

НОВЕЙШИЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ВЕРСИИ

Э.М. Спинова

Современные психоаналитические версии человека

Психоанализ в целом радикально изменил философские представления о человеке, обеспечив своеобразный антропологический поворот в его постижении. С одной стороны, философское творчество Фрейда опиралось на просветительские воззрения, культивирующее разум. Фрейд во многом сохранил верность просветительской модели человека, как она сложилась в XVIII в., но, с другой стороны, и поколебал представление о человеке, существовавшее в то время. Философские искания просветителей сводились к постижению человеческой природы. Под ней понимали совокупность стойких неизменных черт, общих задатков и свойств, выражающих особенности человека как живого существа и присущих человеку разумному во все времена независимо от биологической эволюции и исторического процесса. Раскрыть эти признаки — означало по сути дела понять человеческую природу.

Просветительскую модель человека можно описать с помощью трех основных положений. Во-первых, просветители создали культ разума как основного достижения человека. Человек обладает необыкновенным даром. Он может вызвать в собственном воображении давно ушедшие миры. Он способен с предельным погружением войти в сферу собственных мыслей и критически воспринять их. Человек может рассуждать, познавать, оценивать. Выстраивать логически стройную последовательность умозаключений. Разум — огромная сила, которая помогает человеку принимать решения, осмысливать социальные процессы¹.

Традиции классического Просвещения отводили огромную роль способностям личности проявлять несомненную критическую настроенность, готовность отличать истинное знание от ложного. Про-

светительская реакция на религиозное мировоззрение заключалась именно в подчеркивании и даже абсолютизации разума, в преувеличенной оценке рационально-критических возможностей сознания как такового в борьбе против традиционных догм и идолов.

Первоначальные либерально-просветительские представления о неисчерпаемых возможностях разума были связаны с идеалом независимой и критической личности. Эпоха Просвещения породила культ «автономного человека», способного трезво и глубоко оценивать явления, идеи, нравственные поступки и их следствия. Рационализм и критицизм объявлялись универсальной характеристикой человека.

Пафос разума, знания и основанного на них прогресса выразился в идеологии Просвещения наиболее полно и отчетливо. Вневременная, внеисторически понятая, всегда тождественная себе разумность в противоположность «заблуждениям», «страстям», «тайнствам» рассматривалась просветителями и как универсальное средство совершенствования общества. Прогресс осмыслялся ими как результат распространения истинных идей, которые постепенно устраняют загадки и чудеса мира, пропитывая его светом разумности.

Понимание социального смысла идеологии строилось на противопоставлении «истинных» идей неорганизованной эмпирии повседневного опыта. Разумеется, мыслитель Просвещения отдавал себе отчет в том, что масса, к которой он обращается со своим учением, не обладает развитым интеллектом, знанием, целостностью мировоззрения. Но не это представлялось в ту пору существенным для мыслителя. Вслед за Бэконом многие философы полагали, что разум вполне можно очистить от предрассудков.

Функционирование общественного сознания понималось мыслителями Просвещения как такой процесс, в ходе которого философ обязан донести до людей открывшиеся ему истины. Им казалось, что выключенность из системы материального производства служит творцам культурных ценностей достаточной гарантией, позволяющей преодолеть эгоистические интересы, прагматические расчеты, эмоциональные пристрастия и другие поводы сокрытия истины. Раннебуржуазные мыслители видели свое призвание и общественную миссию в том, чтобы донести до масс полное, не искаженное ничем знание.

В соответствии с этой установкой масса мыслилась как вполне благодарный объект просвещения. Разумеется, многие сограждане подвержены предрассудкам, заражены корыстью, погрязли в суетности, в повседневности. Но эти изъяны «практического сознания» идеологи Просвещения объясняли тем, что люди вынуждены добывать себе хлеб насущный, и их зависимое положение мешает им самосто-

тельно проникать в сокровищницу знаний. Все это, однако, не препятствует методически планомерному и развернутому прояснению обыденных представлений, ибо человек по природе своей разумен, открыт для просвещения.

