

В.В. Старовойтов

Загадка Я

Я — в действительности — это никто, аноним; необходимо, чтобы до всякой объективации, наименования было именно так, чтобы был возможен Действующий или тот, с кем все это происходит. Я, которое названо, названное Я — это объект. Исходное Я, объективацией которого является названное Я, — это неизвестный, которому все дается для видения и мышления, к которому все взывает, перед которым... имеется нечто.

Морис Мерло-Понти

В публикуемой ниже статье Бенджамина Килборна, доктора философии, антрополога, психоаналитика, члена Международной психоаналитической ассоциации (Массачусетс, США), исследуется возможность утраты человеком своего Я из-за отсутствия собственной меры для ориентации, некоего интернализированного стандарта меры, Идеала Я, каким для Кьеркегора является Бог, а также отсутствия других людей, от которых можно было бы получить ориентацию для себя. Автор интерпретирует понятие греха в произведении Кьеркегора «Болезнь к смерти» как понятие «стыда», а не «вины», поскольку стыд, по его мнению, представляет из себя намного большую угрозу для ориентации, чем вина, которая, на самом деле, может помогать ориентации. Как пишет Б.Килборн в статье «Дилеммы Сверх-Я»: «При вине присутствует знание того, кто делает что кому: человек чувствует вину за то, что сделал нечто кому-то. По контрасту, стыд в большей степени проистекает из собственной беспомощности; следовательно, стыд характеризуется неспособностью опознать “врага”, за исключением чувства дефективности собственного Я, или проявляется в некой форме расщепления. ...При стыде ...наличествует лишь чувство дезориентирующей неудачи, в связи с которым невозможно приобрести какой-либо ориентации»¹. Автор уточняет, далее, что при душевной травме, вызывающей жгучий стыд, происходит скорее «взбалтывание опыта», что приводит человека к чувствам «безжитвенности» и «омертвелости»; это напоминает описание Кьеркегором

в книге «Болезнь к смерти» отчаявшегося Я, которое может только строить воздушные замки и общаться с воображаемыми собеседниками, в то время как, по сути, оно ничто. Такая защита от чувства стыда, по мнению автора, может не замечаться, поскольку является частью фантазийной системы, которая способна поработить все мышление, порождая глубокое чувство изоляции от остальной части человечества, не дающее человеку возможности переживать себя как единое целое. Функцию защиты, по мнению Б.Килборна, может выполнять идентификация с агрессором, влекущая за собой исчезновение Я. «Идентификация с агрессором позволяет субъекту использовать фигуру сильного человека для защиты от дезинтеграции, а также от стыда беспомощности. Стыд служит изгнанию боли посредством изгнания Я»².

Здесь мы подходим к другому базисному определению Я, данному Кьеркегором в книге «Болезнь к смерти»: «Я — это отношение, относящее себя к себе самому»³, т.е. это процесс отнесения к себе самому, который, по мнению датского философа, столь чреват разрывами у большинства людей. «Но сколь редки те люди, — пишет Кьеркегор, — чье внутреннее сознание сохраняет непрерывность»⁴. Здесь, следовательно, речь идет о чувстве связности Я, которое может нарушаться.

Согласно авторам интерсубъективного подхода в психоанализе, американским исследователям Р.Столорю, Б.Брандшафту и Д.Атвуду, следует проводить четкое различие между более узким и специфическим понятием Я как психологической структуры, с помощью которой переживание себя приобретает связность и непрерывность во времени, и понятием личности как переживающего субъекта и иницирующего действия агента. Данные авторы считают переживание личной инициативы основной составляющей прочно консолидированной Я-организации. По их мнению, «личность, чей опыт Я подвергся фрагментации, стремится восстановить самоощущение слитности Я»⁵. В этой связи они вводят понятие Я-объекта как специфической способности родителя откликаться на всю совокупность переживаний ребенка, которая понимается как класс функций поддержки, восстановления и трансформации опыта Я. Особая связь с Я-объектом необходима для поддержания, восстановления или укрепления организации опыта Я в ходе аффективного развития и его срывов, описываемых с позиций интерсубъективности. «Потребность в Я-объектной связи, — полагают авторы, — коренным образом сопряжена с потребностью в созвучной откликаемости на аффективные состояния на всех фазах жизненного цикла. Опыт такой наст-

ройки крайне необходим для поступательного процесса дифференциации Я и укрепления веры в валидность собственного восприятия реальности»⁶. При этом основной источник конфликта они видят в столкновении аффективных состояний, вызванных процессами дифференциации Я, и не менее насущных потребностей в сохранении жизненно важных отношений с родителями, входящих в противоречие с процессами дифференциации.

