



СУММА ПСИХОАНАЛИЗА

Том XI

ПРЕДИСЛОВИЕ

В данном томе серии электронных книг «Сумма психоанализа» представлены статьи российских исследователей, опубликованные в конце XX века.

Пользуясь благоприятной возможностью выражаю благодарность А.М.Боковикову, А.Е.Иванову, Ф.Ф.Ильясову и А.Н.Крылову за оказанное техническое содействие.

Виктор Овчаренко

СОДЕРЖАНИЕ

Овчаренко В.И.	Судьба психоанализа	4
Решетников М.М.	Зигмунд Фрейд и Господь Бог или о внеисторических приоритетах некоторых открытий психоанализа	28
Аграчёв С.Г.	К вопросу о месте и роли психоанализа в современной культуре	40
Гуревич П.С.	«Величайшее доступное нам наслаждение...»	51
Овчаренко В.И.	История российского психоанализа и проблемы её периодизации	64
Руткевич А.М.	Глубинная герменевтика А.Лоренцера	74
Зинченко В.П.	Фантом утраченного кресла (О вкладе Э.Д.Днепровца в возрождение психоанализа в России)	90
Лейбин В.М.	Психоанализ в России	100
Медведев В.А.	«Русскость» на кушетке. Опыт прикладной супервизии случая Человека-Волка	111
Мазин В.А.	Роковая женщина Лу Андреас-Саломе	145

Судьба психоанализа

В. И. Овчаренко

Создание и распространение *психоанализа* (от греч. *psyche* — душа, психика и *analysis* — разложение, расчленение, изучение, исследование) как нового метода *психотерапии* и учения о человеке и обществе является одним из наиболее значительных событий в интеллектуальной жизни людей XX в. и истории человеческого самопознания.

Психоанализ был разработан в кон. XIX — нач. XX в. австрийским врачом, невропатологом, психопатологом, психиатром и психологом *Зигмундом Фрейдом* (6.06.1856, Фрейберг, Австро-Венгрия — 23.09.1939, Хэмпстед, близ Лондона, Великобритания).

1. Предыстория

Формирование мировоззрения и исследовательских ориентации будущего создателя психоанализа осуществлялось в духе идеалов свободомыслия и гуманизма, в атмосфере неустанных интеллектуальных и духовных поисков, столь характерных для Европы второй пол. XIX — нач. XX в.

Серьезным импульсом к изучению естественных наук и решению избрать научную карьеру стало увлечение юным З. Фрейдом поэтической натурфилософией Иоганна Вольфганга Гёте (1749–1832) и эволюционистской теорией Дарвина (1809–1882) — Уоллеса (1823–1913), влияние которых он ощущал всю жизнь.

Овладев основными европейскими и древними классическими языками, З. Фрейд серьезно осваивал традиции западноевропейского интеллектуализма и духовности, все более тяготая к культурологической проблематике и метафизике. Однако в силу жизненных обстоятельств, вскоре после отличного окончания гимназии, был вынужден выбрать профессию врача.

Обучаясь на медицинском факультете Венского университета, З. Фрейд параллельно занимался самообразованием и научной работой. Под руководством директора Института физиологии Венского университета *Эрнста Брюкке* (и в его лаборатории) осуществил цикл исследований в области физиологии, сравнительной анатомии и гистологии. Изучая нервную ткань, усовершенствовал технику ее исследования и провел наблюдения, позволившие разработать некоторые основания теории нейронов.

Испытал влияние идей энергетической школы Гельмгольца — Брюкке, которые впоследствии перенес в область психологии и положил в основу своего учения о психодинамике.

Основательно изучил европейское философское наследие от Эмпедокла, Платона и Аристотеля до *Джона Стюарта Милля*, *Эдуарда Гартмана* и *Густава Фехнера*. Прослушал систематический курс философии

Франца Брентано и дополнительно изучал у него философию в приватном порядке. Впоследствии весьма активно использовал обширный комплекс философских идей при создании и развитии собственного учения.

Под руководством директора Института сравнительной анатомии Карла Клауса осуществил сравнительно-анатомическое исследование гонадической структуры угрей. По заданию директора Института патологии Соломона Штриккера занимался проведением опытов над гроздевидными железами.

После окончания университета и получения степени доктора медицины работал в институте *Эрнста Брюкке*, в отделе *Германа Нотнагеля* в Венском общем госпитале и Психиатрической клинике *Теодора Мейнерта*.

Провел исследование филогенетического развития спинного мозга. Занимался неврологией и психиатрией, интерес к которым возник у него задолго до поступления в университет. Постепенно отходил от физиологии и уделял всевозрастающее внимание психологии, невропатологии и психиатрии.

Изучал действие кокаина на человеческий организм. Провел серию экспериментов на самом себе (в дальнейшем постоянно экспериментировал на себе, своих детях и близких). Установил явление местной анестезии. Результаты этих опытов были использованы венским врачом окулистом Карлом Коллером, который ввел кокаин в медицинскую практику в качестве анестезирующего средства.

2. Истоки

Под влиянием врачебной деятельности З. Фрейд проявлял все больший интерес к различным психонервным заболеваниям и современным методам их лечения.

Побуждаемый практическими потребностями, использовал гипноз в качестве одного из терапевтических средств. В целях совершенствования гипнотической техники стажировался во Франции у основоположника современного клинического учения о нервных болезнях *Жана Шарко* и лидеров конкурирующей школы гипноза *Амвросия Льебо* и *Ипполита Бернгейма*. Под их влиянием выработал представление о том, что возможной причиной некоторых психонервных заболеваний (в частности, истерии и истерического паралича) является невидимая психическая травма, существование которой скрыто не только от врача, но и от самого больного, и обратил внимание на роль *сексуального* фактора в происхождении и развитии различных психических расстройств.

Приступив к частной медицинской практике в качестве специалиста по нервным болезням, использовал всю гамму различных видов терапии, в том числе гипноз и внушение. Наряду с лечением изучал проблемы *афазии*, мозгового паралича и др.

Как практикующий врач с течением времени все более отчетливо осознавал недостаточность и низкую эффективность существующих методов

лечения и отсутствие необходимых теоретических разработок. Стремился к преодолению этой ситуации в связи с выработанным им представлением о том, что психика человека включает в себя «могучие духовные процессы, которые тем не менее остаются скрытыми от сознания»

Пытаясь проникнуть в тайны человеческой психики, все более настойчиво разрабатывал идею о неосознаваемой *психической травме* как причине заболевания. Совместно с венским врачом Иосифом Брейером создал и совершенствовал новый *катартический метод* психотерапии (метод Брейера — Фрейда), основанный на искусственном воспроизведении эмоциональных переживаний и соответствующим отреагированием пациента, пребывающего в состоянии *гипноза*, на когда-то травмировавшую его ситуацию.

В течение двух лет, совершенствуя технику лечения и разрабатывая соответствующие теоретические представления и объяснения, *И. Брейер* и *З. Фрейд* пришли к выводу, что данный метод очищает психику от «осадков» и остатков травмирующих переживаний, а само заболевание есть следствие подавления сильного желания, мысли или импульса, которые вытесняются в неосознаваемую часть психики, где существуют активно и воздействуют на психическую жизнь и поведение человека.

В 1894 г. Фрейд опубликовал статью «Защитные невропсихозы», в которой изложил основные идеи новой психологической концепции, а в 1895 в книге *И. Брейера* и *З. Фрейда* «Исследование истерии» были подведены итоги использования кагартического метода и изложены новые взгляды на происхождение и лечение психонервных заболеваний. К их числу относились идея о существовании «психической энергии», обеспечивающей нормальное и анормальное функционирование психики, мысли о необходимости разграничения сознательных и неосознаваемых душевных актов, соображения о *психической травме* и неосознаваемых внутриспсихических конфликтах как причине болезненных изменений психики и др.

Углубленное знакомство *З. Фрейда* с состоянием психиатрии, психотерапии, неврологии и психологии подвигло его к попытке реформации психологии и превращения ее в науку, отвечающую требованиям естественнонаучного знания. Грандиозная попытка создания психологии естественнонаучного толка не увенчалась успехом, но укрепила в мысли о целесообразности построения новой психологической теории.

В конечном счете это означало отказ от доминировавших дотоле естественнонаучных ориентации и переход к созданию новой психологии на ее собственных основаниях. Осознанное дистанцирование от биологии, физиологии и традиционной академической психологии, ориентированной на изучение сознания, обуславливалось главным образом тем, что они не могли оказать должного содействия при изучении и объяснении неосознаваемых психических процессов. Познание глубинных процессов душевной жизни предполагало и требовало разработки соответствующих теоретических средств.

З. Фрейд приступил к созданию *глубинной психологии*, ориентированной по преимуществу на изучение бессознательных явлений и процессов психики человека. Осуществляя этот радикальный поворот, он вместе с тем пытался усовершенствовать *катартический метод* и отказался от использования *гипноза*, полагая, что в данном случае он не обладает необходимой эффективностью. Отказ от гипноза в конце концов повлек и отказ от *катартического метода*, на смену которому пришел созданный им «метод настояния» — особой методики неуклонного побуждения пациентов к воспоминанию и словесному выражению забытых травматических переживаний, послуживших причиной заболевания.

В процессе лечения больных З. Фрейд обнаружил, что травмирующие воспоминания вытесняются из сферы *сознания* в неосознаваемые структуры психики (где продолжают травмирующее воздействие, проявляясь в виде *симптомов* — символов воспоминаний) и что пациенты оказывают сознательное и неосознаваемое *сопротивление* попыткам установить и воспроизвести беспокоящие их воспоминания и переживания.

3. Создание психоанализа

Стремясь проникнуть в глубины психики, З. Фрейд обратил внимание на ассоциативную природу мышления и решил использовать это явление для получения необходимой информации о причинах, источниках и механизмах психических расстройств.

В этих целях в 1896 он разработал и применил специальный метод зондирования, исследования, диагностики и терапии, названный им методом *свободных ассоциаций*. Первое практическое использование этого метода считается датой создания *психоанализа* (1896), который в общей сложности разрабатывался и развивался З. Фрейдом более 40 лет. И в окончательном виде являл собой сложную систему методов, технических приемов, моделей, гипотез, теоретических конструктов, концепций и ряда разнообразных теорий, различной степени общности и достоверности.

4. Психоаналитические методы

Вскоре после создания метода *свободных ассоциаций*, под давлением практических и теоретических потребностей З. Фрейд разработал еще два метода диагностики и терапии. Таким образом, были созданы основные клинические методы (технические средства) *психоанализа*, к которым относились: 1) анализ свободных ассоциаций (ассоциативный метод); 2) анализ снов и толкование *сновидений*; 3) анализ и толкование различного рода ошибочных действий (оговорок, описок и т.д.).

При использовании этих методов, З. Фрейд пришел к выводу об их универсальном характере (равной применимости к исследованию, патологических и нормальных явлений и процессов) и тем самым установил связь

(а в ряде случаев и тождество) между нормальными и патологическими явлениями психики.

В результате психоаналитические методы и дополнявшие их специальные теории выводились за границы психиатрии и психотерапии и обрели общепсихологический статус.

5. Психоаналитическая терапия

Все методы были ориентированы на решение основной терапевтической задачи психоанализа — выявление неосознаваемой *психической травмы* и коррекцию неосознаваемого психического *конфликта* как чрезмерного столкновения либидо и вытеснения.

Обнаружив, что различные подавленные желания, *аффективные* переживания и воспоминания о травматических событиях не исчезают, а вытесняются из *сознания в бессознательное* (где оказывают травмирующее воздействие) и проявляются в виде невротических симптомов, З. Фрейд считал необходимым создать для пациентов возможности изжить («отреагировать») эти травматические импульсы и таким образом вернуть психику, личность и здоровье к традиционному состоянию неустойчивого равновесия.

Достижение соответствующего терапевтического эффекта предполагало активное воздействие *сознания* на бессознательное, установление *трансфера*, преодоление *сопротивления* и «психическую самопомощь» пациентов, использующих в борьбе с болезнью максимально возможную для них активность *сознания*, стремление к выздоровлению и волю к жизни.

6. Этапы развития

За четыре десятилетия разработки психоанализ З. Фрейда претерпел существенную эволюцию от элементарного психотерапевтического приема до всеобщего философско-социологического учения.

Внутренняя логика, смена доминант и точки роста психоанализа позволяют выделить (хотя и весьма условно) три основных этапа развития классического психоанализа: 1) клинический; 2) психологический; 3) метафизический.

На *клиническом* этапе (1896–1905) психоанализ был по преимуществу новой психотерапией, дополненной специальными гипотезами и теориями. В основных произведениях З. Фрейда этого периода — «Толкование сновидений» (1900), «Психопатология обыденной жизни» (1901), «Три очерка по теории сексуальности» (1905), «Остроумие и его отношение к бессознательному» (1905), «Отрывок из одного анализа истерии» (1905) и др. — был сформулирован комплекс новых представлений об основах психотерапии, изложены идеи, методика, техника и результаты психоанализа, развита психоаналитическая концепция *неврозов*, исследована связь *сексуальности* с

психической жизнью людей, разработаны концепции неосознаваемой психической деятельности, выработаны представления о *бессознательном* психическом, установлены основные элементы структуры и механизмы функционирования психики, разработаны основы *глубинной психологии* и пр.

На *психологическом* этапе (1905–1913) психоанализ трансформировался главным образом в общее психологическое учение о человеке.

В трудах З. Фрейда этого периода — «Характер и анальная эротика» (1908), «Анализ фобии пятилетнего мальчика» (1909), «Леонардо да Винчи» (1910), «О психоанализе. Пять лекций» (1910), «Положение о двух принципах психической жизни» (1911), «Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии» (1913) и др. — развивались представления о психоанализе и его возможностях, формулировались идеи об основных *принципах*, тенденциях, мотивах и установках психической жизни, развивались представления о природе и роли *комплексов*, механизмах творческой деятельности, психологические теории человека, культуры, религии и пр.

На *метафизическом* этапе (1913–1939) психоанализ обрел статус философско-социологического учения о человеке, культуре и обществе.

В работах З. Фрейда этого периода — «По ту сторону принципа удовольствия» (1920), «Психология масс и анализ человеческого «Я» (1921), «Я и Оно» (1923), «Будущность одной иллюзии» (1927), «Цивилизация и недовольные ею» (1929), «Введение в психоанализ. Лекции» (1933), «Почему война?» (1933, в соавторстве с Альбертом Эйнштейном), «Моисей и монотеизм» (1939) и др. — завершалась разработка представлений о психоанализе как целостной системе и его возможностях, развивались концепции о структуре личности, механизмах ее защиты и деятельности, исследовались проблемы массовой психологии, морали, конфликта личности и культуры, проблемы и перспективы развития религии, культуры, человека и общества, намечались направления и ориентиры развития психоаналитического учения и пр.

Своеобразие развития психоанализа З. Фрейда наложило существенный отпечаток не только на его содержание и потенции, но и на возможности его взаимодействия со всем комплексом наук о человеке, общественным сознанием и культурой.

7. Аспекты анализа

Существенным моментом создания и развития психоанализа стал разработанный З. Фрейдом принцип анализа всех психических явлений. Согласно ему, каждое явление должно было быть изучено и раскрыто в трех основных аспектах: 1) динамическом (как результат взаимодействия различных психических сил); 2) топическом (определяющим его точное местонахождение); 3) экономическом (то есть энергетическом, как результат функционирования свободной и связанной психической энергии, вовлеченной в конкретные процессы).

Данный подход позволял вырабатывать многомерные представления об изучаемых явлениях и процессах и содействовал разработке соответствующих теорий.

8. Психоаналитические ориентиры

Последовательно реализуя принципы всеобщей детерминации психической жизни и «многообразной мотивировки» одного и того же факта душевной жизни, З. Фрейд выработал ряд представлений, в значительной мере определивших и предопределивших содержание, развитие и популярность психоанализа.

В отличие от предшествующей традиции, он корректно определил предмет психологии (в этом смысле научная психология начинается именно с З. Фрейда), показав и доказав, что она должна изучать психику во всех ее формах и проявлениях (а не только сознание, как это было в его время).

Новое понимание психологии и ее задач позволило З. Фрейду создать необходимые ориентиры и подходы. Важнейшими из них стали: признание биологической и психической наследственности, утверждение существования психической реальности как реальности особого рода и соответствующее исследование ее, установление неоднородной и конфликтной структуры психики человека, признание доминирования бессознательных психических процессов, утверждение особой роли психодинамики, сексуальности и энергетики, признание противоречивости природы человека, его неизбежной конфликтности и трагедийности существования.

9. Панорама человека

Осуществляя поиск «универсальных механизмов» жизнедеятельности человека в норме и патологии, З. Фрейд пришел к выводу, что «душевное развитие отдельного человека сокращенно повторяет путь развития человечества» и что эти процессы осуществляются под определяющим влиянием существования и борения двух вечных сил: Эроса (инстинкта жизни, самосохранения и сексуальности) и Танатоса (инстинкта смерти, агрессии и разрушения), а также либидо и *мортидо*, различных влечений, комплексов, принципов, руководящих чувств, желаний, *амбивалентности* и т.д., обуславливающих изначальную и неизбежную противоречивость людей.

В качестве основы жизни человека и всех проявлений психической деятельности З. Фрейд утверждал существование, реализацию и подавление *сексуальных* инстинктов, энергетической основой которых является *либидо*, обладающее способностью к *сублимации*, то есть преобразованию в иные формы (от элементарных физиологических и психических актов до творчества).

Непосредственно сопрягая (а иногда и отождествляя) формирование и развитие человека с развитием и функционированием его *сексуальности*, З. Фрейд установил наличие *инфантильной сексуальности*, выделил ее

основные фазы и исследовал роль этого явления в формировании психики и личности.

Объясняя феномены человеческого существования, преимущественно или исключительно неосознаваемыми или (и) осознаваемыми сексуальными устремлениями людей, З. Фрейд настаивал на особой роли в жизни человека различных комплексов, в особенности комплекса Эдипа и комплекса кастрации.

Одним из определяющих элементов жизни людей З. Фрейд считал подчиненность ее трем принципам психической деятельности: принципу «удовольствия, принципу постоянства и принципу реальности, которые обуславливают регуляцию всех психических процессов и поведение человека. Принимая в качестве основной тенденции развития постепенное замещение принципа удовольствия принципом реальности, З. Фрейд вместе с тем настаивал на том, что господствующим принципом психической жизни является принцип удовольствия, обеспечивающий непосредственное и опосредованное получение удовлетворения (наслаждения) и избегание неудовольствия.

Психоаналитическая трактовка природы и сущности человека утверждала их непреодолимую противоречивость и трагичность в том числе и потому, что главенствующий принцип психической жизни — принцип удовольствия — в психоаналитической панораме человека в конечном счете находится в услужении у Танатоса — инстинкта смерти, агрессии и разрушения.

10. Психика

Важнейшим достижением учения З. Фрейда стало создание принципиально новых представлений о психике человека и психических процессах.

Доказав неправомочность отождествления «психического» и «сознательного» и показав, что сознательные процессы отнюдь не исчерпывают содержание психики, З. Фрейд разработал динамическую модель психики человека как образования, состоящего из трех взаимодействующих систем: бессознательного, предсознательного и сознательного.

Выделяя данные системы в соответствии с уровнем осознанности психических процессов, З. Фрейд уделил особое внимание исследованию бессознательного как «психических процессов, которые проявляются активно и в то же время не доходят до сознания переживающего их лица», и в конечном счете пришел к выводу, что «все душевные процессы по существу бессознательны».

Понимая бессознательное как наиболее содержательную и обширную систему психики, З. Фрейд отмечал, что оно регулируется принципом удовольствия и представляет собой совокупность влечений, инстинктов, комплексов и импульсов, характеризующихся неосознаваемостью, наследуемостью, сексуальностью, алогичностью и т.д.

Предсознательное трактовалось им как система, регулируемая принципом *реальности* и включающая в себя временно неосознаваемые влечения, желания, импульсы, воспоминания, представления, сведения и т.д. Противоречивость регулирующих психических принципов бессознательного и предсознательного, по З. Фрейду, существенно содействует выполнению предсознательным одного из важнейших его предназначений — функций «цензуры».

Само же сознание, руководствующееся принципом реальности, З. Фрейд представлял как «поверхностный слой душевного аппарата», охватывающий «только очень небольшое содержание» и включающий в себя лишь те *влечения*, желания, ощущения, мысли и понятия, которые осознаются в каждый данный момент времени.

Разработав «динамическое понимание душевных явлений», З. Фрейд создал оригинальную психодинамику, представлявшую систему диалектического взаимодействия всех компонентов психики и их определенную нетождественность самим себе в различное время.

Понимая психику как единство и борьбу противоположностей, З. Фрейд утвердил в качестве основы психической деятельности перманентное борение бессознательного и сознательного, предопределяющее и определяющее конфликтность и относительную нестабильность психики человека.

Созданные З. Фрейдом модели психики и психодинамики оказали огромное воздействие на развитие его учения и терапии и инициировали общественно значимый мировоззренческий психоаналитический переворот в представлениях о психике и жизни человека.

11. Личность

В начале 20-х гг. XX в. З. Фрейд в общих чертах завершил разработку структурной теории личности, важнейшими компонентами которой стали новое понимание личности, ее структуры и механизмов деятельности.

З.Фрейд представил личность в виде трех взаимодействующих сфер: «Оно» — «Я» — «Сверх-Я» (сопряженных с соответствующими системами психики: *бессознательным* — *предсознательным* — *сознательным*), содержание и функционирование которых отражает существо личности во всем ее многообразии.

З.Фрейд считал, что филогенетическое становление личности началось в первобытной орде с того момента, когда из-за катаклизма (убийства и каннибальского акта) возникло неведомое ранее людям, сознание вины (чувство вины), которое послужило основным «пусковым механизмом» расщепления и эволюции дотопе синкретичных психики и личности.

Главенствующая сфера личности — «Оно» — представлялась З. Фрейдом как руководствующаяся *принципом удовольствия* неорганизованная, но единая сила (включающая в себя различные неосознаваемые *влечения*, желания, побуждения, мотивы и пр.), выступающая в качестве совокупности движущих сил личности. В этой сфере, являющейся источником психо-

сексуальной энергии и поставщиком ее для других сфер личности, происходит борьба *Эроса* и *Танатоса*, обуславливающая ее сущность и поведение личности.

Как сфера личности «Я» происходит от *комплекса Эдипа* и руководствуется *принципом реальности*. «Я» включает в себя элементы опыта «Оно» и внешнего мира, разума и рассудительности, чувства страха, страдания и совестливости, «располагает душевные явления во времени и подвергает их контролю реальности». «Я» замещает для «Оно» внешний мир и поэтому отчасти контролирует слепые силы «Оно». Но даже при этом «Я» «не является хозяином в собственном доме» и одновременно служит «трем господам» («Оно», «Сверх-Я» и внешнему миру), которые ему постоянно угрожают и держат в состоянии напряжения и страха.

«Сверх-Я» как сфера личности возникает на основе «Я» под влиянием чувств раскаяния и вины и является преимущественно продуктом социально-бытовых традиций и культуры. Эта сфера руководствуется *принципом реальности* и включает в себя совестливость, моральные черты и нормы поведения, основу социальных чувств и пр. Данная сфера осуществляет посредничество между «Я» и «Оно» и *пребывает в постоянном конфликте с «Я»*.

Сложная система взаимодействия сфер личности и борьба между ними обуславливают известную нестабильность личности и в особенности «Я», которое выступает как организационное начало личности, обеспечивающее ее защиту от самой себя и внешнего мира. Стремясь к координации и рационализации требований своих «господ» и смягчению внутриличностного конфликта, «Я», по З. Фрейду, создает своеобразные «защитные механизмы» («механизмы защиты»), обеспечивающие известную целостность и стабильность личности в условиях конфликта различных внутренних и внешних противоречивых мотивацией установок.

Подчеркивая, что поведение личности обуславливается различными уровнями мотивации с точки зрения данности их самоконтролю, З. Фрейд увязывал проблему мотивации с разработанными им принципами динамизма личности и ее изменчивости в зависимости от времени и деятельности.

Дополняя теорию личности учением о характерах, он отметил, что характер личности в основном формируется в течение первых пяти лет жизни и определяется факторами конституционального и индивидуального порядка. Подчеркивая особую роль детства в формировании личности, З. Фрейд констатировал, что в этом процессе существенную роль играет развитие психосексуальности и классифицировал характеры в зависимости от преобладающего влияния в их формировании той или иной *эrogenной зоны* (оральный, анальный, фаллический и уретральный).

Утверждая конфликтную природу личности, З. Фрейд полагал, что источником ее творческой деятельности также является конфликт (как психосексуальный феномен), и осуществил ряд специальных «патографических исследований», призванных подтвердить и проиллюстрировать эту идею.

Отстаивая положение о доминирующей роли сексуальности в творческом процессе (как высшей форме проявления личности), З. Фрейд исследовал связь и общие корни творчества и невроза, обратил внимание на творческую деятельность как средство *психотерапии* и смягчения личностного конфликта.

12. Основания культуры

Используя психоаналитические представления для анализа причин возникновения и эволюции психических структур и механизмов, унаследованных современным человеком от первобытных предков, З. Фрейд разработал несколько концепций, составивших основу его учения о культуре. Под влиянием идей *Чарльза Дарвина*, *Дж. Аткинсона* и *Уильяма Робертсона-Смита* он пришел к выводу, что импульсы и «пусковые механизмы» формирования психики, религии и культуры сработали в результате сексуально-властного конфликта между жестоким самцом, который правил первобытной ордой, и его сыновьями. Подавляя сексуальные устремления сыновей, направленные на самок орды (которые принадлежали только вожаку), он невольно спровоцировал их, и в конце концов сговорившиеся братья убили и съели соперника-отца. Этот катаклизм («великое событие») породил у братьев неведомое ранее чувство вины, чувство страха и комплекс Эдипа, которые нарушили гармонию первобытной психики и раскололи ее на бессознательное (носитель кровосмесительных и агрессивных побуждений) и сознательное, что в свою очередь привело к расколу личности на «Оно» (носитель архаического наследства) и «Я» (носитель запретов и морали).

В результате этих событий братья-отцеубийцы, чувствуя вину перед отцом и страшась разделить впоследствии его участь, были вынуждены установить первые нормы общежития — табу, направленные на запрещение инцеста и убийства (хотя сами эти *влечения* не исчезли и передаются от поколения к поколению). С этих и последовавших за ними запретов, сформировавших и закрепивших первые в истории ценности и нормы поведения, началось, как полагал З. Фрейд, строительство культуры.

Установление первых *табу* привело к возникновению морали и обусловило переход людей от первобытной (патриархальной) орды с неограниченной властью вожака к братской общине (клану) с коллективной ответственностью, в которой возник *тотемизм*, как первобытная религия, символически воскрешающая убитого отца в образе зверя-тотема.

Сыграв роль «пусковых механизмов культуры», мораль (*табу*) и религия (*тотемизм*) инициировали ее формирование и развитие.

Исследуя религию как один из существенных источников и элементов культуры, З. Фрейд подразделил все теории тотемизма на номиналистические, социологические и психологические (к которым можно отнести и его концепцию *тотемизма*).

Полагая, что религия и религиозность возникают в силу биологических и психических причин, З. Фрейд особо подчеркивал роль *Эдипова комплекса*

как своеобразного начала «религии, нравственности, общественности и искусства». В этой связи он подразделил религии на отцовские (в которых запреты отца преобладают над *влечением* к матери, например иудаизм) и материнские (в которых символическое *влечение* к матери доминирует над запретами отца, например восточные религии Астарты и Ваала), отметив при этом, что развитие религии (создающей Бога по образу отца) в основном идет от «религии отца» (Бог-отец) к «религии сына» (Бог-сын). И предложил понимание перехода от религиозной веры к атеизму как процесс крушения авторитета отца.

Выдвинув и развив идеи о функциях богов в религии и культуре, З. Фрейд пришел к выводу, что боги осуществляют три основных задачи: освобождение человека от ужасов природы; примирение с жестокой, судьбой и смертью; вознаграждение за страдания и лишения (которые налагает на людей культурное сожительство). И вместе с тем отметил, что в процессе исторического развития сущность и функции божеств подвержены *отчуждению*, в результате чего боги из «защитников» человека превращаются в дополнительный источник его страха.

