камень был взят в руку — что, конечно, возможно.
38. Это показывает классическое предание о том, как персидские женщины остановили паническое бегство своих мужей и сыновей от мидийцев, обнажив свои половые органы: *rodantes num in uterus matrum vel uxorum velint refudere* (Плутарх «Мужество женщин», 5).
39. Укутывание в теплую кожу свежеебитого животного еще и сегодня расценивается в народе как лечебное средство, так как оно восстанавливает пренатальную ситуацию.

Окружающая эмбрион амниотическая оболочка уже Эмпедоклу была известна под названием «овечья шкура» [178].

Так что одежда, еще и сегодня изготавливаемая преимущественно из животных материалов, служит одновременно и защитой тела от хо-

лода (который впервые человек испытал при рождении), и средством либидинозного удовлетворения посредством частичного возврата в теплую утробу матери.

40. На древних мексиканских изображениях жертвующий представляется чаще всего как сбрасывающийся головой вниз с поджатыми конечностями [21].
41. Психоаналитическое истолкование этого воззрения дала Алиса Ба-линт в статье «Мексиканские военные иероглифы атльглаголи» [12].
42. См. предположение Тауска о том, что «электрические токи» шизоф-реников, вероятно, представляют собой ощущение первых нервных и мускульных функций новорожденного [191].
43. См. работу Ференци «Истерические феномены материализации» [38]; там же отмечено и то, что «в истерии проявляется та доля органичес-кой основы, на которой строится символика психического вообще» [38, 29].
44. Уже Шеллинг в своей юношеской работе подчеркнул, что «древней-шие языки мира не знают ничего иного, кроме чувственных наимено-ваний понятий». См. также работу Ханса Апфельбаха «Мыслительное чувство. Исследование эмоционального характера мыслительного процесса» [8].
45. Согласно филогенетической теории Пфайфера, от вырвавшегося крика прямой путь ведет к звукообразованию и к пению [132]. Путь к музыке, согласно аналитическим выводам, идет, вероятно, не от травмы рождения, а непосредственно от внутриматочной ситуа-ции.
46. См. по этому поводу статью С. Шпильрейн «Возникновение детских слов “папа” и “мама”» [178].
47. Американская школа бихейвиористов утверждает, что слова оформ-ляются в гортани сначала пластически.
48. Биологические предпосылки к этому в животном царстве показывает Брун [19]. См. также предварительные заключения Ференци [38].
49. Подобно мифам и фантазиям о конце света (случай Шребера), в ко-торых через радикальнейшее «отделение» достигается наисовершен-нейшее воссоединение (полное растворение).

Всемирный потоп, который дает начало новой эре, есть не что иное, как «универсальная» реакция на травму рождения, как это по-казывают и мифы о возникновении земли или моря. Здесь, вероятно, вообще лежит ключ к пониманию преданий о новой эре мира, которые я буду обсуждать в другом месте.

Героическая компенсация

1. См. «Психология обывденной жизни» (последняя глава) [62].
2. Сюда же относятся и «облака», укутывающие троянских героев в момент опасности, или афинский «туман».

Иногда герой рождается в полном вооружении, как Уитцилопочтли — племенной герой ацтеков.

3. В противоположность к «защищенной» голове (счастливая рубашка, корона), которая первой покидает материнскую утробу, ноги, которые выходят последними, представляют собой, как правило, слабое место. Как ахиллессова пята, так и опухшие ноги Эдипа показывают, что речь идет, вероятно, о той самой части тела, которая фактически последней касалась материнских гениталий при выходе из утробы; принятие этого предположения сделало бы понятным также и то, каким образом это слабое место могло впоследствии стать «символическим» представителем гениталий (ноги = пенис; страх кастрации!).

И адлеровская теория о неполноценности органа и ее гиперкомпенсации (Ахиллеса зовут «быстроногим»), которую автор пытался обосновать наследственно-эмбриологически, обосновывается индивидуальной травмой рождения.

4. См. мою работу «Миф о рождении героя» [142].

И Ахиллес, более поздний герой эоловых переселенцев, носит в своем имени знак травмы отнятия от груди; его зовут «безгубым», так как в огне, где мать хотела сделать его бессмертным, его губы обгорели.

5. Здесь я хотел бы оставить открытым вопрос о том, как первобытная травма ледникового периода, которая представлена, по всей видимости, в мифе о всемирном потопе, соотносится с первичной онтогенетической травмой индивида. Ведь внезапную смену температур, контрасты теплого и холодного бессознательное воспринимает как типичные репродукции травмы рождения, как в сновидении, так и при известных невротических (вазомоторных) симптомах, таких как озноб, покраснение и т.д. Во всяком случае, представляется, что этот индивидуальный опыт оказывает влияние на формирование нашего представления о «ледниковом периоде», научное знание о котором пока еще очень расплывчато. Весьма вероятно, что речь шла не об одном, а о нескольких периодах очень медленного похолодания, которое индивидум вообще не мог воспринимать как таковое. Впрочем, эти точки зрения могут быть объединены посредством биоаналитической теории катастроф Ференци на основе филогенеза.

Фурман очень точно подметил, что сказки первоначально были зимними сказками, т.е. их рассказывали только зимой, чтобы найти утешение долгими темными месяцами [73]. Кроме того, можно со-

слаться на приведенное им там же истолкование датского сказания о короле-драконе в смысле процесса рождения.

6. Известная символика хлеба и его выпекания как процесса рождения рассмотрена недавно Фурманом [79].
7. Лежащий в основе героического мифа и совершенно наивно выражающийся в сказке «семейный роман» имеет, помимо сознательной тенденции возвеличивания и бессознательного устранения отца, еще и конечный смысл аннулирования собственного рождения вообще.
8. Тип: мифы о людоедах. Подход к их анализу см. в моей статье «Гештальт Дон Жуана» [153].
9. В качестве «основателя города» он пытается вновь реализовать первоситуацию материнской защиты.

