Автор: admin
02.07.2010 09:47 -

«Комплекс» и миф

Д-р мед. В.М. Кранефельдт

Обманчива почва, на которой мы сооружаем психоло-гические теории. Если все наше знание является незавер-шенной работой, то уж. тем более наше знание о душе. Но нигде мы не поддаемся столь легко иллюзии считать часть целым, как здесь, нигде эта иллюзия не чревата такими последствиями, как здесь. Теории души, выросшие из по-требностей и наглядного материала врачебной практики и воплощенные в форму научных тезисов, позволяют зача-стую лишь одно — легко забыть, что душа, в сущности, представляет собой просто бесконечную жизнь, которая хотя и укладывается с легкостью в определенные по со-держанию положения, но, с другой стороны, все же вновь от них уклоняется.

Если в теоретическом смысле это должно быть общим фоном каждой психологической теории, поскольку она связана с определенными содержаниями, то общий и принципиальный момент ее практического применения и воздействия всегда будет состоять в том, что пациент, а также и врач совершают одну работу, чем серьезнее она осуществляется, тем вернее будут шансы достичь или до-биться того, на что практически нацелено теоретическое сооружение; можно было бы сказать, проникнуть от не-настоящего живой души в истинное. Тогда вопрос состоял бы лишь в том, в какой момент теория как таковая вместе со своими неизбежно слишком тесными и ограниченными положениями должна была бы уйти со сцены после того, как с ее помощью достигнуто «истинное», или, выражаясь обобщенно, цель.

Аугуст Феттер справедливо говорит: «Так же как не переступающая своих границ естественная наука только лишь должна предполагать сознание и не может еще раз рассматривать его наряду со своими внешними предмета-ми, так и практическое исследование души в деятельно-сти, ограничивающееся внутренней жизнью, имеет свое само собой разумеющееся предположение, которое оно не может определить точнее, не запутываясь само, но в котором оно не может также и сомневаться, не ставя под вопрос само себя» (V e t t e r, Auslegungen der Seele. — Авт.).

Если это так, то для того, чтобы добиться ясности от-носительно сущности теорий души,

нельзя будет предло-жить иного пути, кроме как попытаться постичь саму душу теорий, то есть рассматривать в свою очередь теорию как выражение души. Опасность, которая заключается в том, что каждая теория при ее применении «имеет свое само собой разумеющееся предположение», совершенно оче-видно является опасностью того, что искомые решения проблемы практической психотерапии совершенно неза-метно сдвигаются в сторону воли, то есть в психологиче-ском отношении сводятся к постоянному разучиванию оп-ределенных установок, которые благодаря определенным положениям, то есть частным содержаниям теории, ско-рее привносятся в душу извне, чем рождаются в ней са-мой. В той степени, в какой это имеет место, результаты терапии не будут больше строго аналитическими резуль-татами, а «анализ» будет действовать как некоторая сис-тема, как какая-либо другая форма терапии — будь то трудовая терапия, метод отвлечения, убеждение и про-чие, — то есть анализ становится инструментом леченая, применение которого не имеет больше ничего общего с идеей аналитического развития индивида.

Однако нужно освободиться от представления, что психоанализ является чем-то вроде запатентованного ме-тода сглаживания душевных «комплексов», как полагают не только многие дилетанты, но и думает или же притво-ряется, что так думает, иной врач, — предположением яв-ляется то, что в психологическом анализе следует стре-миться к поискам предначертанного природой или жела-тельного для нее пути индивида. Все остальное является терапевтическими паллиативами, какие бы названия они ни имели. От названий мало что зависит.

Разумеется, упражнение, приучение, принятие и «овла-дение» предписанной врачом системой тоже приносит ре-зультаты, причем пригодные результаты. Воля и последо-вательность также являются возможностями души, и горе тому, кто полагает обходиться без них. Также и достигну-тый как бы обманным путем благодаря разрядке на лечеб-ной кушетке желаемый результат не сходит на нет, а при-носит свои плоды, пусть даже и не столь большие, но все же достаточные, чтобы быть оцененными как успех.

Но сами по себе результаты никогда не смогут дать нам масштаб для оценки теории, «Успехи» — по крайней мере в смысле «излечения» или притока пациентов — пока еще имела любая терапевтическая система, работала ли она при помощи горячей воды или холодной, суггестии или десуггестии. Для оценки терапевтических результатов, так же как и для обсуждения терапевтической системы, нет иного пути, кроме вчувствования в душу анализируемого человека или в душу терапевтической теории.

Психоанализ Фрейда — это прежде всего психология семейного романа: отношение ребенка к родителям, маль-чика к матери, девочки к отцу, истолкованное как «инцестуозное желание», связывает душевные силы подраста-ющего человека и мешает его превращению в мужчину и отца, внутренним законом которого, сексуальным распро-странением и плодом его желания должно стать «государ-ство» или, как говорит Фрейд, «Сверх-Я». Это отношение к «Сверх-Я», с одной стороны, конституирует зрелая сек-суальность, с другой стороны, так называемое «приспо-собление к реальности», там же, где это «приспособле-ние» или эта «реальность» отсутствуют, возникает невроз; интепретируемый Фрейдом как сексуальное отношение к собственным родителям или к их «имаго» (Юнг), от кото-рых еще не произошло отделение (сексуального) «либидо». Ибо приводимая в движение сексуальными процессами в теле психика человека, так сказать, запутывается между принципом удовольствия — «матерью» — и принципом «реальности» — законом, «отцом». Фрейд обосновывает положение человека внутри этого противоречия в первую очередь фактическим отношением к собственному отцу и собственной матери, во-вторых, воздействием имаго отца или имаго матери, причем под имаго понимается отобра-жение человека, вещи или ситуации — короче говоря, того, что было пережито, равно как и того, что образуется в результате непроизвольной деятельности фантазии. В латыни слово «imago» часто употребляется в значении ви-димости, иллюзии, тени, фантома, то есть противопостав-ляется действительности.