Настаивая на едином происхождении религии и *невроза* из комплекса *Эдипа*, З. Фрейд уподобил религию общечеловеческому *неврозу навязчивости* и констатировал в этой связи ее определенную профилактическую и *психотерапевтическую* ценность.

Исследуя основания культуры, З.Фрейд разработал психоаналитическую трактовку мифологии, в которой она выступала как своеобразный результат символической *сублимации бессознательных эротических влечений* и уподоблялась коллективному сну, который может быть истолкован с помощью психоаналитической *символики сновидений*.

Особенно выделяя значительную роль в эволюции культуры «трех великих мирозерцаний» (анимистического, религиозного и научного), З. Фрейд вместе с тем отметил их определенное соответствие трем стадиям либидозного развития индивида (нарциссизму, любви к объекту и привязанности к родителям, зрелого поиска объекта во внешнем мире) и подчеркнул целесообразность более определенного перехода от религиозного (иллюзорного) мировоззрения к научному в целях сохранения и развития культуры.

13. Психология масс

Расширяя сферу использования психоаналитических идей и представлений, З. Фрейд (под некоторым влиянием теорий *Гюстава Лебона*) распространил их на проблемы межличностных отношений и *психологии масс* (социальной психологии), которые интерпретировал в духе социологического *психологизма*.

Принципиально важным моментом этой части учения З. Фрейда стал перенос его представлений о природе человека, психике и личности на новую область познания, которая, как он полагал, «занимается исследованием

отдельного человека как члена племени, народа, касты, сословия, института или как составной части человеческой толпы, организовавшейся в массу к определенному времени для определенной цели».

Исходным пунктом (а затем и выводом) анализа З. Фрейдом межличностных отношений и *психологии масс* стало его положение о том, что при исследовании различных явлений культуры и *психологии масс* не обнаруживаются законы и закономерности, отличные от тех, которые выявляются при изучении индивида и личности.

Обратившись к исследованию различных социальных общностей, он специально выделил два их опорных типа: толпу (неорганизованный конгломерат, сборище людей) и массу (особым образом организованную толпу, в которой есть некоторая общность индивидов друг с другом, выражающаяся в их общем интересе к объекту, однородных чувствах и способности оказывать влияние друг на друга).

Существенным отличительным признаком массы З. Фрейд считал наличие в сообществе *либидозной* привязанности к вождю (лидеру) и такой же привязанности между составляющими его индивидами. При этом предполагалось, что именно такое сообщество являет собой «психологическую массу».

Отдавая себе отчет в существовании различных масс и даже выделив их два основных типа: естественные массы (самоорганизующиеся) и массы искусственные (образующиеся и существующие при некотором внешнем насилии), З. Фрейд в то же время отметил сходство между массой и первобытной ордой и предложил понимание массы как продолжения и в известном смысле воссоздания оживающей первобытной орды.

Исследуя различия и тождество массы и орды, он пришел к выводу, что в них подавляется сознательная индивидуальность, мысли, и чувства людей обретают определенную однородность и ориентируются в одинаковых направлениях, а в целом в них осуществляется господство коллективных побуждений, обладающих высокой степенью *бессознательности*, импульсивности и *эффективности*.

Развивая представление о *либидо*, З. Фрейд пришел к мысли, что именно оно составляет «сущность массовой души» и обладает важными функциями, выражающимися в либидозной связи членов массы (друг с другом и вождем) и формировании мотиваций отдельных членов и массы в целом. Настаивая на существовании либидозной структуры и конституции массы, он особенно отмечал роль привязанности к вождю, с исчезновением которой масса распадается. Психологически это объяснялось действием в массе *идентификации* и замены «Я-идеала» объектом.

В созданной З.Фрейдом психоаналитической *психологии масс* определенное внимание было уделено роли различных негативных чувств и факторов в социальных отношениях людей. В частности, он пришел к выводу, что, например, ненависть по отношению к какому-то объекту может так же объединять индивидов, как и положительные чувства, а зависть -

выступать в роли источника идей равенства и других идеалов и ценностей общественности.

В общем, представления З. Фрейда о *психологии масс* оказали некоторое воздействие на эволюцию существовавших тогда воззрений, но не приобрели влияния, столь характерного для других его теорий.

14. Культурное бытие

Постоянный и всевозрастающий интерес З. Фрейда к проблемам *культуры* был отчасти удовлетворен и реализован в созданной им теории *культуры*, которая существенно изменила структуру, статус и, облик психоаналитического учения.

Эта теория создавалась под непосредственным воздействием факторов текущего культурного процесса, психоаналитической концепции происхождения культуры и опыта личной жизни З. Фрейда, что наложило на нее вполне определенный отпечаток.

Понимая под *культурой* (цивилизацией) все то, благодаря чему жизнь человека поднялась над уровнем животных и отличается от жизни зверей, З. Фрейд предложил психоаналитическую трактовку оснований и сущности *культуры*. Согласно ей культура зиждется на двух началах: 1) овладении силами природы и защите людей от природы; 2) ограничении человеческих *влечений* и защите людей друг от друга.

Представляя начало и продолжение культурного строительства в историческом и индивидуальном плане, З. Фрейд утверждал, что оно всегда и неизбежно начинается с жертвы, которую приносит во имя его каждый человек, вынужденный отказываться от удовлетворения личных *влечений* (проистекающих преимущественно из эротических источников и руководствующихся общим *психическим принципом* — *принципом удовольствия*) в пользу общества. Однако эта неизбежная жертва людей, усиливаемая культурным принуждением к труду, никогда не проходит бесследно и непременно вызывает враждебное отношение людей к культуре.

Подчеркивая, что каждый человек осознанно и бессознательно стремится к удовлетворению своих *влечений*, а культура (или общество) *подавляют* их, З. Фрейд настаивал на том, что из-за этого неизбежного конфликта между человеком и культурой каждый человек в действительности является противником культуры и что культура по отношению к людям предстает как чуждая и враждебная внешняя сила: «Скованные рабы несут трон властительницы».

Уделив особое внимание изучению психосексуальных компонентов *культуры*, З. Фрейд пришел к выводу о невозможности равновесия между позывами сексуальных *влечений* и требованиями культуры, конфликт которых проявляется в сфере морали и выражается в *невротических* заболеваниях. Более того, он отметил, что этот конфликт значительно усиливается из-за господствующего в обществе состояния «культурного

лицемерия», ханжеской сексуальной морали и установлении для мужчин и женщин «двойных» сексуально-нравственных стандартов.

Предлагая оценивать культуру, не по провозглашаемым ею идеалам, а по реальному положению дел, З. Фрейд установил, что идеалы различных культур, доставляющие ее участникам удовлетворение *нарциссического* характера, нередко ведут к раздорам и враждебности между различными культурными объединениями и особенно между национальностями. Причем каждая культура, ограничивая своих членов, вместе с тем предоставляет им в порядке компенсации возможность презирать любых людей, находящихся вне пределов их культуры.

Постоянно подчеркивая «гнет культуры» и недовольство ее участников, З. Фрейд вместе с тем отмечал, что многие беды людей, всегда готовых насолить ближнему, зависят также от несовершенства достигнутых форм культуры. И что относительно совершенные культуры располагают не только средствами принуждения, но и «духовным достоянием», которое предоставляет возможность примирения людей с культурой и вознаграждения их за принесенные ими жертвы.

К числу высших достижений культуры, способных отчасти гармонизировать исторически вечный конфликт между человеком и культурой, З. Фрейд отнес искусство как одну из форм высших удовлетворений, доставляемых культурой.

Отмечая отчужденный характер *культуры* и невыносимость ее бремени для психики и личности большинства людей, З. Фрейд диагностировал, что непомерные культурные требования вообще (а в сексуальной сфере в особенности) способствуют отстранению людей от действительности, возникновению *неврозов* и *бегству в болезнь* как последнее убежище отчужденных и опустошенных людей.

Вместе с тем, отдавая должное некоторому развитию *культуры*, З.Фрейд полагал, что она обладает немалыми возможностями совершенствования и должна использовать их во имя себя и людей.

15. Психоаналитическое движение

Идеи З. Фрейда нарушали «покой мира» и, как все идеи такого рода, первоначально вызывали недоумение и возмущение.

Первые пробы психоаналитической теории и их автор демонстративно игнорировались коллегами, в результате чего З.Фрейд оказался в «блестящем одиночестве». И оно только усугубилось, когда вслед за его гласным обсуждением *сексуальных* проблем (которое воспринималось как вызывающее и злонамеренное игнорирование «правил игры») на него обрушились газеты и общественное мнение.

На протяжении нескольких лет З.Фрейд в одиночку отстаивал и развивал свои идеи.

Но в 1902, пытаясь преодолеть бойкот, он образовал кружок из молодых врачей, выразивших готовность изучать, применять и распространять

психоанализ. Заседания кружка (официально именованного «Общество психологических сред») проходили еженедельно в кабинете З. Фрейда и под его председательством. В 1903 г. у него появились первые ученики (*Пауль Федерн, Вильгельм Штекель, Отто Ранк* и др.), которые впоследствии сыграли значительную роль в судьбе *психоанализа* и его творца.

В 1904 идеи З. Фрейда привлекли внимание швейцарских психиатров (*Эйгена Блейлера, Макса Эйттингона, Карла Абрахама, Карла Юнга, Людвиг Бинсвангера* и др.), которые приступили к их изучению, проверке и использованию. Тем временем возглавляемое З. Фрейдом «Общество психологических сред» пополняло ряды и расширяло сферу деятельности. Идеями З. Фрейда заинтересовались российские специалисты и просветители. В 1904 в России вышли в свет первые переводы его книг. И в дальнейшем, вплоть до 30-х гг. XX в., Россия была лидером переводных изданий его работ.

К 1906 г. в Вене и Цюрихе фактически были созданы своеобразные центры *психоанализа*. Количество сторонников идей З. Фрейда было незначительно, но они компенсировали это высокой профессиональной квалификацией и энтузиазмом.

В 1907 (после визита к З. Фрейду *Макса Эйттингона*) его посетили и другие швейцарские сторонники *психоанализа* (*Карл Юнг, Карл Абрахам, Людвиг Бинсвангер* и др.). В этом же году *Карл Юнг* основал в Цюрихе Общество Фрейда.

Установление личных контактов и последовавшее частичное слияние Венской и Цюрихской школ *психоанализа* усилило позиции З. Фрейда и позволило осуществить выпуск первого периодического издания по *психоанализу* («Шрифтен цур ангевандтен зеленкунде», с 1907, издатели Х. Хеллер, Ф. Дойтике), реально обозначившего прорыв изоляции.

В 1908, развивая первые организационные успехи, З. Фрейд преобразовал Общество психологических сред в Венское психоаналитическое общество, в работе которого принимали участие многие будущие звезды *психоанализа* (*Пауль Федерн, Вильгельм Штекель, Отто Ранк, Альфред Адлер, Фриц Виттельс, Шандор Ференци, Макс Эйттингон, Карл Юнг, Людвиг Бинсвангер, Карл Абрахам, Эрнст Джонс, Абрахам Брилл, Ганс Сакс* и др.).

В 1908 г. венские и цюрихские сторонники *психоанализа* во главе с З. Фрейдом организовали и провели в Зальцбурге (Австрия) международное заседание последователей *психоанализа*. На нем было принято решение об организации Международной психоаналитической ассоциации (МПА), и само заседание фактически стало ее 1-м конгрессом.

В 1908 московский психиатр *Николай Осипов* начал популяризацию идей З. Фрейда в России и опубликовал в «Журнале невропатологии и психиатрии имени С.С.Корсакова» статьи «Психологические и психопатологические взгляды Фрейда в немецкой литературе 1907» и «Психология комплексов и ассоциативный эксперимент по работам Цюрихской клиники», которые привлекли внимание специалистов и общественности. В этом же году в Петербурге *Моисей Вульф* сделал доклад о созданном З. Фрейдом методе терапии психоневрозов.

В 1909 был основан и вышел в свет психоаналитический журнал «Ярбух фюр психоаналитише унд психопатологише форшунген» (издатели Э. Блейлер и З. Фрейд, редактор *К. Юнг*). И в 1909 по приглашению *Стэнли Холла* З. Фрейд и *К. Юнг* посетили США. Во время пребывания в Кларкском университете они (а также *Шандор Ференци*, *Эрнст Джонс*) и американские сторонники психоанализа (*Абрахам Брилл*, *Джемс Патнем* и др.) информировали американских ученых и общественность о комплексе психоаналитических идей и результатах их использования, положив тем самым начало распространению психоанализа в Америке.

Вскоре после возвращения из США З. Фрейд (при содействии *Шандора Ференци* и др.) принял решение о создании «психоаналитического движения» (с центром в Цюрихе) как особой формы организации и взаимодействия сторонников использования, развития и распространения психоанализа. Составной частью и опорой этого движения должны были стать различные региональные психоаналитические организации.

В начале 1909 российский психиатр *Николай Вырубов* опубликовал статью «Психоаналитический метод Фрейда и его лечебное значение», а в конце этого же года прочитал спецкурс «Психоаналитический метод в изучении и терапии психоневрозов» на организованных Александром Бернштейном в Москве Повторительных курсах по психиатрии для врачей. И в этом же 1909 в России были опубликованы статьи психиатров *Алексея Певницкого* («Навязчивые состояния, леченные по психоаналитическому методу Брейера — Фрейда») и *Осипа Фельцмана* («К вопросу о психоанализе и психотерапии»).

На 2-м конгрессе Международной психоаналитической ассоциации (Нюрнберг, Германия) эта организация и региональные психоаналитические общества были конституированы. Первым президентом Международной психоаналитической ассоциации по предложению З. Фрейда и *Ш. Ференци* стал *Карл Юнг*. Берлинскую группу психоаналитиков возглавил *Карл Абрахам*, цюрихскую (временно) — *Карл Юнг*, венскую — *Альфред Адлер*. Был основан и вышел в свет новый журнал, «Центральблатт фюр психоанализе» по психоанализу (*З. Фрейд*, *А. Адлер*, *В. Штекель*).

В 1910 в Москве были изданы первые номера журнала «Психотерапия. Обзорение вопросов психического лечения и прикладной психологии» (1910–1914, редактор и редактор-издатель *Н. А. Вырубов* при участии *А. Н. Бернштейна*, *Ю. В. Каннабиха*, *Н. Е. Осипова*; позднее — *М. М. Асатиани*, *О. Б. Фельцмана*, *В. Н. Лихницкого*, *А. Адлера*, *В. Штекеля* и др.), фактически ставшего органом российских сторонников психоанализа. В декабре 1910 в Петербургском обществе психиатров состоялось первое обсуждение психоаналитического доклада «К вопросу о механизме возникновения навязчивых состояний и технике психоанализа», который сделал д-р *Ж. И. Израильсон*.

В 1911 в рядах психоаналитического движения, испытывавшего определенные творческие и личностные напряжения с момента создания, произошел первый раскол. Из-за разногласий с З. Фрейдом из Венского

психоаналитического общества вышли *А. Адлер* и его сторонники, которые вскоре создали собственную школу и организацию (в январе 1912 членом этого «Общества свободного психоаналитического исследования» был избран *Н. А. Вырубов*). Но в том же 1911 были организованы психоаналитические группы в Нюрнберге, Мюнхене (*Л. Зейф* и др.) и Нью-йоркское психоаналитическое общество (*А. Брилл* и др.).

В 1911 в Веймаре (Германия) состоялся III конгресс Международной психоаналитической ассоциации (президент *К. Юнг*), решивший ряд важных задач. Официальным органом Международной психоаналитической ассоциации был объявлен журнал «Центральблатт фюр психоанализе». Вскоре после окончания работы конгресса была организована Американская психоаналитическая ассоциация (*Джемс Патнем, Эрнст Джонс* и др.).

В 1911 в Москве началось издание серии книг «Психотерапевтическая б-ка» (под ред. *Н. Е. Осипова* и *О. Б. Фельцмана*), в которой были опубликованы труды *З. Фрейда, В. Штекеля, Л. Вальдштейна, О. Фельцмана* и др.

К 1912 идеи и труды *З. Фрейда* были хорошо известны в России. В Москве, Петербурге, Одессе и др. городах психологи и психиатры (*Николай Баженов, Александр Бернштейн, Моисей Вульф, Николай Вырубов, Юрий Каннабих, Николай Осипов, Алексей Певницкий, Осип Фельцман* и др.) проверяли, использовали и развивали психоаналитические идеи и методики. Российские сторонники психоанализа (*Лу Андреас-Саломе, Моисей Вульф, Николай Осипов, Алексей Певницкий, Сабина Шпильрейн* и др.) вошли в личный контакт с *З. Фрейдом*. В интернациональном окружении его, кроме выходца из России одного из первых психоаналитиков и друга *Фрейда Макса Эйтингона*, все чаще бывали россияне (*Михаил Асатиани, Михаил Аствацатуров, Леонид Дрознес, Татьяна Розенталь, Софья Эриксман* и др.).

В 1912 под руководством проф. *В. П. Сербского*, при активном участии проф. *Н. Н. Баженова*, а также *М. М. Асатиани, Е. Н. Довбни, Н. Е. Осипова, О. Б. Фельцмана* и др. был организован и начал активную работу Московский психиатрический кружок «Малые пятницы», фактически ставший одной из первых организационных структур российских сторонников психоанализа.

В 1912, расширяя возможности для экспансии психоаналитических идей, *Ганс Сакс* и *Отто Ранк* организовали издание журнала «Имаго», ориентированного на применение психоанализа в гуманитарных науках. В этом же году *Эрнст Джонс* и др. организовали Британское психоаналитическое общество.

В 1913 в Америке (Нью-Йорк) вышел в свет журнал «Психоаналитик ревью», а в Европе — «Интернационале цайтшриффт фюр эртцлихе психоанализе» — официальный орган Международной психоаналитической ассоциации. Начало работу Будапештское психоаналитическое общество (*Шандор Ференци* и др.).

В 1913 в Мюнхене (Германия) был проведен IV конгресс Международной психоаналитической ассоциации (президент *Карл Юнг*).

Однако в 1914 из-за разногласий с З. Фрейдом К.Юнг ушел с поста президента Международной психоаналитической ассоциации (которую возглавил *Карл Абрахам*) и вместе со своими сторонниками создал собственную школу и организацию.

Очередной раскол в психоаналитическом движении фактически совпал с Первой мировой войной (1914–1918), которая существенно подорвала основы движения.

Однако уже в 1918 З.Фрейд и его сторонники провели V конгресс Международной психоаналитической ассоциации (Будапешт, Венгрия) и в значительной мере восстановили свои позиции.

В 1920 в Гааге (Голландия) был проведен VI конгресс Международной психоаналитической ассоциации и учрежден международный журнал по психоанализу.

Движение набирало силу и выходило на новый уровень. Существенным моментом его развития стало создание ряда институтов психоанализа, решавших терапевтические, исследовательские, образовательные, организационные, просветительские и пропагандистские задачи. В 1920 были открыты Берлинский институт психоанализа и Поликлиника (*Карл Абрахам, Макс Эйтингон, Эрнст Зиммель* и др.). Вскоре аналогичные институты были открыты в Лондоне, Вене и Будапеште.

С начала 20-х гг. существенно активизировалось психоаналитическое движение в России. В 1921 в Москве в Государственном психоневрологическом институте был организован психоаналитический кружок по изучению художественного творчества (руководитель *И. Д. Ермаков*, члены: *А. Н. Бернштейн, А. Г. Габричевский, А. А. Сидоров, О. Ю. Шмидт* и др., фактически ставший ядром будущего психоаналитического общества.

В 1921 при Государственном московском психоневрологическом институте был открыт Детский дом-лаборатория (заведующий *И. Д. Ермаков*; название менялось), в котором начались работы по детскому психоанализу. В Петрограде, в психотерапевтической лаборатории (заведующий *В. Н. Мясищев*) Института по изучению мозга и психической деятельности (директор — академик *В. М. Бехтерев*), осуществлялось систематическое использование психоанализа для лечения больных

С 1922 в Москве (под ред. проф. *И. Д. Ермакова*) издавалась «Психологическая и психоаналитическая библиотека», в которой были опубликованы почти все основные произведения З. Фрейда и труды его некоторых последователей. В Одессе (под ред. *Я. М. Когана*) издавалась серия книг «Вопросы теории и практики психоанализа», в которой вышли работы З. Фрейда, *Ш. Ференци, А. Фрейд, П. Шильдера, М. Вульфа, Я. Когана* и других сторонников психоанализа.

В 1922 в Берлине (Германия) состоялся VII конгресс Международной психоаналитической ассоциации (президент *Эрнст Джонс*), который закрепил успехи психоаналитического движения.

В 1923 в результате очередной реорганизации Детского дома-лаборатории (*И. Д. Ермаков, В. Ф. Шмидт* и др.) в Москве был создан Государственный психоаналитический институт и Детский дом-лаборатория «Международная солидарность» (ГПАИ, название неоднократно менялось), директором которого был назначен проф. *И. Д. Ермаков*. В этом же году начало работу Русское психоаналитическое общество (РПСАО), основателем которого (председатель — *И. Д. Ермаков*, члены — *М. В. Вульф, Ю. В. Каннабих, О. Ю. Шмидт* и др.) активно сотрудничали с зарубежными и российскими психоаналитическими центрами (Петроград, Одесса, Харьков, Киев, Ростов, Казань-на-Дону и др.). В публикациях увеличивающейся группы сторонников психоанализа и исследователей, интересовавшихся различными его аспектами (*Михаил Бахтин, Павел Блонский, Бернард Быховский, Александр Варьяш, Александр Воронский, Лев Выготский, Арон Залкинд, Юрий Каннабих, Александр Лурия, Михаил Рейснер, Алексей Ухтомский, Борис Фридман* и др.), освещался и разрабатывался значительный круг различных психоаналитических проблем. В трудах критиков психоанализа отмечались слабые стороны этого учения и излагались взгляды сторонников его академической оппозиции.

В 1924 в Зальцбурге (Австрия) состоялся VIII конгресс Международной психоаналитической ассоциации (президент *Эрнст Джонс*), а в 1925 в Бад-Хомбурге (Германия) — IX конгресс (президент *Карл Абрахам*), придавшие дополнительные импульсы психоаналитическому движению.

В целом психоаналитическое движение укреплялось и расширялось, хотя в отдельных регионах оно по разным причинам не могло укорениться или сходило на нет. Решением Совета народных комиссаров РСФСР от 14 августа 1925 был ликвидирован московский Государственный психоаналитический институт (ГПАИ). Репрессивная политика руководства СССР по отношению к психоанализу и психоаналитикам усиливалась на протяжении нескольких лет и к 1930 российский психоанализ был практически разгромлен. На протяжении последующих почти шестидесяти лет работы *З. Фрейда* и его последователей в СССР не издавались, а сторонники психоанализа репрессировались. Но оказавшиеся в эмиграции в различных странах российские психоаналитики и философы (*Моисей Вульф, Борис Вышеславцев, Николай Осипов* и др.) продолжали свою работу.

К 1926 в рядах психоаналитического движения активно действовали различные региональные организации, в том числе недавно образованные Нидерландское психоаналитическое общество, Психоаналитическое общество Калькутты (Индия) и др.

В 1927 в Инсбруке (Австрия) был проведен X конгресс Международной психоаналитической ассоциации, а в 1929 в Оксфорде (Великобритания) прошел XI конгресс этой организации (президент *Макс Эйтингон*).

В 1931 в Америке был открыт Нью-йоркский психоаналитический институт, а в 1932 — Чикагский психоаналитический институт (*Франц Александер* и др.).

Осенью 1932 в Висбадене (Германия) был проведен XII конгресс Международной психоаналитической ассоциации (президент *Макс Эйтингон*). В 1933 по психоанализу и его движению был нанесен мощный удар. Придя к власти, немецкие национал-социалисты устроили погром психоанализа в Германии, сожгли книги З. Фрейда и его последователей. Начался массовый исход европейских психоаналитиков в различные страны (преимущественно в США и Англию), в которых вследствие этого произошло некоторое оживление психоаналитического движения.

В 1934 *Макс Эйтингон* учредил Палестинское психоаналитическое общество.

В 1934 в Люцерне (Швейцария) проходил XIII конгресс Международной психоаналитической ассоциации (президент *Эрнст Джонс*), пытавшийся сохранить хотя бы часть психоаналитического движения. Эту же задачу безуспешно пытался решить и XIV конгресс Международной психоаналитической ассоциации (президент *Эрнст Джонс*) в 1936 в Мариенбаде (Чехословакия). Но по всей Европе психоаналитическое движение было уже в коллапсе.

В 1938 после нацистского аншлюса Австрии психоаналитические структуры этой страны были разгромлены, а З. Фрейд и его семья арестованы. Психоаналитическое движение предприняло разнообразные действия по их спасению, которые отчасти завершились удачно. Последняя предвоенная попытка сохранить хоть что-нибудь от психоаналитического движения была предпринята в августе 1938 на XV конгрессе Международной психоаналитической ассоциации (президент *Эрнст Джонс*) в Париже (Франция). В жизни З. Фрейда это был последний конгресс МПА.

Из-за второй мировой войны (1939–1945) психоаналитическое движение в Европе практически прекратилось. Но психоаналитические центры Америки и Азии все же функционировали. После окончания войны возрождение психоаналитического движения пошло в быстром темпе и уже в 1949 в Цюрихе (Швейцария) состоялся XVI конгресс Международной психоаналитической ассоциации (президент *Эрнст Джонс*), включившей в себя многие новые общества, ассоциации и группы, в том числе из стран Латинской Америки. Возрождение и развитие психоаналитического движения в значительной мере стало возможным благодаря сохранившимся кадрам, международным связям и традициям.

Эмигрировавшие в Америку психоаналитики содействовали превращению США во вторую родину психоанализа и, несмотря на войну (в которой многие из них приняли активное участие), продолжили свою деятельность. В течение войны они содействовали организации новых психоаналитических обществ (Детройт, Сан-Франциско) и Ассоциации психоаналитической медицины. В этот период США стали лидером психоанализа и психоаналитического движения и остаются им поныне.

Послевоенное психоаналитическое движение значительно расширило сферу действия, распространив ее практически на все ведущие и многие развивающиеся страны современного мира. Начиная с 1949 регулярно (раз в два года) проводятся конгрессы Международной психоаналитической ассоциации, осуществляющей свою деятельность в непосредственной связи с различными региональными организациями, многочисленными периодическими и непериодическими изданиями, лечебными, исследовательскими и учебными структурами, практической и теоретической деятельностью психоаналитиков.

В 1962 была основана Международная федерация психоаналитических обществ, способствовавшая обмену информацией посредством проводившегося Международного форума психоанализа (Амстердам, 1962; Цюрих, 1965; Мехико, 1969; Нью-Йорк, 1972; Цюрих, 1974; Берлин, 1977 и др.). Особенно результативно психоаналитическое движение в США, где функционируют более 20 лечебных, исследовательских и учебных институтов психоанализа и издается более 70 % всех мировых публикаций по психоанализу.

На фоне развития международного психоаналитического движения со второй половины 80-х гг. предпринимаются попытки реанимации психоанализа в России. После почти шестидесятилетнего перерыва вышли из печати книги *З. Фрейда* и *К. Юнга*. Впервые изданы книги *Э. Фромма*, *Э. Берна*, *В. Франкла* и др. В Ассоциации психологов-практиков (Москва) организована секция психоанализа (1988), созданы Российская психоаналитическая ассоциация (1990, Арон Белкин, Лев Герцик и др.), установившая связи с МПА, Петербургское психоаналитическое общество (1990) и т.д. Начато издание «Российского психоаналитического вестника» (1991). Возобновлено издание «Психологической и психоаналитической библиотеки» (под ред. проф. А. И. Белкина и С. И. Съедина). Открыт Санкт-Петербургский институт психоанализа (1991, *Михаил Решетников* и др.). Создан фонд возрождения российского психоанализа (1993, М. М. Решетников и др.).

По экспертным оценкам, в ближайшем будущем психоаналитическое движение сохранит свои позиции и, вероятно, расширит влияние.

16. Метаморфозы

Открытия *З. Фрейда* и созданный им комплекс идей и теорий обладали таким потенциалом, который сам по себе инициировал появление новых идей и концепций.