Еще в психогенезе духовного реформатора, интеллектуального героя, как его репрезентирует, пожалуй, наиболее отчетливо Ницше, мы видим «освобождение» от всего унаследованного, традиционного, все ту же тенденцию отделения.

10. Проникновение приносит тем большее удовольствие, чем сильнее оно напоминает о трудностях выхода. С другой стороны, девственность уменьшает первичный страх, поскольку осуществляется проникновение туда, где еще никто не побывал (Хеббель «Мария Магдалена» [87]). См. также статью Фрейда «Табу девственности» [60].
11. В качестве примера этой, можно сказать, «филогенетической» символики следует указать на сказку о лягушачьем короле, где лягушка олицетворяет пенис, но одновременно и зародыш.
12. В вавилонской космологии из утробы разрезанного чудовища Тиамат сотворяется мир.
13. Например, в «Сказках братьев Гримм». См. гл. VI моей работы [152].
14. Сюда же относится и тема оплодотворения (коитуса) во сне, распространенная в анекдотах и новеллах (См. Генрих фон Клейст «Маркиза фон О... поэзия и ее истоки» с сопроводительным словом издателя Альфреда Клара).
15. Его глупость всегда проявляется также и в форме сексуальной неопытности (так, Парсифаль несколько ночей спит рядом с возлюбленной, не прикасаясь к ней), по всей вероятности, соответствует первоначальной ситуации удовлетворенности либидо, как показывают африканские повествования, которые слышал Фробениус от хамитов в бассейне Нила. В этих повествованиях королевский сын нередко месяцами спит у принцессы; каждую ночь они «обвиваются ногами» и «сливаются губами». Спустя несколько месяцев связь раскрывается. Принц вот-вот должен быть принесен в жертву. Но тут отрывается его истинное положение, празднуется свадьба.

Примечания

И в свадебную ночь «он нашел непросверленную раковину, и кровь окропила простыни» [72].

16. Вдувание дыхания через нос опять указывает на удушье новорожденного. Сюда уходит корнями более поздняя греческая и новозаветная концепция пневмы.
17. В полярной зоне умершего помещают в обтянутый кожей призматический футляр в позе на корточках; сходным образом и в Древнем Египте, еще до периода бальзамирования, покойника укутывали в меховую шкуру (Фурман [78]). В Новой Гвинее могильники располагались под женскими домами. У более поздних культурных народов в могилу вместе с покойником клали жену или, если он был не женат, принесенную в жертву вдову или девушку, которая позднее была замещена так называемой «посметрной наложницей-сожительницей» (глиняной фигуркой обнаженной женщины).
18. Работа Бахофена «Окнос, плетельщик веревки». Мысли об избавительном искуплении в античной погребальной символике». Мотив Окноса встает в ряд тех сюжетов о подземном мире, которые мы в следующей главе осмыслим как превращение ситуации первичного удовольствия в мучительную ситуацию наказания: он нескончаемо плетет веревку, другой конец которой проглатывается ослицей (фиксация на пуповине!).
19. «На ликийском монументе гарпий само яйцо образует птичью утробу. Яйцо и курица, следовательно, совпадают здесь совершенно. То, что в мифе передается через отношение мать–дочь (Леда), скульптура выражает более полно» [9, 70].
20. По Лоренцу [115]. См. также погребальное заклинание на умершего и на землю из Ригведы (X, 18, 49 и 50): «Полезай теперь здесь один в Мать-Землю, в просторную, широкую, исполненную высокой святости. Как шерсть, мягка Земля для приносящего жертвенную плату, она сохранит тебя в твоём дальнейшем путешествии». – «Да поднимет тебя вверх, о ты широкая, не гнети вниз, будь ему легко доступной и легко выпускающей. Как мать, сына покрой ты его своей рукой, о Земля».

Религиозная сублимация

1. Астрологию можно было бы назвать, собственно, первым учением о травме рождения: все существо и судьба человека определяются тем, что происходит на небесах в момент его рождения.
2. Недавние попытки, как, например предпринятая Оскаром А.Х. Шмитцом, соединить психоанализ и йогу, свидетельствуют лишь о недостаточном психологическом понимании обоих этих явлений, которые могут только отчасти замещать друг друга.

Тенденция к модернизации старых форм преодоления травмы рождения лишь выдает устойчивость тенденции к регрессии, к источникам которой Шмитц, впрочем, приближается в одном из пунктов своих представлений, следуя психоаналитическому ходу мысли [174, 89].

3. Позитивную сторону этого религиозного первочувства, постоянную «мистическую силу», которая, под названиями Orenda, Wakondo, Mana, мыслится в пронизывающей все и вся, уже Лоренц [115] осмыслил как проекцию отношения мать–ребенок.
4. Поэтому еще и в христианской религии бог снабжается маткой. У Петавиуса в «De Trinitate» V, 4 сказано: «И говорит писание, что сын из матки отцом произведен: ибо хотя и нет в боге матки, и вообще ничего телесного нет, но все же есть в нем истинное произведение на свет, истинное рождение, которое именно словом “матка” выражается» (цит. по: [196, 194]).

Дальнейший относящийся сюда чрезвычайно интересный материал рассматривается Вольфгангом Шульцем [178].