Второе положение просветительской модели человека: человек вменяем и социально ответствен. Если у него есть разум, то он вполне способен обдумать любую сложную ситуацию и поступить в соответствии с собственным критическим сознанием. Нет такой преграды, которая не позволила бы независимой личности уйти от суда совести, от подверженности предрассудкам. Критическое сознание — залог человеческой ответственности².

Третье положение просветительской модели гласит: человек во многом подвержен животным страстям, инстинктам. В его поведении проступают следы природного мира. Здесь обнаруживаются агрессивные и жестокие поступки. Однако чем дальше развивается история, тем в большей степени «окультуривается» и облагораживается человек. Однако Фрейд считает, что инстинкты не «окультуриваются»³.

Хотелось бы отметить, что при всей своей приверженности к идеям Просвещения З.Фрейд находился под сильным влиянием взглядов, рожденных философией жизни, как она предстала в творчестве А.Шопенгауэра, Ф.Ницше и других мыслителей. Уже в романтической традиции воображение ценилось больше, чем разум. Сначала А.Шопенгауэр, а затем Ф.Ницше задумываются над странностью человека как живого существа⁴. Путем чисто философского умозрения формируется мысль о том, что человек, вероятно, выпадает из цепи природных «тварей». Он эксцентричен и вовсе не производит впечатления «венца творения». Вопреки научным фактам философы выдвигают идею о том, что человек есть «еще не установившееся животное» (Ф.Ницше). Он не только не замыкает некую природную цепь, а попросту выпадает из ее звеньев. Все, что до этого оценивалось как приобретение человека, с новой точки зрения выглядит процессом его вырождения. Эти идеи радикально преобразили философскую антропологию.

Фрейд, следуя за философами жизни, склоняется к мысли, что культура стала бременем для природного человека. Иначе говоря, он следует за Ницше, который предлагал вернуться к дионисийскому (природному) человеку, преодолев в себе аполлоническое начало. Рассуждая о либидо, Фрейд видит в любви, и особенно в ее поэтических формах, восстание против инстинкта и берется лечить любовь как невротическое переживание. Для Фрейда, как и для Ницше, важно возвращение к природному человеку.

Философская антропология XIX в. показала, что человек является не столько венцом творения, сколько «дезертиром природы, ее вольноотпущенником». О каждом живом существе на нашей планете можно, в принципе, сказать: оно сложилось окончательно.

Итак, антропологический персонаж З.Фрейда — это человек, вытолкнутый из природы, переживающий постоянный конфликт сознания и подсознания, рационального и иррационального. Романтики XIX в. исходили из культа бессознательного как глубинного источника творчества. Их усилиями в общественном мнении укрепилась мысль о том, что сознание не является единственной формой духовной жизни. Однако до конца столетия не было ясного представления о том, как рождается бессознательное, какова его структура, что связывает его с сознанием. На рубеже веков З.Фрейд разработал психологическую концепцию, «направленную на изучение скрытых связей и основ человеческой душевной жизни»⁵.

Фрейд нанес сокрушительный удар по главным установкам просветительского сознания, но при этом он остался верен просветительской традиции в трактовке разума. Просветители оценивали разум как главенствующее свойство человека, величайший дар. Фрейд в целом остался на этой позиции. В своей деятельности он беспредельно доверял разуму как способности аналитического постижения реальности. Характерно, что, критически оценивая наследие Фрейда, Фромм тем не менее подчеркивает верность австрийского аналитика принципу истины. «Ничто не способно выразить этот принцип точнее, чем слова Евангелия “и истина сделает вас свободными”». Идея о том, что истина спасает и лечит, является древним прозрением; о ней знали и учили великие Наставники Жизни. Конечно, не все доходили до радикализма и прямоты Будды. Но мысль о спасительности истины является тем не менее общей для иудаизма и христианства, для Сократа, Спинозы, Гегеля и Маркса»⁶.