З. Фрейд стремился удержать поток психоаналитически ориентированных идей в неких контролируемых пределах (в том числе при помощи психоаналитического движения), но напор оказался слишком мощным. Ученики, коллеги и последователи *З. Фрейда*, выступившие в роли первых модификаторов, реформаторов и модернизаторов *психоанализа*, начали свою деятельность вскоре после создания Международной психоаналитической

ассоциации. Разработка ими собственных психоаналитически ориентированных идей и теорий осуществлялась одновременно с развитием *психоанализа* самим З. Фрейдом, в силу чего психоаналитическое теоретизирование, врачевание и движение обрело многомерность и происходило в сложном непосредственном и опосредованном взаимодействии и борьбе разнообразных идей, подходов, версий, изданий и организаций. Это конкурентное многообразие приносило значительные издержки, но вместе с тем усиливало энергию и расширяло фронт психоаналитических изысканий.

Практически почти все версии *психоанализа* и *фрейдизма*, содействовавшие их эволюции и обладающие ныне наибольшим удельным весом и влиянием, были созданы при жизни З. Фрейда. И тогда же оформились в виде различных теорий, учений, направлений, течений, школ и соответствующих организационных структур.

В 1911 из-за разногласий с З. Фрейдом из Венского психоаналитического общества вышел *Альфред Адлер*, вскоре создавший собственную концепцию «*индивидуальной психологии*», школу и организации, в том числе Общество свободного психоаналитического исследования (1911) и Международную ассоциацию индивидуальной психологии (1924).

В 1913, отвергнув концепцию *либидо* З. Фрейда, от классического психоанализа отошел Карл *Юнг*, создавший «*аналитическую психологию*», — одно из наиболее представительных течений *глубинной психологии*. Спустя некоторое время, сторонники «*аналитической психологии*» создали Институт Юнга (1948), организовали издание журнала (1955) и сформировали различные структуры, в том числе Международную ассоциацию аналитической психологии (МААП 1958).

В 20-е гг. реформаторы *психоанализа* создали ряд доктрин и направлений: учение о «*травме рождения*» (*Огто Ранк*), *сексуально-экономическое учение* (*Вильгельм Райх*), предприняли попытки создания *фрейдомарксизма* (*Вильгельм Райх*, *Михаил Рейснер*, *Арон Залкинд* и др.), начали разработку теории и техники *группового психоанализа* (*Тригант Барроу* и др.), создали предпосылки *логотерапии* (*Виктор Франкл*), *наркоанализа* (*Хорсли*), *наркопсихотерапии* (*Пауль Шильдер* и др.) и пр.

В 30-е гг. в качестве направления оформилась *эгопсихология* (*Анна Фрейд*, *Генц Гаргман*, *Давид Рапапорт* и др.), под влиянием психоаналитических и других ориентации созданы *аутогенная тренировка* (*Иоганнес Шульц*), *этнопсихология* (*Абрам Кардинер*) и др.

В 40-е гг. разработаны основы *экзистенциального психоанализа* (*Жан Поль Сартр* и др.), сформировались *неофрейдизм* (*Карен Хорни*, *Гарри Салливан*, *Эрих Фромм* и др.), *медицинская антропология* (*В. Вайцеккер*) и др.

В 50-е гг. созданы *экзистенциальный анализ* (*Людвиг Бинсвангер* и др.), *неопсихоанализ* (*Г. Шульц-Генке* и др.), *психосоматическая медицина* (*Франц Александер* и др.), *социометрия* (*Дж. Морено*), *психоистория* (*Эрик*

Эриксон и др.), теория группового развития (Уоррен Беннис, Герберт Шепард), теория ФИРО (Вильям Шутц) и др.

В 60-е гг. разработаны *структурный психоанализ* (Жак Лакан и др.), *феноменологический психоанализ* (Л. Раухал и др.), *транзакционный анализ* (Эрик Берн и др.), *антипсихиатрия* (Рональд Лейнинг и др.) и пр.

В 70-е гг. разработаны основы *психоаналитической герменевтики* (А. Лоренцер и др.)

В 80-е гг. наряду с развивающимися многообразными психоаналитически ориентированными концепциями, доктринами, учениями и пр. все более важную роль играла образовавшаяся дисперсионная психоаналитическая среда, содействующая активному использованию отдельных психоаналитических идей и элементов в различных областях теоретической и практической деятельности, в том числе и тогда, когда наличие или влияние этих идей и элементов не признавалось или не осознавалось.

К 90-м гг. плюралистическая эволюция *психоанализа* по-прежнему осуществлялась в высоком темпе и затрагивала всю противоречивую совокупность *фрейдистской* и разнообразных *постфрейдистских* теорий, учений и течений, созданных с начала XX в. Некоторое единство их *психоаналитических ориентации* и многообразие форм проявления расширили сферу влияния *психоанализа* и *фрейдизма*, создали базу для их дальнейшего развития.

17. Влияния

Создание и развитие *психоанализа* и *фрейдизма* и их многочисленных разновидностей осуществлялось в тесной связи с исторической правдой и требованиями времени, которые в значительной мере определили их содержание, форму и направленность.

Важными моментами эволюции *психоанализа*, *фрейдизма* и *постфрейдизма* были и остаются наличие и реализация значительного потенциала саморазвития и взаимовлияние различных, в том числе конкурирующих идей, концепций и течений.

Вместе с тем *психоаналитически ориентированные* течения испытали различное, но значительное воздействие различных наук и дисциплин: психологии, психиатрии, физиологии, медицины, исследований в области пола (Иван Блох, Отто Вейнингер и др.), сексологии (Рихард Крафт-Эбинг, Хэвлок Эллис, Альберт Молль, Магнус Хиршфельд, Огюст Форель, Альфред Кинси и др.), этики, эстетики, социологии (Гюстав Лебон и др.), этнографии (Джеймс Фрэнгер и др.), антропологии, религиоведения, истории, структурализма (Клод Леви-Стросс, Мишель Фуко, Жак Лакан и др.) и т.д.

Существенное влияние на эволюцию *психоанализа*, *фрейдизма* и *постфрейдизма* оказали различные философские учения, в том числе позитивизм (Джон Стюарт Милль и др.), волюнтаризм (Артур Шопенгауэр и др.), философия бессознательного (Эдуард Гартман и др.), марксизм (Карл Маркс), интуитивизм (Анри Бергсон и др.), философия жизни (Фридрих

Ницше и др.), феноменология (*Эдмунд Гуссерль* и др.), эмпириокритицизм (*Рихард Авенариус*, *Эрнст Мах* и др.), экзистенциализм (*Жан Поль Сартр*, *Мартин Хайдеггер*, *Карл Ясперс* и др.), герменевтика (*Ханс Гадамер* и др.), религиозно-философские учения Востока (йога, дзен-буддизм и др.) и пр., которые в значительной мере повысили уровень и теоретический статус всех *психоаналитически ориентированных доктрин*.

В свою очередь *психоаналитические, фрейдистские и постфрейдистские* идеи, представления и концепции оказали беспрецедентное воздействие на психологию, психиатрию, психотерапию, сексологию, медицинскую антропологию, педагогику и пр.

Они существенно повлияли на современную социальную философию (*Герберт Маркузе*, *Жан-Поль Сартр* и др.), социологию (*Вильям Огборн*, *Карлтон Паркер*, *Гизела Хинкле*, *Дэвид Рисмен* и др.), этнографию (*Абрам Кардинер* и др.), историю, правоведение, этику, эстетику, религиоведение, социальную и культурную антропологию (*Бронислав Малиновский*, *Геза Рохейм*, *Маргарет Мид*, *Рут Бенедикт* и др.), инициировали и стимулировали возникновение и развитие различных конкурирующих и альтернативных доктрин.

Комплекс *психоаналитически ориентированных* идей и представлений оказал большое влияние на художественную литературу (*Арнольд Цвейг*, *Джеймс Джойс*, *Стефан Цвейг*, *Симона де Бовуар*, *Жан Поль Сартр*, *Уильям Фолкнер*, *Томас Манн*, *Теодор Драйзер*, *Юджин О'Нейл*, *Артур Миллер* и др.) и литературоведение (*Кристофер Кодуэлл* и др.), различные направления («поток сознания», дадаизм, сюрреализм, мифологизм и др.), виды и жанры искусства (*Георг Пабст*, *Федерико Феллини*, *Ингмар Бергман*, *Альфред Хичкок*, *Джон Хьюстон*, *Сальвадор Дали*, *Эрнст Фукс* и мн. др.), менеджмент, средства массовой информации, пропаганду, рекламу, дизайн, деятельность различных спецслужб и т.д.

Идеи З.Фрейда и его последователей значительно преобразили общественное сознание и самосознание, духовную атмосферу, элитарную и массовую культуру, образ жизни и мировоззрение людей XX в. и стали неотъемлемой частью современного мира.

***Овчаренко В. И. Психоаналитический глоссарий.
Минск, «Вышэйшая школа», 1994, с. 9–34***

Зигмунд Фрейд и Господь Бог или о внеисторических приоритетах некоторых открытий психоанализа

М. М. Решетников

*Памяти моего Учителя
профессора Владимира Семеновича Лобзина
(1924–1993)*

Приступая к изложению материала с таким интригующим названием, должен просить читателя о снисхождении, так как к идее Бога мы обратимся лишь в конце, а в начале мне придется коснуться некоторых общеизвестных фактов, придав им, возможно, несколько отличную от традиционной интерпретацию.

Как известно, Фрейд был убежденным атеистом и неоднократно публично и в своих трудах декларировал и доказывал это. Я не стану оспаривать его заявления, хотя должен сказать, что воспитание в глубоко религиозной еврейской семье и приверженность идеям иудаизма, по моему мнению, гораздо больше сказались на теоретических построениях и мировоззрении Фрейда, нежели его несколько своеобразный атеизм. Он хорошо знал Талмуд, Библию, особенно Евангелие, и, естественно, их духовное и литературное обаяние не могло не быть имплицировано в его менталитет. Это, в том числе реализуемое на бессознательном уровне, влияние, возможно, было гораздо большим, чем обычно представляется. В пользу такого предположения, свидетельствует и то, что в своих фантазиях уже в достаточно зрелом возрасте Фрейд вначале отождествлял себя с Иосифом, упоминаемым в Библии как толкователь снов, а позднее с Моисеем, подчеркивая при этом, что не надеется увидеть торжества своей теории так же как Моисей не увидел Земли Обетованной. Юнг в этих фантазиях представлялся Фрейду Христом, но, думаю, позднее эта идентификация была пересмотрена.

Несмотря на всегда явно неудовлетворенное честолюбие и жажду признания, что вообще характерно для неординарных личностей, несмотря на его, безусловно, нарциссические по своей природе фантазии и заявления типа: «Я думаю, что я дал миру больше, чем он дал мне», — сам Фрейд, нередко апеллировавший к самонаблюдению, насколько мне известно, не оставил какого-либо анализа подобных рационализаций, поэтому попытка проводимых здесь некоторых параллелей — полностью на совести автора.

После такого краткого вступления, вынужденно опуская ряд, безусловно, важных событий раннего детства и юности Фрейда, я напоминаю, что уже во время первых, еще не называемых психоаналитическими, сеансов он обращает внимание на то, что в рассказах пациентов почти всегда выявляется повышенная фиксация на темах и

психотравмирующих переживаниях, так или иначе связанных с попытками или результатами совращения их в детстве преимущественно со стороны близких родственников, и наиболее часто — дочерей отцами. В целом, и это хорошо нам известно из клинической практики, такие ситуации действительно нередки в семьях с отягощенным психиатрическим анамнезом. Как говорят психиатры: «Родственники наших больных — это родственники наших больных». Позднее признание роли психотравмирующих ситуаций раннего детства, особенно детской сексуальной травмы, в качестве пускового механизма психопатологии вошло в число основных постулатов психоанализа.

Действительно, то, что невротические нарушения сопровождаются сексуальными, — в психиатрии это общепризнанный факт с конца прошлого века. Безусловно, и то, что, как тогда, так и сейчас, рассказы невротических больных очень часто бывают специфически сексуально окрашены или тяготеют именно к этой сфере человеческих отношений. Тем не менее вопрос о первичности или вторичности, или закономерной связи сексуальных нарушений и невротического заболевания, по-прежнему, остается предметом дискуссии.

Для Фрейда и ряда его современников повода для дискуссии в этом вопросе не было. Многие открытия Фрейда были известны психиатрической науке гораздо раньше. Уже были описаны инцест, мазохизм, садизм, ранняя сексуальность и другие перверсии. Но с одним существенным отличием — все это изучалось, описывалось и признавалось лишь применительно к клинической (психиатрической) практике и считалось правомерным в приложении к аномальному состоянию психики и поведения. Что же тогда вызвало столь категоричное неприятие идей Фрейда? Фрейд впервые сказал, что сходные явления различной степени выраженности в той или иной (явной или скрытой) форме присущи всем людям, представителям всех» сословий, не делая исключения ни для своих коллег, ни для самого себя. Естественно, это было воспринято как вызов общественной морали и сопровождалось соответствующей реакцией. Вспомним, что речь идет о достаточно религиозном, можно сказать — пуританском (не без элементов ханжества) обществе конца XIX века, когда роман «Мадам Бовари» был запрещен как безнравственный, а произведения Э. Золя вообще считались порнографическими. Поэтому обвинения в шарлатанстве было, по-видимому, не самым грубым определением начала научной деятельности Фрейда. И чтобы отстаивать такие взгляды, нужно было иметь не только неисчерпаемый источник своей правоты (а таковым еще не могла быть весьма скудная к этому периоду времени клиническая практика Фрейда), но и обладать отчаянной научной смелостью, ибо вероятность неприятия и осуждения была очевидной, а возможность понимания и признания — весьма гипотетичной.

Через какое-то время и, как отмечают некоторые историографы психоанализа, в известной степени в угоду общественному мнению, Фрейд качественно трансформирует свою гипотезу и делает неожиданное заклю-

чение, что было бы неверно обвинять всех отцов в извращенности, так как в рассказах невротических больных об обстоятельствах возникновения аффективных переживаний очень трудно, а нередко — невозможно отличить истину от вымысла (и с этим, я думаю, согласится любой специалист-практик независимо от его отношения психоанализу). Сущность же трансформации гипотезы Фрейда состояла в следующем: сексуально окрашенные рассказы пациентов могут быть лишь продуктом их болезненных фантазий, но эти фантазии, хотя и в искаженном виде, отражают их действительные желания и влечения. Таким образом, в новой интерпретации гипотезы Фрейда речь шла уже не об извращенности отца, а о бессознательном желании дочерей быть соблазненными отцами. Так в психоанализе впервые появляется комплекс Электры. Идея о мальчишках, неосознанно желающих быть соблазненными собственными матерями, широко известная далеко за рамками психиатрии как комплекса Эдипа, появилась несколько позднее.

Нужно сразу отметить, что обе эти идеи у Фрейда носят достаточно метафорический характер, а их некритическое, я бы сказал вульгарно-примитивизированное понимание и объяснение — исключительная привилегия горе-аналитиков и дикого психоанализа. Тем не менее эта метафора достаточно точно отразила объективно существующие тенденции, в чем мы скоро убедимся.

Уже после описания упомянутых комплексов, Фрейд постулирует почти всегда присутствующую или неискоренимую агрессивность ребенка по отношению к одному из родителей, чаще — одного с ним пола, объясняя эту агрессивность архаическим — фактически, генетически заданным, бессознательным желанием занять место одного из супругов во внутрисемейных, в том числе сексуальных отношениях.

И это тоже отчасти метафора, хотя ее поведенческие эквиваленты хорошо известны всем достаточно внимательным родителям: в определенном возрасте, а именно — соответствующем эдипальной фазе психосексуального развития ребенка, практически все наши дети в той или иной форме высказывают одну и ту же идею: «вырасту и женюсь на маме», — или, соответственно: «...выйду замуж за папу». Это настолько обыденно, что мы даже не удивляемся, принимая этот вербальный эквивалент детских сексуальных переживаний за одно из проявлений их сыновей или дочерей, традиционно считающейся бесполой, любви. Хотя обычно ко времени этого заявления большинство родителей уже многократно были свидетелями проявлений первичной детской сексуальности, правда — до этого направленной только на собственное тело, что естественно и нормально для этого возраста.

Здесь я должен сделать одно необходимое отступление. В психоанализе традиционно считается, что появляющаяся в определенном возрасте направленность сексуального влечения на родителя противоположного пола в норме через какое-то время преодолевается в результате разрешения эдипова комплекса. Однако наши наблюдения

показывают, что эта направленность слишком часто (для того, чтобы быть патологической) сохраняется гораздо дольше и, безусловно, присутствует в латентной фазе и даже позднее. Я попытаюсь проиллюстрировать это примерами. Мне приходилось много раз наблюдать, как именно дети становились инициаторами развода родителей, при этом длительная, если не сказать — изнурительная, психологическая осада ведется именно в расчете на родителя противоположного пола. Сыновья, заметив явные или даже скрытые признаки (почти неизбежные в длительном браке) охлаждения и повышенной напряженности в отношениях родителей, нередко сопровождающиеся «публичным» предъявлением взаимных претензий и бурным выяснением отношений, начинают вначале робко, а затем все настойчивее советовать, и чаще — именно матери: «Да развелись бы Вы, чем так жить!» Повзрослевшие дочери из самых (как им кажется) добрых побуждений начинают претендовать на роль наперсниц матери в ее более или менее романтических (и, возможно, совершенно платонических) отношениях с другими мужчинами, но в итоге нередко приходят к тому же «бескорыстному» совету. Хотя на этом сходство поведения сыновей и дочерей обычно заканчивается. Добившись неосознанно желаемой промежуточной цели, после развода сыновья чаще категорически ориентированы на полный разрыв с отцом, а дочери, также традиционно оставаясь с матерью, чаще, наоборот, подчеркнуто демонстрируют свою направленность на сохранение родственных уз, нередко выражая ее в предельно женственной форме: «Мы ведь будем видеться?» — даже не подозревая, сколько либидинозного напряженного вложено в этот, в общем-то, безобидный вопрос. В последующем, лишив соперницу ее привилегий, дочери, как правило, весьма демократичны и даже снисходительно великодушны в отношении новых увлечений матери и одновременно обе они выступают «единым фронтом» против новых избранниц отца (демонстрируя своеобразный синдром двух одинаково обманутых в своих ожиданиях соперниц). С сыновьями — обычно все по другому. Чаще всего они превращаются в маленьких ревнивых тиранов, не только всеми силами препятствующих появлению новых соперников на отвоеванной территории и заботливо встречающих мать с работы, но требующих отчета даже обо всех телефонных звонках и походах в кино с подругой, из которого мать должна вернуться не позднее 9 часов вечера. Этому, как правило, сопутствует целый комплекс рационализаций, которые, однако, не меняют сути явления: недостижимая подсознательная цель становится так обманчиво близка, что, казалось бы, естественные увлечения сверстницами отодвигаются на неопределенный срок, а иногда — и на всю жизнь. Безусловно, индивидуальная аранжировка и обстоятельства этой ситуации могут создавать самые различные вариации, но их основная тема всегда легко узнаваема.

Предвидя возражения читателя-скептика или предпочитающего оставаться в плену собственных иллюзий воинствующего моралиста, и зная их типичные возражения, что все наши интерпретации лишь плод нашего

собственного больного воображения, я предлагаю обратиться к объективным данным и лишенной эмоций статистике.

Не так давно доктор Эстер Кнорр Андрес (Германия) опубликовала данные, собранные в специализированном центре для анонимного обследования детей, подвергшихся сексуальному насилию. Эти данные свидетельствуют, что ежегодно в Германии около 1000 детей становятся объектом развратных действий, при этом 80 % из них девочки, а 98 % преступников — мужчины, и в 1/3 случаев — отцы своих жертв. Еще 65 % случаев — другие члены семьи, а также друзья и знакомые. И лишь в 5 % случаев это совершенно чужие люди. Нужно отметить, что эти данные, конечно же занижены, так как далеко не все дети, подвергшиеся сексуальному насилию, обращаются за помощью в центры анонимного обследования. Апеллируя к собственным наблюдениям, могу сказать, что у двух моих пациенток (одной — жены и одной — дочери, случаи не связаны) такое непохвальное поведение мужей и отцов явилось лишь причиной немедленного развода без какой-либо огласки его истинных причин. При этом, если пациентка — бывшая жена, прервавшая сразу после развода вторую беременность, на всю жизнь сохранила демонстративное отвращение и ненависть к бывшему избраннику, то соблазненная отцом пациентка-дочь в процессе многочисленных сеансов, вновь и вновь возвращаясь к этой теме, сообщала все новые (в том числе внесексуальные) подробности о периоде жизни с отцом, которые могли бы быть интерпретированы как оправдание его и поиск в нем позитивных черт. Когда же я сказал ей, что, судя по всему, он был не таким уж плохим человеком, я почувствовал, что огромный камень свалился с ее плеч. И, думаю, это достаточно общее явление: традиционные мечты и фантазии о сильном и мужественном, любящем тайно и беззаветно всегда оказывают более сильное влияние на оценки женщин, и редко кто из них действительно соглашается, что ее соблазнитель, как бы порочен он ни был — достоин только порицания.

Мне известны также несколько аналогичных ситуаций, где главным «героем» был отчим, и, я предполагаю, что вероятность последних, гораздо выше, так как, не вдаваясь в подробности, биологические основания запрета на инцест здесь присутствуют лишь гипотетически.

Еще раз апеллируя к статистическим данным и суммируя изложенное, думаю, можно признать, что отказ Фрейда от первоначальной гипотезы об инцестуозных наклонностях отцов, вряд ли был достаточно обоснован, хотя это и не исключает особой и самостоятельной роли более поздней идеи о фантазиях детей. Таким образом, мы, скорее всего, имеем дело с двухсторонне направленным психологическим процессом, что, естественно, повышает вероятность его физической реализации.

Чтобы избежать обвинений в односторонности или дискриминации того или другого пола, я обращусь еще к одной группе примеров. В классическом психоанализе Фрейда мы почти не встречаем идей о подверженности подобным влечениям или порокам женщин. И на это были объективные причины, на которые вполне справедливо указала Карен Хорни

в своей работе «Уход от женственности»: «Психоанализ — творение мужского гения, и почти все, кто развивал его идеи, тоже были мужчинами. Естественно закономерно, что они были ориентированы на изучение сущности мужской психологии и понимали больше в развитии мужчины, чем женщины».

Я полностью согласен с Карен Хорни, хотя за прошедшие после этого замечания 50 лет в психоанализе «кое-что», конечно, изменилось; но то, что подобных, непохвальных с точки зрения общественной морали поступках женщин, мы до последнего времени не имели никакой статистики, объясняется и другой причиной: как аналитик-мужчина, не забывший и не вытеснивший свой юношеский опыт, я был бы сильно удивлен, узнав, что мальчики (разве что за редким исключением) стали бы квалифицировать аналогичные действия взрослых женщин по отношению к себе как «сексуальное насилие» и обращаться по этому поводу в центры анонимной помощи. Я не буду останавливаться здесь на этом вопросе и, возможно, в будущем напишу об этом отдельную работу.

Я не стану пока подробно обосновывать, что столь же сильные инцестуозные стремления, первоначально постулированные Фрейдом в отношении отцов, присущи и женщинам-матерям, а лишь снова, чуть ниже, обращусь к конкретным примерам. Но прежде я хотел бы отметить, что для женщины, судя по многочисленным историческим фактам и клиническим наблюдениям, осознание таких тенденций является менее психотравмирующим, в том числе — при их реализации. И она чаще всего находит какое-то очень веское, индивидуально убедительное и претендующее на объективность оправдание. То есть, для проявления этой тенденции, в отличие от отцов, где главным, нередко вполне осознаваемым, побудительным мотивом является само по себе неконтролируемое либидинозно-инцестуозное влечение (с последующим закономерным чувством вины), у женщин, основной мотив, оставаясь тем же по сути, обычно облекается в форму проявления сверхзаботы, сверхучастия или даже самопожертвования (например, в отношении детей уродов или инвалидов), и, как правило, при минимизации или даже полном отсутствии чувства вины. Я сознаю, что сказанное может вызвать не только недоверие, но и возмущение, и поэтому теперь обращусь к конкретным фактам и самоотчетам женщин, в частности участниц движения «За инициацию сыновей», предложением и оправданием которого стала растущая вероятность заражения СПИДом. Но этот предлог, безусловно, позволил лишь публично обнажить те тенденции, которые исходно присутствовали и до его появления. Маленькая цитата из прошлогоднего французского журнала: «Мы — три подруги: Анник, Мартина и я. Нам по сорок лет, и у каждой есть сыновья от 15 до 17 лет. Наслушавшись истории про СПИД, мы решили сами иницировать наших мальчиков, договорившись, что каждая займется сыном другой, чтобы избежать кровосмешения. Мы хотели привести в исполнение наш план во время рождественских каникул, и я опешила, узнав, что Анник, переспав с сыном, свою проблему уже решила. Мартина сказала, что поступила

правильно. После рождественских каникул Мартина сообщила мне, что вступила в половые отношения с двумя своими сыновьями и продолжает сожительствовать с ними до сих пор. Оказывается, это так просто. И я хочу поступить так же...»

Само- и взаимообман, к которому первоначально прибегли подруги, «договорившись, что каждая займется сыном другой», достаточно очевиден и, думаю, ни при каких условиях не мог бы реализоваться, потому что в основе всех планов и поведения женщин были именно инцестуозные тенденции, а забота о детях — лишь маскирующий фактор, снимающий запрет с подсознательных влечений и обеспечивающий защиту от неизбежного чувства вины. Публичное, хотя и анонимное, саморазоблачение, как одна из форм психологической защиты, лишь подтверждает это предположение.

Естественно, что в отличие от девочек, чья сексуальная мораль, относительно независимо от присутствующих влечений, в силу традиционных особенностей воспитания и многочисленных табу (в том числе — табу дефлорации), всегда менее лабильна, мальчики, как уже отмечалось, в подобной ситуации «неанонимной помощи» в абсолютном большинстве случаев не проявляют склонности провозглашать себя жертвами сексуального насилия. И поэтому «статистика» здесь всегда будет представлена «единичными» (случайно ставшими известными) случаями и никогда не сможет отразить хотя бы сколько-нибудь близкое к реальному положение вещей. Тем не менее я возьму на себя смелость высказать предположение, что материнский инцест вряд ли более редкое явление, нежели отцовский, и попробую привести этому еще одно дополнительное обоснование.

Я напомним один достаточно обыденный факт, что первые запреты ребенок обычно получает от матери и, естественно, что неосознанно он ее же наделяет правом эти запреты отменять. Эти эмоциональные стереотипы, как правило, сохраняются на всю жизнь, особенно ярко проявляясь в последующих семейных отношениях. В силу этих обстоятельств, и сына, и отца, которые всегда остаются в сфере зависимости от женских запретов, инцест, если он не был санкционирован теми, кто налагает запреты, пугает всегда больше. И, наоборот, для женщины — инцест (гипотетически) всегда гораздо менее катастрофическое событие. Подтверждение этой гипотезы мы находим еще у Софокла, в «Царе Эдипе», где гением поэта очень ясно обозначены различия реакций матери и сына на трагедию случайного, свершенного по неведению, инцеста: уже по первым словам Пастуха догадавшись, что она мать своего мужа и одновременно жена отцеубийцы, Иокаста всеми силами противится дальнейшим разоблачениям случайного свидетеля, и в этом стремлении скрыть ужасную тайну достаточно наглядно присутствует не только желание избежать позора, но и признание возможности сохранения инцестуозных отношений, что подтверждается ее словами, обращенными к Эдипу: «Коль жизнь тебе мила, молю богами, не

спрашивай... Послушайся, молю... О, воздержись!.. Тебе добра хочу... Совет — благой... Несчастный! О, не узнавай, кто ты!»

Столь же лояльной к инцесту, в отличие от братьев-сыновей Эдипа, оказывается и его дочь-сестра — Исмена. Вот их диалог, уже из «Эдипа в Колоне», когда после долгих поисков Исмена наконец находит отца:

Эдип: Зачем ты здесь?

Исмена: В заботах о тебе.

Эдип: Соскучилась?

Исмена: И вести принесла.

Эдип: А братья где? Что делают?

Исмена: Бог весть... Но между ними страшное творится.