А в-третьих, «отец — мать», само собой разумеется, также представляют противоречивую пару понятий сим-волического характера, в которой находит выражение универсальный дуализм душевного переживания в целом. Правда, это полностью символическое содержание мо-жет стать осязаемым только в той мере, в какой отноше-ние к противоречивой паре — здесь, стало быть, к отцу — матери — сняло с себя покров личных аффектов, которые кто-нибудь может настолько тесно связать с представле-нием отец — мать, например вследствие личных реминис-ценций, что он сопротивляется возможности познать и пе-режить тот огромный дуализм, по крайней мере в этом выражении. То есть он застрял бы в психологии семейно-го романа, и даже психологическая теория или учение за-стревает в ней, поскольку для них двойственность отец — мать «подозрительна как комплекс» и они предполагает в ней символическое содержание несчастного детства.

Но если мы не будем учитывать аффекты, застрявшие в каких-либо личных реминисценциях, то образ «отец — мать» — впрочем, так же как и образы «удовольствие — реальность» или «Сверх-Я» — «подсознание» — включа-ются в качестве образа в многочисленные сходные про-тиворечивые двойственные формулы, в которых самым разным способом пытались осмыслить дуализм основ всей душевной жизни.

Мы находим дуалистские умозрения начиная уже с древнейших времен; я напомню здесь только о древних китайских символах Янь и Инь, изображаемых в виде круга, который S-образная линия делит на две равные части; одна из этих частей белая с черным центром, другая — черная с белым, формы и формулы выражения меняются, общее же, в конечном счете всеобъемлющее и поэтому невыразимое, остается тем же самым, Во вся-ком случае, дуализм отнюдь не является характерной чертой психоанализа — но, пожалуй, характеризующим является выбор формы, в которой этот дуализм выра-жается. Вместо того чтобы говорить об отце и матери, с таким же успехом можно было бы говорить о муж-ском — женском или о солнце и луне, о дне и ночи, жизни и смерти, логосе и эросе, любви и ненависти, о необходимости и свободе или добре и зле, как греки и т.п., или же, как, например, у Клагеса, о духе и жизни, принципиально ничего не меняя в самом смысле... по-скольку эти двойственные формулы осмыслены не пред-метно, а символически. Что касается символического по-нимания, то мы должны здесь сделать еще один шаг. Символическое понимание вовсе не связано со столь емкими парами противоположностей — и вообще связа-но не только с парами противоположностей.

Символы всегда апеллируют к фантазии, а потому в какой мере и будет ли вообще что-либо рассматриваться символически, зависит только от творческой способности фантазии. Для некоторых символическая двойственность «отец — мать», действительно, мало что значит — возмож-но, намного меньше, чем, например, для человека востока идея «луны», которую он, медитируя, наполняет невыра-зимым содержанием — или внезапной интуицией, воспла-меняющейся в один прекрасный момент не знаю какой невидимой силой и совершающей перелет к тому знанию, к которому обычно приближаются с трудом, походкой во-ла, ценою долгих ученических занятий (Три превосходных примера интуитивного постижения имеют-ся у Эрнста Б е р л а х а, "Жизнь, рассказывающая о себе» .— Авт.).

Ведь душа не придерживается правил; ее даже и нель-зя постичь при помощи душевных правил как таковых. Ра-зумеется, это еще не значит, что не нужны усилия, кото-рые, например, прилагаются на пути «анализа» души. Од-нако должно быть высказано возражение против несколь-ко наивного представления, что «проанализированный» человек якобы ipso facto (Самим фактом, в силу одного этого, на деле, (лат.). — Перев.) в чем-то превосходит «непро-анализированного». Те, кто так думают, ни на йоту не пре-восходят другого; по мере того как им начинает казаться, что их собственный уровень или собственный путь типи-чен либо даже имеет законную силу для всех, они стано-вятся всего лишь назойливыми в вопросах души и тем самым демонстрируют, что знают о душе меньше, чем о по-нятом определенным способом «анализе».

Стало быть, выбор образа и есть то, что характеризует психоанализ. Небезразлично,

каким путем находит свое выражение дуализм, в каких представлениях он у кого-либо проявля-ется. (Кстати, в этой мысли представлен принцип толкова-ния сновидений Юнга.) Кто осмысляет дуализм в образе родителей, сам каким-то образом оказывается в роли ре-бенка. Духовный мир воспринимается с позиции ребенка. Тип и степень «детскости» определяется далее тем, что видится в отце и матери.

Отец и мать не являются у Фрейда символами великого дуализма, но понимаются как «реальные». Это собствен-ные родители, которые выглядят так, как на них смотрит ребенок, точнее — как на них смотрит ребенок психоана-лиза, то есть наделенный типичными проекциями, которые в сумме составляют теоретическое сооружение психоана-лиза. Если кому-то захочется представить «отца» и «мать» психоанализа в качестве символа, то они могут считаться лишь символами детского мира. Правда, дело осложняет-ся тем, что мир взрослого задним числом снова связыва-ется с детским миром, так что «мир ребенка» со своей стороны становится символом мира взрослого. Это проис-ходит окольным путем через миф, который подтверждает или «объясняет» детское отношение в метафорической форме, используя отнюдь не детский образ, элементы трагедии Эдипа. Она служит тому, чтобы пояснить (пред-полагаемое) «истинное ядро» или «более глубокий смысл» в этом детском отношении и тем самым одновременно со-оружает мост к миру взрослого, который полностью и окончательно символизируется в образе, привитом к дет-скому отношению. В лейтмотиве эдипова комплекса он вновь соскальзывает в детство.

Здесь возникают два вопроса: какой момент позволя-ет психонализу связывать друг с другом оба мира и в каком отношении находится «мир Эдипа» психоанализа к противоречивому отношению того огромного дуализма, который совершенно свободен от образов частных со-держаний?