Фрейд задался вопросом определения закономерностей в поведении и мышлении человека. Его попытка представить психику как сложившуюся структуру помогла прежде всего организовать наши представления о внутреннем мире человека. Она показала сложность человеческой субъективности. Раскрыв во внутренней жизни человека действие разных инстанций, Фрейд первым указал на многослойность психики. Он утверждал, что наша психика не сводится к сознанию.

Однако бессознательное снова стремится ворваться в сознание. В глубинах психики складываются конфликты, которые становятся причиной и содержанием морали, искусства, религии. Эти истоки поступков людей часто скрыты от непосредственного сознания. Бес-

сознательное, стало быть, оказывает воздействие на большинство психических действий человека, а также и на исторические события и общественные явления.

Бессознательное, по Фрейд, не только противостоит сознанию, но оно также обволакивает его. В глубинах его теснятся разного рода порывы, импульсы. Они стремятся вырваться на поверхность. Когда мы совершаем тот или иной поступок, нам кажется, что будто он подтвержден сознанием. Ведь мы мыслящие люди. Однако на самом деле, это подтверждает Фрейд, те или иные резоны, конкретные мысли вырастают из сферы бессознательного. «Моя воля реализует себя, а разум угодливо обслуживает ее, подыскивая мыслительные оправдания», — говорит ученый.

Открытие Фрейда радикально изменило образ человека. Со времен Просвещения человек рассматривался как рассудочное, разумное создание. Теперь выяснилось, что в человеке много неразумия, иррациональных страстей, бессознательных комплексов. Просветительскому идеалу человека был нанесен страшный удар. Теперь исследователи обратили внимание на тот факт, что к сознанию надо относиться с большой осторожностью. Ведь оно может просто-напросто поставить себя на службу неразумию. Вся мыслительная деятельность человека способна мобилизоваться, чтобы доказать правомерность индивидуальных или коллективных побуждений человека. Сознание по-своему оправдывает, облагораживает эти побуждения.

Вместе с тем человек предстал у Фрейда созданием гораздо более сложным, чем у просветителей. Фрейд открыл, что человек как духовная целостность представляет собой структуру, составленную из сил, — писал Фромм, — в значительной степени противоречивых и заряженных энергией. В данном случае мы также имеем дело с научной проблемой специфики, интенсивности и направленности действия этих сил, решение которых позволит понять прошлое и предсказать будущее.

Здесь мы вновь возвращаемся к проблеме человеческой природы. Общеизвестно, что всем людям свойственны одни и те же основные антропологические и физиологические черты, и каждый врач понимает, что любого человека, вне зависимости от расы и цвета кожи, он мог лечить теми же методами, какие он применяет к человеку своей расы. Но имеет ли человек столь же общую психическую организацию? Есть ли у всех людей вообще одна и та же человеческая природа? Существует ли такой феномен вообще?

Фромм, рассматривая концепцию человека у Фрейда, отмечает, что эти вопросы нельзя считать академическими. Если бы люди различались в своей психической и духовной основе, как бы мы могли

говорить о человечестве в более широком смысле, нежели на физиологическом и анатомическом? По мнению Фромма, все концепции человечности и гуманизма основываются на идее человеческой природы, которая присуща всем людям. Это — исходное положение как буддизма, так и иудейско-христианской традиции. Буддизм разрабатывал представление о человеке в экзистенциальных и антропологических понятиях. Буддисты утверждали, что одни и те же психические законы распространяются на всех людей, поскольку «человеческая ситуация» одинакова для всех. Все мы, учили буддисты, живем под влиянием иллюзии отдельности и нерушимости нашего «Я», мы пытаемся найти ответ на вопрос о человеческом существовании, алчно цепляясь за вещи, в том числе и за такую специфическую вещь, как «Я». При этом, говорили буддисты, мы все страдаем, поскольку такой ответ на запрос жизни ошибочен. Избавиться же от страдания можно, только преодолев иллюзию отдельности, а также алчность, и открыть те фундаментальные истины, которые управляют нашим существованием.