Данные взгляды созвучны представлениям Карен Хорни, одного из лидеров неотрейдизма, которая также считает, что особенно большую роль в невротическом развитии личности играют взаимоотношения с родителями в детстве, поскольку ребенок изначально беспомощен, зависим от взрослых. По мнению К.Хорни, в человеке, неотягощенном неврозом, неотъемлемо присутствуют эволюционные силы, которые побуждают его реализовывать присущие ему потенциальные возможности. Однако неблагоприятные воздействия могут не позволить ребенку расти в соответствии с его индивидуальными потребностями и возможностями. В целях интеграции своей личности раздражаемый внутренними противоречиями невротик создает идеализированный образ Я, усиливающий его чувство собственной значимости и превосходства над другими. Самоидеализация неизбежно вырастает в более всестороннее побуждение: поиск славы. Базисное отличие между здоровыми побуждениями и невротическими стремлениями к славе заключается в вызывающих их силах. Жизненные силы реального Я побуждают человека к самореализации. Поиск же славы проистекает от потребности реализации идеализированного Я. При этом человек невольно превращает свои невротические потребности в невротические притязания. Характерные черты таких людей: эгоцентризм, отрыв от реальности и мстительность. Так как эти притязания являются гарантией будущей славы, невротик тратит всю свою энергию на их утверждение, а тем временем реальная жизнь теряет для него интерес. Чем более в человеке преобладает стремление осуществить идеализированное Я, считала К.Хорни, тем в большей мере долженствование становится единственной движущей силой, побуждающей его к действию. И это действие приобретает навязчивый характер.

Невротическое развитие, начатое ранней неблагоприятной констелляцией, ослабляет самое ядро человеческого существа. Человек становится отчужденным от себя и разделенным, раздвоенным. Его самоидеализация является попыткой устранить такое состояние, но вместо прочной самоуверенности она ведет к появлению невротической гордости. Эта болезненная гордость непрочна по сравнению со

здоровой гордостью и покоится на совершенно иных основаниях, которые относятся или поддерживают прославленную версию себя. Так описывала К.Хорни ход невротического развития, которое начинается в самоидеализации и эволюционирует с неумолимой логикой и вытекающей из нее трансформацией ценностей в феномен невротической гордости. При этом реальное Я становится жертвой гордости идеализированного Я.

Ненависть к себе — существенно важная характеристика каждого невротика: он находится в войне с самим собой. Ненависть к себе не только является результатом самопрославления, но и служит его поддержанию. Более того, она побуждает реализовать идеализированное Я и добиваться на этом возвышенном уровне полной интеграции путем искоренения конфликтных элементов. Ядро такого отчуждения невротика от его реального Я составляет его отстраненность от собственных чувств, желаний и мнений, утрата им ощущения того, что он является активной определяющей силой в собственной жизни. Это потеря им ощущения себя органическим целым.

Похожие мысли относительно краха развития собственного Я высказывал известный американский психоаналитик Х.Спотниц при описании механизмов шизофрении. По мнению Спотница, шизофрения является организованной психической ситуацией, структурно сложной, но психологически неуспешной защитой от деструктивного поведения, первичными факторами которой являются агрессия, защита объекта, на которого она направлена, и принесение себя в жертву. Иными словами, мы имеем здесь дело с неразряженной энергией. Если ребенок во взаимоотношениях с матерью испытывает чрезмерную фрустрацию и в то же самое время рассматривает ухаживающий объект (обычно мать) как крайне ценный, а потому делает все возможное, чтобы сдержать направленную против него агрессию, то такое ее накопление в застойном психическом аппарате обеспечивает оптимальное состояние для развития шизофренической реакции. Таким образом, согласно Спотницу, в основе шизофренической реакции лежит крайне сильное побуждение разрушить фрустрирующий объект, а также принесение своего Я в жертву⁷.

Оригинальную концепцию развития собственного Я мы находим у известного финского аналитика В.Тэхкэ. Он считает, что вначале у младенца «думает» тело, защищая его от организмического напряжения. Затем в дело вступает психика младенца, поставившая ему галлюцинаторные удовлетворения и на ощупь пробиваясь к более надежному поставщику удовольствий. Наконец, после установления дифференциации собственного Я и объекта, вся «озабоченность»

младенца направлена против угрозы данной дифференциации. Причем Тэхкэ уравнивает собственное Я с «активно воспринимающей и функционирующей организацией психики, посредством которой индивид имеет возможность воспринимать себя как существующего и живущего в такой же мере, как наблюдать эмпирически отдельный внешний мир и взаимодействовать с ним»⁸. Таким образом, В.Тэхкэ рассматривает собственное Я как структурную организацию, внутри которой развивается психика и посредством которой переживается субъективное чувство собственного бытия в мире.

После первичной дифференциации собственного Я и объекта ребенок, согласно Тэхкэ, проходит через период функциональных селективных идентификаций, в ходе которых он все в большей мере овладевает функциями объекта и в этом отношении становится независим от ухаживающего за ним лица. Следующие эволюционные достижения ребенка, по мнению финского аналитика, связаны с процессом оценочно-селективных идентификаций, в ходе которых интроецируются характерные черты идеального образца и происходит идентификация с ними. Одновременно с этим возникают информативные идентификации, делающие возможными разделяемые переживания и эмпатическое понимание.