Обязанности посредника между двумя мирами испол-няет психологический объяснительный принцип Фрейда: «теория сексуальности». Именно она в решающей степе-ни определяет толкование мифа об Эдипе. «Теория сек-суальности», как известно, «закреплена» в биологиче-ском, то есть, по сути, она должна быть лишена психо-логического рассмотрения — в качестве «фундамента», на котором все покоится. Однако к такой подмене пси-хологии не-психологическим всегда нужно быть недо-верчивым. Не только потому, что и сам психоанализ учит подвергать психоаналитическому сомнению все обосно-вания — оснований всегда столько, сколько песка в море, — но и потому, что категорически нельзя давать ничего такого, что бы не могло стать также и предметом символического рассмотрения.

С этой точки зрения биологический «фундамент» (да-же если бы он действительно существовал — ибо его нет) стал бы иметь лишь значение чего-то весьма незыб-лемого, психологически нерастворимого, того, на чем по-коится психология, поскольку оно способно вызвать ил-люзию, что здесь якобы благополучно достигнут конец всякому психологическому очковтирательству. Что бы ни опредмечивали в мире подобным образом — в психоло-гическом смысле это означает всего лишь то, что именно с этим медитативным путем и не справляются, одним словом, этого-то как раз и не хотят рассматривать пси-хологически. Разумеется, это можно делать, следуя бла-гим намерениям и из лучших побуждений, но всегда будет произволом вместо «символа» видеть «преходя-щее». Именно в этом месте путь ответвляется и ведет к специально обоснованной психологии, которая своей «правильностью» обязана некоему трюку, а именно то-му, что гипостазируется часть мира, а все остальное символизируется отсюда, то есть приобретает производ-ный характер, что, несмотря на все последующие по-слабления, является интенцией фрейдовской теории (Сжатое резюме развития аналитической мысли от француз-ского учения о гипнозе через Фрейда к Юнгу в томике Гёшена, Кранефельдт, Психоанализ. Психоаналитическая психология. С введением К.Г. Юнга. — Авт.). Однако ограничивать чем-либо символ в преходящем фактически означает по-прежнему вовсе его не видеть. «Все преходящее есть только символ» — но не всякий, да и не все. Вот тогда-то и получается из универсальной возможности символа тот пустой символ-соглядатай, от-носящийся к вещам, которые намного лучше и яснее понимаются иначе и требуют других образов. Взваливать проистекающие обычно неприятности на глупое «бессоз-нательное», с которым нельзя разговаривать подобаю-щим образом, является petitio principii (Предвосхищение основания (лат.). — Перев.) сводящимся к своего рода душевному святотатству, к разновидности гигантской брани Шопенгауэра на волю к жизни — не-большой и опасной разновидности, потому что с закреп-лением такой установки проблема противоречий в душе становится неразрешимой в принципе. Ибо если универ-сальной противоречивости в сооружении психологии уже нет, то, значит, она и не может быть здесь найдена. Ведь аналитическое развитие пациента, исходящее из тесного, неизведанного мира Эдипа, идет лишь вглубь, в мир познанный, расширенный, но в принципе характе-ризующийся тем же самым отношением к проблеме про-тиворечий.

В своем намерении обосновать психологию биологиче-ски — или, выражаясь психологически, следуя своей склонности к биологической метафоре, Фрейд настолько мало усматривал символическое в душе, что свои положе-ния, в неопределимо высокой степени живущие символа-ми, он осмысляет совершенно предметно. Так, гипостазирование сексуального не прекращается у него даже в сно-видениях, более того, он получает там прежде всего яко-бы лишь наилучшую поддержку, что приводит его к той самой пресловутой «константной» символике сновидений. Все это живет не благодаря биологическим «фактам» или же «будущей химии сексуальности», как считает Фрейд, а благодаря возможности универсальной символичности, которая присутствует во всем, в сексуальном же, как из-вестно, она совершенно очевидна. Ведь символически универсальную пару противоположностей может пред-ставлять, конечно же, и сексуальность — или, лучше ска-зать, сексуальное явление, то есть объединение

одного и другого; его символическая энергия безгранична, на что указывает мифологический мотив постоянного совокупле-ния. Потому-то фрейдовские интерпретации и производят столь убедительное впечатление, если только не вынуждать себя к действительно психологическому мышлению, а присвоить образ мыслей его биологизированной психо-логии, в которой символические силы остаются латентны-ми. За резиновым понятием фрейдовской «сексуально-сти» кроется мотив, облаченный в научную манеру изло-жения «наблюдаемых фактов».

Ибо, по Фрейду, сексуальное является совершенно предметным. Это как раз и является тем единственным, что рассматривается абсолютно не символически. Это за-ходит столь далеко, что для Фрейда язык сновидений, в отличие от языка мифов и сказок, фольклора и т.д., содер-жит исключительно сексуальную символику.

Психологическое воздействие такого понимания психи-ческих содержаний может быть, пожалуй, только одним: отбрасыванием психики к рамкам семьи, к «quod erat demonstrandum» (Что и требовалось доказать (лат.). — Перев.) мира Эдипа, запиранием от индивида надличных сфер переживания. Может сложиться впечат-ление, что все это является следствием сексуальной ин-терпретации психики, от которой поэтому нередко защи-щались; однако нужно признать, что причина находится не в сексуальном, а в гипостазированной форме сексуально-го. Только потому, что внутри универсальной психологи-ческой противоречивости «здесь символ — здесь пред-мет» гипостазируется часть мира, а все остальное оттесня-ется на вторые роли, возникает психология, которая явля-ется не теорией души, а остается лишь теоретическим из-ложением определенной установки. Иначе говоря, в рам-ках такой теории не выходят за пределы противоречий, так как в теории зафиксировано частное отношение про-тиворечий. На любом уровне оно остается принципиально одним и тем же, пока наконец не отдает свой специфи-ческий заряд последнему противоречию и в результате этого компенсируется,

Мне хочется приравнять фрейдовское понимание поня-тия сексуальности, как и вообще любое частное «объясне-ние» в области психологии, то есть также и аддеровскую формулу власть — неполноценность, к той переоценке от-дельных содержаний, которая всегда появляется там, где имеют место невротические формы душевной жизни, по-скольку теории неврозов являются панданом к невротической контрастной психологии, в которой «нечто» всегда накладывает отпечаток на все остальное. Это сродни рас-пространенному мнению, будто бы в жизни все было бы в порядке, если бы не те или иные неприятности — ибо зло мира, трудности собственной жизни, все «от них», — будь то деньги, любовь, дурно воспитанные дети или же «роди-тели». Пока еще в жизни нужны конкретные «опоры», и в качестве их могут функционировать также и душевные конфликты, каковыми делают их психологические теории, держа наготове

для них объяснения.