Обратим внимание на несколько (неразличимых вне психоанализа) специфических деталей, имеющих непосредственное отношение к обсуждаемой проблеме. На вопрос: «Соскучилась?» — Исмена не дает прямого ответа, но он подразумевается («И вести принесла»). Эдип не спрашивает: «Где сыновья?» — но — «Где братья?» (я предоставляю здесь читателю самому продолжить цепь размышлений, лишь напомнив, что в основе психоаналитического комплекса Каина — желание остаться единственным ребенком своей матери).

Я понимаю, что многое из изложенного кому-то покажется шокирующим. Мы слишком долго культивировали в обществе и в каждом из нас иллюзию чуть ли не врожденной моральности и социальности человека и слишком тщательно старались полностью отрешиться от мысли, что остаемся биосоциальным существом, а следовательно — огрубляя — и зверем, со всей совокупностью властно побуждающих животных инстинктов, и человеком с присущим ему стремлением к недостижимому идеалу Богочеловечности. Я позволю себе даже усилить эту мысль, добавив, что основные отличия человека от всех других животных, а точнее — других хищников — состоят не только в прямохождении и способности к мышлению и речи, но и в гиперсексуальности, и гиперагрессивности: ни один другой вид в природе не прилагает столько усилий для истребления себе подобных. Даже самая жестокая битва в животном сообществе в пределах одного биологического вида обычно ведется лишь до первой крови и бегства противника (его физическое уничтожение как биологическая цель исходно вообще не задана); ни один другой вид животных, безусловно, не чуждый стремления к сексуальному наслаждению, не смог перешагнуть через строгую биологическую регламентацию сексуального поведения, ограничиваемого, как правило, лишь периодами течки и природно обусловленными возможностями его разнообразия.

Тем, кто желает, можно и дальше тешить себя иллюзией, что это не так. Но все же лучше посмотреть правде в глаза, потому что, если мы действительно стремимся ко все большей человечности, должны принять свою биосоциальную сущность такой, как она есть, и понять, что зверя в себе легче укрощать, когда знаешь его повадки и коварство; потому что только тогда, вместо традиционных апелляций к всегда оказывающемуся фатально

неблагоприятным стечению обстоятельств, можно хоть что-то противопоставить его предательской ловкости и хитрости, с которой он гонит нас через красные флажки морали и культуры в расставленные тут и там либидонозно притягательные капканы удовольствия и агрессии.

Я больше не буду утомлять читателя дополнительными экскурсами в обоснование творческих находок или ошибок Фрейда, так как основная задача первой части, а именно — показать, как тяжело его идеи обретали и все еще обретают (во всяком случае — у нас в России) право на существование, как мне представляется выполнена, и теперь я лишь ограничусь еще некоторыми уже общепризнанными констатациями, постулированными создателем или органически вытекающими из психоаналитической теории.

Каждый конкретный человек как биосоциальное существо, и это было уже частично продемонстрировано мной на конкретных примерах, исходно вовсе не является кладезем добродетелей и по своей природе агрессивен, эгоистичен, самовлюблен, асоциален, совершенно не имеет спонтанной любви к труду, стремится получать удовольствие, в том числе удовлетворять свои сексуальные потребности в их естественных или (также основанных на жажде удовольствия) сублимированных формах, к каковым принадлежат практически все виды стремления к достижению, карьере, власти, побуждение к художественному или научному творчеству.

Обобщая эти характеристики, психоанализ объективно признает: каждый отдельный человек является врагом культуры, потому что независимо от того осознается это или нет, каждый хотел бы, чтобы именно для него все запреты были сняты, чтобы только он мог избрать своим сексуальным объектом любую желаемую им женщину (или, наоборот, — мужчину), иметь все, что только захочется, стать обладателем всех несметных богатств, титулов и званий, устранить каждого, кто соперничает с ним за ту же женщину, власть или богатство и т.д.

И если преодолеть невротическую тревогу и страх темной бездны подсознания, многие смогут обнаружить у себя эти или подобные, спонтанно появляющиеся мысли и фантазии. Мы не каемся в них, так как они действительно спонтанны и, вроде бы, и не наши даже. И, к счастью, чаще всего они остаются только глубоко спрятанными в подсознании мыслями и фантазиями, лишь изредка прорываясь в наших сновидениях и некоторых других произвольных психических актах (ошибках, описках, оговорках, мимике и жестах). Но оставаясь неосознаваемыми, они нередко определяют особенности нашего сознательного поведения, которым мы, естественно, не находим объяснения, и потому приносим его, выстраивая не имеющие ничего общего с реальными мотивами наших поступков логические цепи из слов «потому что», «так как», «из-за того что» и т.п. Безусловно, прав был Платон, когда говорил, что «хороший человек — это тот, кто довольствуется снами, в то время как другие действуют».

Что же удерживает большинство от порочного примера этих других? Многие считают, что законы, но это не так. Фрейд отвечает на этот вопрос. В

стремлении к реализации своих неумных желаний каждый человек сталкивается с одним «маленьким» затруднением: глубоко в подсознании, интуитивно, он скорее чувствует, чем знает, что каждый другой имеет точно такие же или подобные желания и хотел бы обращаться с ним столь же «нелюбезно», и как бы силен он ни был, всегда найдется кто-то болеет сильный и столь же властно побуждаемый к действию. С точки зрения психоанализа именно это еще задолго до появления законов как юридических актов, которые всегда вторичны, привело нас к негласному общественному договору: я не буду делать по отношению к тебе того-то и того-то, но при условии, что и ты будешь поступать так же. Скрупулезное выполнение этого никем не подписанного договора мы находим уже в животных сообществах. А в человеческом сообществе из этого же общественного договора рождается культура, а затем и совесть, при этом последняя — понятие чисто культуральное, приобретаемое, в основе которого — вначале родительские, исходно апеллирующие преимущественно к генитальной сфере, запреты («нельзя», «некрасиво», «некультурно», «стыдно»). Затем, в процессе индивидуализации, эти запреты последовательно трансформируются в структуру совести, проявления которой всегда глубоко индивидуальны, а источник один — страх осуждения социумом. И, таким образом, понятие культуры в психоанализе приобретает качественно иное содержание: культура — это то, что налагает запреты.

А теперь, прежде чем вернуться к идее, вынесенной в заголовок статьи, попробуем мысленно суммировать все сказанное. Не возникает ли у читателя ощущение, что все это уж очень знакомо, что где-то мы уже слышали это, хотя и в несколько по-иному сформулированном виде?

Вообще, форма подачи материала играет огромную роль как в его индивидуальном восприятии, так и, особенно, в его публичной рецензии. В науке, да и в обыденной жизни, предлагая новую достаточно острую идею, редко прибегают к испытанному способу избежать встречи ее в штыки — подают тупым концом. Фрейд, в отличие от многих других, — и предшественников, и последователей — очень редко следовал этому правилу. Естественно, это не облегчало его жизнь: одни переставали здороваться, другие сочувственно рекомендовали ему самому пройти обследование у психиатра, один за другим уходили самые талантливые ученики, однако, не отрекаясь от идей Мэтра, а лишь находя для них более общественно приемлемые и индивидуально трансформированные формы изложения. Но Фрейд продолжал настаивать на своем. Что же все-таки было для него тем неисчерпаемым источником уверенности в своей правоте?

Я еще раз вернусь к тезису о том, что все открытия Фрейда — неискоренимая агрессивность человека, лживость, антагонизм по отношению к родителям, склонность к посягательству на чужую собственность, жажда сексуальных удовольствий, которые вызвали столь бурное неприятие научным и культурным сообществом, были хорошо известны тому же обществу уже на протяжении почти двух тысяч лет и принимались им самым смиренным и восторженным образом. Теперь проницательный читатель, конечно,

догадался, что речь идет о шести последних из десяти заповедей Бога, которые я приведу ниже, снабдив их (в скобках) некоторыми, заимствованными из современных религиозных изданий, комментариями:

5. Почитай отца твоего и мать твою... (то есть не проявляй антагонизма и непозволительных мыслей в отношении родителей).

6. Не убивай (сдерживай свою агрессивность).

7. Не прелюбодействуй (не поддавайся плотскому соблазну).

8. Не кради (преодолевай стремление к присвоению чужого).

9. Не лжесвидетельствуй (старайся не лгать).

10. Не желай жены ближнего твоего, и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его и т.д. (как в прямом смысле, так и в смысле — не будь завистливым).

Итак, Бог (а кто же знает нас лучше Творца) предупреждает нас, конечно, не случайно, и не против каких-то отвлеченных вещей, а именно против тех пороков, которые скрыты в самой нашей природе, заложены в самой сущности человека, которые были и остаются нашими неизменными характеристиками.

Но это еще не все. Что же Бог предлагает нам в качестве нравственного идеала, того, к чему человек должен стремиться, а следовательно — чем исходно не обладает?

Обратимся еще раз к Библии, к Нагорной проповеди, и я еще раз использую некоторые современные комментарии:

— Блаженны плачущие (то есть скорбящие или раскаивающиеся в своих проступках или мыслях).

— Блаженны нищие духом (признающие свою греховность).

— Блаженны кроткие (смиренно переносящие обиды и не держат зла на других).

— Блаженны алчущие и жаждущие правды (усердно стремящиеся праведной жизни).

— Блаженны милостивые (всегда готовые прийти на помощь другому).

— Блаженны миротворцы (избегающие ссор сами и примиряющие других).

— Блаженны изгнанные за правду (принявшие муки, преследуя скорее общественные, нежели личные интересы).

Итак, независимо от того, считать ли Библию Божественным откровением или сводом накопленной человечеством за тысячелетия мудрости, можно констатировать в дополнение к вытекающему из Десяти заповедей: человек по своей природе вовсе не склонен особенно скорбеть и раскаиваться в своих поступках, признавать свою греховность и стремиться к праведной жизни, приходить на помощь и избегать ссор, обрекая себя на муки без лишней (или личной) необходимости. Таким образом, мы становимся людьми в высоком смысле этого слова не столько благодаря, сколько вопреки нашей природе, преодолевая ее.

Была ли последовательная импликация божественного откровения в психиатрическую практику сознательной или неосознаваемой — установить практически невозможно. Неисчерпаемая уверенность Фрейда в своей

правоте также могла быть как сознательной, так и бессознательной. Но то, что Фрейд, с его критическим умом и энциклопедическим знанием, ни разу не апеллировал к этому источнику доказательства — поражает.

В завершение хочу сказать, что я вовсе не преследовал цель доказать, что первым «фрейдистом» был Господь Бог, так же, как и не пытался обвинить Фрейда в плагиате.

Я лишь попытался провести некоторые внеисторические параллели и еще раз на конкретных примерах продемонстрировать, что шокирующие откровения Фрейда, истинность которых все еще нередко становится предметом то заинтересованной, то малопродуктивной дискуссии, действительно базируются на объективных характеристиках парадоксальности человеческой культуры и человеческого сознания. Во всяком случае, как убеждает нас клинический и обыденный опыт, — они справедливы для нашей эпохи.

Что сулит нам будущее — пока не известно, но, оставаясь оптимистом, я не могу в этой связи удержаться, чтобы в заключение не процитировать одно из наиболее известных изречений Фрейда: «Голос разума негромок, но он заставляет себя слушать. Царство разума далеко. Но не *недостижимо* далеко».

*Российский психоаналитический вестник,
1994, № 3–4, с. 91–100*

К вопросу о месте и роли психоанализа в современной культуре

С. Г. Аграчев

1. Приступая к разговору на столь серьезную тему, наверно, лучше всего было бы сначала определить предмет обсуждения, то есть психоанализ, а потом уже рассуждать о его связях с культурой. Однако здесь нас сразу же ожидают трудности, что, на мой взгляд, далеко не случайно и имеет прямое отношение к делу: общепринятого определения психоанализа до сих пор не существует (вернее, их существует очень много, что то же самое).

Это тем более интересно, что Международная психоаналитическая ассоциация, которую можно обвинить в чем угодно, но не в пренебрежении к формальной стороне дела, прилагала значительные усилия для определения того, чем же она все-таки занимается. Еще в 60-е годы она создала специальную комиссию с задачей составить, наконец, эту злополучную дефиницию. Комиссия проработала 8 (!) лет, но без всякого успеха — определить психоанализ так, чтобы это всех устроило, ей не удалось. Этот неуспех показателен и кое-что говорит об интересующем нас предмете, а именно, что психоанализ относится к областям человеческой деятельности, четкого определения не имеющим.

Первое, что из этого следует: психоанализ — не совсем наука, поскольку наука начинается тогда, когда выработано определение ее предмета. И хотя со времен Фрейда психоаналитики яростно боролись за то, чтобы считать свое занятие наукой, мы вправе поставить этот тезис под сомнение. И если уж мы занялись вопросом о претензиях психоанализа на статус научной дисциплины, мы можем выдвинуть еще один аргумент против, на сей раз опираясь на авторитет знаменитой книги Т. Куна «Структура научных революций»¹. Кун утверждает, что наличие в рамках одной дисциплины различных школ, не согласных друг с другом по кардинальным ее вопросам, говорит, что данная область знания в лучшем случае находится в донаучном состоянии, либо же вообще на статус науки претендовать не может.

На последнее утверждение, правда, можно возразить, что как раз психоаналитики, объединенные в Международную ассоциацию, весьма бдительно следят за чистотой своих рядов и своей теории и всех несогласных немедленно изгоняют, а упомянутые «другие школы», то есть юнгианцы, лаканисты и т.п., к психоанализу вообще не относятся. Но для внешнего наблюдателя, в общем-то, справедливо отождествляющего психоанализ как явление культуры с любой глубинной психологией и психотерапией, такое возражение только ярче выявляет глубину противоречий и накал межфракционной борьбы, а замечание насчет «чистоты теории» (особенно милое сердцу бывшего советского человека, еще не забывшего борьбу за

¹ Кун Т. Структура научных революций. М., «Прогресс», 1975.

чистоту марксизма-ленинизма) наводит на мысль, скорее, о религиозных догматах, нежели о научных идеях. Но об этом речь еще впереди.

Тут возникает еще один вопрос; говоря о психоанализе, я только что сам употребил слово «психология», да и без этого упоминания и этимологическое, и сущностное родство этих областей очевидно. В таком случае, не является ли все приведенное рассуждение излишним усложнением вопроса, и не лучше ли просто сказать, что место психоанализа — в ряду прочих психологических дисциплин? В каком-то смысле (а именно в отношении того, чем психоанализ занимается, — изучением психических явлений и их отражения в поведении), это, бесспорно, так, хотя, как известно, у психологии тоже не все гладко с определением своего предмета, да и с рядом других общепринятых признаков научности. Но дело в том, что нас сейчас интересует не содержательная близость психоанализа к тем или другим областям научной и практической деятельности — с этим как раз все более или менее ясно, — а вопрос его места в смысловой структуре современной культуры. А к решению этого вопроса констатация того очевидного факта, что психоанализ можно назвать областью психологии, нас никак не подвигает.

2. Итак, у нас появились серьезные сомнения в том, что психоанализ — наука. Собственно говоря, я не вижу в этом ничего страшного: понятно, почему Фрейд, воспитанный в традициях позитивизма XIX века и столкнувшийся с резким неприятием его идей, в том числе и в научном сообществе, боролся за признание их в качестве научных, но сейчас это дело прошлое. Тем более что в нашем отечестве статус науки в последнее время существенно снизился, так что отказ психоанализа от этого почетного когда-то звания может только увеличить его популярность у публики, поставив его в один ряд со значительно более привлекательными для нее паранаучными областями (что часто и происходит на уровне обыденного сознания). Но интересующий нас вопрос все же не решен — если это не наука, то что же? Альтернатива, почти автоматически приходящая в голову, — искусство. Действительно, наука и искусство — стандартная пара противоположностей, и если нечто не является наукой, то есть шанс, что оно будет признано искусством, что тоже неплохо. И надо сказать, что некоторые существенные черты психоаналитического процесса в самом деле имеют отношение к искусству (я сейчас говорю об искусстве в собственном смысле слова, а не в широком — понятно, что любая психотерапевтическая практика, как и врачебная, — своего рода искусство).

Что я имею в виду? То, что в ходе анализа часто возникают феномены, эстетически значимые и для пациентов, и для аналитиков, и для читателей психоаналитической литературы. Их можно разделить на два вида: во-первых, «красивые» сны и ассоциации сами по себе (здесь автором «произведения» является пациент), и, во-вторых, «красивый» анализ этого материала (в этом случае в роли автора выступает аналитик). Хотя на самом деле это деление довольно условно, и по сути оба действующих лица

психоаналитического процесса выступают в качестве полноправных соавторов возникающих «художественных произведений».

При этом принципиально важно, что возникновение эстетически воспринимаемых феноменов в ходе психоаналитической терапии необходимо для успеха работы и является одним из его важнейших индикаторов. Недаром с момента возникновения психоанализа им так интересуются люди искусства — и как теоретической основой, и как сюжетом для своих произведений. Однако, хотя в практике психоанализа, безусловно, есть черты, роднящие его с искусством, попытка поставить между ними знак равенства не удастся — нам снова возражает Кун: во-первых, для психоанализа слишком важна теория, чтобы можно было безоговорочно счесть его явлением искусства, а, во-вторых, — и это главное — к его истории, без сомнения, можно приложить категорию прогресса (в смысле улучшения качества со временем), а к искусству это понятие принципиально неприменимо.

Действительно, можно ли всерьез говорить о прогрессе в искусстве со времен создания Парфенона или «Джоконды»? Между тем, любой выпускник современного психоаналитического института знает и умеет в своей области куда больше Фрейда, подобно тому, как любой участковый врач в науке врачевания неизмеримо сильнее Гиппократ. Это обстоятельство проводит четкую грань между психоанализом и искусством, вновь сближая его с наукой и снова оставляя нас в недоумении относительно его места среди различных областей человеческой деятельности.

3. Чтобы нащупать выход из возникшего тупика, попробуем дать хоть какое-нибудь определение предмету нашего интереса (памятуя о неудаче комиссии Международной ассоциации и не надеясь на особый успех), например, такое: психоанализ — это метод дешифровки текстов сознания (и проникновения таким образом в бессознательное, познавать которое непосредственно нельзя по определению). Это весьма несовершенное определение хотя бы уже потому, что в нем ни слова не говорится об альфе и омеге психоаналитического процесса — динамике переноса и контрпереноса. Кроме того, оно, скорее, относится к классическому психоанализу фрейдской эпохи с его метафорами археологии, разгадывания шифров и психоаналитика как экрана для проекций пациента, а не к современному его пониманию, ставящему во главу угла взаимодействие пациента с другими людьми, в том числе с психоаналитиком, и рассматривающему аналитика, скорее, не как экран, а как контейнер для чувств пациента.

Но для нас сейчас самое важное — это слово «сознание» (и «бессознательное» как тесно связанная с ним противоположность), и оно проливает некоторый свет на то, почему оказалось невозможным четко отнести психоанализ к науке или искусству: они не имеют дела с сознанием как таковым (лишь психология пыталась одно время сделать его своим предметом, но вынуждена была от этого отказаться). Наука занимается естественными объектами, искусство же творит объекты, хотя и являющиеся

продуктами человеческого сознания (и бессознательного), но продуктами объективированными.

4. Теперь, вычленив понятие сознания в качестве ключевого, попытаемся использовать его как ориентир в наших дальнейших поисках места психоанализа в культуре. Спросим себя: какие еще области культуры непосредственно связаны с этим понятием? — Религия и философия. Можно ли назвать психоанализ религией? Очевидно, нет, хотя в отношении адептов психоанализа к своему учению и его основателю иногда проглядывает нечто религиозное (выше я уже говорил о гонителях еретиков и ревнителях чистоты идей в рядах психоаналитиков). Однако для любой религии индивидуальное сознание есть прежде всего продукт надындивидуальных и сверхъестественных сил, и только в этом качестве и рассматривается. Психоанализ же (и в этом он опять-таки близок к науке) в гипотезе наличия божественных сил, как известно, не нуждается, хотя никак ей и не противоречит, а рассматривает сознание и бессознательное отдельных людей и их групп вне связи с божественными сущностями.

Остается последний шанс: психоанализ — это философия. Тут я сразу же хочу оговориться, что, доверяя суждениям самих философов о своей области, я рассматриваю ее не как науку, а как отдельное поле человеческой деятельности со своим собственным видением мира, понятийным аппаратом и методологией. Подробное же рассмотрение этого вопроса выходит за рамки как данной статьи, так и моей компетенции.

Так что же: психоанализ — это философия? Надо сказать, что, пытаясь найти ответ на этот вопрос, сразу же замечаешь явные черты сходства между тем и другим — например, занимаясь (кроме прочего) сознанием, философия, как и психоанализ, имеет право не задаваться вопросом о его связях с божественными сущностями и часто этим правом пользуется. Кстати, общепризнанного определения у философии тоже нет (если не принимать в расчет редукционистскую марксистскую формулу).

Наверно, и вправду можно назвать психоанализ философией, тем более что серьезные учебники современной западной философии обязательно о нем упоминают, однако, согласившись с этим, мы тут же сталкиваемся с проблемой, которая, на мой взгляд, чрезвычайно важна для понимания его места в современной культуре. Дело в том, что на Западе философия носит сугубо теоретический характер, что является любопытным исключением среди всех культур, дошедших до создания собственной философии: и в Индии, и в Китае (и, соответственно, во всех других восточных культурах, заимствовавших начала философии из этих двух источников) философия имеет как теоретическую, так и практическую часть. И если теория философии — это учение о бытии человека и мира, то ее практическая часть — это методика усовершенствования этого бытия. Всем известные (по названиям) йога, дзен, суфизм и т.д. как раз и представляют собой единство теории и практики философии, обязательно имеющей некое эзотерическое ядро.

В западной же культуре, ведущей начало от Древней Греции, практическая философия странным образом отсутствует, и, соответственно, философ совершенно не обязан жить в согласии со своим учением, хотя на Востоке это всегда было (и есть) совершенно обязательно. При этом надо сказать, что в самой Греции многие философы тоже не ограничивались созданием теоретических систем и старались жить согласно выработанным ими самими практическим правилам (тут сразу же вспоминаются хрестоматийные имена Сократа, Диогена и Эпикура).

Так же поступали и многие римские философы, но в последующей истории западной (христианской) культуры возобладала противоположная традиция, поэтому биографии большинства западных философов нам совсем не интересны — мы и не рассчитываем узнать из них ничего нового об их учениях, так как заранее понимаем, что их философия — это одно, а быт — совсем другое. Мыслители типа Спинозы, жившего в соответствии со своей философией, представляют собой, скорее, исключение, а фигуры вроде взяточника Фрэнсиса Бэкона или Хайдеггера, сотрудничавшего с нацистами, если и не являются правилом, то уж, во всяком случае, никого не удивляют.

5. Однако какое отношение все это имеет к психоанализу? Самое прямое: как раз он-то, по моей мысли, и стремится заполнить вакантное место практической философии в западной культуре (другой вопрос, насколько это ему удастся). Ведь он, по сути, представляет собой попытку создать методику совершенствования человеческой личности на основе западной традиции (естественнонаучного позитивизма) и в условиях западного общества. При этом сторонники этой методики вполне следуют основному правилу практических философов — жить в соответствии с положениями своего учения: вначале они проходят психоанализ сами, и лишь после этого начинают анализировать своих пациентов. В этой связи нельзя не заметить и то, что жизнь знаменитых психоаналитиков (в первую очередь, конечно, самого Фрейда) вызывает неостывающий интерес самых широких кругов общества и окружена ореолом легенд и мифов, подобно жизни упомянутых мной древних философов.

Конечно, со стороны психоаналитиков было бы смешно тягаться с восточными учениями, которые так влекут сейчас людей Запада, ощущающих описанную мной лакуну в своей культуре: психоанализ не зиждется на авторитете божественного откровения и не имеет эзотерического ядра, ему всего-то сто лет от роду, да и степень разработанности его теоретических основ и практических приемов несравнима с глубочайшей философией и филигранной психотехникой мастеров дзен или йоги. Но ценность его для европейцев и американцев в том, что это продукт их культуры, гораздо более близкий им, нежели учения Индии или Китая, на пути к которым стоят труднопреодолимые языковые и культурные барьеры. Именно этим, на мой взгляд, и определяется не уменьшающийся со временем интерес западного общества к этому своему порождению, неумолкающие споры, эмоциональные высказывания и полярные его оценки. Рискну даже предположить, что терапевтическая успешность или неуспешность

психоанализа, которую пытаются оценить в процентах излеченных пациентов и о которой тоже много спорят, на самом деле и для самих спорящих, и для общества в целом не играет такой уж первостепенной роли. На самом деле речь тут идет совсем о другом — об отношении к самому феномену появления практической философии в нашей культуре, феномену, казалось бы, вполне закономерному, но (по непонятным для меня причинам) в этой культуре долгое время практически отсутствовавшему и поэтому все еще для нее не совсем привычному.

6. Все предыдущие рассуждения касались места психоанализа в культуре и обществе, и будем считать, что это место — место практической философии — мы предположительно очертили. Теперь поговорим о его роли, которая тоже значится в заголовке этой статьи (понимая, конечно, что это разделение весьма условно и введено, в основном, для удобства изложения). Иными словами, попробуем описать, что нового внес психоанализ в культуру, какие ее проблемы решил или пытался решить и какие вопросы перед нею поставил.

Первое, что приходит в голову, когда речь заходит о заслугах психоанализа, — что, конечно, разработка самого понятия бессознательного — альфы и омеги психоаналитической теории и практики. Но тут же слышится возражение — это понятие известно еще со времен Лейбница и с начала XIX века широко использовалось европейскими романтиками, так что Фрейд тут отнюдь не первооткрыватель. Не будем спорить с очевидностью, более того, охотно согласимся с критиками и в том, что Фрейд как философ является прямым наследником немецких романтиков (хотя сам он предпочитал вести свою мировоззренческую родословную от Гёте, с одной стороны, и от позитивизма — с другой) — чего стоит хотя бы попытка представить в качестве единственной движущей силы психики эрос, то есть любовь.

К сожалению, первая мировая война быстро разбила эту романтическую мечту, и Фрейду пришлось радикально переработать свою теорию, признав, что, хотя религия европейцев монистична, в их жизни царит дуализм добра и зла, эроса и танатоса. Весьма показательным также, что это изменение, казалось бы, вполне соответствовавшее пожеланиям критиков фрейдовского пансексуализма, отнюдь не вызвало с их стороны энтузиазма и не только не добавило Фрейду союзников из их числа, но и отвратило от него многих из его бывших сторонников.

Однако вернемся к проблеме бессознательного. Конечно, не Фрейд его открыл, но ему принадлежит заслуга качественного описания этого понятия, его операционализации и разработки практической методики работы с ним. Подобным же образом можно сказать, что электрические явления были известны еще древним, однако заслуг Фарадея и Максвелла это никак не умаляет. Иными словами, психоанализ расширил пределы субъективного мира человека, открыв в нем новую координату — координату бессознательного, и неслучайно Фрейд сравнивал себя с Коперником и Дарвином, радикально изменившими временную и пространственную перспективу мира, в котором человечество осознает себя, хотя (что он также

не преминул отметить) каждая из этих революций отодвигала познающего субъекта все дальше от центра Вселенной.

7. Теперь попробуем дать еще одно рабочее определение психоанализу — оно пригодится нам в дальнейших рассуждениях. Выглядит оно так: психоанализ — это метод интеграции личности человека в квазипространственном и временном аспектах. Прежде всего, что значит несколько тяжеловесное слово «квазипространственный»? Оно характеризует одну из основных метафор психоаналитической теории — пространственное представление личности (в первую очередь классическую трехчастную схему самого Фрейда, а также различные схемы его последователей). Понятно, что речь здесь может идти только о квазипространстве, так как в психике никакого пространства нет, есть только время. Тем не менее, пытаясь хоть сколько-нибудь наглядно представить себе ее содержание, мы неизбежно прибегаем к пространственным метафорам, и несколькими строками выше я сам пользовался ею, говоря о том, что психоанализ открыл в психике человека новое измерение.

Это рассуждение можно продолжить: он не только открыл для человека Новый Свет в нем самом, но и предложил метод интеграции этого прежде неизвестного континента с уже известным миром сознания — метод свободных ассоциаций. То есть Фрейд не только заставил представителей западной цивилизации осознать тот факт, что их личность была и остается расколотой с момента начала истории (каковым, по созданной им мифологеме, было убийство праотца и последовавшее за ним введение убийцами-сыновьями запретов на каннибализм и инцест), но и дал им в руки инструмент преодоления этого раскола, что смогло хотя бы частично примирить их с подобного рода открытием.