До установления собственной идентичности ребенок, по мнению Тэхкэ, использует различные интроективно-проективные защитные действия для предотвращения угрозы дезинтеграции собственного Я. После установления константности собственного Я и объекта в действие вступает фактор вытеснения, цель которого — воспрепятствовать осознанию несовместимых психических содержаний. Активное использование вытеснения дает начало динамическому бессознательному и порождает первые интрапсихические конфликты.

В силу тех или иных неблагоприятных обстоятельств психическое развитие ребенка может быть нарушено и задержано на любой стадии. Если утрачивается дифференциация между собственным Я и объектами, мы будем иметь дело с психозом, а при остановке развития на стадии функционально-селективных идентификаций — с пограничным индивидом, у которого нет интегрированных образов себя и объекта. Так как пограничные индивиды не смогли достичь индивидуальной идентичности, у них отсутствует единообразие и непрерывность в переживании собственного Я, необходимые для саморефлексии, а также для надежного чувства линейного времени.

Данные взгляды Тэхкэ созвучны воззрениям французского философа А.Бергсона, согласно которым длительность, представляющая собой одновременно и содержание, и форму сознания, является

«своего рода органическим синтезом, внутренней организацией элементов, состояний сознания, которые не рядопологаются, а проникают друг в друга; в длительности есть последовательность, восприятие которой непременно предполагает наличие памяти, соотносящей настоящее с прошлым»⁹. Отсутствие в сознании пограничных индивидов непрерывного взаимодействия прошлого с настоящим и будущим, т.е. темпоральности, и приводит к нарушениям единства сознания, порождая поверхностное Я, которое Бергсон считал лишь суррогатом подлинного, глубокого Я.

У Хайдеггера также будущее, прошедшее и настоящее сущностно взаимосвязаны и представляют собой экстатическое единство произошедше-длящегося будущего, которое Хайдеггер называет темпоральностью или «экзистенциальной временностью». В отличие от Гуссерля, согласно которому Я это то, что конституируется в последовательности актов сознания, что дает Гуссерлю возможность представлять Я как предмет, необходимая сущность которого может быть определена в отрыве от вопроса о его существовании, Хайдеггер полагает, что сущность Я заключена в способе его бытия, в его отношении к своему бытию. Поэтому Хайдеггер вместо Я говорит о *Dasein*, в своей временности раскрывающем себя из будущего и обнаруживающем свое прошлое, которое совместно с будущим актуализирует *Dasein* в настоящем. У Хайдеггера *Dasein* должно обрести свою самость, пройдя путь от исходного неопределенного «со-бытия», или повседневного бытия, которое предписывается ему и решается за него другими людьми, до бытия самостью. Такой несобственный способ анонимного и безличного бытия немецкий мыслитель обозначает термином «люди» (*das Man*) как «пустой», повседневной самости и считает способом потери себя в безличной повседневности. «Однако такой “несобственный” способ бытия среди “людей” образует своего рода первоначальное основание, исходя из которого только и может быть в дальнейшем достигнуто “собственное” самобытие: “собственное” бытие есть не что иное, как модифицированное “несобственное” повседневное бытие в мире»¹⁰. Для этого *Dasein* необходимы как «забегание вперед», в возможность или невозможность нашего существования, так и «решимость», т.е. онтологически определенное в страхе конечности, через «зов совести», освобожденное от болтовни понимание.

Здесь мы подходим к понятию самосознания — важнейшей характеристики сознания. Так, например, Декарт считал самосознание единственным достоверным, несомненным знанием, лежащим в основании всей системы знания. Согласно Канту, одновременность и последовательность являются главным условием любого синтеза пред-

ставлений, а трансцендентальное единство апперцепции, утверждение «я мыслю», которое должно сопровождать все мои представления, является гарантом их объективности и вместе с тем их основанием. По мнению Гегеля, Я есть процесс отношения духа к себе, постигаемый как абсолютная отрицательность, как свет, обнаруживающий и себя, и другое. «Только поскольку я оказываюсь способным постигать себя как Я, — пишет Гегель, — другое становится для меня предметным, противопоставляется мне»¹¹. Именно в этом отличии от противопоставленного Я независимого другого Я открывается самому себе. Гегель различает непосредственное самосознание, чьим предметом является одно только Я, которое содержит отрицание не только в себе, но и вне себя, как внешний предмет, как «не-Я», и поэтому представляет собой сознание. На первой ступени своего развития самосознание, согласно Гегелю, проявляется как вожделение, направленное на внешний объект, в котором оно ищет своего удовлетворения, однако не может знать себя в другом как самого себя, поскольку другое есть для него непосредственное другое наличное бытие. По мнению Гегеля, непосредственное самосознание имеет в своей телесности как чувство самого себя, так и свое бытие для других. Подлинное же самосознание, выражение которого есть Я=Я, является основанием сознания. Достигая всеобщности, снятия особенностей нашей самости, самосознание становится разумом.