Безоговорочная точка зрения, наоборот, просто-напро-сто предполагает, что принципиально неразрешимых пси-хологических проблем не бывает вовсе — по крайней ме-ре, это касается установок, а ведь в психоанализе и во всей практической психологии речь идет исключительно об установках — и что все объяснения в принципе явля-ются столь же ложными, как, возможно, и соответствующими действительности. Выражаясь иначе, все без исключения психологические проблемы разрешимы с позиции психического, самой жизни души; и, следовательно, их никогда нельзя подменять ни «другими» проблемами, ни телом и его «сексуальной химией», ни детскими пережи-ваниями, то есть их никогда нельзя сдвигать на предмет-ное — ни для того, чтобы их там зафиксировать, ни для того, чтобы с этих позиций их обобщить или «объяснить», Благодаря этому «объект», разумеется, не только не уби-рается из психологии, но даже более того — он включа-ется в «gnothe stauton» (Познай себя (лат.). — Перев.), как в его полной предметности, так и в любой возможности символа. Если же психологи-ческие проблемы рассматриваются и обосновываются предметно, то они остаются частными проблемами, на ко-торых теория, имеющая в виду душу как целое, а также жизнь, которая всегда является целым, останавливаться не может. Они совершенно «непонятны», если их не ос-мыслили в этом качестве как «часть» всеобъемлющего от-ношения. По сравнению с этим все психологические тео-рии ничем не помогают миру. Лишь безграничная готов-ность к символу — но не догматический костыль чего-то конкретного — создает внутреннее предусловие для того, чтобы найти путь к смыслу собственной жизни, ставшему непознаваемым, «непереживаемым» в бессмыслице не-вроза.

Если избегается ошибочное гипостазирование части мира, то есть душевной сферы, то приобретается также и непредвзятая точка зрения на проблему сновидений. От-ношения в сновидении совершенно не отличаются от от-ношений «действительности». Последняя тоже имеет всег-да оба аспекта, являясь одновременно и реальностью и возможным символом, так же как сновидение отображает психологический или «реальный» факт и содержит в себе символику обеих данностей. То, что от сновидения ожи-дают преимущественно символического, даже там, где оно относится к предметному («реальному»), то, что всег-да очень напрашивается символическое истолкование, возможно, связано с тем, что, хотя сфера сновидений и относится к собственно психике, сами они все же пере-живаются как совершенно неличные, часто даже как не-что «нереальное». Поэтому гипостазирование сексуально-го в содержании сновидений обосновано не лучше и не хуже, чем гипостазирование его же в жизни. Частично скабрезное, частично назойливое фрейдовское толкова-ние сновидений, на что жаловался сам мастер, является лишь следствием нераскрытой им биологической метафо-ры, которая в свою очередь является результатом фикса-ции на определенной психологической установке. Ей надо воздать должное, ибо она сумела проложить в медицине мост от тела человека к его

душе. Но ее нельзя смешивать с сущностью души в целом. Речь идет лишь об абсолюти-зированной установке, о некоторой психологической точ-ке зрения, которая, как и любая другая, прежде чем об-рести более высокий смысл, сначала должна быть упраз-днена, то есть должна стать «образом».

Тем, что теория сексуальности протягивает руку эдиповой идее, тем, что и то и другое взаимно поддержива-ется и «объясняется», осуществляется связь и подстра-ховка между миром ребенка и миром взрослого. Напри-мер, аффекты, которые появляются у последних, ставят задачу аналитического исследования первых, обезврежи-вание там решает проблему здесь — благодаря тому, что теория сексуальности, поддерживаемая эдиповой мета-форой, вносит ясность и помогает ориентироваться в ситуации.

Если захочется выяснить для себя, как соотносится мир Эдипа с миром не-специализированного, общего дуа-лизма, то надо будет уделить внимание понятию вытесне-ния, Ситуация такова: из-за того, что представители пары противоположностей у Фрейда приближаются к челове-ку, что лишает их универсального символического содер-жания, возникает своеобразная ситуация детства, или, точнее, ситуация пубертата, и, соответственно, разверты-вается бесконечное обсуждение сексуальной тематики. Это является психологическим наброском ступени разви-тия ребенка, становящегося «сознательным», то есть пубертатного возраста, в котором определенным образом заявляют о себе сексуальные фантазии. При таком взгля-де на ситуацию невозможно избавиться от впечатления, что теория сексуальности — несмотря на все свое научное оформление — играет роль объяснения лишь в рамках этой системы. Рассмотренная извне, она является симпто-мом той ситуации, которая закреплена в системе. И из нее следует также и вытеснение в конкретно обозначенной сексуальной форме, как понимает его Фрейд.