8. Прежде чем идти дальше, я хотел бы сделать одно замечание, которое представляется мне важным. Как нетрудно видеть (и как я уже мельком упомянул выше), все, что здесь говорится, — общая логика изложение предмета, используемые метафоры, примеры и рабочие определения — относятся, скорее, к классическому психоанализу времен Фрейда, нежели к современному его пониманию. В чем же причина подобного «возвращения к корням», и не лучше ли поговорить о том, каким психоанализ видится сейчас?

Причина есть, и даже не одна, а несколько. Прежде всего, поскольку нас интересует вопрос о *возникновении* психоанализа, логично обсуждать и его, и общество такими, какими они были в момент его появления на исторической сцене, тем более что в аспекте отношения к практической философии западное общество за последние сто лет особенно не изменилось. Соответственно, как представляется, не слишком изменилось и то, что является темой нашего обсуждения — место и роль психоанализа в нашей культуре. И, наконец, последней причиной такого «консервативного» подхода к обсуждаемой теме является факт, который мне кажется весьма многозначительным, но не оцененным в достаточной степени.

Он заключается в том, что кардинальных изменений в идеологии, теории и практике психоанализа, произошедших со времен Фрейда, общество попросту не заметило — причем не только на уровне обыденного сознания, что было бы понятно, но и на уровне гуманитариев, не являющихся психоаналитиками, но высказывающихся по поводу этого учения устно и письменно. До сих пор для многих (если не для большинства) философов, культурологов и пр. психоанализ — это средство лечения неврозов при помощи доведения до сознания пациента его вытесненных сексуальных влечений. Поэтому, если рассматривать психоаналитическое учение как *явление культуры*, то оно ни на йоту не изменилось с фрейдовских времен, изменилась (и очень сильно) лишь теория и практика некоего психотерапевтического метода, который относительно широко распространен, но мало кого интересует за пределами круга посвященных.

В чем причина этого? Может быть, именно в том, что Фрейд как провозвестник нового для нашей культуры явления был и остается для нее харизматической фигурой, в то время как его последователи (за исключением Юнга) для нее всего лишь более или менее талантливые ученые, трудами которых интересуются только их коллеги. Конечно, подобный ответ, если и проясняет что-то, не может нас полностью удовлетворить, потому что сам порождает массу новых вопросов, но на этом месте я хотел бы прервать обсуждение данной темы — *Она* слишком обширна и ей, видимо, следует посвятить отдельное исследование. Укажу лишь на одно любопытное, на мой взгляд, следствие подобного невнимания к современному психоанализу со стороны общества — оно еще больше приблизило это учение по структуре к восточным системам практической философии, создав в нем нечто, напоминающее эзотерическое ядро. В роли этого ядра выступают теперь современные психоаналитические теории, известные лишь немногим, а классическому психоанализу в этой схеме отводится роль экзотерической оболочки — знания для широких масс. И пусть нас не смущает тот факт, что книги современных психоаналитиков свободно продаются: настоящее эзотерическое знание вовсе не скрывается, им просто не интересуются те, кому оно не нужно.

9. Закончив это несколько затянувшееся отступление, обратимся теперь к временному аспекту интеграции психики, упомянутому в приведенной мной формуле. Он имеет два уровня. Первый из них заключается в том, что человек, пришедший на прием к психоаналитику, с психологической точки зрения целостной и последовательной биографией не обладает. Что я имею в виду? — То, что в силу определенных психологических механизмов целый ряд важнейших событий его жизни и, главное, связанных с ними чувств находится вне его сознания, а, значит, психологическая (а часто и фактологическая!) история его жизни представляет для него не непрерывную линию, а пунктир. Иногда эта пунктирность пациентом осознается, что несколько облегчает задачу психоаналитика, а иногда и нет, но суть дела это не меняет.

Понятно, что в этом смысле задача психоанализа и заключается в интеграции этой истории, восстановлении целых фраз и отдельных восклицаний, вымаранных цензурой, и превращении ее в связную и понятную последовательность фактов и эмоциональных проявлений. То же самое делает психоанализ и для культуры в целом — работая с отдельными индивидами, он увеличивает число членов общества с интегрированной историей жизни, а на уровне социума в целом эту задачу решает психоаналитический подход к истории.

Второй уровень рассмотрения понятия временной интеграции психики заключается в следующем. Согласно известной психоаналитической метафоре, «в бессознательном время не движется», точнее говоря, оно не линейное, а как бы закольцованное. Это означает, что бессознательные чувства, стремления, запреты и оценки реальных событий мало изменяются со временем и остаются такими, какими они были в первые годы и даже месяцы жизни. Вновь и вновь возникающие в бессознательном чувства вины, ненависти и страха в какой-то степени закольцовывают и реальное время человека, заключая его в беличье колесо повторяющихся однотипных симптомов, и он репродуцирует их раз за разом на каждом повороте этого колеса в тщетной попытке вырваться из него и «выпрямить время», сделав его линейным и однонаправленным.

Тут-то и приходит на помощь психоанализ: проникая в бессознательное и освобождая заключенные в нем чувства и стремления, он выпускает пациента из беличьей клетки симптомов, разрывая временное кольцо и превращая его в стрелу, летящую из прошлого в будущее.

10. Теперь можно сказать, что вопрос о том, как психоаналитический процесс интегрирует личностное время человека, мы вкратце обсудили. Но это отнюдь не означает, что тема взаимоотношения психоанализа и времени для нас исчерпана: за пределами обсуждения остался один из ее самых сложных и самых важных, на мой взгляд, аспектов. И прежде чем начать разговор о нем, я хотел бы опять отступить на некоторое время в сторону и обратиться к работе исследователя из Гарта Вадима Руднева¹, в которой он анализирует традиционную для современных мыслителей проблему предмета как текста.

Руднев начинает с хорошо известного положения о том, что многие (если не все) окружающие нас предметы представляют собой не только вещи, но и тексты, то есть совокупности знаков. По сути, мысль эта, если выразить ее простыми словами, почти тривиальна — окружающие нас предметы имеют для нас не только утилитарное значение (то есть являются вещами, используемыми с той или иной целью), но и что-то для нас означают, будят определенные воспоминания, чувства и мысли. Ярким примером предметов, чья текстовая функция часто превалирует над их утилитарным значением, являются подарки, причем значение этих текстов может быть достаточно сложным. Еще один пример противоположного содержания: топор, лежащий

¹ Руднев Я. Введение в XX век. — Родник, 1988, 2–3.

в сарае, представляет собой вещь вполне очевидного назначения, но тот же топор, подброшенный к двери дома в определенных обстоятельствах, выступает как текст угрожающего содержания, вполне понятный адресату. При этом необходимо сделать важное замечание: любой объект может выступать в качестве текста только в присутствии читателя, способного его понять. Надписи на непонятном языке текстом для нас не являются.

Продолжая линию своего рассуждения, Руднев задается вопросом о том, как воздействует время на предметы в этих двух ипостасях — вещи и тексте. Ответ таков: по отношению к предметам как вещам время всегда выступает в роли разрушителя, делающего их все менее пригодными для выполнения их практических функций и, в конце концов, уничтожающего их. Но диаметрально противоположно воздействие времени на предметы как тексты — оно постоянно дополняет их новыми зарубками-знаками, все время обогащая их значение (и личностный смысл!) для владельца, которому старые вещи говорят куда больше новых и поэтому часто бережно им хранятся. В этом смысле сам факт частичного или даже полного разрушения предмета может прочитываться как важный для читателей текст и в силу этого намного повышать его ценность для них (например, дом, разрушенный в результате военных действий и превращенный в памятник сражавшимся).

Следующий шаг Руднева таков: он переходит от неодушевленных объектов к людям и спрашивает, каковы взаимоотношения с временем у них. При этом он и людей рассматривает в том же ключе — как материальные объекты, которые старятся со временем и в конце концов умирают, и как тексты, которые время пишет на их телах и в их душах. Ответ очевиден: для человека-вещи время — это грабитель и убийца, а для человека-текста — наоборот, созидатель.

Как же реально ощущали и ощущают время европейцы в различные эпохи? Сравнивая современного человека со средневековым, можно сказать, что характернейшей чертой культуры прошлых веков было присутствие в сознании всех без исключения людей того времени самого внимательного в мире читателя — Бога, который, прочитав жизнь каждого человека после его смерти, выносил решение о его посмертной судьбе. При этом, как и в любом литературном тексте, его самой важной частью являлся финал, последняя фраза, и не случайно в житиях святых самое большое внимание уделялось обстоятельствам их смерти, которая придавала их жизни окончательный смысл. Причем с интересующей нас точки зрения даже и не столь важно, хорошо или нет прожил свою жизнь тот или иной человек — ведь любой связный текст, по определению, имеет смысл, и это самое главное. Поэтому средневековые люди, скорее всего, воспринимали время как созидателя, а не разрушителя, хотя в их мироощущении был и травмирующий аспект — вечный страх перед адом, куда мог отправить душу грешника недовольный читатель,

Однако времена менялись, и к концу XIX века европейцы перестали ощущать на себе взгляд самого внимательного читателя, хотя формально большинство из них продолжало считать себя верующими. Тогда-то один из

героев Достоевского и произнес свою знаменитую фразу о том, что раз Бога нет, то все позволено, а другой, из «Бесов», дополнил его не менее знаменательным высказыванием: «Если Бога нет, то какой же я после этого штабс-капитан?» Смысл этих слов, оттененных характерным для автора юмором, понятен — если нет зрителя, считающего сверху звездочки на моих погонах, то они, а вместе с ними и я сам, — не текст, а всего лишь вещь, смысл существования которой определяется только мерой ее полезности. Тогда-то время стало восприниматься европейцами как нечто разрушительное (или неуловимо ускользающее), образы песочных часов, растекшихся циферблатов и часов без стрелок заполнили сознание художников, а одно из самых знаменитых литературных творений XX века, во многом определившее ход дальнейшего литературного процесса, было названо «В поисках утраченного времени».

11. Хорошо, но при чем же здесь психоанализ? Разве он сотворил для западной культуры новое божество? Конечно, нет. Мы уже говорили о том, что психоанализ — не религия, и его претензии в упомянутом плане намного скромнее: он проделывает с сознанием пациентов некоторую процедуру, которая позволяет, хотя бы в малой степени, заменить им исчезнувшую для нашей безрелигиозной культуры фигуру универсального читателя. А именно: он рассматривает их жизнь как текст (вспомним определение психоанализа как метода дешифровки текстов сознания), который самым внимательным образом читают вместе психоаналитик и сам пациент. И пусть оба читателя — всего лишь смертные, не наделенные божественной мудростью и всемогуществом; стоит им приступить к чтению, как эта, казалось бы, бессмысленная последовательность фактов и неясных чувств начинает превращаться в текст, а, значит, обретает смысл вне зависимости от его конкретного содержания и оценки.

*Московский психотерапевтический журнал,
1996, № 2, с. 14-25*

«Величайшее доступное нам наслаждение...»

П. С. Гуревич

Фрейд теперь доступен. Читатель имеет возможность судить о нем не понаслышке. Однако до основательного уяснения фрейдовских идей еще далеко. Поверхностное чтение не позволяет осмыслить прогностическую мощь отдельных фрейдовских наитий. Возможно, в освоении наследия философа была бы полезней проработка отдельных понятий психоанализа. Психоаналитическая ассоциация при Московском независимом институте экологии, конфликтологии и открытого образования подготовила к изданию данный том исходя из того, что термин «либидо» является одним из ключевых в глубинной психологии.

Работы Фрейда, представленные в томе, зачастую посвящены конкретным проблемам — феномену культуры, бессознательному, человеческой природе. При этом прежде всего толкуется сущность человеческой сексуальности. Но речь идет о широком диапазоне человеческих отношений — о любви, о платоническом чувстве профессора и студентки, священника и его прихожанки, о скрытом влечении к харизматическому лидеру, о психологии толпы. Вот почему мы собрали разно-темные исследования, чтобы показать, как «либидо» — зарядная сексуальная энергия человека — трактуется в разных значениях. В сумме рождается представление о сокровенной эмоциональной связи между людьми.

Латинское слово «либидо» означает желание, влечение, стремление. Оно изначально многозначно. В разных содержательных контекстах смысл его сопрягается с удовольствием, кровожадностью, жаждой наслаждений, произволом и капризом. Как понятие либидо употреблялось и до Фрейда. Оно появилось в медицинской, психологической и затем и философской литературе во второй половине прошлого века в работах М. Бенедикта «Электротерапия» (1868), А. Молля «Исследование сексуального влечения» (1898).

Либидо — это проявление полового инстинкта, обостренного и неустанным сексуальным влечением. В бессознательном мы обнаруживаем не только неудовлетворенное половое влечение, но также стремление к преобладанию и власти, смятенное сознание, уязвленное самолюбие, неугасимую обиду и зависть. Признавая, что основная идея Фрейда гениальна, а метод плодотворен, Н. А. Бердяев считал, что философ придал либидо центральное и всеобъемлющее значение. Так, по словам русского мыслителя, рождается ложная пансексуалистическая метафизика¹.

В расхожем обвинении основателю психоанализа, которое выражается в констатации фрейдовского фундаментального метасексуализма, надо бы разобраться. У Фрейда слово «либидо» впервые перестало быть чисто назывным. В нем обозначился разносторонний и метафизический смысл. В

¹ См. Бердяев Н. А. О назначении человека, с. 74.

трактовке понятия основоположник психоанализа обнаружил себя как пронизательный философ эроса. Однако именно через либидо он пытался осмыслить множество культурных, социальных и антропологических вопросов.

В мировой философской литературе, посвященной любви, два имени нередко соседствуют — Платон и Фрейд. Да, по глубине и мощи идей, направленных на постижение феномена, австрийского ученого можно поставить рядом с античным мудрецом. Два глубочайших переворота в постижении эроса. Натолкнувшись на одинаковые обнаружения человеческой природы, Платон и Фрейд создали две радикально противоположные концепции. Один стремился к философскому истолкованию эроса, другой — к научному. Опыт этой контрверзы поучителен.

Читатель данной книги сам обратит внимание на тот факт, что Фрейд нередко ссылается на «божественного Платона», пытаясь отыскать у античного мудреца основу для собственных прозрений. Тот и другой трактуют эрос как изначальную мощную страсть. Но как объяснить это поразительное обнаружение человеческой природы? Многообразные проявления эроса — таинство. Их нельзя осознать из чисто натуралистических предпосылок. Платон сразу отказывается от такой попытки. Иное дело Фрейд.

Природа, разумеется, могла позаботиться о том, чтобы тела ее созданий оказались анатомически разными. Но неужели разделенность плоти может объяснить огромную силу страсти? Трепетное, многообразное и неодолимое влечение трудно выводится из простой констатации — мужчина совсем иначе устроен, нежели женщина. Остается загадкой, как появился половой инстинкт. Фрейд признает, что наука еще мало знает о происхождении пола. Луч гипотезы, сообщает он, не проникает в этот мрак неведения.

У Платона вообще иная — мифологическая, философская конструкция. Она может показаться наивной, надуманной. Зато эта версия глубже, метафизичнее. Она заставляет обдумать возможные следствия из однажды сделанного допущения. Само оно восхитительно: когда-то мужчина и женщина были чем-то единым. Глубинные и парадоксальные обнаружения эроса — из этого первоначала...

Платон вложил в уста Аристофана в «Пире» слова, которые разъясняют, что наше тело имело раньше совсем иной вид, чем теперь: «Прежде всего, люди были трех полов, а не двух, как ныне, — мужского и женского, — ибо существовал еще третий пол, который соединял в себе признаки этих обоих». Все, однако, у этих людей было двойным; у них, значит, было четыре руки и четыре ноги, два лица, двойные половые органы и т.д. Зевса уговорили разделить каждого человека на две части, «как разрезают перед засолкой ягоды рябины или как режут яйцо волоском... И вот когда тела были таким образом рассечены пополам, каждая половина с вождением

устремилась к другой своей половине, они обнимались, сплетались и, страстно желая срастись, умирали от голода...»¹

Эрос есть величайшая неостановимая страсть, смутное томление по единению, таинственная устремленность людей, обреченных на смерть, к некоей вечной жизни. Влечение и утрата, гибель и обретение... Эту догадку Платон высказал в «Пире» устами пророчицы Диотимы: тайна всякой любви — тоска по вечности, стремление человека устоять перед разрушительным потоком времени². Гонимый страхом смерти, человек возрождает себя в другом существе. Любовь — это вызов вечности перед фактом человеческой бренности.

Согласно Платону, рождение пола — разрыв в первоначальной, единой и могучей природе. Переживание вечности, которое достигается в эросе, обеспечивает постижение божества, бессмертного и неустрашимого. Бытие разделено на два мощных потока — бытие во времени и бытие вне всякого времени. Любовь — это томительное чувство воссоединения в целостное бытие, в одну индивидуальность.

Эрос, по-видимому, и в самом деле древнейший из богов, а любовь — универсальное чувство. Нет на земле такой культуры, где бы она отсутствовала. Эрос свойствен человеческой природе. И как причудливо и неповторимо проявляется он в отдельной судьбе! Кто-то через всю жизнь проносит печать воздержания, преобразуя энергию секса в романтические чувства. Кто-то, напротив, в полной мере предается страстям, погружаясь в оргиастическую стихию. Любовь одухотворяет не только родительские или братские переживания. Она питает также молитвенное поклонение Богу. Однако, несомненно, зачатки самых различных проявлений эроса есть в каждом человеке. Будучи целомудренным, он знает подземные толчки страсти. Предаваясь вожделению, испытывает силу земных наваждений. Трепеща от дьявольских внушений, обретает себя в живой любви. Ведая об утонченных изысках страсти, вместе с тем догадывается о ее неисчерпанности...

Любовные чувства архетипны. Но культура, безусловно, оказывает воздействие на эотику. Господствующие стандарты определяют форму массовых переживаний. Аскетизм замещает оргиастические страсти, сексуальное буйство то и дело сменяется целомудрием. Проследившая различные культурные воплощения эроса, каждый из нас может отыскать отзвук тех или иных страстей, будь то любовь Суламифи и царя Соломона, Дафниса и Хлои, Тристана и Изольды, Ромео и Джульетты, будь то чувство, испытываемое маркизом де Садам и отцом Сергием у Толстого, почтенными бюргерами или современными панками. Захваченный любовным экстазом или, напротив, хранящий целомудрие, любой из читателей этой книги может увидеть в истории человечества проекцию собственных чувств.

¹ Платон. Соч. в 3 т. М., 1970, т. 2, с. 111–618.

² Там же, с. 138.

Платон и Фрейд почувствовали, что любовь сопряжена с одухотворенностью. Однако в оценке данного феномена они радикально разошлись. Платон был убежден в том, что сексуальность — только начало восхождения к высшим формам духа. Фрейд же, наоборот, полагал, что всякого рода спиритуальные изыски есть не что иное, как добровольное или принудительное отклонение от здоровой сексуальности.

Метафизика любви у античных любомудров всегда связана с нравственностью, с темами добра и справедливости. Платон и Аристотель усматривали в эротическом чувстве величайшее благо, залог человеческого счастья, импульс самого разностороннего человеческого вдохновения. Христианские же мыслители толковали любовь к Богу как державный принцип добродетели и видели в ней путь к спасению.

На либидо, несомненно, оказывают воздействие такие факторы культуры, как восприятие и оценка любви, отношение к смерти, образы прекрасного, уровень развития психобиологических знаний, отношение к гомосексуальности. Платону в отличие от Фрейда явно недостает эмпирических сведений из области медицины, биологии и психологии. Да собственно и культурная вариативность замыкалась горизонтом греческого мира. Однако метафизическое постижение далеко не всегда нуждается в конкретных научных констатациях.

Фрейд располагал обширными познаниями в медицине, был знаком с теорией эволюции, с марксистской экономической теорией и концепцией антропогенеза, изучал исторические и антропологические работы, связанные с архаическими и другими культурами. Однако все же общекультурный эмпирический базис его концепции был обуженным, что сказалось на его взглядах и привело к последующей критике его концепции культурогенеза и человеческой сексуальности.

Первоначально слово «либидо» у Фрейда выражало лишь сексуальное влечение. Иначе говоря, оно не имело онтологической глубины. Подразумевалось вечное присутствие глубинной сексуальной энергии в биологическом смысле. Это походило на аналогичное толкование энергии, которое со времен Роберта Майера закрепилось в физике. Однако те контексты, в которых возникает понятие «либидо» у Фрейда, рождает философские смыслы. С этой точки зрения не имеет значения тот факт, что поздний Фрейд чаще употреблял понятие эроса в сопоставлении с Танатосом...

Для обозначения любви в древнегреческом языке существовало три слова — «филия» (любовь между членами семьи и друзьями), «эрос» (любовь, включающая сексуальный компонент) и «агапе» (любовь-сострадание, выразившая позже суть христианской любви). С этой точки зрения появление еще одного слова в теоретическом и обыденном лексиконе нашего столетия — «либидо» — выражает некоторые общекультурные процессы, разделяющие историческое пространство от Платона до Фрейда. В западной культуре между IV в. до н. э. и началом нашего столетия произошли немалые культурные трансформации. Так, можно сослаться на

рождение иудео-христианской традиции с ее основной темой любви между Богом и человеком, на все многообразие форм сплетения эротической и христианской любви в концепциях философов от Августина до Фомы Аквинского, на традиции рыцарской, куртуазной и романтической любви в искусстве и литературе, на солидный багаж конкретных биологических и медицинских познаний человечества. В этом контексте можно говорить о том, что концепция либидо Фрейда радикально противоположна теории эроса Платона.

Платон, хотя и догадывался о глубинах сознания, не создал, разумеется, теории бессознательного и детской сексуальности. Его инструментарий — рациональная психология, метафизические теории форм, представления о бессмертии души и отличии человека, имеющего дар разума, от животного. Он продвигался к выводам не через эмпирический факт, гипотезу и аргументацию к общей констатации, а наоборот. Эмпирической проверке его воззрения не подлежали. Платоновское истолкование понятий блага, красоты и человеческого разума теологично.

Мог ли Платон выразить глубинное таинство любви и ее врожденную иррациональность? Можно сказать, что в диалоге «Федр» античный философ впрямую говорит о безумии эротики. Чтобы осознать безрассудство сексуальности, необязательно заглядывать в недра психики. Можно направить взор в глубины мифа. Да, эрос — это неистовство, безрассудство. Но в нем не только это...

Способно ли человечество обойтись без любви? Рождающаяся в XVII в. эпоха рациональности отвечает однозначно: может. Ф. Бэкон оценивает эрос как безумие. «Можно заметить, — пишет он, — что среди всех великих людей (древних или современных, о которых сохранилась память), нет ни одного, который был бы увлечен любовью до безумия; это говорит о том, что великие умы и великие дела, действительно, не допускают развития этой страсти, свойственной слабым»¹. «Лучше поступает тот, кто при невозможности не допустить любви удерживает ее в подобающем ей месте и полностью отделяет от своих серьезных дел и действий в жизни; ибо если она вмешивается в дела, то взбаламучивает судьбы людей так сильно, что те не могут оставаться верными собственным целям»². Что может противостоять любви? Только кристально ясный ум. Ни один из древних людей не позволил себе впасть в беспамятство от этого чувства...

Платон же подчеркивает не столько сумасшествие эроса, сколько его одухотворенность. Он раскрыл творческий потенциал любви в искусстве и науке, представил лучшие виды любви как устремление к бессмертию и благу. Эрос вовсе не является у Платона импульсом, истоком всякой любви. Он прежде всего реконструировал модель телесной красоты и привлекательности, постулировал потребность физического соединения и воспроизводства. На эту модель проецировалась позже иная, продиктованная

¹ Бэкон Ф. О любви. — Эрос (сб. под ред. П. С. Гуревича). М., 1992, с. 47.

² Там же с. 48.

его этикой и метафизикой. Сексуальное вожделение вызывается и направляется идеалом красоты. Оно одухотворено устремлением к благу и бессмертию. Так рождается своеобразная антропологическая концепция: потребность в сексе вызвана не физической конструкцией человека, она коренится в бренности и несовершенстве его человеческой природы.

Вот почему в иерархии типов любви эротическая любовь предстает у Платона как низшая ступень, единая его с животным миром. Платону показалась бы странной, даже несуразной мысль Фрейда о том, что инстинктуальная природа животного и человека во многом сходна. Ведь даже низшая, неодухотворенная форма любви приводит к личному бессмертию, которое связано с воспроизведением потомства. Но есть, по Платону, и более высокие ступени любви, ведомые только человеку. Здесь красота обретает не эротическое или соматическое наполнение. Она носит чисто психический характер и приближает к возвышенному бессмертию универсальной красоты. Вот они основные воззрения, которые Фрейд подвергнет психоаналитической экспертизе. Тяга к красоте, бессмертию и благу отражает суть человеческой природы. Она обусловлена разумом, поскольку у животных ее вообще нет. Это человеческое устремление и рождает высочайшие достижения науки, искусства, культуры в целом.

Фрейд объединяет разнообразные феномены сексуальности единым понятием либидо. В ранних работах исследователь раскрыл природу бессознательного, о существовании которого смутно толковали философы от Платона до Лейбница. Но австрийский психиатр показал, что бессознательное вторгается в такие сферы органической и сознательной жизни, которые ранее казались неприступными. Открыв природу бессознательного, Фрейд первым оценил его значение.

О любви Фрейд в отличие от Платона размышляет не в ракурсе творческого духа. Опыт в области медицины и эмпирической психологии навел ученого на мысль, что любовь не что иное, как род недуга. Концепцию либидо, по Фрейду, можно назвать чем-то вроде симптоматологии и этиологии любви. Если человек захвачен этим чувством, можно выявить симптомы и обнаружения данного переживания. Эти признаки потом можно дифференцировать и классифицировать. Что же касается самой любви как наваждения, то ее, если необходимо, можно вообще излечить.

Платон создавал умозрительную конструкцию типов любви, Фрейд двигался в рамках эмпирической традиции, в духе позитивистского времени. Отталкиваясь от идеи эволюции, он возвращался к такой диагностике, которая раскрывала происхождение и развитие опыта любви. Фрейд подчеркивает: либидо наших сексуальных порывов совпадает с объединяющим все живущее эросом поэтов и философов.

Фрейд открыл феномен ранней сексуальности и его роль во всей жизни человека. Этиология (учение о причинах болезни) любви сформировалась у него в сексуальную археологию.

В теоретическом плане Фрейд ставит, казалось бы, невысказанный вопрос: как возникла любовь? По его убеждению, все разновидности любви, в том числе

романтическая, семейная и дружеская, включая также влечение к харизматическому лидеру, рождены сексуальными побуждениями. Более того, такую же природу имеют все проявления привязанности к конкретным объектам, абстрактным идеям и отношению к человечеству в целом.

Платон, ценя телесную красоту, вовсе не рассматривал ее как источник сексуальности. Фрейд же, напротив, усматривал концепцию полового влечения в анатомии и физиологии человека. Именно сексуальные импульсы, которые обнаруживаются у детей с младенческого возраста, обуславливают природу всякой любви. В фокусе наблюдения у Платона только взрослые люди. Он не проявляет исследовательского интереса к ранним обнаружениям сексуальности. Правда, в истолковании понятия «эрос» античный философ использует аргументы генетического и исторического характера. Однако Платон имеет в виду не пору младенчества, а предшествующее существование душ, свободных к тому же от телесного покрова.

Теория вытеснения и бессознательного, разработанная Фрейдом, не имеет аналога в концепции Платона... Задавшись вопросом о причинах неврозов, Фрейд приходит к выводу об их половом происхождении. Размышляя о том, как зарождается патогенный процесс, Фрейд обратил внимание на тот факт, что невроз скрывал действие не каких-то определенных аффектов и эмоций, а всегда эмоций, связанных с половой жизнью прежде или теперь.

Более тонкие наблюдения за хаосом клинических случаев, подведенных под название «неврастения», позволило Фрейду выделить два принципиально различных типа, которые часто появлялись в смешанном виде. В одном из типов невроза центральным был приступ страха. Название неврастения Фрейд оставил для второго типа неврозов. Постепенно психиатр обнаруживает силы, вытеснившие в бессознательное то, что психоаналитик пытается вернуть на поверхность. Рождается теория вытеснения, а с ней и психоанализ.