Я не могу здесь отказать себе в том, чтобы привести основной ход мыслей и некоторые положения из великолепной «Книги о сотворении ребенка» в «Малом Мидрашине». «Книга» начинается с полового сношения родителей и первых судеб «капли», которая оберегается ангелом. После того как «дух» привносится в каплю, ангел утра ведет ее в «рай», а ангел вечера ведет ее в «ад» и показывает ей затем место, где она будет жить на земле, и место, где она будет похоронена. «Ангел вновь и вновь возвращает ее в утробу ее матери, и святой, хвала ему, делает ей дверь и засов. И святой, хвала ему, говорит ей: здесь ты должна пребывать, и нигде более. И лежит дитя в лоне своей матери девять месяцев. Первые три месяца живет оно в самой нижней камере, три средних месяца в средней камере и три последних в самой высокой камере. И оно кормится всем тем, чем кормится его мать, и поится всем тем, чем поится его мать, и не выводит кала, так как в противном случае его мать умерла бы. И как только подошло время ему выходить, приходит тот ангел и говорит ему: подошло время тебе выходить в мир. И дитя отвечает: тому, кто здесь говорил и мир представлял, я уже сказал, что я удовлетворен тем местом, в котором я живу. И ангел отвечает ему: мир, в который я приведу тебя, прекрасен. И далее: помимо твоей воли, создан ты в утробе твоей матери, и, помимо твоей воли, будешь ты рожден, чтобы выйти в мир. Дитя начинает плакать. И из-за чего же оно плачет? Из-за того мира, в котором оно было и который оно сейчас покидает. И как только оно выходит, бьет его ангел под нос и гасит свет над его головой. Оно выносит его против его воли, и оно забывает все, что оно видело. И как только оно выходит, оно начинает плакать».

5. См. работу Фендта «Гностические мистерии» [30, 8].

6. Особенно инцестуозные оргии, которые принадлежат к азиатскому материнскому культу (см. [138]) точно так же, как к сатанинской мессе, в которой женщина обоготворяется (см.: Левенштайн «К психологии Черных месс» [116]).

Фибионитов упрекает Минуциус Феликс (ок. 200 г. н.э.): «Post multas epulas, ubi convivium caluit et incestae libidinis ebriatis fervor exarsit» (Фендт [30, 12]). [После множества трапезных усад, как только пир разгорячится и напоит до пьяна преступные, кровосмесительные похоти, жаркий пыл хмельной возгорается.— *Прим. пер.*]
7. Сходное отождествление Великой Матери с Христом как Логосом см. у Фендта [30; 80].
8. Ученик брахмана, обронивший семя, читает молитву: «Да вернется ко мне сила чувства, жизнь и благодать, да вернется брахманство, имущество. Семя, которое ускользнуло от меня сегодня к земле, которое убежало к травам, к водам, которое я вновь подниму и приму в себя, на долгую жизнь и процветание» (Ольденбург [129, 430]. О йоге говорится: «Посредством упражнения он заставит каплю, которая хочет войти в лоно женщины, повернуть обратно. А если капля уже упала, он принудит ее вернуться и удержит ее. Йог, который вот так сохраняет каплю, победит смерть. Ибо как упавшая капля означает смерть, точно так задержанная означает жизнь» (Шмидт [172]).
9. См. на эту тему работу Райка [153].
10. В ветхозаветном «Второзаконии» говорится о «друге, который для тебя все равно что твоя душа», и тут же о «жене лона твоего» как о чем-то само собой разумеющемся (Лангер [114, 91]).
11. «Идолопоклонство» означает, по всей вероятности, просто-напросто служение материнскому божеству. Ср. служение Ваалу (ханаанский Эл), в огнедышащую пасть которого финикийцы и другие народы бросали маленьких детей.
12. В одной герметической мистерии нового рождения мистик восклицает: «Я в небе, я в земле, в воде я, в воздухе, я в животных, в растениях, в материнской утробе, от материнской утробы, после материнской утробы — повсюду» [162, 29, 35].

С этим связывают также мистерии персидского Митры и жертвоприношение им быка [20; 24].
13. См. подробное понимание в моей работе «Миф о рождении героя» [154]. Каждый сам по себе является «героем», и рождение есть его личное достижение.

Когда, например, больная шизофренией [183, 60] идентифицирует себя с Христом, так как она тоже появилась на свет в хлеву, то она совершенно права, ибо она тоже рождена естественным путем и хочет отбросить травму рождения.

14. По-видимому, именно так Магомет в своих эпилептических состояниях (Аура) сформулировал идею исламского рая с его блаженствами (гуриями).
15. Исходя из этого, глубинная психология впервые получает возможность понять также и так называемые «тюремные психозы».
16. Таким образом, сам крест представляет еще и нечто «внутреннее», а именно спицы, освобожденные от охвата ободом колеса.

«И в этом же ключе следует понимать свастику: крест из спиц, вокруг которого вновь вырастает обод — это, конечно, символ жизни и победы» [175, 8].
17. Сам Христос объясняет в Евангелии их невероятную противоречивость неизбежностью повторения: «Да будет исполнено слово пророка!»
18. Новое летоисчисление, которое начинается от рождения Христа, психологически соответствует эмбриональному году и его вечному повторению (см. мексиканские параллели в примечании 2 к главе «Символическое приспособление»).

Художественная идеализация

1. Еще более реалистичны изображения разбойников у Урса Графа и др.
2. Интересно, что для Шопенгауэра сущность эстетического воздействия заключается в избавлении от «воли». Ницше, который уже ясно сознавал действующее на заднем плане «сексуальное вытеснение» («Генеалогия морали»), цитирует известное высказывание об этом (из работы «Мир как воля и представление»): «Мы испытываем то безболезненное состояние, которое Эпикур славил как высшее благо и состояние богов: ибо в такие мгновения мы сбрасываем с себя унизительное иго воли, мы празднуем субботу каторжной работы хотения, и колесо Иксиона останавливается». К этому Ницше замечает: «Какая пылкость речи! Какие картины мучения и долгого пресыщения! Какая почти патологическая конфронтация времен: “таких мгновений” и постылого “колеса Иксиона”».
3. В «Теогонии» Гесиода, в которой Сфинкс упоминается впервые в литературе, она происходит от связи живущей в подземной пещере Аримерланда Эхидны с ее собственным сыном. «Порождением подземной Эхидны» именуется она и у Еврипида [169].
4. Предшествующая этому переходная психологическая ступень с особой очевидностью отображена на знаменитом терракотовом рельефе из Теноса, который, как считается, изображает Сфинкс как богиню смерти, уносящую лучше годы жизни, годы расцвета [169, IV, 1370]. (См. также «Гарпии надгробья из Ксантоса» [169, I/2, 1846]).