В современной философской и психологической литературе понятия сознания и самосознания разведены. Так, например, американский психоаналитик Дэниэл Стерн, исследующий межличностный мир ребенка в рамках нового представления о единстве тела и психики, пишет о первичном сознании — соединении в конкретный момент времени внутреннего объекта и витального фонового вклада тела, — лишенном саморефлексии, вербализации и существующем лишь в настоящем моменте; помимо ребенка, его можно приписать собакам и другим высшим животным. Согласно Стерну, «вклад тела позволяет специфицировать, что именно вам принадлежит переживание интенционального объекта»¹². Эта точка зрения созвучна представлению французского феноменолога М.Мерло-Понти о феноменальном теле как осуществляющем синтез и делающем возможным восприятие объекта, — теле, с помощью которого чувства переводятся одно в другое, не нуждаясь в переводчике и не обращаясь к мысли, так как перцептивный синтез находит опору в дологическом единстве телесной организации¹³. При этом Мерло-Понти считает, что обладать сознанием значит обладать фигурой на фоне и что движение — наилучший способ отличения фигуры от фона¹⁴.

В то же время, по мнению известного нейрофизиолога Э.Голдберга, ученика Александра Лурии, животные, кроме высших приматов, не обладают самосознанием. Например, собаки лают на свое отражение в зеркале, воспринимая его как другое животное, в то время как высшие приматы относятся к своему изображению в зеркале как к себе. Согласно американскому исследователю, «эксперименты показали, что понятие Я, которое является решающим атрибутом сознания, возникает только у высших приматов. И только у высших приматов префронтальная кора занимает ведущее положение в мозге»¹⁵. Здесь мы сталкиваемся с необходимостью обратиться к рассмотрению строения мозга человека в сравнении с мозгом других животных, поскольку, по справедливому замечанию российского нейрофизиолога П.В.Симонова, одного из создателей информационной теории эмоций, «любая концепция, претендующая на объяснение принципов организации поведения, должна быть сопоставима с анатомическим строением мозга»¹⁶.

Согласно Э.Голдбергу, правое полушарие мозга ответственно за решение новых ситуаций, а левое связано с управлением рутинными вещами и процессами. Существует непрерывная циркулирующая информации от правого полушария к левому. При этом высшие отделы мозга, связанные с новой корой (неокортексом), начинают развиваться у млекопитающих и достигают своего высшего развития в лобных долях человека. Лобные доли, считает Э.Голдберг, реализуют управляющие функции, являются средоточием интенциональности, предвидения и планирования, а также определяют нас как социальных существ. Биологически зрелость лобных долей наступает с началом взрослости, когда заканчивается миелинизация проводящих путей, делающая коммуникацию между различными частями мозга более быстрой и надежной. Именно целостность правого полушария и лобных долей, по мнению американского исследователя, решающе важна для ощущения своего Я, своей идентичности. Новая кора (нео-кортекс) состоит из четырех основных долей, каждая из которых связана со своим типом информации: затылочная доля связана со зрительной информацией; височная доля – со звуками; теменная доля – с тактильной информацией; лобная доля – с движениями. Причем большинство сенсорных проводящих путей в мозге пересекаются, что создает основу интермодального восприятия. Префронтальная кора прямо взаимосвязана с каждой функциональной единицей мозга, как бы содержа в себе карту всей коры. Эта ее особенность, согласно Э.Голдбергу, может быть главной предпосылкой сознания, «внутреннего восприятия», так как эволюция сознания шла

параллельно эволюции префронтальной коры (места конвергенции всех его нейронных субстратов). В ходе эволюции, считает американский исследователь, акцент сместился с мозга, наделенного жесткими, фиксированными функциями (таламус), к мозгу, способному к гибкой адаптации (кора). «Все корковые области, — пишет Э.Голдберг, — каким-то образом репрезентированы в лобных долях. ...Это позволяет им знать, где хранится какой тип информации, но не саму специфическую информацию. При контакте с соответствующими частями мозга лобные доли обеспечивают поступление памяти (энграммы) путем активации тех нейронных путей, в которых энграмма заключается»¹⁷. Процесс развития воли, интенциональности и самосознания шел параллельно развитию лобных долей. Причем самосознание, согласно американскому исследователю, появляется в ходе эволюции поздно, возможно, впервые — во втором тысячелетии до н.э. По мнению Э.Голдберга, «приблизительно одновременное развитие управляющих функций и языка было крайне благоприятным для адаптации. Язык предоставлял средства для создания моделей, а управляющие функции — средства для манипулирования с моделями и проведения операций над ними. ...Соединение развития языка с управляющими функциями могло быть определяющей силой, стоящей за квантовым скачком, ознаменовавшим возникновение человека»¹⁸. Э.Голдберг завершает свое исследование выводом о том, что результатом прихода коры на эволюционную сцену стал экспоненциальный рост вычислительной мощи мозга, кульминацией чего стало сознание.