Антропологический персонаж Юнга отличается от фрейдовского. Преодолевается философское представление о том, что человек — принципиально разорванное, рассогласованное создание. Вынашивается мысль о целостности человеческой психики, в которой бессознательное вовсе не противостоит фатально сознанию. Человек выступает как особый род сущего, который вполне самодостаточен как живая целостность.

Юнговская теория не задается вопросом, что есть личность как сущность, требующая определения и объяснения. Прежде всего эта теория в своем вопросительном подходе прагматична и динамична. Вопрос в ней ставится так: «Каким образом может человек знать, кто он есть, обнаружить свою личность, развить и усовершенствовать ее, и стать самим собой?». Сама личность дана вместе с психической реальностью спрашивающего, так что идея личности представлена как само собой разумеющееся в ощущении «личного бытия», как отличное от абстракции или вещи, и как организация этого бытия в качественно отличную единицу. Индивидуация — это процесс дифференциации, означающий развитие различий, отделение частей из целого. Там, где философы и богословы объясняют сущность личностного бытия на своем метафизическом языке, а эмбриологи и генетики стремятся выяснить происхождение личности на своем естественном языке, юнговская гипотеза пытается представить это личностное бытие и его дальнейшую судьбу психологически.

Ценность. Часть такого представления осуществляется в терминах ценности. Один из способов придать личности ценность — это связать ее с трансцендентными факторами, в особенности с Богом. Поступая так, юнгианская идея личности вписывается в греческую, римскую и иудео-христианскую традиции. Любая личность является потенциальной самостью, воплощающей и отражающей нечто большее, чем она сама. Она не самодостаточна, а пребывает в связи с другими — с другими и «другим», не являющимся по сути личным и имеющим вообще не-человеческий характер. Само слово «личность» в переводе с греческого означает «маску». Но подразумевается, что через этот лик проглядывает нечто трансцендентное. Без этого «другого», стоящего на заднем плане эго-сознания (независимо от него), но делающего личное сознание возможным, не могло бы быть ни индивидуализированной личности, ни субъективного центра, с которым связаны события и переживания. Это внутреннее убеждение в самом себе как личности Юнг называет также «призванием» или «предназначением».

Клиническое состояние, называемое деперсонализацией, как раз и демонстрирует то, что имеет в виду Юнг. То есть может произойти утрата личной реальности и идентичности при том, что все другие функции — восприятие, ориентация, память, ассоциация — остаются в целостном виде. Деперсонализация указывает, что ощущение личности, сама вера и убежденность в собственной реальности как индивида зависят от некоторого фактора эго-личности, выходящего за рамки ее чувственной и волевой сферы. Иногда Юнг называет этот фактор, от которого зависит индивид, «самостью». Этот термин может быть использован при описании реальной действительности и при описании ценности.

Самость. Самость у Юнга относится 1) к самому полному развитию индивида; 2) к переживанию наивысшей ценности и силы за пределами своих собственных границ, т.е. опыту трансцендентного и потустороннего. Такие переживания и образы огромной ценности и мощи традиционного получали наименование божественных. Давая «самости» такое двойное значение — персональное и трансцендентное — Юнг предполагал, что каждый человек по определению связан с чем-то трансцендентным, или даже обладает трансцендентной высшей ценностью, выходящий за пределы его эго-личности. Это придает значимость всем проявлениям человеческой природы. Даже самые недостойные состояния имеют более широкое значение и не сводятся к обычной человеческой провинности, поскольку они указывают на трансцендентно коллективные, архетипические и не

свойственные человеку факторы. Двойное значение самости предполагает также, что личность не может понята одним только личностным подходом. Глазу всегда необходимо фокусироваться на безличном, внелюдском заднем плане.

Зло. Этот задний план не является однозначно положительным. Вселюдское означает не свойственное человеку. Личность в равной степени отражает беспорядок, разрушение, теневые ценности. Эти силы столь же эффективны в психологическом смысле, сколь творчески конструктивны по сути, поэтому они воспринимаются как реальные. Позиция Юнга по отношению к местоположению зла в личности совершенно не моралистична, даже в религиозном контексте. Это отличает его аналитический подход от других психологий, которые моралистичны, но не религиозны.