Понятие вытеснения стоит в центре фрейдовской психологии. Наверное, Фрейд хотел подчеркнуть его важность, высказав мнение (правда, ошибочное), что до психоаналитических исследований понятие вытеснения сформировать было невозможно (Нахманзон указал на то, что оно имеется уже у Гербарта. Авт.). Следовательно, более точный анализ понятия вытеснения должен был бы ока-заться особенно плодотворным для характеристики пси-хоанализа. Но это, собственно говоря, могло бы быть лишь в том случае, если бы тот же самый закон, кото-рый психоанализ сделал основой своей практической работы, не имел силу для психоанализа как системы: речь идет о законе непреложной детерминированности всех «идей», то есть об универсальной связи каждой психологии, их возможного единства и целостности. Так же как всё «идеи» в конечном счете должны конверги-ровать в один центр или из него исходить, так и все понятия разработанной системы глубочайшим образом взаимосвязаны; они даже позволяют обозначить цент-ральную точку зрения намного

яснее, чем это может иметь место при внешне зачастую все же довольно бес-связных, непроработанных фантазиях пациентов. Таким образом, в любом понятии обязательно придется сталки-ваться с одной и той же психологической ситуацией, а однозначность результата не является здесь однообрази-ем — это лишь подтверждение того, что правильно уви-дели. С другой стороны, каждое понятие должно снова приводить к той же самой ситуации, в противном случае это будет означать, что еще не достигнута основа, на которой они возникли и смогли объединиться в систему, «Вытеснение», рассмотренное с этих позиций, означает здесь следующее: аффект (который является причиной вытеснения) низводит безличную данность противопо-ложностей в личную сферу — осуществляются как раз те проекции на родителей, устранение которых (проек-ций) и составляет суть психологической работы как те-рапевтического метода. Но и там тоже Фрейд не отказы-вается от созданного таким образом характера пары про-тивоположностей, расширяя свою формулу до «универ-сально» осмысленного противоречия. Наоборот! Именно из-за этого широкий и просторный мир является для него лишь миражом, иллюзией, потому что личное отно-шение ребенок — родители даже в переносном смысле остается тем, чем оно было раньше: исключительно тем, что можно потрогать и пощупать и что везде можно вылущить в качестве сердцевины. Следовательно, «ребе-нок» — психоаналитический субъект — занимает в мире неверную позицию, и не важно, можно ли по содержа-нию доказать это материалом, который хотя и имеет своим источником более широкий мир, тем не менее обнаруживает те же самые отношения, что и специфиче-ский материал узкого мира, или наоборот, ибо он ис-пользуется в качестве метафоры опять-таки с этих же позиций. Будучи «ничем-иным-кроме-как», «извращен-ное» детское отношение должно, по-видимому, характе-ризовать во фрейдовском языке мир универсально ос-мысленного противоречия. Это происходит потому, что либо узкое переносится на широкое — бессознательно в виде невроза или сознательно в виде психоаналитиче-ской теории, — либо широкое сводится к узкому — практический психоанализ; при этом понятие (сексуального) вытеснения функционирует в качестве смазочного материала между обоими мирами.

Эта фрейдовская ситуация названа борьбой за «отца». Действительно, о «матери», как о чисто противополож-ном элементе, у Фрейда нигде нет и речи. Но говорят ли о том, что Фрейд обращен к «отцу» и здесь, связанный любовью и влечением, «отвернут» от «матери» и находит-ся в плену защит, или же знаки повернуты как раз в про-тивоположную сторону, все сводится к одному и тому же. Существенно только то, что «отец и мать», даже в мета-форическом расширении, затягивают между собой «ре-бенка». Между полюсами этого сознания и этого подсоз-нания безнадежно застревает также и расширенный «ре-бенок» — взрослый человек. Потому что, сколько бы ни пытались представить символически содержание в этом противоречии, в результате характер противоречия не ме-няется, то есть психическая ситуация, которая в нем вы-ражается, явно остается той же самой. Более того, если подобным образом распространяют противоречия до ми-рового события вообще, то проблема противоречий стано-вится окончательно неразрешимой. Ведь тот, кто это де-лает, навсегда окажется пленником, находящимся в скор-лупе собственного образа, из которой его никогда не

смо-жет освободить даже бесконечная цепочка каузальных конструкций или осознании (практическая психоаналити-ческая работа!) как таковая. Потому что дело не в кау-зальных сцеплениях в рамках образа, а в самом образе. Однако отображенная в нем ситуация, как и любая другая, являясь иррациональной данностью, в той же мере своди-ма и к причинам. Но если следовать исключительно при-чинам, то утверждается образ, в котором все время про-исходит движение по кругу в попытках достичь основы мира, и все снова и снова приходится мчаться к тем гра-ницам, на которые, того не ведая, натыкаешься — до тех пор, пока сам по себе образ не становится осознанным.

Пожалуй, можно сказать, что в характерной для Фрей-да оценке одной из половин противоречия, «женской», «матери», очень ясно звучит своеобразное положение или «отсутствие положения» восточной женщины, которое имеется еще и сегодня, оставаясь типичным моментом в еврейской психологии. Однако здесь не важно, какие мо-менты у Фрейда содействовали тому факту, что части про-тиворечия конкретизировались (Разумеется, «неуравновешенный» и «конкретизировались» в данном контексте являются тавтологией. — Авт.) у него в неуравновешен-ном состоянии. Существенно только то, что они конкре-тизировались, и то, какие это влечет последствия. Факти-чески психологическое разделение на противоположно-сти, на Янь и Инь, может произойти где угодно и на любой ступени — просто потому, что они имеются повсюду, при-чем не только в качестве частного содержания, на кото-рое ставят клеймо стороны противоречия. Человек из-за простого незнания противоречивого, с которым он повсю-ду сталкивается, может привязаться к любому возможно-му в смысле вытеснения содержанию и в результате вы-звать обратную динамику психологии вытеснения. Дина-мическое нарастание этого процесса следует тогда в не-гативном направлении, подобно тому как оно может про-исходить в позитивном. (Это то, что Юнг понимает под прогрессией и регрессией либидо — nota bene (Заметь хорошо (лат.). — Перев.) все же: невротическая форма процесса.) Примерно как в случае с Вейнингером, который, так сказать, сторонился в жен-щине всей Инь-стороны мира, в результате чего она стала для него злым демоном, доведшим его до самоубийства. Разумеется, как раз этот пример можно в значительной степени толковать «сексуально». Но тогда снова возника-ет вопрос, нельзя ли нравоучение «Эдипа» просто каким-то образом приравнять к необычайной динамике такого случая... Однако Инь-сторона мира — это, разумеется, «мать» «мира Эдипа», возросшая в случае Вейнингера до «Страшной матери» мифа, — переживается без освобож-дающей демонстрации могущественного, приведенного в соответствие с предметом образа! Ибо, похоже, только так можно пробуравить динамику, которая не уступает силам подобной действительности, но не путем втискивания в детскую комнату — будь то при помощи метафори-ческого эдипова оформления или без него.