После описания анатомического строения мозга человека, которое позволяет ему испытывать интермодальные восприятия, вернемся к началу формирования собственного Я (или самости) младенца. По мнению американского исследователя Д.Стерна, интермодальное восприятие позволяет младенцу интегрировать различные переживания собственного (телесного) Я и другого. Кроме того, сенсомоторная, чисто аффективная память первого года жизни, связанная с телом, обеспечивает непрерывность переживания телесного Я во времени. Данные взгляды Стерна созвучны представлениям Мерло-Понти, который писал о Я-характере тела как моего тела и о социальности тела в качестве межтелесности¹⁹. Согласно Д.Стерну, «интераффективность может быть первой, всеобъемлющей и самой важной формой разделения субъективных переживаний»²⁰. Американский исследователь выдвигает модель слоев в развитии собственного Я, а именно: ощущение появляющегося Я (0-2 мес.); ощущение ядерного Я (2-6 мес.); ощущение субъективного Я (7-15 мес.); ощущение вер-

бального Я (позднее), – каждое из которых характеризуется своими основными инвариантами переживания. Например, взятые вместе переживания Я как авторства, связности, аффективности и истории образуют *ощущение ядерного Я*, тогда как *ощущение вербального Я* связано со способностью младенца создавать разделяемые смыслы в отношении Я и мира. Согласно Стерну, любое ощущение Я, будучи сформировано, функционирует и сохраняет активность на протяжении всей жизни. Американский исследователь описывает различные способы самоощущения, например, *ощущение Я как центра* инициативы, отсутствие которого может приводить к параличу активности; *ощущение телесного Я* – без которого может наступить фрагментация телесных переживаний, деперсонализация; *ощущение собственной непрерывности* – при отсутствии которого возможна временная диссоциация; *ощущение аффективности* – без которого могут наступать диссоциированные состояния. В то же самое время, по мнению американского исследователя, речь создает расщепление в переживании Я, ибо она образует разрыв между межличностным переживанием как прожитым и как представляемым, раздробляя интермодальное глобальное переживание. Именно так, согласно Стерну, может начать развиваться «ложное Я», когда «некоторые переживания Я избираются и усиливаются, поскольку они соответствуют потребностям и желаниям другого человека»²¹.

Согласно другому американскому психоаналитику Генри Кристалу, одному из создателей генетической теории развития аффектов, аффекты могут представлять собой несимволическую, компьютероподобную систему обработки информации, которая первична по отношению к когнитивной обработке информации. Г.Кристал, рассматривавший аффекты с точки зрения переработки информации, выделял следующие компоненты аффектов: *когнитивный* (или идеаторный), *экспрессивный* (или физиологический), а также *гедонический*, обусловленный тем, что аффекты связаны с чувствами удовольствия или страдания, придающими им мотивационную роль. Вдобавок к этим трем компонентам аффектов существует четвертый, *активирующий*, который показывает непосредственное влияние аффектов на уровень активации и скорость реакций всего организма. Аффекты эволюционируют по двум линиям: это аффективная дифференциация и аффективная вербализация с сопутствующей десоматизацией. Развитие языка и символизации – фундаментальное событие в развитии аффективной дифференциации, которое приводит к тому, что язык становится предпочитаемым способом обращения с аффектами. Из этого следует важнейшая роль окружающих ребенка

людей, в особенности матери, которая помогает ему осознавать и различать разнообразные и меняющиеся аффективные состояния, что, в конечном счете, позволяет ему использовать собственные эмоциональные реакции как Я-сигналы. Как тут не вспомнить высказывание М.Мерло-Понти о том, что «страсти и формы поведения придумываются, как и слова»²². При этом аффекты, по мнению Кристала, следует рассматривать как прилагательные, описывающие переживание Я, или как наречия, описывающие способ действия Я. Однако все это происходит далеко не сразу, ибо аффекты должны достичь значительной степени дифференциации, прежде чем стать достаточно специфически выраженными для вербализации, что чаще всего происходит в подростковом и юношеском возрасте.

Согласно Г.Кристалу, каждый человек сталкивается в своей жизни с задачей достижения интеграции собственной психики. При этом все то, что в человеке переживается как «не-Я», вытесняется: «...то, что не воспринимается сознательно образом как часть саморепрезентации, оказывается функционально вытесненным, даже если оно сохраняет качество понимания»²³. По мнению американского исследователя, выбор лежит между принятием собственного Я и своего прошлого или отчаянием. Однако поддерживать осознание своей целостности всегда трудно, потому что это влечет за собой признание сознательной и позитивной ответственности за свою жизнь.