Поскольку индивидуальная личность всецелна, поскольку в ней заключены все ценности — сознание, совесть, жизнь, значение, душа, равно как и разрушительность и зло, — работа с индивидами (другими или собой) остается наиболее важным видом деятельности.

Религия. Религиозные аспекты личностной теории Юнга проистекают отчасти из его собственного склада ума, а отчасти из представлений, полученных от практической и исследовательской работы. Суть их в том, что религия конституционно основана на личности и является не большей иллюзией, чем сексуальность. Далее, те религиозные метафоры, которые он использует, отличают его стиливую особенность придавать ценность психическим фактам, точно так же, как другие психологи выстраивают системы ценности, используя другие виды трансцендентных метафор, такие как «природа», «эволюция», «достоверность», «зрелость». Юнговский религиозный язык ни в коем случае не означает какого либо ортодоксального символа веры, принадлежащего к церкви, или соблюдения обрядов.

Психическая реальность. Тот действительный мир, в котором обитает личность, является психической реальностью. У Юнга реальность получает совершенно иное определение, чем у Фрейда, где само слово относится главным образом к тому, что является внешним, социальным и материальным, и где психическая реальность является убедительной только в сфере неврозов и психозов. Юнг: «реальность есть попросту то, что работает в человеческой душе». А в душе могут проявить себя ложь, галлюцинации, политические лозунги, старомодные научные идеи, суеверия. Эти феномены реальны вне зависимости, истинны они или нет. Многие другие сознательные события — добрый совет, исторические факты, этические предписания, психо-

логические истолкования могут не получить никакого ответа в психической глубине и оттого будут считаться нереальными, неважно, насколько они соответствуют истине.

Образы фантазии. На самом базовом уровне психической реальности располагаются образы фантазии. Эти образы представляют первичную деятельность сознания. Такая текущая фантазийная деятельность, как жизненный процесс, согласно Юнгу, не может быть объяснена в виде «простого рефлексивного действия на сенсорный стимул» и является непрерывным творческим актом — посредством фантазии «психическое творит каждодневную реальность».

Юнг опровергает известную теорию, утверждающую, что реальность по своей природе является внешней, образы — отпечатки внешних изменений, а фантазии — разрушенные или искаженные впечатления. Он также открещивается от коллег-психоаналитиков, придерживающихся убеждения, что фантазия замещает реальность. Фантазия и есть реальность, она творит реальность, придает ей инстинктивную убежденность («животная вера» Сантаяны) в той области опыта, в реальности которого мы убеждены. Образы являются единственной реальностью, которую мы постигаем непосредственно; они представляют первичное выражение разума и его энергетической работы, о которой мы не знаем ничего за исключением тех образов, которые она поставляет. Когда мы воспринимаем образ фантазии, то всматриваемся, ища разумное в инстинктивном, узревая само либидо («Фантазия как воображающая деятельность есть для меня просто непосредственное выражение психической жизнедеятельности — потока психической энергии»).

Инстинкт и архетип. Первичность образов означает, что они представлены в области познания, инстинктивная деятельность которого осуществляется на аффективно-волевом уровне. В области сознательного разума инстинкт воспринимается в образной форме. В сфере поведения образы проявляются в инстинкте. Поведение всегда является разыгрыванием фантазии, а фантазия — это не просто нечто, происходящее приватно в самой голове, она есть воспроизведение самой себя в поведенческом действии, в поступке. Психические и бихевиориальные события суть разные, но неделимые явления. Одно не является сублимацией другого, поскольку они сосуществуют вместе. Представить себе инстинкт независимо от образа-паттерна — значит сделать его слепым, а понимать образы независимыми от инстинкта означает лишать их жизненности и настоятельности. Воображение тогда делается сублимированной роскошью, а не инструментом выживания.