Это отношение Сфинкс к смерти становится легко понятным, если мы вспомним о том, что ведь и великий египетский сфинкс в Гизе есть не что иное, как могила, и отличается он от других «животных гробов», таких, например, как Слоновые аллеи захоронений эпохи Мин в Китае, только особой комбинацией человека и животного, т.е. подчеркивает происхождение человека из животной утробы в смысле героического мифа. Чисто генитальное значение тела Сфинкс (как родильного органа) прослеживается, наконец, в позднегреческих эротических сосудах для мазей в форме Сфинкс, описываемых Илбергом, предназначенных, очевидно, для женского употребления [169, IV, 1384] (например, прекрасная ваза в форме Сфинкс из Санта Марии ди Капуа в Британском музее).

То же самое мы видим в древнеперуанской керамике, которая тоже свидетельствует о том, что фигура сфинкса первоначально представляет собой сосуд, и именно сосуд, в котором хранился сам человек и из которого он вышел. Таково примечательное изображение одного «сфинксообразного» человека с зубами хищного зверя и чешуей змеи, у которого из глаз вырастают усики-щупальца (по Фурману [76; табл. 57]); или таблица 31 из Гамбургского музея народоведения, к которой Фурман дает следующее примечание: «Очень необычное изображение с человеческой головой, которая, кажется, вырастает из животного сзади. Относительно обширная внутренняя полость в теле животного, которое похоже на животное с предыдущего изображения (см. таблицу 30), может указывать на то, что тело человека еще скрыто в животном».

Изображение на таблице 30 из Венского музея натуральной истории, представляющее уже более продвинутую стадию выхода из полости животного, довольно сильно напоминает кентавра, психологическое значение которого в нашем смысле подтверждается замечанием Фурмана о том, что верховая езда в Перу неизвестна, поэтому «смысл этого изображения еще требует прояснения». Во всяком случае, при этом становится понятным «возникновение» всадника, который представляет не что иное, как связанного с матерью и поэтому наиболее сильного, высокого, могущественного, важного человека (короля, вождя, правителя). (Когда мексиканские аборигены увидели испанских завоевателей на их лошадях, они решили, что конь и всадник составляют неразделимое целое.) Инфантильным прототипом этих почти «психотических» регрессий к животному телу являются не только детские лошадки-качалки и кони на палочке, но, еще более однозначно, так называемая «игра в лошадку», когда ребенок ногами и нижней частью тела движется подобно лошади (скачет), а верхней частью тела изображает человека-всадника.

Примитивное застревание в этом состоянии очень образно символизируется в «Иллюстрированных галлюцинациях» одного шизофреника, опубликованных Бертшингером [14].

5. В «Лаокооне» Лессинг говорит, что у древних (греков) «прекрасные люди создавали скульптуры, и государство своими прекрасными скульптурами было обязано прекрасным людям».
6. То, насколько неполным было это вытеснение женщины, еще просматривается в брачных раздорах отца богов Зевса с богиней-матерью Герой, которые уже у Гомера не лишены комизма и которые оправдывают фигуру божественного «подкаблучника», которого Оффенбах изображает как жаждущего приключений супруга.

В христианстве этому соответствует ведьма (букв. чертова бабushка), полноправная госпожа преисподней (см. с. 127). В Индии это устрашающая Дурга.

7. Фрейд указывал на то, что положение мумии в гроб человеческой формы намекает на возврат в материнскую утробу (по Тауску [191, 24]).
8. Для уже называвшейся работы «Микрокосмос и макрокосмос». Ср. у ф. Адама Ван Шелтема [170, 115] «Круг как материнская форма орнаментики бронзового века».

Вверху приведен рисунок (по Краузе) для иллюстрации: изображение со знаменитого кувшина из Трагиателлы: всадники, покидающие Трои, выезжают из «лабиринта», причем хвост едущей позади лошади все еще остается в его изгибах (см. у Краузе [108]).

9. Как уже указывал Бапп [169], Прометей похищает вовсе не «небесный огонь» (например, молнии), а огонь земли (матери).

С этим мифом близко связан родственный миф о Гефесте, божественном кузнеце, который, сам будучи хромым (травма рождения при низвержении с неба!), создает людей уже не из нечистой земли (глины), а из благородного металла. См. об этом также у Маккарди [117].

10. И здесь тоже более позднее сатирическое восприятие «злосчастной женщины» (ящик Пандоры, в котором уже Преллер опознал *cysta mystica*, женские гениталии) связано с фрагментом древнего сказания у Гесиода, согласно которому Зевс велел Гефесту сотворить Пандору из земли, чтобы наказать Прометея за похищение огня. Рассказ Гесиода завершается словами: «Так не смог даже Прометей, избавитель от страдания, избежать гнева Зевса, и его насильно удерживают в крепких оковах, невзирая на его хитрость».

Какие именно женские оковы в их глубочайшей основе подразумеваются здесь, показывает одно из древнейших изображений Прометеева наказания с геммы из Британского музея, выполненной на так называемом «островном камне», которая опять же восходит к Криту — средоточию той художественной манеры, которую «вероятно, следовало бы назвать пеласгической» [169, III, 2, 3087].