Здесь мы переходим к понятию личности как переживающего субъекта и иницирующего действия агента. Так, например, французский философ Поль Рикёр определяет личность как очаг позиций, субъект вовлечения. В своих работах он делает акцент на понятии личности, считая данный концепт более перспективным для философских исследований, чем понятия субъекта или человеческого Я. Частично это происходит потому, что французский философ изначально рассматривает субъекта со связным Я, способного быть хозяином себя, а также сохранять дистанцию по отношению к собственным желаниям и возможностям. Согласно Рикёру, благодаря верности делу личность обретает собственную идентичность, которая никак не связана с изменностью. Подобную идентичность, свидетельствующую о долге человека перед своим прошлым и о верности его своим обязательствам, Рикёр обозначает словом «самость» и называет повествовательной идентичностью. По мнению российского философа И.С.Вдовиной, без повествовательной идентичности «проблема личной идентичности не может быть решена; в противном случае мы либо полагаем, что субъект всегда идентичен самому себе, либо считаем самоидентичность субъекта субстанциалистской иллюзией.

Человеческая “самость” может избежать этой дилеммы, если ее идентичность будет основана на временной структуре, соответствующей модели динамической идентичности»²⁴. П.Рикёр также считает, что телесность индивида исключительно важна для укрепления самоидентичности личности.

Наиболее глубокое исследование значимости тела было проведено М.Мерло-Понти, который писал о Я-характере тела как моего тела, утверждая, что оно является активно-пассивным (видящим и видимым), а также жестом и массой в себе. Он писал об обоюдном включении и вплетении (хиазме) видящего и видимого тела друг в друга, при котором «мое видящее тело поддерживает это видимое тело и вместе с ним все остальное видимое»²⁵, а также о нашей рефлексивности и открытости миру благодаря телу, которое приводит к нашему удвоению, создавая взаимодействие между моим телом и мной. Вследствие этого, по мнению французского исследователя, мы как телесные существа никогда не являемся в полной мере хозяевами того, что с нами происходит. Ибо хотя нечто центростремительно исходит из нас и с нами случается, не мы являемся всецело инициаторами происходящего. Подобная анонимность того, что с нами происходит, согласно Мерло-Понти, проистекает оттого, что воспринимающее и действующее тело никогда не индивидуализирует и не персонифицирует себя в полной мере. Французский исследователь вводит понятие хабитуального тела как тела с накопленным опытом или накопленными телесными схемами, полагая, что всеми нашими знаниями и умениями мы обязаны хабитуализации, т.е. приобретению нами в ходе повторяющихся действий привычек и навыков. По мнению Б.Вальденфельса, немецкого исследователя творчества Мерло-Понти, хабитуализация лежит также в основе способов восприятия, выражения чувств, стилей речи, эротических ритуалов, а также самого Я, «в котором и пережитое с перенесенным оставляют свои телесные следы. Я, переживающее себя в качестве Я, — это не всего лишь формальная исходная точка, а, словами Фрейда, “осадок установленных отношений с объектами” (GW III, 297). И бессознательное ведет свою скрытую игру, выражающуюся в телесных симптомах, с помощью которых тело вырабатывает свой собственный язык. Анонимность телесных процессов тесно связана с пассивностью; поскольку то, что со мной случается и приводит меня в движение, я не могу приписать тому, кто это иницирует»²⁶. Здесь уместно привести точку зрения финского психоаналитика В.Тэхкэ, согласно которой «идентификация не сохраняет психически переживаемую связь с объектом, но трансформирует аспекты этого объекта в структуры собственного Я,

которые имеют уже историческую, а не эмпирическую связь с объектом. Структура, созданная функционально-селективными идентификациями, представляет собой память о функциональном объекте как об обезличенном осадке, а ее установление является одним из объяснений преэпипальной амнезии»²⁷.

Мерло-Понти говорит о социальности тела как межтелесности, ведущей к переплетению (хиазме) наших взаимодействий, при котором происходит взаимопроникновение собственного и чужого. «Хиазма на месте Для-другого, — пишет французский исследователь, — это значит, что нет даже соперничества между мной и другим, но есть со-действие. Мы действуем как одно действующее тело»²⁸. В силу подобного переплетения он считает несостоятельной формулу Я-другой, полагая, что сама эта проблема является западноевропейской, возникшей после того, как полиморфное восприятие было заменено евклидовым, связанным с каузальным мышлением, которое всегда является видением мира извне, с точки зрения зрителя мира²⁹.