Тексты Фрейда, помещенные в этой книге, позволяют вернуться к традиционной оценке психоанализа как концепции пансексуальности и обозначить некоторые аспекты критического отношения к такой оценке. Сам психиатр подмечал, что стоило психоанализу рассматривать то или иное психическое явление в качестве производного от половых тенденций, сразу же раздавались обвинения в односторонности. Человек не сводится к воплощению полового инстинкта, в психической жизни есть стремления и интересы, не имеющие полового характера. Нельзя поэтому все выводить из половой деятельности.

Все здание психоанализа возведено на принципе деления между влечениями полового характера и влечениями, относящимися к Я. Психоанализ, не дожидаясь возражений, утверждал, что неврозы являются результатом не сексуальности, а конфликта между нею и Я. Половые влечения и инстинкт самосохранения по-разному ведут себя перед лицом реальной необходимости. Инстинкт самосохранения и все, что с ним связано, лучше поддается воспитанию. Он рано учится подчиняться необходимости и

в своем развитии приспособляться к требованиям реальности. Это понятно, если учесть, что иначе он и не может получить те нужные ему объекты, без которых индивиду угрожает гибель.

Гораздо труднее воспитать половое влечение, которое вначале вообще не нуждается в объекте, игнорирует эту потребность. Оно ведет, так сказать, паразитическое существование, связанное с жизнью других органов, и способно найти аутоэротическое удовлетворение, не выходя за пределы тела индивида. Тем самым половое влечение ускользает от воспитующего влияния реальной необходимости, в некоторых отношениях сохраняя у большинства людей на протяжении всей их жизни свой произвольный, капризный, строптивый и «загадочный» характер.

Эрос Платона неравнозначен либидо. В его философском лексиконе нет слова, которое выражало бы действие механизма сублимации — переключения энергии влечений в культурное творчество. У австрийского исследователя это понятие не имеет окончательного и развернутого толкования. Сам он многократно уточнял и пересматривал свою концепцию. Разве у человека есть такой инстинкт совершенствования, который привел его на высоту современных достижений? Может ли такой инстинкт позаботиться о дальнейшем развитии человека в сверхчеловека? Фрейд относился с сомнением к такой вере.

Зато он описывал механизм сублимации как следствие вытеснения первичных позывов, на котором и построены наивысшие ценности человеческой культуры. Этот механизм, по Фрейду, ярко выраженная черта культурного развития. Именно она дает возможность высшим формам психической деятельности — научной, художественной и идеологической — играть, как подчеркивает Фрейд, в культурной жизни столь значительную роль. Сам ученый говорил, что под влиянием первого впечатления появляется искушение сказать, что сублимация вообще есть навязанная культурой судьба первичных позывов.

Конечно, известное сходство между тем, что отмечалось Платоном, и фрейдовской конструкцией есть. Между лестницей духовного восхождения античного мудреца и сублимацией Фрейда просматривается нечто общее. И в том и в другом случае подразумевается художественное, научное или духовное творчество. Вместе с тем указывается, что способность к спиритуальности является редким даром и не обнаруживается у каждого в абсолютной мере.

Однако Платон вряд ли мог принять версию Фрейда, который описывал лестницу эроса как серию последовательных сублимаций. Распределение либидо у Фрейда осуществляется как бессознательный процесс. У Платона же именно разум является поводырем по лестнице эроса. Одухотворение — осмысленный акт. Тяготение к возвышенным и прекрасным целям — сознательный выбор человека, а не слепая судьба культуры.

В процессе сублимации первоначальная цель перекрывается. Инстинкт устремляется к новой цели, которая социально более приемлема. Платон дает

совсем иную трактовку этому механизму. В ситуации духовного восхождения разум не блокирует цели эроса, а ориентирует человека на глубокое творчество и бессмертие. Акт сублимации у Фрейда никогда не приносит подлинного удовлетворения. Такое наслаждение сулит только первоначальная сексуальная цель. Для Платона, напротив, влюбленный преодолевает инстинкт и возвышается навстречу бессмертию, красоте и благу.

Любовь, как это очевидно, предполагает партнера. Подспудно касаясь этого вопроса (в частности, в диалоге «Федр»), Платон исходит из того, что объект любви обладает несомненными качествами, он близок к возвышенным идеальным представлениям субъекта. Фрейд стоит на противоположных позициях: обдуманый, сознательный акт сближения маловероятен. Больше внимания австрийский исследователь уделяет личности, которая выступает субъектом сладчайшего чувства. Осмысливается процесс развития этой личности. Тут-то и выясняется, что влюбленный демонстрирует широкий спектр мотивов — логически оправданных и иррациональных, очевидных и неуловимых, нормальных и невротических (вплоть до патологии). К тому же многое можно понять, если проследить сексуальный отбор среди животных. Где тут отыскать духовное восхождение?

Платон также сосредоточен на личности влюбленного как инициатора нежного чувства. Но о том, как рождается интимная тяга, античный философ почти ничего не сообщает. Можно, разумеется, утверждать, что в отдельных сочинениях Платона (в том же «Федре») прослеживается связь между страстью влюбленного и его переоценкой своего объекта. Но это все маргинальные замечания. Платон распространяет на объекты любви жесткий дуализм своей теории форм — он разграничивает мир чувственный и мир идей.

Если любовь, по Платону, вызвана несовершенством человеческих существ, то возникает вопрос: может ли любить бессмертное и совершенное существо? Не оказывается ли неоправданной иллюзией постулат христианской религии, исходящий из противоположного убеждения? А может быть, возможна такая любовь, до которой иногда (хотя бы изредка) способно возвыситься даже человеческое существо, преодолевая или просто забывая на какое-то время о собственной конечности? Может ли, вообще говоря, жить потребность в другом? Не может ли знойное пламя эроса освободить нас от наших несовершенств?

Эмоциональное (либидозное, по Фрейду) отношение к другому человеку рождается нуждой и несовершенством природы человека. Но Платон связывает выбор объекта любви с рационалистическим, точнее сказать, оценочным моментом. Можно, разумеется, ошибиться в признании достоинств партнера. Однако сам процесс любви, по Платону, не бывает иррациональным. Не может быть любви без оценки, определяющей наш выбор. Тогда, рассуждая вместе с Платоном, уместно спросить: всегда ли

любовь рациональна и можно ли рассматривать теологические модели как единственную возможность для уяснения опыта любви?

Платон также считал, что ценность любви соразмерна ценности самого объекта. Более значимая любовь та, в которой достойный партнер может устранить человеческие несовершенства, разбудить и направить заложенные в нас творческие потенции. Но тогда в чем достоинство любви для самого ее объекта? Когда речь идет об абстрактных сущностях, такой вопрос вроде бы не возникает. Иное дело, когда толкуются вопросы любви к человеческим существам.

Концепция Платона признает благотворное влияние влюбленного на объект его страсти. Но возлюбленный при этом остается абстрактным источником ценности этой любви, управляющей ее моделью. Что же выходит по этой логике? Влечение к слабым, увечным, больным, неодоухотворенным, бесталанным лишается смысла. Оно не допускается даже в виде абстрактной возможности.

Другой спектр метафизических проблем возникает при осмыслении фрейдовской концепции либидо. Исследователь утверждает, что всякая любовь возникает под влиянием сексуального опыта, а также в связи с отчуждением инстинкта от объекта и приматом бессознательного, нестихаемым колоссальным столкновением между иррациональным бессознательным и диктатом реальной действительности, природы, культуры и цивилизации.

Осмысливая эту проблему, американский ученый Герасимос Сантас ставит череду вопросов: Действительно ли всякая любовь возникает из бессознательного и иррационального? Не любим ли мы иногда просто потому, что что-то видим, слышим, осязаем и воображаем¹? Фрейдовская концепция либидо вызывает немало провокативных ходов мысли: Всегда ли любовь предполагает переоценку самого себя или некоего внешнего объекта и, таким образом, основывается на иллюзии? Существуют ли предметы, настолько наделенные благом и красотой, что возникновение и объяснение в любви к ним не нуждается ни в каких иллюзиях? Нужно ли находиться во власти каких-либо иллюзий, чтобы восхищаться красотой творений Праксителя или Микеланджело? А главное, нужны ли нам иллюзии, чтобы любить истину?

Чтобы осознать, что вся любовь начинается с сексуальности, нужно принимать во внимание бессознательное и психический механизм перемещения объекта, подавления цели и сублимацию. В этом случае психоаналитические наблюдения подтвердят, что нежная привязанность и представляющийся сексуальным компонент романтической любви оказываются более ранними подавленными сексуальными импульсами. То же относится и к абстрактному объекту — объект и цель сублимации могут не исключать сексуального компонента, поскольку он содержится в самом источнике. Можно ли, исходя из этого, утверждать, скажем, что любовь Дж.

¹ *Santas G. Plato and Freud: Two theories of love. NY., 1988.*

С. Милля к свободе сексуальна? И если дело обстоит именно так, изменит ли это хотя на йоту ценность этой любви или его убедительных выступлений в защиту свободы? Есть ли у нас вообще ясное представление о психическом механизме подавления цели, предполагаемых трансформациях сексуальных импульсов в привязанность, а также о сублимации? Сам Фрейд признавал, что такого представления у нас нет.

Наверное, это парадоксально, что Фрейд раскрывает понятие либидо применительно к психологии массовых политических движений. Его работа «Массовая психология и анализ человеческого Я» написана в связи с изданием работы Ле Бона «Психология толпы». Фрейд утверждает, что в психической жизни человека всегда присутствует «другой». С этого начинается рассуждение о межчеловеческих узах, имеющих эротическую подоснову. О чем размышляет Фрейд? В частности, и о том, что же такое «масса», чем приобретает она способность так решаяще влиять на жизнь отдельного человека и в чем состоит душевное изменение, к которому она человека вынуждает? И тут обнаруживается вывод, который сегодня постоянно воспринимается как актуальный: сознательная умственная жизнь представляет собой лишь довольно незначительную часть бессознательной душевной жизни.

Масса, по Фрейду, импульсивна, изменчива и возбудима. Ею почти исключительно руководит бессознательное. Масса легковерна и чрезвычайно легко поддается влиянию, она не критична. Неправдоподобного для нее не существует. И еще: масса — послушное стадо, которое не в силах жить без господина. У нее такая жажда подчинения, что она инстинктивно подчиняется каждому, кто назовет себя ее властелином.

В наших современных политических программах, в новейших манифестах и размежеваниях все чаще возникает малопривлекательный образ двуногого, выпавшего из лона человечества. Винтика, примеривающего на себя грозный мундир. Приводного ремня, вообразившего себя мотором. Маячит угроза диктатуры индивида, готового решать свои жизненные проблемы по естественному разумению, — делить оставшееся довольствие, выносить смертные приговоры, освистывать инакомыслящих.

Люмпенизированный, утративший социальные связи человек легко обживается в толпе, в стае. Грозные вести такого рода идут отовсюду. Сегодня толпа приближается к складу, завтра — к окраине, где живут инородцы, или к поднадоевшему монументу, послезавтра — берет в руки оружие... Парадокс именно в том и состоит, что человеческие связи рвутся именно там, где есть неразличимое множество конфликтующих волей. Коллективистский инстинкт, фантом общности без труда превращается в групповой эгоизм, в диктат индивидуализма.

Рой пчел сохраняет порядок благодаря присутствию королевы. Это образ Карла Ясперса. Мы тоже не обретаем душевного равновесия, пока не отыщем очередного идола. Но вот что поражает: политические лидеры вообще перестали соотносить свою популярность с реальными делами.

Имидж кроится совсем по другим меркам — против кого и с кем новоиспеченный вожак.

У всех наших лидеров, оказывается, есть бездна зловредных противников. А с врагами не договариваются, не сотрудничают. Их изобличают, изо всех сил стараясь вызвать ярость масс в расчете на скорую помощь слепых инстинктов. Мы поклоняемся сегодня не идее, не закону, не экономической целесообразности, а только кумиру. Психология шестерки, замороженной паханом. Толпа жадно внемлет тому, кто обнажает общественные язвы. Программы едва ли не всех новых партий начинаются с ликующего описания бездны, куда мы летим. Не беда, что эти болячки окружают нас повсеместно. Сейчас я заморожен голосом кумира. Он рассказывает мне не о том, как спасти страну, а о том, кого следует истребить. Истомленное сердце преисполняется сладостным предчувствием погони и возмездия.

Либи́до, по словам Фрейда, это термин из области учения об аффективности. Сущность массы австрийский психиатр усматривает в ее либидозных связях. На это указывает и феномен паники, который, как обнаруживается, лучше всего изучать на военных массах. Дело в том, что паника возникает, когда масса разлагается. Ужас предполагает ослабление либидозной структуры массы. Фрейд прав: в морфологии массы есть еще много вопросов, которые следовало бы изучить.

«Народ несется толпою», — это ремарка Пушкина. Так характеризуется очередное общественное прозрение, которому масса обязана очередным знатным провокатором. Нам сегодня гораздо больше, чем Фрейду, известно о способности толпы к бессмысленному разрушению. О возможности ее натравливания на людей. Своевольный индивид наших дней отказывается признать право, если оно не выражает его вожделений. Под видом культа человека отвергается все, что не совмещается с его собственным жизненным пониманием. В социальной организации ему грезится только насилие над ним. В чужой нации он клеймит странные обычаи и опасную кровь. В христианских заповедях усматривает абстрактную мудрость, совершенно непригодную для повседневности.

Там, где толпа, там и миф. В нем воплощаются тайные вожделения человека, в частности, его галлюцинаторный опыт и драматургия бессознательного. Индивиду психологически неуютно в разорванном, расколоте мире. Он интуитивно тянется к нерасчлененному мироощущению. Миф освящает человеческое существование, придает ему смысл и надежду. Вот почему люди так часто отступают от трезвой мысли, отдавая предпочтение миру мечты.

Миф, таким образом, является тем шагом, при помощи которого, по мысли Фрейда, отдельный индивид выходит из массовой психологии. Первым мифом, несомненно, был миф психологический, миф героический. Лживость мифа завершается обожествлением героя. Толпа делегирует популистских лидеров. Они балансируют на разливах народного возмущения.

Идеи Фрейда относительно либидо получили последующую разработку у его последователей. Так, К. Г. Юнг для создания целостной психологии пытался сопоставить собственную концепцию либидо с символизмом, который объединяет онто- и филогенез интеллекта. Он показывает, как архетипы, проявляясь вовне, разворачиваются, модифицируются в истории культур в виде фольклорных, мифологических, религиозных, художественных образов, которые оказываются символами бессознательного. Заслуга Фрейда, по мнению русского философа Б.П.Вышеславцева, в его открытии эротической природы подсознания. Вместе с тем возникла потребность расширить концептуальное понимание либидо.

Необходимость этого сознают все значительные мыслители, вышедшие из Фрейда. Юнг понимает либидо как основную психическую энергию, соответствующую в области психического бытия тому, что называется энергией в физике. Ш.Бодуэн предлагает для этой основной душевной потенции термин «эмоциональный потенциал». Для А.Адлера эта движущая пружина души есть жажда власти и господства¹.

Культура человечества, по Фрейду, является сублимацией сексуального. Вот во что преобразается подсознательная жажда жизни, полноты и блаженства.

*Фрейд З. Либидо.
М., 1996, с. 3–15*

¹ См. *Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса.* М., 1994, с. 46.

История российского психоанализа и проблемы ее периодизации

В. И. Овчаренко

Создание и распространение психоаналитического учения З. Фрейда и его последователей является одним из наиболее значительных событий духовной жизни XX в.

Осознание этого исторического факта — независимо от отношения к З. Фрейду и его идеям — естественно предполагает необходимость достижения адекватного понимания и соответствующей интерпретации психоанализа во всех его измерениях.

В общем история психоанализа, психоаналитического движения изучена довольно полно, хотя в силу ряда причин и обстоятельств она отнюдь не свободна от различных лакун. Пожалуй, наиболее значительной из них является история российского психоанализа, развивавшегося в стране, где в начале века работы З. Фрейда переводились и публиковались наиболее оперативно и представительно, а психоаналитические идеи нашли отклик у специалистов и общественности, хотя содержание и направленность российского менталитета не совпадали с сущностью психоаналитической трактовки человека и культуры.

До недавнего времени исследования и работы по истории российского психоанализа, носившие преимущественно частный характер, осуществлялись почти исключительно зарубежными специалистами¹, которые, несмотря на заведомую слабость источниковедческой базы, все же сумели получить результаты, представляющие значительный научный интерес.

Политика гласности и информационный прорыв, осуществленный в России во второй половине 80-х — 90-е годы XX в., позволили отечественным ученым ввести в научный оборот значительный ряд новых документов, материалов и идей², совокупность которых предоставляет возможность выработать общее предварительное представление об истории российского психоанализа.

В этой связи одной из основных задач ныне становится создание систематизированного представления о путях формирования и ходе развития российского психоанализа. Решение этой задачи естественно предполагает осуществление хронологической систематизации имеющегося исторического материала и создание периодизации истории российского психоанализа как

¹ Жоровски Дж., Каротенуто А., Левитин В., Лобнер Х., Лотан Ц., Лунгрен М., Максимов И., Марти Ж., Менсон И., Миллер М., Михалевич А., Палмер Дж., Раис Дж., Ранкур-Лаферьер Д., Рудинеско Э. и др.

² Белкин А. И., Давыдова М. И., Лейбин В. М., Литвинов А. В., Овчаренко В. И., Пружинина А. А., Пружинин Б. И., Харитонов А. Н., Эткинд А. М. и др. См.: Белкин А. И., Литвинов А. В. К истории психоанализа в Советской России. — Российский психоаналитический вестник. М., 1992, №2, с. 24–32; Овчаренко В. И. Психоанализ в России. Документы и материалы. Овчаренко В. И. Психоаналитический глоссарий. Мн., 1994, с. 243–287.

необходимого и неизбежного момента и основы его понимания и объяснения.

Работа такого рода всегда сопряжена с преодолением ряда трудностей, порождаемых фрагментарностью и неполнотой исторической информации, наличием различных легенд и мифов, а также с определением целей, задач, критериев, доминирующих тенденций, хронологических рубежей периодизации и т.д.

Предпосылкой решения проблемы оснований периодизации выступает понимание того, что многомерная история российского психоанализа является лишь одним из микроэлементов трагической истории народа и страны. В силу этого обстоятельства в качестве универсального критерия периодизации истории российского психоанализа могут быть приняты основное содержание развития и доминирующая форма существования психоанализа в социокультурной среде.

Понимание периодизации как условного деления какого-либо исторического процесса на хронологические периоды соответственно их сущностным сходным признакам и качественно отличительным особенностям, определяемым в зависимости от избранного критерия, позволяет принять в качестве единого принципа и признака разграничения периодов последовательную смену доминирующих тенденций развития российского психоанализа в его единстве и многообразии.

Пролонгированный и многомерный характер смены одних доминирующих тенденций другими определяет естественную относительность границ между ними, а следовательно, и относительность границ между периодами — хронологические рубежи всегда имеют искусственный, конвенциональный и символический характер.

Исходя из логики развития российского психоанализа и методологии его истории, позволительно полагать, что в качестве основных хронологических рубежей периодизации истории российского психоанализа могут быть приняты 1904, 1910, 1914, 1922, 1932, 1956 и 1989 гг.

Таким образом, в общем история российского психоанализа может быть представлена в виде семи основных периодов, в совокупности охватывающих временной интервал около 100 лет, с начала XX в. вплоть до настоящего времени.

Периоды истории российского психоанализа

1. Просветительский	1904–1910
2. Адаптационный	1910–1914
3. Дезинтеграционный	1914–1922
4. Институциональный	1922–1932
5. Латентный	1932–1956
6. Билатеральный	1956–1989
7. Интеграционный	с 1989 по н/время

1. Просветительский период (1904–1910) — характеризуется тем, что проникновение и распространение идей З. Фрейда в России носило преимущественно просветительский характер.

Психоаналитическое просвещение осуществлялось в исторически благоприятной ситуации, существенными чертами которой были мировой уровень развития российской психологии, психиатрии, психотерапии и неврологии, располагавших корпусом кадров высшей профессиональной квалификации.

Начальной точкой психоаналитического просвещения в России может быть принят 1904 г., когда в Санкт-Петербурге вышла работа З. Фрейда «О сновидениях».

Наиболее существенную роль в распространении и популяризации психоаналитических идей в данный период сыграли психиатры, в общем оперативно и адекватно оценившие содержание, возможности и перспективы психоанализа.

Публикации Осипова Н. Е. (1908 и др.), доклад Вульфа М. В. (1908), статьи и спецкурс Вырубова Н. А. (1909), статьи Певницкого А. А. (1909), Фельцмана О. Б. (1909), а также работы группы теоретиков и клиницистов в целом обеспечили необходимый уровень информированности профессионалов и общественности о теоретических, прикладных и эмпирических компонентах психоанализа (Асатиани М. М., Белобородов Л. Я., Бернштейн А. Н., Залкинд А. В., Каннабих Ю. В., Лихницкий В. Н., Розенталь Т. К. и др.).

2. Адаптационный период (1910–1914) — характеризуется распространением и адаптацией психоаналитических знаний в профессиональной среде, установлением связей с европейскими психоаналитиками, созданием первых психоаналитически ориентированных оргструктур, проверкой и развитием психоаналитических идей, методов, методики и техники, а также использованием психоанализа в качестве нового способа психотерапии.

В этот период еще более, чем в предшествующий, проявилось противоречие между способностью профессионалов к естественной адаптации идей З. Фрейда и его европейских последователей и несовпадением этих идей с общекультурным российским контекстом и духовной атмосферой страны.

И тем не менее в 1910–1914 гг. в Москве издавался журнал «Психотерапия. Обзорение вопросов психического лечения и прикладной психологии» (Вырубов Н. А., Асатиани М. М., Бернштейн А. Н., Каннабих Ю. В., Лихницкий В. Н., Осипов Н. Е., Фельцман О. Б. и др.), фактически являвшийся объединительным органом российских сторонников психоанализа.

Заметными вехами этого периода стали: вступление Шпильрейн С. Н. в Венское психоаналитическое общество (1911), начало издания в Москве серии книг «Психотерапевтическая библиотека» (Осипов Н. Е., Фельцман О. Б.), в которой были опубликованы труды З. Фрейда и его последователей

(1911), и вступление Вырубова Н. А. в Общество индивидуальной психологии А. Адлера (1912).

Особую роль сыграла публикация статьи Шпильрейн С. Н. (1912), в которой излагалась ее концепция деструкции (деструктивности), оказавшая существенное влияние на содержание и завершение классической психоаналитической картины человека и культуры.

Значительным и потенциально весьма перспективным явлением была деятельность Московского психиатрического кружка «Малые пятницы» (с 1912), в известной мере бывшего одной из первых организационных структур российских сторонников психоанализа (Сербский В. П., Асатиани М. М., Баженов Н. Н., Довбня Е. Н., Осипов Н. Е., Фельцман О. Б. и др.). В этот период российские сторонники психоанализа начинают активно публиковать свои работы в европейских психоаналитически ориентированных журналах.

Большую роль в обсуждении психоаналитических и пограничных проблем, распространении психоаналитических идей и терапии сыграла группа россиян, работавших в России и за ее пределами¹.

Активное участие в дискуссиях по психоаналитической проблематике принимали философы (Лосский Н. О., Радлов Э. Л. и др.) и психиатры (Балицкий В. Е., Вяхирев А. В., Горин Н. И., Дерябин В. С., Ивенсен А. К., Коновалов Д. Г., Мельгунов С. П., Рот В. К., Сухов С. П., Хорошко В. К., Шапиро М. Б. и др.).

Этот период завершился с началом первой мировой войны, минимизировавшей естественное развитие российского психоанализа.

3. Дезинтеграционный период (1914–1922) — характеризуется распадом психоаналитически ориентированных структур и связей, фактическим прекращением групповой психоаналитической активности, исследовательской и издательской деятельности вследствие первой мировой и гражданской войн.

Однако психоаналитически ориентированные психиатры и психотерапевты активно практиковали психоаналитическую терапию в полевых (фронтовых) условиях и в различных городских клиниках.

За рубежом в это время работали выходцы из России (Андреас-Саломе Л., Шпильрейн С. Н., Эйтингон М. и др.).

Завершение этого периода началось с организации Ермаковым И. Д. (1921) кружка по изучению психологии художественного творчества психоаналитическим методом (Ермаков И. Д., Бернштейн А. Н., Вульф М. В., Габричевский А. Г., Сидоров А. Н., Шмидт О. Ю. и др.), фактически ставшего ядром будущего Русского психоаналитического общества.

4. Институциональный период (1922–1932) — характеризуется созданием, функционированием и институционализацией официально сан-

¹ Аствацатуров М. И., Бириштейн И. А., Вайсфельд, Вальдштейн Л., Вексберг Э., Гейманович А. И., Гейнрихшен О., Голоушев С. С., Дрознес Л. М., Залкинд А. Б., Израильсон Ж. И., Иоффе А. А., Каннабих Ю. В., Лихницкий В. Н., Марциновский, Мёдер А., Неткачев Т. Д., Рахманова Л., Розенталь Т. К., Шпильрейн С. Н., Эриксман С. и др.

кционированных психоаналитических организаций и групп, активной научно-исследовательской деятельностью, распространением практики психоаналитической терапии, массовым изданием психоаналитической литературы, подготовкой кадров психоаналитиков, широким обсуждением различных достоинств и недостатков классического и реформистского психоанализа, активными и представительными контактами с зарубежными психоаналитическими центрами.

Существенными вехами этого периода явились: открытие (1921) при московском Государственном психоневрологическом институте (Бернштейн А. Н. и др.) Детского дома-лаборатории (Ермаков И. Д. и др.), в котором начались систематические работы по детскому психоанализу: регулярное использование психоанализа в лечебных целях (Мясищев В. Н. и др.) в психотерапевтической лаборатории Института по изучению мозга и психической деятельности (Петроград, Бехтерев В. М. и др.); издание (с 1922, Москва-Петербург) «Психологической и психоаналитической библиотеки» (Ермаков И. Д., Вульф М. В., Шмидт О. Ю. и др.), в которой были опубликованы почти все основные произведения З. Фрейда и труды некоторых его последователей; публикация серии книг «Вопросы теории и практики психоанализа» (Одесса, Коган Я. М. и др.), в которой вышли работы европейских и российских лидеров психоанализа.

В 1922 г. в стране было организовано Русское психоаналитическое общество (РПСАО; члены-основатели: Ермаков И. Д., Белобородов Л. Я., Блонский П. П., Вейсберг Г. П., Воронский А. К., Вульф М. В., Габричевский А. Г., Гливенко И. И., Каннабих Ю. В., Невский В. И., Сидоров А. А., Успенский Н. Е., Шацкий С. Т., Шмидт О. Ю.).

В 1923 г. на базе Детского дома-лаборатории в Москве были созданы Государственный психоаналитический институт и Детский дом-лаборатория «Международная солидарность» (Ермаков И. Д., Шмидт О. Ю., Авербух Р. А., Вульф М. В., Гефт В. С., Гешелина Л. С., Егорова Л. Г., Королько В. В., Лурия А. Р., Любимова Е. И., Рор В., Ульрих Е. Р., Фридман Б. Д., Фридман Е. С., Церетели Т. М., Шмидт В. Ф., Шпильрейн С. Н. и др.), где осуществлялись исследования по детскому и медицинскому психоанализу, психоанализу бессознательного, характера, обучения и воспитания, творчества, религии и т.д., подготовка кадров и психоаналитическая терапия. Формировались и функционировали психоаналитические группы в Казани, Киеве, Одессе, Петрограде, Ростове-на-Дону, Харькове и других городах.

В стране фактически шла перманентная дискуссия сторонников и противников психоанализа (в том числе фрейдомарксизма), в ходе которой выявлялись содержание, сильные и слабые стороны, возможности и перспективы психоаналитического учения»¹.