Однако для этого необходимо либо освобождение пси-хологии вытеснения от всего содержательного, либо воз-вышение материнского комплекса маленького «Эдипа» до надличного события пережитого мифа, который спонтан-но вытекает из этой ситуации.

Тогда и само вытеснение покажет в двойственной структуре свое настоящее лицо: в качестве ситуации но-вого, которое созидает, и вечно-вчерашнего, которое бу-дет врастать вовнутрь и завтра, и в последующие дни, вплоть до тех пор, пока оно не поглотит человека, кото-рый станет его жертвой, если не познает собственную противоречивость и не приведет ее к единству. Потому что только психологическое объединение с индивидуаль-но необходимым противоречием представляет собой осво-бождение от власти противоречий. Ошибка же видеть противоречие в определенном по содержанию является даже ошибкой вдвойне: ошибающийся не замечает не только противоречивой структуры содержания самого по себе, но и острого вопроса о жизненно необходимом про-тивоположном, которое отсутствует в индивидуальном случае.

То, что фрейдовское «пубертатное» понятие вытесне-ния имеет все же большую область применения, объясня-ется тем, что в психологическом смысле — например, в форме невроза — «пубертат» может распространяться на всю жизнь. Если же намереваются назвать невроз продол-жающимся «пубертатом», то, с другой стороны, поздние сходные с «пубертатом» явления нельзя, не делая разли-чия, подвергать психотерапии, чтобы покончить с ними как с неврозами. Потому что существует также и «повтор-ный пубертат» творческой жизни, будь то с большим или меньшим невротическим уклоном или же вообще про-истекающий без него.

Если же допустить вместе с поздним Фрейдом не-вытесненное бессознательное (которое он по содержанию определяет in summa (В целом, в совокупности (лат.). — Перев.) как «высшее в Я»), то это означает только одно: что по своей динамике переживания опреде-ленные содержания души примерно равны нулю. Они не вступают активно в непосредственный жизненный про-цесс, а только лишь воспринимаются — будто бы на го-ризонте, который всегда находится от человека лишь на расстоянии предела видимости. Это одновременно столь же верно и столь же ложно, как и пандан к этому, то есть что для решения неотложного всегда якобы характерно сексуальное или сексуальное всегда переживается с акцентом неизбежного решения. Кому не знакомо совер-шенно невытесненное, безразличное, то, что является без-жизненным из-за своей обыденности? С другой стороны, кто не знает, что можно обмануться, если считать, что за вещами, которые происходят на горизонте, всегда можно наблюдать с разряженной динамикой? «...Как в Турции далекой, где война, сражаются друг с другом ополченья, Подходишь у трактирщика к окну и смотришь — по реке идут баркасы, и после, дома, отходя ко сну...» (Г е т е И. В. , Фауст. Лирика. (Перевод Б.Пастернака). М., «Художественная литература», 1986, с. 387 — Перев.), молитву произнесешь: «О, Фрейд...»

Отношение же, которое, разумеется, имеют между со-бой сексуальное и вытеснение, будет свободно от пред-убеждений, если и здесь наряду с предметным опять-таки добьется своих прав также и символическое. Поскольку сексуальное предполагает новую жизнь, которая пережи-вается в сексуальном как бы in statu nascendi, с характе-ром наивысшей, самой непосредственной интенсивности, то это отношение существует с полным основанием, вер-нее, благодаря своему символическому содержанию оно имеет в данном случае универсальную силу. И это опять идет на пользу фрейдовскому понятию. Там, где зарожда-ется жизнь, где возникает новое, вспыхивает динамика, разожженная в парах противоположностей, которые про-являются в новом и вместе с новым и заставляют меня решать: «Воспримешь ли ты это и понесешь ли двойствен-ную чашу жизни или же упустишь момент, в который она собирается вновь сомкнуться?» Такое эмоциональное по-стижение приблизительно характеризует ту ситуацию, ко-торая в психоанализе долгое время трактовалась — а так-же и опредмечивалась — как «травма рождения»; отчуж-дение привело бы к взаимопониманию, потому что в на-стоятельном характере образующегося дремлет психоло-гическая проблема, которая должна создать внутреннюю необходимость, распаляющуюся во внешних возможно-стях или желающую их себе создать.

«Вытеснение» — пожалуй, нужно сказать о нем в хо-рошем смысле, что силы вытеснения вращаются возле го-ризонта нашей психики, там, где соприкасаются небо и земля, где есть граница, за которой словно падаешь в бездонное. Но то, что эта граница проходит перед сексуаль-ностью, является — как часто? — благим заблуждением, пригодным только для того, чтобы заслонить видимость.

В противоположность содержанию, стесненному част-ностями, абстрактная неопределенность подлинной и ве-ликой символики выступает во всем своем неисчерпаемом изобилии содержаний. Янь и Инь китайцев абстрактно об-ладает чем-то непостижимым. Здесь тоже предполагали, как говорит Рихард Вильгельм, «по испытанным схемам древние фаллические символы и все, что с этим связа-но», — причем без всяких на то оснований. Неприручен-ный к медитации дух западного человека нуждается в ка-ком-нибудь конкретном содержании, за которое он цеп-ляется, чтобы таким образом как бы втянуть всеобъемлю-щее противоречие, которое все подразумевает и поэтому мало говорит, в сферу дискуссии, которая, наоборот, меньше подразумевает, но много говорит, потому что при этом становится возможным говорить о чем-то определен-ном, По известной пословице: «Лучше синица в руках, чем журавль в облаках».