11. И здесь процесс идеализации можно проследить от возбуждающей страх пасти Горгоны до преображенной страданием Медузы Ронданини, греческой мадонны (см. соответствующую иллюстрацию

- в «Лексиконе» Рошера [169, I, 2, 1716, 1717, 1723]). Ср. также работу Ференци «Символика головы Медузы» [42, 69] и дополнительное примечание Фрейда [70, 171].
12. Ср. описание и историю «лабиринтных танцев» у Краузе. Еще в римских цирковых играх, которые сохранились до наших дней в форме соревнований на беговых дорожках, имеет место бег по фиктивным лабиринтным ходам.
 13. Фурман [79, 2] различает два типа сосудов: первый, не предназначенный для жидкости, оформлен по образцу животного кишечника, откуда развилась техника изготовления керамики (например, на Новой Гвинее). «Пузатый горшок представляет собой, по существу, реалистичное изображение живота человека с бесконечной спиральной линией кишок; снаружи он покрыт кожей, а внутри находится желудок, в котором, соответственно, содержится пища». Сосуды, предназначенные для жидкостей, должно быть, скопированы с вымени животного или с груди женщины (Schlauch = outré = uterus; Bocksbeutel; Beutel = франц. Bouteille = англ. Bottle), так что всякая бутылка есть вымя, которое стоит на основании «соском вверх».
 14. Более поздние орнаменты на сосудах замещают первоначальное внутреннее содержимое, как это особенно отчетливо показывает перуанская керамика (см. у Фурмана [75], в особенности примечательны животные и человеческие фигуры на пузатых телах-сосудах культуры чиму, иллюстрация 6 и последующие). И орнамент на знаменитом кувшине из Траглателлы можно понять подобным же образом — как изображение внутренностей на поверхности.

В индийской Бхагавад Гите тела именуются словом Kschetra, т.е. сосуды, плодоносящая почва, материнская утроба (по Винтерштайну [196, 197]).
 15. Из совершенства и из недостатка развития диллювиального натурализма Ферворн вывел заключение о так называемом «физиопластическом» характере этого раннего искусства [188].

Райнах сформулировал это с великолепной двусмысленностью: «Proles sine matre create mater sine prole defuncta (цит. по Шелтема [170, 8]) [«Дитя да позволит матери родить, мать да позволит ребенку умереть» (лат.).— *Прим. пер.*]
 16. См. об этом также работы Р. Шмидта [173] и Х. Кюна [113].
 17. См. работы по экспрессионизму Хермана Бара [11] и Оскара Пфистера [134], а также работу Принцхорна по рисункам душевнобольных [138].
 18. См. мои предварительные наброски в [152] и [153], где в сноске приводится план труда, который пока еще находится на стадии разработки.

19. Подобное же можно сказать и об исходе израильтян из Египта, об этом важнейшем «травматическом» событии их истории, от которого берет начало вся их дальнейшая судьба и которое точно соответствует первичной травме изгнания из рая. С тех пор евреи ищут эту обетованную материнскую землю, где течет молоко и мед, и не могут найти ее (Агасфер). Кроме того, изгнание из рая за вкушение запретного плода (материнской груди) отражает суровую неизбежность травмы отрыва от груди, которую человек пытается компенсировать посредством приспособления к реальности путем искусственного добывания пищи из земли (земледелие).
20. Как известно, в предании рассказывается, что перед взятием города Одиссей и Диомед похитили статую Афины, хранившую город, из адитона [помещение для хранения ценностей в древнегреческом храме. — *Прим. пер.*], располагавшегося под святилищем богини, через подземные каналы и шахты.
21. Психологическое отношение поэта к герою я затрагивал в моем исследовании «Гештальт Дон Жуана» [153].
22. Протivoестественное часто оказывается связанным с недостижимостью ситуации материнской утробы и с ее представлением. Такова в «Макбете» угроза, которой он подвергнется, если Бирнамский лес двинется на него (а не он войдет в лес); это предостережение соответствует другому предсказанию о том, что только нерожденный, т.е. вырезанный из материнской утробы Макдаф, победит его (ср. также голова новорожденного ребенка, которая является Макбету, и окровавленная голова). Это центральное звено пьесы, которая, по Фрейду, строится на теме бездетности, проясняет немало загадочного в ней.
Можно сопоставить с этим заметки Фрейда о жутком, зловещем в поэзии [59], которое, в конечном счете, соответствует ситуации материнской утробы [59, 261].
23. Ср. высказывание одного пациента Фрейда («Толкование сновидений»), который сожалел о том, что в свое время не воспользовался наилучшим образом грудью своей кормилицы.
24. Ференци впервые обратил внимание на эту «фантазию о мудром младенце» [42, 70].
25. Ср. с этим также работу Винтерштайна [197].
26. В глубоком психоаналитическом исследовании «Паника и комплекс Пана» [31] д-р Б. Фельсеги, основываясь на исследовании Ференци развития чувства реальности, свел аффект «панического» ужаса к повторению страха рождения и таким образом сделал понятным необычный мифический образ Пана. Фельсеги уже объяснил многое из того, что освещено в нашей работе с другой стороны и под несколько иным углом.

Философская спекуляция

1. У вавилонян астрологическое толкование звезд сочеталось с гаданием на потрохах. Человек и его внутренности проецируются на небо (см. мою готовящуюся работу «Микрокосмос и макрокосмос»).
2. Ср. с этим также работу Мартина Нинка «Значение воды в культе и жизни древних. Символико-историческое исследование» [127].
3. По работе Ницше «Философия в трагическую эпоху греков» [124].
4. В связи с этим см. филогенетические параллели к индивидуальному развитию в только что вышедшей работе Ференци [44].
5. Кто знает, не «переоценит» ли когда-нибудь наше естествознание антропоморфную «идею» Ницше о том, что «вся неорганическая материя возникла из органической, это есть мертвая органическая материя, труп человека».