Принцип, организующий феномен образности, принцип, обеспечивающий психическую реальность специфическими паттернами и привычными свойствами — универсальностью, типичностью проявления, регулярностью, постоянной повторяемостью на протяжении многих веков, — Юнг назвал «архетипом». Те же самые качества присущи и инстинкту. Энергия архетипа инстинктивна, архетип по своей сути есть инстинкт, архетип есть поведенческий паттерн инстинкта, его значение или, как выразился Юнг, его «психический эквивалент».

Эта юнговская аналогия взята из животного поведения. Юнг предположил, что любой врожденный запускающий механизм (или инстинкт) одновременно и организован в паттерн, и вовлечен в образ фантазии, образ, который либо сам является «пускателем», либо непосредственно представляет ему цель. Инстинкт дает сбой в случае расстройств образной системы. Юнг определяет инстинкт как «влечение к определенной деятельности», которая настоятельна и непреодолима, унаследована, рефлексивна по своему характеру, единообразна, регулярна и бессознательна. Среди инстинктов наличествуют такие, которые следуют специфическому принципу порядка, значения и целеполагания. Это и есть архетипы. Психическая деятельность индивида управляется ими.

Идея архетипа весьма плодотворна для психотерапии. Поскольку фантазия никогда не является обрывком нереальности, поскольку она выражает архаические эмоциональные и творческие аспекты личности и является первичной реальностью человека, то фокусируясь на фантазии, мы прикасаемся к тому, что реально работает в душе. Качественные преобразования в фантазии такие, какие наблюдаются в длительных сериях сновидений или в медитативных упражнениях, представляют архетипические преобразования, управляющие личностью и являющиеся ее природной основой.

Шизофрения. Мы видим также такие преобразования в фантазии в процессе развития шизофренической дегенерации, которые указывают на изменения в основах личностной природы. Юнгианская теория шизофрении основана на том же самом психофизическом взаимодействии. Даже если мы положим за основу то, что психическое и телесное едины, то непосредственным нашим знанием будет только все то же психическое. Наше знание о телесности всегда происходит через психические образы. Хотя эти образы по всем свидетельствам зависят от нейрохимических систем, все, что бы мы ни говорили или ни делали с этими системами, опять-таки зависит от психических образов. Ни одно мы не можем свести к другому. Они взаимосвя-

висимы и пребывают во взаимодействии. Юнг был первым в современной психиатрии, кто предложил психологическое происхождение шизофрении. Еще в 1907 г. он писал, что шизофрения является автоинтоксикацией, метаболическим расстройством, вызванным патогенетическим комплексом, поражающее воздействие которого включает и соматические расстройства. Архетип в середине комплекса может оказаться психосоматическим фактором, вызывающим одновременно и психологическое расстройство, и соматический «токсин». Психотерапия шизофрении — пионерская разработка Юнга — сосредоточена главным образом на этих архетипических факторах.

Личность в своем контексте. Индивидуальность предполагает нечто помимо себя и внутри себя, от чего она отличается. Индивидуальность не означает сплоченности и поэтому не может рассматриваться отдельно, вне своего контекста.

Амплификация. Юнг называет свой метод организации (формирования) контекста амплификацией. Целью такой организации является не сведение психических данных к своим простейшим элементам или единственному значению, а приближение с разных сторон к такому положению, когда значение станет максимально полным и насыщенным. Ничто психическое не является однозначным. Амбивалентность оценок и двусмысленность содержания являются основополагающими для любого фрагмента психических данных, и амплификация и разработана, чтобы это продемонстрировать. Личность погружена в пространство культурных, символических и исторических процессов. Они приходят в соприкосновение с образами психического. Личные ассоциации на образы сновидений всегда недостаточны, поскольку ограничены предубеждениями и пристрастиями эго, и они возвращают каждый образ эго с помощью ассоциативных связей. Само по себе эго личности не может вполне воздать должное темному тоннелю или льву, или озеру, приснившемуся во сне. Эти образы порождают неисчерпаемое «эхо» и при этом имеют специфическое значение. Кроме того, каждый сон принадлежит серии сновидений, которая, в свою очередь, встроена в личностную динамику и ее контекст. В расширенном виде идея амплификации означает, что никакая разовая консультация не может поставить глубокий диагноз, не может даже привести к какому-то компетентному знанию. Она не может судить о степени сложности личности. В лучшем случае можно получить информацию только от одной из соперничающих сторон — от эго — и вывести заключение на языке парциальной личности.