По мере того как не признается символическое, вся психологическая теория вынуждена держаться за конк-ретные («каузальные») конструкции. Особенно это ха-рактерно для фрейдовского учения. Синицей в руках здесь является теория сексуальности. И таким

образом, получается, что для исходной ситуации и для обоснова-ния своей психологии Фрейд не находит ничего лучшего, никакого иного образа, кроме как уже «пропсихоанализированного» экстракта трагедии Эдипа. Фрейд говорит о мотиве Эдипа прямо-таки как о «центральном комплек-се» психоанализа. Но характерным здесь является не только фигура Эдипа, но и понятие «комплекс». Юнг своим выражением «комплекс» всегда обозначал лишь эмоциональные связи личной сферы. То, что их всегда можно осмыслить также и в связях надличного характе-ра, является верным, но отнюдь не тем, что характеризу-ет «комплексы». Когда же Фрейд говорит о комплексе Эдипа, то в этом выражении имеет место как раз обрат-ное, то есть символическое истолковывается по-другому и переводится в сферу конкретного — если угодно вы-разить это более резко, — бесконечное значение и мно-гозначительность мифа низведены до конечного значе-ния семейного скандала.

Однако подобным образом заграждаются подступы к действенному переживанию символического вообще; бо-лее того — вооружившись универсальным ключом теории сексуальности, вообще можно от него отказаться! Но тог-да и здесь тоже проявится двойственная природа данного: то, что должно отворить, на самом деле запирает, а имен-но оставляет в стороне изобилие образов, в которых мо-жет отражаться и издавна отражалась душевная жизнь. «Ребенок» безжалостно чахнет в удушливой атмосфере мещанской семьи...

Ведь Эдип как «центральный комплекс» или душевная основа представляет собой не что иное, как отображение пубертатного состояния психики (в широком смысле); это является психологией сексуального закупоривания в се-мейном кругу, метафорой для психологии не совсем еще взрослого человека. Если же, наоборот, включить Эдипа в качестве мифа в ряд других «древних образов», то он освобождается от чисто метафорической роли. Тогда он будет не просто комплексом-шаблоном, который узурпи-рует психическую вселенную, но вместе с тем и возмож-ным содержанием переживания. Таким образом, стано-вится ясно, много или мало так называемой «эдиповой» проблематики действительно находит путь к Эдипу как пережитому образу или, выражаясь иначе, какие пути символически открываются в такой ситуации, какие обра-зы она действительно спонтанно пробуждает.

Следовательно, нельзя отрицать, что отношение ребен-ка к родителям — по крайней мере, в первые два десяти-летия — психологически имеет огромное значение, а так-же что разговор об «эдиповом комплексе» как о метафоре чрезвычайно важен для понимания невроза; однако, ис-пользуя понятие таким образом, нельзя загораживать вид на проблему души, которую нельзя ни приравнять к не-врозу, ни уловить при помощи эдиповой метафоры. Соби-раются ли в эдиповой фиксации на «родителях» символи-зировать «невроз», собираются ли осмыслить невроз как психологию пубертата

— несмотря на всю пластическую энергию, которая содержится в этом воззрении Фрейда, нельзя ограничивать психологию «ситуациями пубертата», чтобы и здесь тоже не впасть в ошибку: не сознавая того, принимать часть, будь то в прямом либо в переносном смысле, за целое. И все же это возможно лишь теорети-чески, то есть в действительной жизни будут либо сби-ваться, либо втискивать все это в схему. Жизнь как пере-житая действительность совершенно не может быть ис-толкована подобным образом. Под таким углом ее можно рассматривать с большим или меньшим доверием лишь под влиянием авторитета или убеждения. А поскольку при неврозах не имеет убедительной силы именно действи-тельный акцент пережитого, такие теоремы, подкреплен-ные «переносом» на аналитика, застревают у пациентов в качестве последних «действительностей». Да к тому же nota bene: жизнь врача! Это, возможно, облегчает внеш-нее единение доктрины; однако оборотной стороной здесь является то, что она может существовать лишь за счет психической индивидуализации каждого конкретно-го человека, в которой, по ту сторону от теорий и догм, бьет ключом родник жизни.

Между тем, в качестве атеоретических возможностей переживания имеется много мотивов такого же достоин-ства, что и мифологическое отображение «инцестуозных» отношений. Например, Якоб Буркхардт называет Фауста «древним образом, то есть настоящим и полноправным ми-фом», в котором немец, как грек в сказании об Эдипе, «по-своему опять-таки должен догадываться о своей сущ-ности и судьбе».

Этот путь понимания мифа пройден Юнгом. Если попы-таться охарактеризовать принцип юнговской психологии, каким он сложился в процессе развития, то его различие с Фрейдом можно было бы выразить так: Юнг хочет не объяснять психологически, а психологически видеть. Тот, кто стремится увидеть, не знает заранее, что он уви-дит; тот же, кто стремится объяснить, уже заранее знает, как он будет объяснять. Юнг, таким образом, не затраги-вает небеса мифа; он не использует его как символ, что-бы — по словам Мартина Бубера — «поставить в символе абсолютное в мир вещей», но сохраняет миф в качестве функции, чтобы «впитать вещи в мир абсолютного». Стало быть, ничего также и не определено заранее относительно положения звезд на этом небе, небесные светила следуют своим путем. Если они достигают чьего-нибудь взора, то становится видно, как в этот момент они меняют свое рас-положение, Если это и позволяет сделать некий психоло-гический вывод, то заключается он в том, что данный че-ловек всегда находился именно там, но также и в том, что он видел небо.