То, в какой степени точные естественные науки детерминированы бессознательным, недавно попытался показать С. Радо [139].

Для начальной ступени химии, алхимии, Юнг уже вывел резюмирующую формулу, что она, в конечном счете, ставила своей целью произвести на свет ребенка без участия матери. См. также работы Х. Зильберера [181; 182].

О нашей современной химии см. интересное сочинение д-ра Альфреда Робитсека «Символическое мышление в химическом исследовании» [168].

Помимо прочего, с психологической точки зрения примечательно, что непосредственный разрушитель алхимии и первый естественно-научный химик, Юстус Либиг, стал изобретателем искусственного удобрения и мясного экстракта и таким образом реально-символически исполнил алхимистическую сокровенную мечту.

6. Особенно убедительно в весьма ценном исследовании Винтерштайна [196]. Позднее у Нахманнзона [122] и у Пфистера [136].
7. «Выражение “подвергнуть рождению” можно найти не только у орфики, но и в буддизме» [196, 184].
8. Филогенетическим дополнением этой доктрины является, по мысли Ницше, странствование душ Пифагора, которое отвечает на вопрос, как мы можем знать нечто об идеях: через воспоминание о предшествующем существовании, но, с биологической точки зрения, речь может идти только об эмбриональном состоянии.
9. В одной из поступивших в реакцию журнала «Имаго» работ, а именно в работе Э. Редера «Вещь в себе», это показано с глубоким проникновением в предмет, вплоть до биологической вещи-в-себе, эмбриона в материнской утробе, из представления о которой выведено, в частности, все (геометрическое) понятие пространства у Аристотеля.

10. См. работы Пфистера [133; 135], А. Кильхольца [102], Г. Хана [85].
11. Плотин сам испытывал такие экстатически пророческие состояния души, о чем он сообщает в «Эннеадах» (IV, 8, 1).
Это освобождение души от навязанной неотвратимости судьбы и новых рождений проповедовали также теурги, магики и гностики. Подлинные теурги, такие как неоплатоники, добивались этого в самих себе посредством погружения в раздумья о предельных вещах и, вероятно, также посредством телесной подготовки, такой как очищающий пост и самоистязания всех видов [92].
12. «Проблема Сократа» в [125]. [Здесь и далее цит. в переводе Н. Полилова.]

Психоаналитическое познание

1. См., правда, работу Ференци [201], который понимает конверсию как «регрессию к протопсихизму», что сходно по смыслу с излагаемой здесь точкой зрения [56, 24].
2. О гомосексуалистах уже Марциал говорит: *pars est una patris cetera matris nabent*. [Безразлично, играть отцовскую роль или материнскую (лат.).— *Прим. пер.*]
3. Здесь лежит глубочайшее основание для рассматриваемого Альфредом Адлером в качестве первопричины представления о «неполноценности» женщины, которое является прямым следствием вытеснения травмы рождения, совершенной независимо от пола.
4. Фантазийный элемент, состоящий в возвратном проецировании гетеросексуальной ступени, воплощен в многочисленных мифических преданиях, где герой уже в материнской утробе совершает коитус (Озирис), а также в непристойных шутках.
5. Поэтому может быть не вполне безразличным, до какого срока беременности продолжают половые отношения. Ср. размышления д-ра Х. Хуг-Хелльмута [93, 2]. См. там же указание на то, что радость от ритма у маленького ребенка стоит в причинной связи с ощущениями движения эмбриона в материнской утробе.
6. Доказательством этого является аналитически известный, но не до конца понятный пока факт, что в сновидении для изображения «бессознательного» применяются те же символы, что и для материнской утробы (комнаты, здания, шкафы, шахты, пещеры), которые Зильберер смог понять лишь чисто «функционально», как психическое самоизображение. См. его последнюю относящуюся к этому работу в сообщениях с заседаний Венской группы [183, 536].

7. См. у Фрейда [68]. Представленное здесь понимание содержательно почти полностью соответствует систематическим разработкам Роухейма в заключительной из серии его статей [166, 503].
8. См. три буддистских зла: старость, болезнь и смерть. Сократ, принимая чашу с ядом, сказал: «Жить — это значит долго быть больным: я должен петуха спасителю Асклепию». (Разумеется, мифологический спаситель Асклепий является божеством повторного рождения, которого Зевс наказал смертью от молнии за то, что тот воскресил мертвого.)
9. См. «Госпожа Вселенная» фон Нигеманна [126, 279].
10. Уже великий врач и наблюдатель Хуфеланд говорит о мнимости болезненности умирания. В одном сочинении, которое случайно попало мне на глаза во время написания этой работы, Хайнц Вельген («О земле и море», апрель 1923) на примере последних слов наших великих людей показывает, «как легко умирать». Ставшее знаменитым высказыванием Гете: «Больше света!» — отчетливо указывает на бессознательную фантазию рождения, на желание увидеть свет мира. Невероятно тяжелая травма рождения Гете, о которой он сам сообщает, объясняет загадочность его жизни и творчества.

Терапевтическое воздействие

1. Такие результаты опыта даже побудили профессора Фрейда сделать тему «Отношение психоаналитической теории к технике» основной на последнем конгрессе (сентябрь 1922).
2. См. [65]. Ср. с этим [45].
3. Дальнейшую разработку «активной техники» в психоанализе см. в [30].
4. См. в связи с этим содержательно богатый, однако, как мне кажется, слишком сложный фольклористический материал у Роухейма [167].
5. См. [157].
6. См. в связи с этим последнюю работу Фрейда «Я и Оно» [69].
7. Разумеется, это возможно не ранее перехода через ту узловую точку развития, которую мы называем «пубертатом», и, очевидно, именно это наблюдение побудило психиатрию столь чрезмерно расширить первоначально оправданное в этом смысле представление о болезни Dementia praecox, что оно потеряло свой конструктивный смысл.
8. У меня складывается впечатление, что отсюда, пожалуй, могли бы открыться терапевтические возможности для лечения психозов. Вообще мне представляется, что изложенная точка зрения предлагает первые наброски для существенного упрощения терапевтического

воздействия, направленного на достижение непосредственного результата. Неврозы простых людей и примитивность содержания психозов настоятельно указывают на необходимость искать столь же простые способы влияния на них. Я отсылаю здесь, кроме прочего, к тому известному клиническому факту, что душевнобольные женщины после родов часто демонстрируют существенные улучшения; однако и противоположность к этому, постродовые психозы, дают возможность лучше понять изложенные здесь связи.