Анамнез. Контекст, полученный (как и в медицинской практике) путем составления истории болезни, является анамнезом. Но анамнез не равнозначен контексту, на что имеется ряд причин. Анамнез — вещь главным образом сознательная. Это запись того, что пациент помнит в своей эго-личности. Глубинная психология вообще предполагает, что контекст самой истории болезни гораздо больше, чем вереница хронологически представленных воспоминаний. Анамнез носит преимущественно внешний характер — это запись того, что случилось с тем или иным человеком в его жизни — создание семьи, учеба, работа, болезнь. Контекст же включает, помимо прочего, еще и внутренние события. Анамнез по своей природе фактичен. В простейшем случае история болезни начинается с даты рождения, роста в сантиметрах и веса в килограммах. Она стремится избежать по возможности каких-либо рассуждений и придерживается строго фактической объективности. Контекст же личности включает чувственные полунамеки, полузабытые воспоминания и искаженные памятью события. Последние являются уделом собственной сложности той или иной личности, имеют мало чего общего с фактами и с трудом обретают словесную форму. Наконец, анамнез историчен, он относится к прошлому. А контекст личности обусловлен также и тем, что находится впереди, в форме амбиций и беспокойства, а также стремление избежать настоящего.

При амплификации основ истории болезни юнгианцы принимают во внимание также следующие факторы.

Наследственный. «Семья» в юнговской психологии состоит из большого количества участников, чем действительные ее члены или семья, в которой тот или иной человек жил когда-то, будучи ребенком или родителем. «Семья», конечно, включает этих реальных людей, но она расширяет свою сферу, подключая сюда обстоятельства жизни нескольких поколений, и здесь уже осуществляется поиск не только семейной истории, но и семейной фантазии. В своих анализах я спрашиваю о бабушках и дедушках и даже об их родителях, что они делали, какие странности за ними наблюдались, на что они надеялись и от чего умерли. Я спрашиваю об их отношениях друг с другом, расовой принадлежности, о религиозных верованиях, физической конституции и экономическом положении. Я могу попросить анализанда проследить семейное древо с тем, чтобы выявить сходства в паттернах и поведенческих стереотипах, обнаружить явные различия между жизнью пациента и жизнью семьи, увидеть, где он принаравливается к семейной фантазии. С помощью такого исследования мы не выискиваем унаследованные психические факторы, скорее

мы восстанавливаем генеалогию или мифологию семьи. Это помогает создавать в индивиде ощущение корней, контекста, внутри которого его личность обитает и к которому она имеет эмоциональное родство. Это исследование семьи, уважительная и внимательная забота, с которой человек разбирает каждую деталь своей фантазии и оставшиеся свидетельства (старые фотографии, сувениры) оживляют традицию, утраченную в нашей культуре и называемую поклонением предкам.

Психологический уровень. Эта амплификация раскрывает области возможного стресса при любых крайних несоответствиях между частями личности. К психологическому уровню личности принадлежит психологический возраст; степень самосознания, юмор и инсайт; способность к проявлению эмоций, в особенности, депрессии; уровень интеллекта; воображение в качественных и количественных характеристиках; пустоты и дыры (где мы терпим неудачу); чувственная природа; способности и достижения; зоны страха; общая языковая культура и культура взаимодействия с символическими формами, простирающаяся от сновидений до искусства, путешествий, музыки, ремесел и искусств, пищи и питья; трагические испытания (война, смерть, болезнь, предательство, авария, неудача, провал, банкротство и т.д.)