По мнению канадского философа М.Маклюэна, замена полиморфного восприятия евклидовым была связана с интенсификацией воздействия зрения и подавлением всех прочих чувств в связи с введением фонетического алфавита, в ходе отделения перцепта и концепта друг от друга. «Важнейшей функцией нашего чувства зрения, — пишет канадский исследователь, — является изоляция фигуры на ее фоне ... это выдающееся качество присуще одному только зрению: ни одно из прочих чувств не способно подавлять, вытеснять фон в ходе изоляции и выделения фигур»³⁰. Он полагает, что новое евклидово визуальное пространство, являющееся чисто ментальным, было во всех отношениях антитетично традиционному геоцентрическому сферическому универсуму, представляя собой бесконечное вместилище, линейное и континуальное, гомогенное и равномерное. В соответствии с таким визуальным пространством, согласно канадскому философу, была разработана абстрактная метафизика, отсекавшая нас от восприимчивости к фону, к бытию как первооснове всего сущего. Однако подобное механистическое мировосприятие оказалось неадекватным и со временем уступило место полевому и мозаичному подходу благодаря тому, что концепция материального объекта в качестве фундаментальной концепции физики постепенно была заменена концепцией поля. Вследствие этого, по мнению Маклюэна, произошло возвращение от абстрактного визуального миропорядка к текучему и динамичному аудиотактильному гештальту, к взаимодействию фигуры и фона. В этой связи характерно высказывание Мерло-Понти о том, что имеются только пересекающиеся поля

(«мое тело является самим полем, то есть ощущаемым, которое является размерным из самого себя, универсальным масштабом»³¹) в поле полей («Мир есть поле, и на этом основании он всегда открыт»³²), где интегрированы «субъективности», и что перцептивное в смысле непроективного, вертикального мира — всегда дано вместе с ощущением, вместе с феноменальным³³. Поэтому французский философ предлагает осуществлять не экзистенциальный, а онтологический психоанализ, т.е. понимать бессознательное и Я исходя из философии плоти, ибо в противном случае психоанализ останется антропологией³⁴.

Данные взгляды Мерло-Понти шли в русле представлений таких мыслителей XX в., как М.Бубер и Г.Марсель, глубоко исследовавших би-субъектную коммуникацию. В частности, М.Бубер проводил различие между «функциональным» отношением рационалистически-сциентистского типа, характерным для естественных наук, и диалогическим, личностным отношением к человеку, которое он называл отношением Я—Ты, в отличие от функциональных отношений Я—Оно, где активен только субъект; об этом свидетельствуют его слова: «...по ту сторону субъективного, по эту сторону объективного, на узкой кромке, где встречаются Я и Ты, лежит область Между»³⁵. Согласно Буберу, в результате подобного взаимодействия двух людей они становятся тем, чем никто из них не смог бы стать вне этой связи. У Г.Марселя интерсубъективность имеет онтологический статус, ибо при внимательном изучении внутреннего опыта она обнаруживается не только в отношениях между людьми, но и в глубине каждого индивида. Так, он писал о том, что «интерсубъективное в действительности интериорно по отношению к самому субъекту, что каждый для самого себя есть “мы”, что он может быть самим собой лишь благодаря этой множественности. ...Мои близкие не только отражены во мне: они составляют часть меня самого»³⁶.

В своих рабочих записях Мерло-Понти пишет о том, что после анализа психофизического тела он собирается в следующем произведении, «Происхождение истины» (которое ему не суждено было написать), перейти к анализу воспоминания и воображаемого — временности, а от нее — к *cogito* и интерсубъективности³⁷. Французский исследователь полагал, что именно речь, без которой нет эйдетического варьирования, устремляется к другому как к поведению, а не как к «психике», и хотел это показать, исходя из воображаемого как опоры эйдетического варьирования и из речи как опоры воображаемого³⁸. В этом подчеркивании громадной значимости воображения (иллюзии или фантазии) он во многом следовал линии рассуждений, ранее развитой Кьеркегором, который писал о том, что «все, что име

ется в человеке от чувства, знания и воли, в конечном счете, зависит от того, насколько в нем имеется воображения, иначе говоря, от способа, каким отражаются все эти качества, проецирующие себя в воображение. ...Поскольку оно есть Я, воображение также является рефлексией, оно воспроизводит Я и в этом воспроизведении создает возможное этого Я»³⁹. При этом Я, согласно Кьеркегору, должно придерживаться курса между прорывом в бесконечное (иначе оно утратит себя в фантазии) и опорой на других людей (забывая о собственном существовании).

Дидье Анзё, представитель французской психоаналитической школы, в своей статье «Парадоксальный трансфер» пишет о том, что человек испытывает трудности в установлении границ собственного Я и реальности, а также в сообщении другим своей точки зрения, когда сталкивается с парадоксальными ситуациями двух типов. «В первом случае парадокс состоит в том, что два предъявляемых к субъекту требований антагонистичны. Во втором случае парадокс заключается в том, что суждение, сообщенное субъекту, является отрицанием самого опыта субъекта, его восприятия, которое он черпает из собственных ощущений, мыслей или желаний»⁴⁰. По мнению французского исследователя, в то время как логика противоречий ведет к развитию невротической организации, логика парадокса ведет к развитию нарциссического дефекта и пограничных состояний. Выход из таких состояний, согласно А.Жибо (в 2001–2003 г. он был генеральным секретарем Международной психоаналитической ассоциации), может осуществляться во время взаимодействия аналитика с анализируемым, в тех зонах, где идентичность пациента ревниво не охраняется. Он называет такие зоны местом слипания двух психик, или химерой. Если интерпретация аналитика рождается в химере, воспринимаемой анализируемым как его другое Я, сепарации не происходит, и она оказывает мутационный эффект⁴¹.