9. См., например, у Кречмера [106] или Юнга [94].
10. Положение, которое впоследствии Юнг смог подтвердить также и для психозов, которые, по его утверждению, направлены на борьбу с теми же самыми «комплексами», которые преодолел нормальный человек.
11. См. в связи с этим у Ференци цитату из фрейдовского описания аутопластической стадии.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ
О ПЕРЕВОДЧИКЕ

Я знал Женю Баканова как серьезного, хорошего студента, у которого, как правило, не возникало проблем с учебной частью.

Лично мы познакомились, когда Женя решил заняться проблемой воли. На факультете этой темой никто не только не занимался, но даже и не интересовался. Ко мне подошел В.В. Столин, помогавший в то время А.Н. Леонтьеву по учебным делам на кафедре общей психологии, и спросил, не соглашусь ли я быть руководителем курсовой работы Е. Баканова. В то время я был заместителем декана по учебной работе и был очень загружен административными делами. Я спросил, почему нужна во мне – кафедра была большой по составу, и можно было выбирать темы на любой вкус. Спросил об интересах Е. Баканова и услышал, что он хочет заниматься животными. Я резонно заметил, что это область работы К.Э. Фабри. Но В.В. Столин уточнил, что Женя хочет заниматься волей у животных, а К.Э. Фабри считает, что такой темы быть не может.

С позиций сегодняшнего дня 1970-е годы прошлого столетия выглядят как время тотального контроля и несвободы, но на факультете психологии МГУ, несмотря на строгости, в основном связанные с моим стилем управления, для студентов царилась свобода в занятиях наукой, по крайней мере в выборе тем курсовых и дипломных работ.

Предложенная Е. Бакановым тема не вписывалась в факультетский подход к психическим функциям, и я понял, что никто не согласится взять такую работу. Пришлось дать согласие на руководство мне.

Мы стали встречаться с Женей, и тут я увидел характерную его черту – увлеченность своими идеями, которая не принимала ничьих возражений и критики. Мои попытки повернуть исследование воли в другую сторону не имели успеха, и Женя стал планировать эксперимент, создав простую установку для работы с животными.

Он умел создавать блестящие по языку и стилю тексты. Читать курсовые и дипломные работы было одно удовольствие, при почти полном несогласии с самой теоретической идеей, развиваемой Е. Бакановым.

После защиты дипломной работы для него открылась возможность поступить в аспирантуру факультета, чем он с успехом воспользовался. В диссертации продолжалась разработка его идеи о филогенетических корнях воли. Наши с ним споры не меняли его позицию. С тем мы и вышли на защиту диссертации.

Оппоненты не были в восторге от идей Жени, но им понравилась его увлеченность темой и аргументированность защиты своей позиции. Он хорошо знал немецкий язык и осуществил интересный анализ неизвестных у нас работ немецких ученых по проблемам воли.

После защиты диссертации Женя сменил тему своих интересов и в итоге вышел на проблемы детского психоанализа. Основной задачей для него стало объяснение психических заболеваний (он в последнее время работал в психиатрической клинике), а ответ он надеялся найти в детских проблемах, в особенностях адаптации детей раннего возраста. Отсюда интерес к книге О. Ранка, которая предлагается вниманию читателей.

Книга была переведена им давно, но в силу разных причин она тогда не вышла в свет и первым появился перевод другого автора.

Зная Женину способность глубоко проникать в мысль изучаемого автора, я думаю, что перевод Е.И. Баканова представляет самостоятельную ценность для всех, кто занимается детским психоанализом и психическими травмами детей.

В.А. Иванников



Евгений Николаевич Баканов родился в 1948 г. в г. Гусь-Хрустальный в семье инженеров Гусевского завода стеклянного волокна, тогда единственного предприятия такого профиля в СССР. Родители стояли у истоков создания промышленности стекловолокна в стране. Мать, Мария Степановна Баканова, была среди тех, кто в 1941 г. в цехе стекловолокна Гусевского хрустального завода получил первую стекловолокнистую продукцию, остро необходимую для нужд обороны. В 1943 г. был создан Гусевский завод стекловолокна, и в том же году на завод был принят отец, Николай Гаврилович Баканов, вернувшийся с фронта после демобилизации по ранению.

В 1957 г. в белорусском городе Полоцк готовится к вводу в строй новый завод стекловолокна, впоследствии ставший самым крупным заводом такого профиля в Европе. Отца назначают главным инженером этого завода, мать – начальником лаборатории. Семья переезжает в Полоцк.

В школе у Жени в разное время была склонность к разным предметам, неизменной была только нелюбовь к немецкому языку. Объяснял он это просто: «Немецкий – это зубрежка, а я зубрежки не признаю».

После 8-го класса, в 1963 г., Женя поступает в нефтяной техникум на отделение КИПиА. Казалось естественным, что он пойдет по стопам родителей, тем более что отец был инженером от Бога, талантливым организатором. Вместе с тем те, кто работал под его началом, отмечают, что был он прирожденным психологом.