¹ Аствацатуров М. И., Балик Д. А., Баммель Г. К., Блонский П. П., Быховский Б. Э., Варьяш А. И., Внуков В. А., Волошинов В. Н., Воронский А. К., Вульф М. В., Выготский Л. С., Гайворовский А. А., Гаккебуш В. М., Гербстман А., Геренштейн Г. Б., Гершенович Л., Гизе Ф., Грибоедов А. С., Григорьев И., Горский А. К., Деборин А. М., Ермаков И. Д., Залкинд А. Б., Каннабих Ю. В., Пени, А. К., Лурия А. Р., Майский В. И.,

Проведение психоаналитических исследований было поддержано Всесоюзным съездом по педологии, экспериментальной педагогике и психоневрологии (1924, Петроград).

Расцвет и институционализация психоанализа в Советской России явились одним из удивительных фактов ее истории, поскольку они происходили на фоне крупномасштабных идеологических и политических репрессий, включавших в себя в том числе и такие дотоле беспрецедентные акции, как принудительная массовая высылка из страны (1922) лидеров философской, социологической и психологической мысли.

Вскоре и психоанализ стал одной из первых репрессированных наук. В 1925 г. решением Совета народных комиссаров РСФСР московский Государственный психоаналитический институт (ГПАИ) был ликвидирован. Борьба психоаналитиков (Авербух Р. А., Вульф М. В. и др.) за сохранение психоанализа, полученных ценных материалов по психологии ребенка и продолжение научной работы по детскому психоанализу не увенчалась успехом. К 1930 г. завершилась номинальная деятельность Русского психоаналитического общества.

Но оказавшиеся в эмиграции российские психоаналитики и философы (Вульф М. В., Вышеславцев Б. П., Осипов Н. Е., Франк С. Л. и др.) продолжили теоретическую и практическую работу.

Заметными событиями в завершающей фазе этого периода были: декларативная попытка синтеза психоанализа и «философии общего дела» Федорова Н. Ф. (Горский А. К. и др.), создание психоаналитически ориентированного Русского психиатрического кружка в Праге (1925, Осипов Н. Е. и др.) и публикация Вышеславцевым Б. П. (1931) теории ненормативной этики сублимации эроса — своеобразной этики творчества.

Насильственное прекращение психоаналитической деятельности в Советской России в решающей мере обусловило природу и сущность следующего периода истории российского психоанализа.

5. Латентный период (1932–1956) — формально характеризуется прекращением всех видов психоаналитически ориентированной деятельности и дискретностью российской психоаналитической традиции при фактически скрытном их существовании в деформированных, в том числе и в нелегальных формах и активной деятельностью российских психоаналитиков за рубежом (Вульф М. В., Осипов Н. Е. и др.).

В силу известных модальностей социальной жизни этот период истории российского психоанализа почти не документирован и наименее изучен.

В условиях экстремальной исторической ситуации интерес к психоаналитическим идеям был сохранен, они изучались по работам З. Фрейда и других психоаналитиков, изданным в 20-е годы.

Малис Г. Ю., Мясищев В. Н., Найдич С., Осипов В. П., Оршанский Л. Г., Перепель И. А., Платонов К. И., Рейсмер М. А., Розенштейн Л. М., Рубакин Н. А., Рыжов В., Сапир И. Д., Смирнов Д. А., Ухтомский А. А., Франкфурт Ю. В., Фриче В. М., Халецкий Д. М., Шемякин Ф., Ширвиндт М. Л., Шмидт В. Ф., Шмидт О. Ю., Юринец В. А. и многие др.

Какая-то часть психоаналитически ориентированных специалистов практиковала психоаналитическую терапию и приобщала к ней коллег. Хотя именно в этот период репрессиям подвергались не только психоанализ (публикации по которому были прекращены), но и психоаналитики (Ермаков И. Д. и др.).

Согласно ряду свидетельств и данным, нуждающимся в дополнительной проверке, в 30-х — начале 40-х годов в Ростове-на-Дону осуществляла психоаналитическую терапию Шпильрейн С. Н. (свидетельство Шпильрейн М. И.), в 30-е годы в Одессе практиковал психоанализ Коган Я. М. (по сведениям Херсонского Б.), в 50-е годы в Иркутске практиковали психоанализ и обучали ему группу врачей Сумбаев И. С., Иванов Н. В. и др. (свидетельство Белкина А. И.), в 30-60-х годах в Ленинграде практиковала психоаналитическую терапию группа врачей Военно-медицинской академии (свидетельство Мисюка Н. Е.) и т.д.

Эти и другие свидетельства дают некоторые основания полагать, что в тот период в стране все же осуществлялась определенная психоаналитическая деятельность, изучение которой является одной из наиболее актуальных и трудных задач, стоящих перед специалистами по истории российского психоанализа.

6. Билатеральный период (1956–1989) — характеризуется двусторонностью развития российского психоанализа, обусловленной двойственностью инициированной и поощряемой властями идеологической борьбы, в ходе которой наряду с ситуативной гиперкритикой психоанализа профессионалы и общественность фактически получали всестороннюю информацию об идеях, проблемах, концепциях, течениях, школах, направлениях и публикациях практически по всему диапазону проблем психоанализа и постфрейдизма и в ряде случаев пытались адаптировать их к реалиям советской научной жизни и психотерапевтической практики.

В этот период были опубликованы монографии, брошюры, статьи, защищены диссертации, проведены различные конференции и пр., но при этом произведения З. Фрейда и лидеров современного психоанализа в открытой печати не публиковались.

Фактическим источником информации о классическом и современном психоанализе и разнообразных исследованиях проблем психоаналитического класса явились работы ряда отечественных философов, социологов, психологов, медиков и т.д.¹

¹ Аверинцев С. С., Автономова Н. С., Алексахина Р. И., Анцыферова Л. И., Афасижев М. Н., Бассин Ф. В. — лауреат золотой медали Германской академии психоанализа, Бойко А. Н., Бородай Ю. М., Бочоришвили А. Т., Будилова Е. А., Вейн А. М., Верченев Л. Н., Вольперт И. Е., Воскобойников А. Э., Давыдова М. И., Добренков В. И., Додельцев Р. Ф., Дубровский Д. И., Журбин В. И., Завилянский И. Я., Замошкин Ю. А., Зейгарник Б. В., Зурабашвили А. Д. — лауреат золотой медали Германской академии психоанализа, Иванов А. В., Иванов В. Б., Иванов Н. В., Ионин Л. Г., Какабадзе В. Л., Кельнер М. С., Кон И. С., Кортава В. В., Косов М. Б., Кругликов В. А., Кузьмина Т. А., Куркин Б. А., Курцин И. Т., Левчук Л. Т., Лейбин В. М., Леонтьев Д. А., Лобанова М. Н., Ляликов Д. Н., Михайлов Ф. Т., Михайлова Ц., Морозов В. М., Муравьев Д. А., Мясичев В. Н., Наполова Т. Т., Овчаренко В. И., Пашинский А. И., Петровский А. В., Попова М. А., Попова Н. Г., Прангишвили А. С., Пружинина А. А., Рожнов В. Е., Розин В., Руткевич А. М., Свядош А. М., Снежневский А. В., Соболев К. И., Соколов А. В., Спиркин А. Г., Стадецкая М. П., Сухотина

Значительное расширение и углубление исследований произошло в начале 60-х годов, вскоре после введения преподавания философии во всех вузах страны.

Существенными моментами билатерального периода явились: публикация монографий по проблеме бессознательного (Бассин Ф. В., Бочоришвили А. Т., Шерозия А. Е. и др.), публикация цикла работ по истории психологии (Ярошевский М. Г. и др.), проведение Тбилисского симпозиума по проблеме бессознательного (1978; Бассин Ф. В., Дубровский Д. И., Прангишвили А. С., Шерозия А. Е. и др.), перевод и публикация работ зарубежных авторов по проблемам психоанализа (Браун К. Х., Брюно П., Клеман К. Б., Политцер Ж., Сэв Л., Уэллс Г., Шертон Л. и др.).

По-видимому, как и в предшествовавшее время, в 60–80-х годах какая-то часть специалистов использовала психоаналитическую терапию. Например, в 70-е годы в Москве практиковал психоанализ и обучал ему Левин Е. В. (свидетельство Старовойтова В. В.).

Существенными итогами этого периода явились: обусловленный преимущественно вторичными источниками относительно высокий уровень информированности о фундаментальных и актуальных проблемах классического и современного психоанализа и непреднамеренное создание дисперсионной психоаналитической среды. Эти факторы в значительной мере предопределили формирование и развитие современной психоаналитической ситуации в России.

7. Интеграционный период (с 1989 г. по настоящее время) — характеризуется оперативным созданием и объединением различных психоаналитически ориентированных элементов и сил, организацией специализированных психоаналитических изданий и издательств, созданием и институционализацией разнообразных психоаналитических оргструктур, открытием психоаналитических институтов, факультетов, курсов и школ, обеспечивающих массовую подготовку профессиональных психоаналитиков и психоаналитическую подготовку специалистов в пограничных областях, представительным применением всей гаммы современной психоаналитической терапии, установлением широких международных контактов и возвращением России в мировое психоаналитическое сообщество.

Символическим началом этого периода стали публикации работ З. Фрейда после почти 60-летнего перерыва (1989, Белкин А. И., Ярошевский М. Г. и др.), фактически снявшие табу с издания психоаналитической литературы.

Наиболее существенными моментами этого периода являются: создание Российской психоаналитической ассоциации (1990; Белкин А. И., Тихоненко В. А., Асанова Н. К., Герцик Л. Г., Игельник М. В., Комарова Л. Э., Леках Н. М., Литвинов А. В., Лукомская М. И., Потапова В. А.,

Л. Г., Тарасов К. Е., Токарев С. А., Узнадзе Д. Н., Урнов Д., Фиалкова Е. М., Фрумкин Я. П., Хан-Магомедов С. О., Царегородцев Г. И., Черкасов С. М., Черненко В. А., Шварцман К. А., Шерозия А. Е., Шорохова Е. В., Ярошевский М. Г. и многие др.

Ромашкевич М. В., Харитонов А. Н., Чижиков М. О. и др.) и ее включение в структуру Международной психоаналитической ассоциации (1991), создание Русского психоаналитического общества (1995, Белкин А. И., Копылов А. Н., Крук В. М., Литвинов А. В., Назарян С. С., Харитонов А. Н. и др.), Московской межрегиональной психоаналитической ассоциации (1995, Гуревич П. С., Левит С. Я., Руткевич А. М., Старовойтов В. В. и др.) и секции психологов-психоаналитиков Ассоциации психологов-практиков (1988, Москва; Аграчев С. Г. и др.); организация и деятельность Восточноевропейского института психоанализа (1991, Санкт-Петербург: Решетников М. М., Баранов Ю. А., Черкасов С. М., Чечулин А. В., Щеглов Л. М. и др.). Института психоанализа под эгидой Академии гуманитарных исследований (1995, Москва; Гуревич П. С., Мариносян Х. Э., Лейбин В. М., Лосева В. К., Луньков А. И., Подорога В. А., Россохин А. В. и др.). Государственного факультета социальной (психоаналитической) медицины — Санкт-Петербургского отделения ГЕА им. Маймонида (1993; Решетников М. М., Лукина И. С., Щеголев А. А. и др.) и Фонда возрождения русского психоанализа (1993, Санкт-Петербург; Решетников М. М., Черкасов С. М., Щеглов Л. М. и др.); организация и деятельность Института детской психотерапии и психоанализа Академии гуманитарных исследований (1995, Москва; Мариносян Х. Э., Асанова Н. К. и др.); создание и функционирование обучающих программ и различных курсов по теории психоанализа и психоаналитической терапии¹.

Особую роль сыграли выход в свет «Российского психоаналитического вестника» (1991, Москва; Белкин А. И., Асанова Н. К., Герцик Л. Г., Капелуш С. И., Комарова Л. Э., Крук В. М., Литвинов А. В., Потапова В. А., Ромашкевич М. В., Токарев Л. Н., Харитонов А. Н. и др.). Философского психоаналитического журнала «Архетип» (1995, Москва; Гуревич П. С., Автономова Н. С., Зеленский В. В., Кара-Мурза А. А., Лейбин В. М., Решетников М. М., Ромашкевич М. В., Руткевич А. М. и др.), Библиотеки психоаналитической литературы» (1992. Белкин А. И., Решетников М. М., Съедин С. И. и др.), проведение Всероссийской конференции «Невостребованный психоанализ: история и проблемы возрождения» (1993, Санкт-Петербург), Международной конференции «Психоанализ и науки о человеке» (1992, Москва) и Международной конференции «100 лет психоанализа: Российские корни, репрессии и возвращение России в мировое психоаналитическое сообщество» (1996, Санкт-Петербург).

Значительными событиями этого периода стали: перевод и издание массовыми тиражами работ классиков, лидеров и специалистов по современному психоанализу² и публикация ряда монографий современных отечественных авторов по различным проблемам психоанализа (Белкин А.

¹ Асанова Н. К., Бедерова Е. И., Белкин А. И., Грачев С. В., Жалюнене Е. В., Кириллова М. Г., Комарова Л. Э., Крук В. М., Папсуева О. В., Ромашкевич М. В. и др.

² Фрейд З., Адлер А., Александер Ф., Башляр Г., Винникотт Д., Гринсон Р., Дэр К., Зонненберг С., Лазар С., Лапланш Ж., Маркузе Г., Плот Ф., Понталис Ж.-Б., Райкрофт Ч., Рикер П., Сандлер Д., Сэмюэлз Э., Урсано Р., Фрейд А., Фромм Э., Холдер А., Хорни К., Шортер Б., Эрикссон Э., Юнг К. и многие др.

И., Лейбин В. М., Овчаренко В. И., Рязанцев С., Сидоренко Е. В., Соколов А. В., Эткинд А. М. и др.).

Большое значение имеют беспрецедентная для России массовая подготовка кадров психоаналитиков и распространение психоаналитической терапии.

Ныне в орбиту разнообразной психоаналитической деятельности вовлечены теоретики и практики более 30 городов России (1996), которые посредством психоаналитических организаций и в инициативном порядке налаживают сотрудничество с отечественными и зарубежными коллегами.

Практически все принципиально важные достижения этого периода обусловлены политикой гласности и демократизации и могут рассматриваться как ее плоды.

Интеграционный период истории российского психоанализа является наиболее насыщенным и результативным периодом, открывающим значительные перспективы развития российской психоаналитической традиции.

Существенным импульсом ее динамичной эволюции стал указ Президента России «О возрождении философского, клинического и прикладного психоанализа» (Москва, 19 июля 1996 г., № 1044), который создал предпосылки, активизировал и отчасти обеспечил фазовый переход российского психоанализа от режима умолчания в режим нормального развития его как одного из направлений современной психологии и психотерапии.

Содержание основных периодов истории российского психоанализа в их многообразии и единстве позволяет считать, что на всех этапах развития российский психоанализ был и остается неотъемлемым элементом мировой гуманитарной культуры и социальной мысли.

*Архетип, 1996,
№ 3–4, с. 145–150*

Глубинная герменевтика А. Лоренцера

А. М. Руткевич

Вплоть до 2000 г. психоаналитики могут выпускать книги, в которых говорится о столетнем юбилее учения Зигмунда Фрейда. Библией психоанализа является «Толкование сновидений», огромный том, содержащий в себе не только описание «королевской дороги» в бессознательное, но и основные идеи Фрейда. Эта книга вышла в конце 1899 г. (с датой 1900 г.) — с этого времени теория отца психоанализа получила четкие очертания. Затем вокруг Фрейда начинают собираться последователи, а к 1910 г. психоанализ обретает черты «движения», появляются журналы, учебные институты и донныне существующая Международная психоаналитическая ассоциация. Фрейд становится «вождем» для сотен, а ныне — тысяч практикующих аналитиков, обращающих в свою веру как исцеленных ими пациентов, так и тех литераторов и специалистов самых различных гуманитарных дисциплин, которые в той или иной степени приняли новое учение. Наше столетие было веком психоанализа.

Но биографов Фрейда чаще интересует ранний период его творчества, когда он в одиночестве создавал свое учение, когда его идеи еще не получили окончательной формы. Эти биографии, как правило, пишут психоаналитики, для которых Фрейд остается непререкаемым авторитетом, — образцом до сих пор является трехтомное жизнеописание «верного гусара», Э. Джонса¹. В них творческие поиски молодого Фрейда изображаются как ряд героических деяний, а сам Учитель предстает как некий демиург, создающий свою теорию чуть ли не из одного личного опыта самоанализа.

На русском языке пока что нет ни одной научной истории психоанализа. На это могла бы претендовать книга Л. Шертока и Ш. де Соссюра «Рождение психоаналитика», но изначально заданная позиция, преувеличивающая роль гипноза и в терапии, и в истории психоанализа, приводит к многочисленным натяжкам и даже откровенным фальсификациям. «Археология психоанализа» Альфреда Лоренцера оказывается первой переведенной работой, в которой рассматривается как широкий круг источников психоанализа, так и деятельность Фрейда в 80–90-е гг. прошлого века. Любой историк психоанализа смотрит на его историю «со своей колокольни», исходит из своего понимания открытий Фрейда. Лоренцер является членом фрейдистской Международной психоаналитической ассоциации, но его взгляд на предысторию и историю психоанализа существенно отличается от воззрений многих других биографов Фрейда и коллег-аналитиков. Он известен своими работами по «глубинной

¹ Сокращенное до одного тома издание этой книги переведено на русский язык и доступно для читателя. Из других вышедших в последнее время биографий следует отметить литературное жизнеописание Ирвина Стоуна. Вышедшая недавно книга «Фрейд» французского психоаналитика Р. Дадун была бы не так уж плоха, не будь она испорчена крайне неудачным переводом.

герменевтике», то есть обоснованию психоаналитической теории на основе философской герменевтики. Он критически пересматривает многие мифы, созданные биографами Фрейда, учитывая те исследования (Элленбергера, Саллоуэя и др.), в которых развенчиваются многие героические легенды... Кроме того, он использует труды таких критиков психоанализа, как М. Фуко, который вписывает психоанализ в историю психиатрии, которая предстает как инструмент формирования европейской субъективности с помощью разного рода дисциплинарных практик в отношениях господства — подчинения. Разумеется, будучи психоаналитиком, Лоренцер не принимает последних выводов Фуко. Но психоанализ становится частью не только истории идей, но также социальных институтов: у него обнаруживаются странные предшественники, вроде администраторов вовсе нелечебных заведений и инквизиторов, допрашивающих ведьм.

Разумеется, к предыстории психоанализа принадлежат все те «целители», которые со времен первобытных шаманов занимались своего рода психотерапией. Мы и сегодня встречаемся с такого рода «терапевтами», коим не слишком брезгливые тележурналисты дают возможность толковать об одержимости бесами на многомиллионную аудиторию. Современные исследования показывают, что магические исцеления прикосновением королевской руки были широко распространены в Европе в сравнительно недавнее время. В Англии XVII века они имели широчайшее распространение¹ (а в рудиментарных формах просуществовали вплоть до середины XIX века). Известно, что не только Христос и апостолы возвращали зрение. Светоний описывает, как не слишком благочестивый император Веспасиан (прославившийся своим «деньги не пахнут») поклонил палец, провел им по глазам слепца — и тот прозрел. В Александрии, где это происходило, продолжали верить в божественность фараонов и императоров (да и жители современных мегаполисов ничуть не меньше верят в чудеса, чем люди давних эпох).

Однако не шаманы, жрецы и экзорцисты являются прямыми предтечами психоанализа, дающего наукообразную картину человеческой психики. Не случайно внимание Лоренцера к Месмеру и его последователям, вроде братьев Пюисегюр, которые положили начало практике гипнотерапии. Одним из важнейших открытий Фрейда является открытие «переноса» и «контрпереноса» в процессе общения психотерапевта и пациента. Для Лоренцера не влечения, как таковые, являются предметом психоанализа, а особенности интеракции, коммуникации между аналитиком и анализируемым. Психоанализ имеет дело не с чисто природными событиями, а со скрытыми смысловыми связями. Если Фрейд создал новую науку, то это была и есть «понимающая» наука, то есть наука методичного толкования сновидений и симптомов. Такой взгляд на предмет и метод психоанализа неизбежно отражается на видении его истории. Поэтому следует несколько

¹ Так, Карл II принял за время своего правления до 90 000 «пациентов». См.: *Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in popular beliefs in the 16–17-th Century England.* Hannonsworth, 1971.

подробнее остановиться на взглядах Лоренцера, изложенных в целом ряде обстоятельных работ.

Учение А. Лоренцера, именуемое его последователями то «критической теорией субъективности», то «материалистической теорией социализации», то «глубинной герменевтикой», представляет собой прежде всего методологическое обоснование психоаналитической практики. Социально-психологические и культурологические труды Лоренцера заслуживают специального рассмотрения, тем более что многие его последователи ориентируются именно на них, а не на работы по проблемам метода. Вопросы социологии, этнопсихиатрии, литературоведения преобладают и в издаваемом учениками Лоренцера журнале «Kulturanalysen». На первые работы Лоренцера опирался Хабермас, когда писал «Познание и интерес».

Фрейд писал в свое время о «промежуточном положении, занимаемом психоанализом между медициной и философией». В то же самое время он полагал, что прогресс естествознания даст психоанализу строго научное основание. Реконструируя историю психоанализа, Лоренцер показывает, что Фрейд шел от физиологии и механистических схем к пониманию специфики психической реальности, а не от «эмансипативного интереса» к сциентизму. Подлинно сциентистские формы психоанализа приобрел лишь вместе с приспособлением его «эгопсихологами» (Гартманн, Раппопорт) к академической психологии и неопозитивистским критериям научности.

Лоренцер, подвергавший «эгопсихологию» критике чуть ли не в каждой работе, видел и в такой методологической рефлексии хотя бы одно достоинство: попытку выхода из научного «гетто», из добровольной самоизоляции психоанализа, отгородившегося от всего остального научного сообщества принятыми за окончательную истину догматами.

Отсутствие интереса к новым философским и научным идеям отчасти объясняется тем, что психоаналитики рекрутируются прежде всего из медиков с их прагматизмом (сочетаемым с «идеализмом образованного бюргера») и слепотой к социальным явлениям. В начале века, когда психоанализ только завоевывал себе место под солнцем, психоаналитикам приходилось обосновывать свою практику и защищаться от обвинений в ненаучности. Сегодня психоанализ институционализировался, нужда в пламенной апологетике исчезла и большинство аналитиков просто утратило интерес к философии и к методологической рефлексии. Они просто не слышат критических голосов извне, а тех, кто пытается пересмотреть какой-либо догмат Фрейда, наделяют ярлыком «ревизионист» и изгоняют из своих рядов. Подобные обвинения не раз выдвигались и по адресу Лоренцера, хотя он никогда не пытался создать какую-то секту в рамках психоаналитической ассоциации или за ее пределами. Однако осуществленный им перевод фрейдовской метапсихологии на язык герменевтики, по существу, означает пересмотр целого ряда центральных положений фрейдизма.

Медицина начиналась с опыта и лишь со временем обрела естественнонаучный фундамент. Фрейд надеялся на прогресс естествознания и общей психологии. Для Лоренцера эти чаяния представляют собой пустые

иллюзии. То, что пишут критики фрейдизма, вроде Айзенка или Поппера, отчасти верно. В психоанализе нет ни независимых от теории опытных данных, которыми можно было бы верифицировать или фальсифицировать гипотезу, ни самого гипотетико-дедуктивного метода. Психоанализ не является ни экспериментальной наукой, ни «наукой наблюдения». В нем даже отсутствует механизм контроля над сбором эмпирических данных, а потому нет правил для сравнения двух конкурирующих интерпретаций. Попытки многих психоаналитиков приспособить собственную теорию к нормам академической психологии обречены на неудачу, поскольку в практике психоанализа отсутствует самое наблюдение поведения пациента. Психотерапевт не видит даже мимики лежащего на кушетке анализируемого, он слышит только сбивчивую речь. Сообщения пациента он не имеет ни возможности, ни права проверить на истинность: существует врачебная этика, раннее детство анализируемого не воспроизвести и т.д. Наконец, в психоанализе нет даже интерсубъективности: и пациент, и психотерапевт незаменимы, и если пациент поменяет аналитика, то может существенно измениться толкование его симптомов и ассоциаций.

Противникам психоанализа чрезвычайно легко показать, что психоанализ не является естественной наукой, что в нем нет гипотетико-дедуктивного метода и экспериментальных данных. Но здесь мы имеем дело со «сциентистским трюком», считает Лоренцер, поскольку из этого делается вывод о «пара-» или «недо-» научности психоанализа, хотя далеко не все естественные науки являются экспериментальными или гипотетико-дедуктивными по методу. В гуманитарных науках помологические дисциплины занимают вообще скромное место. Те психоаналитики, которые подражают бихевиористам и стремятся создать «науку о поведении», должны были бы признаться в своей полной несостоятельности. Если приводимая ими аналогия с соматической медициной, которая шла от опыта лечения к естественнонаучному обоснованию, верна, то нужно принять и следствия — за сменой теоретического фундамента идет радикальное изменение медицинской практики. Уже не психоаналитическая теория станет тогда базисом психотерапии. Психоанализ в таком случае оказывается эвристически полезной преднаукой, требующей иного, чем имеющийся в наличии, теоретического базиса. А вместе с изменением последнего преобразуется и терапия — подобно тому как «поведенческая» терапия бихевиористов предполагает и их теорию (и наоборот).

Психоанализ является наукой, но совсем иной, чем естествознание. Как и все представители герменевтики, Лоренцер убежден в том, что «науки о духе» отличаются от «наук о природе» и по методу, и по предмету. Гипотетико-дедуктивный метод в «науках о духе» не работает, естественные науки «берут в скобки» жизненный мир, который является предметом наук о человеке. Номологические дисциплины имеют дело с относительно закрытой предметной областью, с системой всеобщих высказываний, оторванных от повседневного языка, с инструментально контролируруемыми данными опыта. Природа полагается существующей независимо от человека, от его операций

над символами — считается, что эти символы суть отображения, некое «зеркало» самой природы. Это ложно и для естественных наук, но в них допустимо рассматривать природные процессы как независимые от познающего субъекта. Тем не менее абсолютно «надежной» истины гипотетико-дедуктивная теория тоже не дает: если Поппер и доказал что бы то ни было своим фальсификационизмом, то именно это.

Лоренцер далек от крайностей многих представителей Франкфуртской школы в критике «инструментального разума». Для получившего хорошую естественнонаучную подготовку медика очевидно, что в области соматических заболеваний применение естественнонаучных методов привело к огромному прогрессу, да и в целом он не склонен винить «инструментальный разум» во всех бедах человечества, как это нередко бывало у тех, кто ссылался то на хайдеггеровское «забвение бытия», то на «Диалектику Просвещения» Адорно и Хоркхаймера. Но «блеск» естественнонаучных методов в познании природы и «нищета» сциентизма в гуманитарных науках — это две стороны одной медали. В науках о человеке исследователь никогда не стоит на той дистанции от полагаемого неизменным объекта, которая делает возможной интерсубъективность опытных данных. Познающий участвует в социальной жизни самым актом познания, предмет никогда не является однозначно «данным». Высказывания тут вплетены в жизненную практику, внешний контроль над данными отсутствует. Предмет «наук о духе» невозможно изолировать от повседневного языка, овеществить как нечто независимое от используемых символов. Он дан на уровне символов, полная однозначность которых в отношении к предмету была бы реализована лишь вместе с концом истории, которая должна была бы закончиться, чтобы все стало на свои места, сделалось понятным и прозрачным. «Божественное всеведение» тут еще более иллюзорно, чем в естествознании, всякий исследователь видит мир в своей перспективе и неизбежно входит в герменевтический круг.

Психоанализ отличается по своему положению и от исторических наук. У психоаналитика нет документов, свидетельств других лиц, высказывания пациента о прошлом вообще не проверяются им на истинность и ложность. Если в истории сообщение одного документа можно подтвердить или опровергнуть другим (либо археологическим открытием), то психоаналитика вообще интересует не истинность высказываний пациента, а их смысл для него. Содержит ли суждение пациента о прошлом истину или намеренную ложь, это не подлежит проверке. Аналитик работает на уровне смысловых связей, он не собирает данных о прошлом, поскольку «он целиком остается в области содержания, не объективируя его каким-либо образом».