Правда, можно было бы спросить, зачем все-таки нуж-но держать открытым переживанию мифологическое бо-гатство, почему ради простоты нельзя довольствоваться в качестве символа одним или двумя красочными мотивами? Тем

более, если известно, что образы мифа вообще не нужны, поскольку можно приобщиться ко всему частному целого? Например, Альфред Адлер говорит, что вовсе не обязательно вводить ученика в «мифологические и мисти-ческие» сферы переживания. Разумеется, не обязательно. Есть только факт, что иногда это случается. И на мой взгляд, должно случаться, потому что уже простой лечеб-ный процесс «перерастания конфликта» (Юнг) — кото-рый, конечно, может осуществляться также и спонтанно, то есть без лечения, — в принципе является тем же, что и процесс, осуществляемый через «древние образы», то есть «коллективное бессознательное» (Юнг). Это лишь различия уровня. Лечение представляется мне связанным с двумя моментами: во-первых, с тем, что переживается целое, и, во-вторых, что целое переживается. Пункты лич-ной психологии, которые типичным образом соответству-ют ситуации мифологических мотивов, являются как раз тем, на чем происходит «включение» мифа, на чем миф воспламеняется в качестве живого символа. Подобно то-му как в сновидении отображается «сексуальное жела-ние», и в мифологических образах так же может отра-жаться полнота мира, и в конечном счете она вновь может слиться в символ противоположностей. Это представляет собой подход к целому, переживание абсолютного, кото-рое взойдет в этой сфере из личного. Если это произошло, то мифологическая сфера функционирует в психологии индивида в качестве природной компенсации тому, что мы называем «сознанием», и, пока она остается живой в со-ответствующем образе, индивид репрезентирует эту двой-ственность или объединение своей собственной противо-речивости, которая всегда необходима там, где должно существовать целое. Благодаря включению приобретенно-го в образе надличного, соотносящегося с личным «сознательным», он сам становится целым, жизнеспособным сам по себе,

Именно этот процесс, который, похоже, содержит схему преодоления любого душевного кризиса, блокиру-ется вследствие использования какой-либо определенной по содержанию теории психики, что бы она ни гласила. Этим, если я не ошибаюсь, объясняется на удивление уме-ренное, доведенное до «нормального», душевно «дезин-фицированное» настроение многих прошедших психоана-лиз пациентов, которых мне доводилось наблюдать. Я бы сказал, что они перемещаются в слишком тесном про-странстве, ходят в слишком тесной обуви, к ним прилипло нечто от домашней атмосферы, в которой разыгрывается вся драма «исцеления» и в которую она просто-таки на-сильственно втягивается. Эти стесненные отношения при-водят также к необходимости «сублимировать». Ведь к по-нятию сублимации здесь, без сомнения, примешивается нечто ей несвойственное, нечто от вытеснения в более утонченной, завуалированной форме. Она представляет собой «точку зрения Эдипа» на противоречия после того, как были учтены проекции на родителей. Пары противо-положностей по-прежнему не разбалансированы, и, оче-видно, потому, что — говоря глубокими словами китай-ской мудрости — нечто сжали, не дав ему перед этим возможности достаточно растянуться («Если надо что-нибудь сжать, сначала нужно его как следует растянуть». — авт.), «Растянуть» озна-чает здесь держаться открытым относительно противоре-чивости собственной спонтанной душевной жизни. Для этого, однако, надо проявить мужество, видя, что жизнь так называемого бессознательного

нельзя оценивать лишь как незначительную, запутанную разновидность работы «сознания», то есть следует относиться к ней не только противоречиво в смысле оценки, но и со своей стороны, нося противоречие в самом себе, даже если форма этого весьма отлична от сознательной схемы апперцепции (В качестве противоположности «сознательному» это характе-ризуется, пожалуй, наиболее метко выражением Рудольфа Отто как просто «совсем другое». В таком случае не требуется апелляция к разуму. — Авт.). Но только так, как мне кажется, имеет смысл связывать сфе-ру мифа с личной психологией: мир мифа, как оформленную в образе бесконечность мира, где имеют место не только те умеренные настроения, в которых человек, про-шедший психоанализ, может благодарно извести свой психический минимум существования: здесь счастье жи-вет рядом с опасностью, а гениальность рядом с безуми-ем, но зато веет ветром индивидуальной свободы, которая означает тут связанность с внутренним законом.

Во фрейдовском учении миф об Эдипе является, в сущ-ности, лишь гениальной точкой зрения мастера, но не пе-реживанием, которое потрясает пациента. Пациент пере-живает собственный «комплекс» как «факт», для которого ему в качестве метафоры — «переработанной для более зрелой молодежи» — предлагается экстракт трагедии Эдипа. Юнг же, признавая, что тот или иной комплекс существует как факт, задается вместе с тем вопросом об отображении этого комплекса и следует за жизненными эмоциями этого отображения. Таким образом, даже осно-вываясь на самом личном, он все равно находится, если можно так выразиться, в «мифологическом». То есть ком-плекс следует не «позади сознания», а «впереди мифа». Родительский комплекс, как психологическое положение вещей, может «мифологически» отобразиться в той или иной форме. Миф об Эдипе подходит для этого, пожалуй, лишь в очень редких случаях. Ситуацию можно было бы, например, представить в образе «Страшной матери», констелирующем со своей стороны мотив фантазии о герое, или же можно было бы идти другими бесчисленными пу-тями; однако характер таких путей можно предсказать лишь в целом, но не в его индивидуальных чертах, от ко-торых образ как раз и зависит.

Причина того, что сфера переживаний «бессознатель-ного» не может во фрейдизме добиться действительного существования, заключается в том, что у Фрейда она со-вершенно не является полноценным партнером противо-речия в отношении «сознательное — бессознательное», потому что «бессознательное» характеризуется как «вы-тесненное», а «вытесненное» как сексуальное. У Юнга же, наоборот, оно может быть полноценным партнером противоречия, потому-то невозможно и ненужно ничего высказывать по поводу его содержаний. Оно имеет само-стоятельность психологического «Не-Я». Сфера мифа яв-ляется у Юнга атеоретической, открытым для переживания отображением целого. Этого нельзя добиться на по-мочах теории, разве что теория действительно охватила целое жизни. В форме частной теории такое просто-напро-сто невозможно, ибо она должна была бы слиться в сим-вол, который

столь же глубок, загадочен и нерастворим, как и сама жизнь. Если это понимается, то можно обхо-диться без теории. Тогда найдется мужество предостав-лять каждой отдельной жизни шанс создавать себе свой собственный символ и суметь его разгадать:

Я размышляю о нем, а ты постигаешь точнее:

В красочном отблеске вся наша жизнь.