Проучившись в техникуме 3 года, Женя понял, что инженерная стезя – не его путь. Так как с дипломом нефтяного техникума нельзя было поступать в гуманитарный вуз, за 3 месяца до защиты диплома он бросает техникум и готовится к экзаменам на аттестат за курс средней школы, которые сдает экстерном со своим же классом. В этом же, 1966 г. он делает попытку поступить на философский факультет ЛГУ, а через год повторяет попытку,

но уже на факультет психологии. После неудачи он оказывается в армии и только после службы, в 1970 г., сдав все экзамены на «отлично», поступает на факультет психологии МГУ.

Со временем меняется его отношение к изучению иностранных языков. Немецкий становится нужным и поэтому интересным ему. Уже в университете он подрабатывает переводами с немецкого. Впоследствии самостоятельно изучает английский и польский языки, чтобы читать специальную литературу в подлиннике.

Предлагаемый перевод сделан с немецкого языка – языка оригинала, что, по убеждению переводчика, более предпочтительно, чем перевод с английского, т.е. перевод с перевода.

27.05.08

Т.Н. Баканова

Судьба подарила нам с Евгением Бакановым 5 лет совместной учебы на факультете психологии МГУ и 12 лет семейной жизни.

Почему он так заинтересовался идеями Отто Ранка? В восьмидесятые годы прошлого века он увлекся поиском глубинных причин человеческого поведения. Психоаналитическая литература тогда была еще малодоступна, и Женя доставал книги и статьи разными способами: заказывая их в библиотеках из спецхранов, ксерокопируя машинописные переводы, сделанные кем-то, и переводя статьи самостоятельно. Люди того времени знают, что даже ксерокопию в то время было сделать проблематично. Женя глубоко изучил тест Сонди и исследовал с его помощью глубинные базовые потребности. В его библиотеке появились книги и рукописи переводов многих психоаналитиков.

Именно желая найти первоисточник, первопричину дальнейшего течения жизни человека, Евгений пришел к исходному пункту — к его рождению. И желая досконально в этом разобраться, стал скрупулезно переводить книгу «Травма рождения». Надо сказать, что переводил он очень тщательно, по многу раз выверял и переделывал текст.

Но я думаю, что перевод книги Отто Ранка состоялся не только благодаря интересу Евгения к причинам человеческого поведения. Существенную роль здесь сыграли особенности его личности.

Женя был редким, одаренным человеком. Мне кажется, что основным его даром была Сила.

Это и Сила Ума — он был очень умным человеком, причем не только в области теории, выдвижения новых концепций, но и в практической проверке и реализации своих построений.

Это и Сила Страсти — страсти к людям, к своему делу, к науке, к семье. Он яростно и безоглядно отдавался тому, что любил. Для него здесь не было пределов и границ.

Это и Сила Ответственности — за своих близких, за дело. Женя был надежен. Про него можно было сказать: «Как за каменной стеной».

Это и Сила Движения — он все время искал, развивался, развивал себя и других.

Это и Сила Воли — как и каждый человек, он сомневался, но, приняв решение, он его выполнял. Решительно и бесповоротно. Долго и упорно. Невзирая на то, какие препятствия встречались на пути. Даже тогда, когда он был один против многих. У него была эта Сила.

И при всех этих выраженных мужских качествах он был мягким, нежным и чутким. Другом, мужем и отцом.

Вот эта его Сила в сочетании с его интересом дала ему возможность провести такую колоссальную работу по переводу. Несмотря на тяжелые бытовые и житейские трудности. Несмотря на то, что переводом он занимался не на основном месте работы — там перед ним стояли другие задачи, а как хобби — в нерабочее время.

Нам остается с благодарностью принять Книгу. С благодарностью Автору, с благодарностью Переводчику. С восхищением перед Силой человеческого Ума и Духа.

И. Переверзева

Научное издание

Серия
«Библиотека психоанализа»

Отто РАНК

ТРАВМА РОЖДЕНИЯ
И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ПСИХОАНАЛИЗА

Редактор — *И.В. Ключкова*
Обложка — *П.П. Ефремов*
Корректор — *Л.В. Бармина*
Компьютерная верстка — *А. Пожарский*

ИД № 05006 от 07.06.01.

Сдано в набор 25.11.08. Подписано в печать 12.03.09.
Формат 60 х 90/16. Бумага офсетная. Гарнитура PetersburgC.
Печать офсетная. Усл.печ.л. 13,9. Уч.-изд. л. 11,7.
Тираж 2000. Заказ.

Издательство «Когито-Центр»
129366, Москва, ул. Ярославская, 13.
Тел.: (095) 682-6102
post@cogito-centre.com
post@cogito-shop.com
<http://www.cogito-centre.com>

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО «Дом печати — Вятка»
610033, г. Киров, ул. Московская, 122

«ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ КНИГА»

магазин при издательстве «КОГИТО-ЦЕНТР»



Наиболее полный ассортимент изданий по психологии — более 1500 наименований

Представлена продукция большинства крупных издательств, а также малотиражные издания университетов и институтов

Широкий ассортимент сертифицированного психодиагностического



В записную книжку

Книги и методики для профессиональных психологов

ул. Ярославская, д. 13

Издательство
Книжный магазин
Оптовый склад

Время работы:
10⁰⁰–18⁰⁰
кроме выходных

Пр-т Мира

(495) 682-0100, 682-6102 тел./факс
<http://www.cogito-centre.com>
E-mail: post@cogito-centre.com

129346, Москва, Ярославская, 13, ООО «КОГИТО-ЦЕНТР»

Для студентов и преподавателей — учебники, хрестоматии, учебные пособия, словари

Для профессионалов, исследователей и практиков — монографии, фундаментальные труды, энциклопедии, руководства, тренинги, бизнес-психология

Для родителей и широкой публики — литература по воспитанию, обучению, саморазвитию, научно-популярные издания



ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИН
www.cogito-shop.com



Скидки постоянным покупателям до 10%