Громадная значимость психических выработок (воображения, иллюзии), по мнению Норы Кюрст, члена Парижского психоаналитического общества, заключается в том, что без работы воображения Я нуждается во внешнем объекте, чтобы выжить. Сходную мысль высказывал Б.Вальденфельс, немецкий исследователь творчества Мерло-Понти, который писал о том, что «если самость (субъект) изгоняется из тела, то от тела остается всего лишь конструкт физического тела, продукт дисциплины, которому недостает любой формы сопротивления. “Субъект” возвращается, в таком случае, куда более настойчиво, а именно в качестве конструктора и манипулятора, который, в конце концов, оказывается вынужден превратить сами стра-

дания пациента в конструкт боли. Однако боль без того, кто ее чувствует, напоминает улыбку чеширского кота из *Алисы в стране чудес*⁴². Поэтому Нора Кюрст приходит к мысли о том, что конечной целью лечения является формирование у анализируемого такого Я, «которое находит удовольствие в ассоциативной психической работе, совершающейся без передышек, но и без особой ригидности, с целью противостоять натиску влечений»⁴³.

Примечания

- ¹ История философии. М., 2005. № 12. С. 149.
- ² *Килборн Б.* Когда травма поражает душу // Журн. практ. психолога. М., 2001. № 1–2. С. 141.
- ³ *Кьеркегор С.* Болезнь к смерти // Страх и трепет. М., 1993. С. 255.
- ⁴ Там же. С. 327.
- ⁵ *Столору Р., Брандшафт Б., Атвуд Д.* Клинический психоанализ. Интерсубъективный подход. М., 1999. С. 37.
- ⁶ Там же. С. 39.
- ⁷ См.: *Спотниц Х.* Современный психоанализ шизофренического пациента // Психоанал. вестн. 1999. № 1(7).
- ⁸ *Тэхэ В.* Психика и ее лечение. М., 2001. С. 76.
- ⁹ *Блауберг И.И.* Анри Бергсон. М., 2003. С. 96.
- ¹⁰ *Ставиц С.Н.* Введение в философию Хайдеггера. СПб., 2000. С. 67.
- ¹¹ *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. М., 1977. С. 220.
- ¹² *Стерн Д.Н.* Межличностный мир ребенка. Взгляд с точки зрения психоанализа и психологии развития. СПб., 2006. С. 312.
- ¹³ См.: *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. СПб, 1999. С. 299–302.
- ¹⁴ См.: *Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое. Минск, 2006. С. 268.
- ¹⁵ *Голдберг Э.* Управляющий мозг. Лобные доли, лидерство и цивилизация. М., 2003. С. 62.
- ¹⁶ *Симонов П.В.* Эмоциональный мозг. М., 1981. С. 95.
- ¹⁷ *Голдберг Э.* Цит. соч. С. 110.
- ¹⁸ Там же. С. 49.
- ¹⁹ См.: *Вальденфельс Б.* Ключевая роль тела в феноменологии Мерло-Понти // *Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое. С. 387–392.
- ²⁰ *Стерн Д.Н.* Цит. соч. С. 154.
- ²¹ Там же. С. 250.
- ²² *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. С. 247.
- ²³ *Кристал Г.* Интеграция и самоисцеление. М., 2006. С. 21.

-
- 24 *Вдовина И.С.* Памяти Поля Рикёра // *Вопр. философии.* 2005. № 11. С. 184.
- 25 *Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое. С. 201.
- 26 *Вальденфельс Б.* Цит. соч. С. 387–388.
- 27 *Тэхэ В.* Цит. соч. С. 107.
- 28 *Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое. С. 292–293.
- 29 См.: там же. С. 305.
- 30 *Маклюэн М.* Законы медиа // *История философии.* М., 2001. № 8. С. 130.
- 31 *Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое. С. 341.
- 32 Там же. С. 261.
- 33 См.: там же. С. 306, 290.
- 34 См.: там же. С. 348.
- 35 *Бубер М.* Два образа веры. М., 1995. С. 232.
- 36 Цит. по: *Таверизян Г.М.* Марсель: Бытие и интерсубъективность // *История философии.* М., 1997. № 1. С. 39.
- 37 См.: *Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое. С. 249.
- 38 Там же. С. 249, 251, 315.
- 39 *Кьеркегор С.* Болезнь к смерти // *Страх и трепет.* М., 1993. С. 268–269.
- 40 *Анзю Д.* Парадоксальный трансфер. От парадоксальной коммуникации к негативной терапевтической реакции // *Французская психоаналитическая школа.* М., 2005. С. 221.
- 41 См.: там же. С. 28.
- 42 *Вальденфельс Б.* Цит. соч. С. 397.
- 43 «Французская психоаналитическая школа». С. 497.