Вопрос, который здесь возникает, — живет ли человек выше или ниже положения своего экономического класса, врожденных способностей, социального окружения, культурного происхождения, психологического возраста. Сам ответ указывает на то, где можно ожидать появление теневых проблем. Слишком высокий уровень может указывать на склонность к агрессии и маниакальную защиту с целью удержания высоты. Слишком низкий означает, что предъявляемое недовольство составляет сильное замаскированное побуждение к развитию.

Целостность. Исследование психологического уровня личности действует в психотерапии богатство личности, утвержденное в теории. Направляя внимание к сложности человеческой личности и посредством теории амплификации, юнгианская психотерапия обязана усиливать внимание ко всему инвентарному набору, составляющему личность, и побудить всю эту массу в целом на встречу, в противном случае юнговская идея целостности окажется лишь абстракцией, пустым яйцом, кругом, числом четыре. Личность обнаруживается не просто в беседе двух людей, сидящих в креслах и толкующих о проблемах. Это сужает личность — и психологию тоже — в прокрустово ложе скуки, зарегистрированной учебниками и бесчисленным количеством магнитофонных записей терапевтических сеансов.

Юнговская теория имеет в виду, что психотерапия занимает, насколько возможно, личность парциальную. Это приводит к неразберихе, когда сама жизнь сводится к психологическому содержанию психотерапии. «Индивидуация не исключает человека из мира, но вбирает в него этот мир». Алхимическое описание этого процесса помещало бесформенную массу в закрытый прозрачный сосуд в целях возделывания или создания души.

Душа. Юнгианская теория предполагает наличие независимого фактора, который однажды был назван глубиной души. Личность может достичь весьма высокого экономического или образовательного уровня и тем не менее остаться психологически тупой, явно не преуспевшей, находящейся ниже себя по культуре, рефлексии, чувственности, способности к эмоциональным проявлениям. Глубинный анализ способствует созданию души, углубляя психические события, будь то чувства, прозрения, особенности патологического проявления или фантазии. Это заполняет дыры и углубляет непосредственно саму поверхностность психологического уровня человека. Глубина больше дает работу неспешности и упорству существующим вещам как образам, нежели позволяет отыгрывать их на других. И когда Юнг в книге «Современный человек в поисках души» говорит, что боится за современного человека, ищущего душу, то речь идет о несоответствиях и поверхностности на психологическом уровне.

В каком-то смысле отличие психологии Юнга от фрейдовской и заключается в понятиях прошлого и будущего. Фрейд обращается к ранним воспоминаниям, Юнг же всматривается в «здесь и теперь». Прав был Юнг или нет в своей оценке Фрейда, важным остается его настоятельность во внимании к действующей на данный момент ситуации. Здесь Юнг предвещает появление более поздних школ — экзистенциализма, рожерианства, гештальта, энкаунтера (групп встреч).

Представители современной психоаналитической антропологии отвергают возможность целостного постижения человека в русле психотерапии. Они показывают, что символические смыслы, эрос, тело, помешательство на определенных идеях и свобода творить в своем воображении раскрываются в человеке не только в контексте целительности⁷. Философы этой ориентации показывают, что творческое начало, существующее в виде инстинкта, отнюдь не является привилегией немногих творческих личностей — гениев или художников. Это означало бы, что мы снова смешиваем художественное с творческим. Если же творческое начало в человеке — такой же фундаментальный инстинкт, как голод и сексуальность, потребность в деятельности и рефлексии, то, подобно им, он присущ всем людям.

Примечания

- ¹ *Гуревич П.С.* Теория и практика психоанализа. М., 2000. С. 121.
- ² *Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С.* Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // *Философия и наука.* М., 1972. Ст. 57.
- ³ Там же.
- ⁴ *Ницше Ф.* Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм // *Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1.
- ⁵ *Фрейд З.* Психоаналитические этюды // *Фрейд З.* Тотем и табу. М., 1997.
- ⁶ *Фромм Э.* Величие и ограниченность теории Фрейда. М., 2000.
- ⁷ См.: *Хиллман Дж.* Миф анализа. М., 2005. С. 12.