Некоторые психоаналитики делают критерием истинности «инсайт», чувство очевидности, возникающее у пациента по поводу своего переживания прошлого или настоящего. Такое чувство очевидности играет в психотерапии огромную роль, но если истину свести к такому чувству, то психоанализ мало чем будет отличаться от целительства с некой мировоззренческой системой, предлагаемой прозелитам для решения

экзистенциальных проблем. Случаев чудесного исцеления не счесть, шаманы, жрецы, телепроповедники и гипнотизеры приходят иной раз к изумительным случаям излечения, но это никоим образом не свидетельствует в пользу предлагаемых ими фантастических доктрин. Психопроанализ, по твердому убеждению Лоренцера, является наукой, а не мировоззренческим целительством, по это наука особого рода, она работает на уровне смысловых, а не каузальных связей.

Первое, что должен установить аналитик в диалоге с анализируемым, это связность ему сообщаемого. Вслед за Бинсвангером Лоренцер называет такое понимание «логическим». Сообщения пациента должны быть вообще осмысленными. Ситуация аналитика напоминает положение иностранца, плохо знающего чужой язык и вынужденного все время концентрировать внимание на том, что же имеют в виду другие. На уровне «логического понимания» немаловажно вышеупомянутое чувство очевидности — качественный скачок от непонятного к понятному. Но психопроаналитика интересует не фактическое содержание высказываний (им он как раз пренебрегает). Смысл для него отделен от факта, «реконструируемая психопроаналитиком действительность есть символическая действительность пациента». Основанием «логического понимания» является наличие общего языка, общего универсума значений у аналитика и анализируемого. Первый включает значения второго в свою символическую систему; одно и то же слово может иметь множество значений в зависимости от контекста, и аналитик «собирает» из потока сообщений символическое целое. Уже на уровне «логического понимания» аналитик неизбежно входит в герменевтический круг: целое понимается через части, а они ясны из целого, уточняют то предположение, которое предшествовало пониманию каждой из частей.

«Логическое понимание» относится не только к высказываниям, поскольку драматические действия и жесты понятны в языковом сообществе. Границей подобного понимания является бессознательное: нам понятно уже предпонимаемое в языке, тогда как бессознательное для него закрыто, находится за пределами символической коммуникации, антиципации слов и жестов. Ни невротик, ни окружающие не ведают о причинах симптомов, пациент «обманывает» не только других, он обманывается и сам. Язык у него не является в строгом смысле «приватным» — Лоренцер тут согласен с Витгенштейном: пока язык остается языком, он не бывает приватным. Однако этот язык непонятен другим, образует сравнительно закрытую систему с искаженными, перевернутыми значениями. В классическом случае «маленького Ганса» слово «лошадь» обрело дополнительное значение, причем то, что оно обозначает и замещает собственного отца, вытеснено из сознания. «Приватные» значения прячутся за обычными, и задачей аналитика является включение их в языковую коммуникацию. Уже поэтому терапевт не может обойтись одним «логическим пониманием»: вытеснение и сопротивление бессознательного продолжают действовать. Если в классической герменевтике филолог или историк имеют дело с пробелами в текстах,

которые нужно понять из смысловой связи целого, скажем из духовной традиции, то психоаналитик сталкивается с пробелами, причины которых лежат за пределами языковой коммуникации.

Психоаналитика интересует не сказанное само по себе, а сказавший субъект, который не растворяется в языковой коммуникации. Метод психоанализа поэтому схож и с тем, что «понимающая психология» называет эмпатией. Целью познания в обоих случаях являются конкретные психические процессы и страдания. Однако эмпатия играет в психоанализе ограниченную роль, поскольку понимание у аналитика происходит на уровне не переживаний, а высказываний; непосредственно переживаемое доходит до него в виде словесных ассоциаций. К тому же «психологическое понимание», как и традиционная герменевтика, работает «по горизонтали», без учета бессознательного, в то время как психоаналитик обращается к «вертикали» — поэтому Лоренцер и ведет речь о «глубинной герменевтике».

Психоаналитическое понимание Лоренцер определяет как сценическое. Он считает, что фрейдовское учение о символизме безнадежно устарело, не учитывает достижений последних десятилетий в лингвистике, психологии, философии. В психоанализе и побудительным источником, и центром образования символов является Оно, а на долю Я остаются «вторичные» процессы переработки и ассимиляции. Современные теории, разрабатываемые за пределами психоанализа, ясно указывают на то, что центром формирования символов может быть только Я. Поэтому на долю Оно Лоренцер оставляет роль побуждения: в определенных ситуациях бессознательные содержания психики «высвобождаются» и тогда воспринимаются и перерабатываются Я. Влечения сами по себе не имеют символической формы, да и не являются единственным источником их порождения. Таким образом, фрейдовские инстанции Оно и Я сохраняются, но психоаналитическая теория освобождается от онтологизации бессознательного. В новой трактовке вновь отдается должное соучастию, активности субъекта, так как образование символов предстает как функция Я. Бессознательное оказывается в таком случае резервуаром еще не или уже не символических образований, поскольку символическую форму дают лишь синтезы деятельности Я. Это своеобразное кантианство в психоанализе в известной мере связано с тем, что главным авторитетом по вопросу о «символических формах» для Лоренцера выступал Э. Кассирер (и американская ученица последнего, С. Лангер).

Но бессознательное Лоренцером, конечно, не отбрасывается, иначе он не был бы психоаналитиком. Символы суть представления, замещения чего-то иного. Термин «репрезентация» шире термина «символ»: «Сознательные представления имеют форму символов, бессознательные представления, напротив, не являются символическими структурами». Эти лишённые символической формы репрезентации-заместители он предлагает называть «клише». Они находятся в генетической связи с символами — некогда они обладали символической формой, но затем были вытеснены из языковой коммуникации, «экскоммуницированы». Они не утратили, однако, ни своей

интенциональности, ни динамически-энергетических характеристик и могут вернуться в символический ряд.

Символы относительно независимы от реальной ситуации, в них различимы значение и объект, они дают возможность «проиграть» ситуацию в уме, оттянуть действие, инструментально его опосредствовать. Клише срабатывают автоматически, ситуация действует как стимул, вызывающий принудительную реакцию, объект и значение не различаются. Действие происходит «за спиной» индивида, безотчетно переходя в моторное поведение. В навязчивых симптомах легко ощутима строгая детерминация, необратимость действия, «неизнашиваемость» клише — они стереотипны, один и тот же образец заявляет о себе в различных сновидениях, фантазиях, действиях. Тут нет изменчивости, гибкой приспособляемости к ситуации; клише напоминает этим инстинкты животных. Впрочем, это сходство не идет дальше внешних проявлений: и клише, и инстинкт как бы автоматически спускают курок действия в ответ на ту или иную ситуацию. Клише принадлежит миру человеческой деятельности. Лоренцер избегает прямо критиковать Фрейда в связи с теорией инстинктов, но он опирается на труды современных этологов, пока речь идет об инстинктах животных, а там, где речь идет о влечениях человека, просто игнорирует многие доктринальные положения Фрейда.

Клише были некогда символами, они так или иначе осознаются, входят в символический ряд, но не в своем истинном значении. В случае невроза навязчивых состояний или истерии невротик осознает совершаемое им действие; оно бессмысленно, непонятно, иррационально. Но мир человека всегда осмыслен, и смыслы «не терпят пустоты»: для клишированных действий невротик находит рационализации — ложные объяснения, мотивы своих поступков. Отколовшись от коммуникации, утратив символическую форму, клише сохранили направленность на тот же объект, они интенциональны. Десимволизация объекта означает, что одновременно было вытеснено и какое-то представление о самом себе: в клише исчезают оба полюса интенционального акта, но он остается человеческим действием, а не инстинктивным поведением животного.

Имеется и другая линия трансформации символов — в знаки. С обеднением содержания, ослаблением эмоционального соучастия субъекта появляются знаки в собственном смысле слова. Рост денотации и уменьшение коннотации, объективируемость, практически полная независимость от объекта и произвольность знака, уже не вызывающего никаких аффектов, — вот путь превращения символа в знак. Символы чувственно-конкретны, многозначны; знаки абстрактны, означаемое и означающее относятся «один к одному». Взаимоотношение субъекта и объекта утрачивает богатство красок и сводится к интеллектуальной «игре в бисер». Если в науке и технике такая объективность и абстрактность знаковых систем необходимы, то в иных областях контроль рассудка над «жизненным миром» может иметь психопатологический характер. Вытеснение какого-либо символа, превращение его в клише сопровождается и

появлением пустых, лишенных эмоционального содержания знаков. Шаблонные мысли, эмоциональное опустошение играют в жизненном мире невротика не меньшую роль, чем клишированные действия.

В культурологических работах Лоренцера дана резко критичная оценка интеллектуализации жизненного мира. Диктат фигур сознания, вторжение в жизненный мир знаковых систем приводят к образованию «ложного Я». Идеально-всеобщие фигуры мышления подобны колониальной власти, узурпирующей личную жизнь. Господствующие формы сознания принудительно включают индивида в коллективную знаковую систему. Символическое мышление, в отличие от дискурсивного, артикулирует целостное видение и переживание ситуации. Подобно тому как невозможен дискурсивный пересказ музыкального или поэтического произведения, мы не можем свести к языку науки и экономико-технической рациональности наш жизненный мир в целом. Человек душевно нищает, делается автоматом, реагирующим по схеме «стимул — реакция» на воздействия пропаганды или рекламы.

У Лоренцера, как у психотерапевта, на первом месте стоят не общие оценки «инструментального разума», а те психические расстройства, которые порождаются экспансией подобной рациональности. Еще Хоркхаймер писал о том, что «научное» воспитание детей, вмешательство различных государственных инстанций в первичную социализацию ребенка ведет к формированию нарциссического характера «с предрасположенностью к тоталитарным жизненным формам». Согласно Лоренцеру, инструментализация воспитания на еще доязыковой стадии социализации, вмешательство в «диадку мать — ребенок» в первые годы жизни способствует росту уже не невротозов, а психозов. Не эдипов конфликт, вызывающий невротические симптомы, а повреждение самой доязыковой матрицы человеческой психики характерно для современных психопатологических феноменов. Эдипов конфликт требует сильного Сверх-Я, тогда как у нарциссической личности эта инстанция ослаблена, невелика и дифференциация Я и Не-Я (Я вообще расплывчато, диффузно, без четких контуров). Несовместимые с языковой коммуникацией формы интеракции хаотично стыкуются с языковыми (?), клише со знаками, образуя фигуры, которые вообще невозможно перевести на язык символов. Рост числа психозов, психопатий — это тоже «достижение» рациональной цивилизации. Она производит человека не с психическими конфликтами, но с дефектами, а потом «лечит» его психофармакологией и бихевиористской психотехникой. Эти размышления о «психологической нищете масс» сближают Лоренцера и с Фроммом, и с «антипсихиатрией».

Примером психоаналитической культурологии может служить книга Лоренцера «Собор бухгалтеров. Разрушение чувственности», в которой проводится анализ реформы литургии в католической церкви после II Ватиканского собора. Любопытно, что «левый» автор книги приходит к выводам, которые во многом близки католикам-традиционалистам. Реформа является для него примером разрушения «чувственно-символических форм

интеракции», которые играют определяющую роль в формировании человеческой личности. В символике мифа и ритуала, этих древнейших коллективных «формах жизни», артикулируются основополагающие ситуации человеческого бытия, в них нераздельно даны телесность жеста и мирозерцание, мышление и аффекты. «Чувственно-символические формы интеракции» образуют личностную структуру, опосредствующую связь чувственного и рационального. Творческая фантазия, синтезы воображения связаны именно с этим уровнем психической организации. Сегодня он оказывается объектом агрессивного вмешательства, идеологически-дисциплинарного принуждения, «педагогизирования», словесной регламентации. Реформа церковной литургии является одним из примеров «духа времени», разрушительно вторгающегося в жизненный мир. То, что церковь отрекается от своих древнейших форм организации символического универсума, идет вслед за техникой телевизионной рекламы и «товарной эстетикой», означает победу «культурмодернизма», предполагающего систему манипуляции индивидами-потребителями.

Однако в центре внимания Лоренцера находится не столько критика культуры, сколько проблемы психоаналитического метода. Попытки фрейдомарксистов превратить психоанализ в социальную теорию и «критику идеологии» он считал неадекватными предметной области психоанализа. Последний не может быть общей социальной теорией уже потому, что его предметом являются субъективные психические структуры, а не общество в целом. По методу психоанализ представляет собой герменевтическую науку, которая вообще не содержит номологических обобщений. Начиная с Фрейда, психоаналитики неоднократно предавались спекуляциям, основой которых были неправомерные и наивные перенесения открытий в области психологии на общество и культуру. Смысловые структуры тем самым объективируются, становятся какими-то сущностями, закономерностями. И биологи с их «судьбами влечений», и «культуралисты» от психоанализа равно повинны в таких экстраполяциях. «Старый академический вопрос о конституировании личностных структур через «предрасположенность» или «внешнее влияние» не решается ни биологической, ни социологически-культуралистской сторонами». Психоанализ не должен и не может подменять науки, исследующие объективные социальные структуры. Он не является и «критикой идеологии», как то полагал Хабермас, поскольку работает на другом уровне. Аналитик в силах показать, как социальные противоречия проникают в психику индивида и деформируют ее, какие функции берут на себя идеологические шаблоны в жизненном мире личности, как взаимодействуют индивидуальные патологии и иррациональные мировоззренческие системы в душе конкретного человека. Но своим делом психоаналитик занимается, когда лечит пациента, а не рассуждает о «больном обществе», которое якобы можно исцелить на кушетках у психоаналитиков. Психотерапевт имеет дело с социальными и идеологическими явлениями опосредствованно, через страдания индивида. Он остается на уровне субъективных структур и переживаний.

Некоторые сторонники герменевтической трактовки психоанализа, в частности Хабермас, видят цель психоанализа в связном рассказывании пациентом своей жизненной истории. Ликвидировав все пропуски, систематизировав свою биографию, пациент освобождается и от невроза, и от «систематического искажения коммуникации» со стороны идеологии. Для Лоренцера психоаналитическая терапия имеет мало общего со связной нарративом. В центре внимания аналитика находится не действительная история жизни пациента, а те точки конфликта, которые вызывают страдания. Действительная история жизни зачастую имеет лишь косвенное отношение к тем смысловым связям, которые сложились в психике индивида. «Жизненный мир, проблематичная жизненная драма пациента — таков предмет психоанализа». Смысловые связи могут быть достаточно независимы от фактических событий прошлого. Глубинная герменевтика не является сообщением умершего смысла, реставрацией прошедшей жизни — всякая реставрация, как писал Гадамер, представляет собой бессильное начинание перед лицом историчности нашего бытия. Психоаналитик занят не восстановлением изначальных обстоятельств раннего детства пациента, а избавлением его от нынешних страданий.

Психоанализ определяется Лоренцером и как «герменевтика телесного», и как учение о «формах интеракции». В телесном страдании встречаются природа и общество, влечение и смысл, чувственный и рациональный опыт, травмирующее воздействие извне и реакция одушевленной плоти. Та же сексуальность, занимающая столь большое место во фрейдизме, является составной частью «жизненного мира», а не чисто природным инстинктом. Влечение представляет собой «жизненный проект», это форма интеракции, место встречи индивидуальных особенностей и коллективных норм. Все психоаналитические термины переосмысливаются Лоренцером в духе интеракционизма и десубстанциализируются. Но интеракция не сводится к коммуникации, так как язык не охватывает всех форм взаимодействия. Имеются предшествующие языковым формы интеракции — в первые месяцы жизни ребенок еще не включен в языковое сообщество. Далек не все формы практического взаимодействия целиком выразимы в языке (идет ли речь об отношениях в любовной паре или о функционировании завода, система отношений не сводится к языковой коммуникации). Вербальная регуляция поведения вообще характерна для современного общества с его рационализацией межлического общения и нескончаемой болтовней в средствах массовой информации. Но и сегодня реальная жизнь не похожа на Talk-Show, а в традиционном обществе словесная регламентация играла заметно меньшую роль.

Именно потому, что психоанализ выходит за пределы языковых игр, он способен их изменять. Аналитик оперирует языком, чтобы выйти к той скрытой реальности, которая еще или уже не имеет языковой формы, а затем помочь пациенту ввести ее в символическую коммуникацию. Как языковые, так и доязыковые формы интеракции называются Лоренцером то «жизненными проектами», то «практиками», то «формами жизни». Тут

несомненно влияние на него и позднего Витгенштейна, и марксизма. Как подчеркивает сам Лоренцер, введение понятия «практика» в психоанализ заставляет распрощаться со многими положениями классического фрейдизма, прежде всего с биологической онтологией Фрейда. Оно уже не может мыслиться как природно данное и аисторичное: «бессознательное должно быть понято как социально установленное», поскольку является итогом процесса социализации, начинающейся еще в то время, когда ребенок находится во чреве матери. Реакции матери на движение плода являются социально обусловленными, как и ее взаимодействие с новорожденным. В «диаде мать — ребенок» происходит особого рода «производство» — формирование человеческой субъективности. Каждая интеракция обуславливает последующую, а в результате их повторения «выпадают в осадок» стабильные формы интеракции, субъективные структуры, некая организация «практик». Природа человека является всегда социализированной, но эти формы интеракции включают в себя телесно-чувственные, сенсомоторные элементы. Будучи образцами для всего дальнейшего поведения индивида, они выступают как «субъективный фактор» для историка, исследующего взаимодействие данного индивида с объективными структурами.

«Первичной социализации» в раннем детстве посвящена работа Лоренцера «К обоснованию материалистической теории социализации». В ней развитие ребенка предстает как одновременно естественно-природный процесс и социальная история формирования (*soziale Bildungsgeschichte*). Понятно, что психоаналитическая теория социализации отличается от той психологии развития, которая, вслед за Пиаже, уделяет основное внимание когнитивным процессам. Аффективное взаимодействие с людьми и предметами играет решающую роль в психоанализе, а потому для Лоренцера центральным предметом исследования являются влечения, понятые как изначальные проекты таких взаимоотношений. Доязыковые формы интеракции постепенно включаются в языковую коммуникацию, и как раз в это время происходит образование клише; если нарушения относятся к более ранней, доязыковой стадии, то возникают дефекты личности, которые в еще большей степени нарушают практическое взаимодействие с другими, с миром и с самим собой.

Частности данной теории социализации нас в данном случае не интересуют. Важно то, что Лоренцер является противником «тупика психоаналитического фамилиализма», столь характерного для тех, кто сводит все социальные процессы к отношениям «папа, мама и я» (как говорил Делез). Способы социализации, «стратегии воспитания» заданы господствующими социальными отношениями, которые, как правило, не осознаются проводящими социализацию ребенка родителями или воспитателями. В качестве примера Лоренцер приводит «функциональность» практик социализации в семьях низших социальных слоев современного общества: приучение к беспрекословному подчинению и «порядку», «дрессировка» — все это орудия адаптации к социальной реальности. То, что

в высших социальных слоях психические нарушения чаще имеют характер невротозов, а у представителей низших — психозов, определяется формами социализации, которые, в свою очередь, детерминированы экономическими и политическими отношениями.

Если сама природа человека жизненно-практична, то и практика психотерапии предполагает не чисто познавательное отношение между аналитиком и анализируемым. Психоанализ оказывается особого рода «формой жизни», диалогическим общением, к которому не подходят критерии научности, разработанные на основе естественных наук. Но психоанализ все же направлен на познание скрытого — исключенных из языка форм интеракции. Они недоступны ни для «логического понимания», ни для эмпатии, ни для классической герменевтики, имеющей дело с пробелами в текстах. Специфическим методом психоанализа является «сценическое понимание». Ритуалы в невротозе навязчивых состояний, драматическое действие в истерии — вот примеры тех сцен, которые разыгрываются независимо от намерения или сознания индивида. Психоаналитик устанавливает особый порядок — последовательность сцен, прошлых драматических ситуаций пациента. Клишированное действие интенционально, в нем всегда присутствуют объекты, которые, на языке классического психоанализа, «инвестированы» влечениями. Речь идет об особом рода взаимодействии индивида с людьми и предметами, которое опосредствовано образами этих лиц и вещей. Психоаналитика интересуют именно эти символические замещения, субъективный мир пациента, инсценировки в поле взаимоотношений с другими. Даже самые дикие фантазии невротика представляют собой воображаемые соотнесенности, сценические аранжировки, в которых актуализируется определенный образец взаимодействия.

Из сообщений пациента аналитик улавливает ситуативные смысловые единства, по которым устанавливает образцы интеракции. Каждая отдельная сцена становится понятной из целого «драмы жизни», но и целое расшифровывается лишь через конкретные сцены. Здесь действует тот же герменевтический круг, но с тем отличием, что сцены были исключены из языка, а главное, они ложно осмыслены, скрыты за рационализациями. Во взаимодействии с аналитиком пациент «проигрывает» ряд сцен, вплоть до «первоначальной сцены», образца интеракции, который совсем не обязательно представляет некое фактическое прошлое, но воспроизводится в сновидениях и симптомах.

Пациенту не станет лучше, если аналитик прочитает ему лекцию об эдиповом комплексе. Анализируемый вербализирует и проигрывает одну за другой воображаемые сцены благодаря «переносу» влечений на аналитика. Вместе с вербализацией отношений с другими осознается и положение собственного Я. За обнаружением того пункта, где разошлись смысл и реальность, происходит постепенное слияние «приватных» значений (рационализаций и прочих масок) со значениями окружающих.

В каких бы многообразных одеяниях ни выступало клише, за ним стоит один и тот же образец, инсценируется одно и то же содержание. «Перенос» возвращает анализируемого в «первоначальную сцену» со всеми сопутствующими детскими аффектами. Аналитик за счет «контрпереноса» получает возможность соучаствовать, идентифицироваться с пациентом, понимать роль, которую играют реальные или воображаемые объекты в ситуациях анализируемого. Дериваты собственного бессознательного позволяют постичь бессознательное другого; «у себя» воспринимается alter ego (вернее, alter id) (?). Аналитик входит в поле отношений пациента, в его жизненную драму, чтобы обнаружить скрытые правила этой «игры», а затем и изменить их так, чтобы прекратились страдания. Сценическое понимание конфликтно, поскольку искусственное возвращение пациента к сценам раннего детства вызывает инфантильно-невротические реакции, раскол психики временно усиливается, так как проблематизированы те защитные механизмы, с помощью которых невротик заслонялся от своих внутренних противоречий.

Психоаналитические реконструкции, по мнению Лоренцера, не являются гипотезами, так как аналитик имеет дело не с фактами, которые подводимы под общие номологические высказывания. Метапсихология представляет собой структурную теорию форм интеракции и языковых игр. Конкретные сцены не объясняются предзаданными теоретическими положениями. Хотя Лоренцер и в данном случае спорит с Хабермасом, позиции у них здесь сходные: «общие интерпретации» Хабермаса и систематизированные формы интеракции Лоренцера представляют собой типичные схемы перевода данного конкретного случая, обобщения прошлого герменевтического опыта. В метагерменевтике нет индивидуальных имен, но есть некие общие схемы развития психических процессов. Индивидуальная жизнь пациента входит в анонимную схему, но входит всякий раз со своими индивидуальными особенностями. Поэтому, хотя индивидуальные случаи не фальсифицируют эту схему, опыт отдельного психотерапевта, а затем и всего психоаналитического сообщества может привести к изменению схемы.

Основанием глубинной герменевтики должна служить теория «форм интеракции». Лоренцер провел такую дебиологизацию фрейдизма, что влечения превратились в «социально установленные» структуры отношений, интериоризированные в раннем детстве. Во влечениях уже всегда осуществлен синтез природного и социально-культурного, они интенциональны (это «влечения к...», в них всегда присутствует предмет или лицо). Подвергая критике Фромма за «социологизм», Лоренцер, по существу, близок этому варианту неофрейдизма, поскольку «формы интеракции» напоминают «социальный характер» Фромма (а влечения он вместе с Фроммом мог бы назвать «страстями»). Различия касаются главным образом теоретического обоснования, поскольку Лоренцер опирается на символический интеракционизм Мида, «языковые игры» и «формы жизни» Витгенштейна, «символические формы» Кассирера. Проблемы возникают в связи с отношением «форм интеракции» к языку. Воззрения Лоренцера претерпели эволюцию —

поначалу он был близок критикуемому им лингвоцентризму, так как клише определялись им как «отколовшиеся символы», лишившиеся символической формы репрезентации в результате вытеснения (причины которого, кстати, не проясняются). Критика Хабермаса, опиравшегося на первые работы Лоренцера, это и скрытая самокритика. Между влечениями Оно и клише оставался зазор, поскольку первые оставались биологическими процессами, а вторые имели символический характер, а потому и были доступны для герменевтического понимания. Выход за пределы лингвоцентризма дала «материалистическая теория социализации», введение доязыковых форм интеракции. Правда, эта теория социализации содержит помологические гипотезы в духе естествознания и социальных наук: герменевтическим процедурам предпосылаются всеобщие утверждения о психическом развитии ребенка в первые годы жизни, о механизмах образования «форм интеракции».

Доязыковые «практики» постигаются путем сценического понимания; они «проигрываются», «инсценируются» в диалоге аналитика и анализируемого. Можно согласиться с тем, что эти сцены образуют какую-то последовательность и нагружены аффектами раннего детства, что для целей терапии недостаточно традиционных герменевтических методов, поскольку человеческая жизнь не является текстом. Однако «инсценировка» той или иной структуры бессознательного — это еще не познание и даже не вербализация доязыковой «формы интеракции». Здесь выходят на поверхность те «следы», по которым должен идти аналитик, реконструируя смысловые связи в психике анализируемого. Но сами по себе эти доязыковые структуры немые, они должны войти в язык пациента, чтобы затем стать словесными ассоциациями для аналитика. Критерием истинности психоанализа оказываются в таком случае чувство очевидности, испытанное пациентом, и эффективность терапии, но никак не адекватность реконструкции аналитика. То, что невротик принимает видение своих конфликтов в духе психоаналитической теории, легко объясняется внушением (равно как его подготовленностью принять такую интерпретацию в силу широкой известности фрейдизма). Если же реконструкция имеет характер научного познания, то есть претендует на истинное знание предмета — в данном случае психики индивида, то она не может обойтись ни «инсценировкой» детских конфликтов, ни герменевтическим пониманием.

В противном случае к «глубинной герменевтике» целиком относятся слова Ф. Шлейермахера о герменевтике вообще: она никогда не будет наукой, она является искусством. Герменевт не знает ни всех возможностей языка, с которым соотносится «грамматическая интерпретация», ни всех моментов индивидуальной истории, к которой обращена «психологическая интерпретация». Нужно переходить от одного к другому, не имея строгих правил перехода. Поэтому речь идет об искусстве, которое предполагает талант истолкователя языковых выражений и талант в познании людей. В психоаналитических реконструкциях, в толковании сновидений, симптомов, произведений литературы, осуществленных Фрейдом и его последователями,

мы, без сомнения, имеем дело с высоким искусством интерпретации. Понимание всегда приходит к границе неисчерпаемой индивидуальности другого и не может завершиться. Если психоанализ так и не обретет статуса научной теории, он сохранит свою значимость как искусство понимания, — этого достаточно для того, чтобы психоанализ мог играть свою роль эффективной психотерапии, то есть выполнять свою главную функцию, не претендуя ни на роль строгой науки, ни на роль оригинальной философской антропологии.

Любая история пишется с определенной точки зрения; не является исключением и «Археология психоанализа» Лоренцера. Поскольку для него учение Фрейда представляет собой герменевтическую дисциплину, то он ориентирует читателя на те «ступени», что ведут от различных типов властных отношений и медицинских концепций к глубинной герменевтике. Эта интерпретация расходится с подавляющим большинством трудов по истории психоанализа (начиная со статей по этому поводу самого Фрейда). Такое переосмысление истории данной дисциплины имеет как свои преимущества, так и недостатки.

К несомненным достоинствам этой книги можно отнести широту взгляда, учет социально-культурного и политического контекста. Во всяком случае, книга одного из известнейших немецких психоаналитиков занимает свое, значимое место в современных дискуссиях о предмете, методе и истории психоанализа.

*Лоренцер А. Археология психоанализа.
М., 1996, с. 265–294*

**Фантом утраченного кресла
(о вкладе Э. Д. Днепров
в возрождение психоанализа в России)¹**

В. П. Зинченко

*Пишу и вздрагиваю: вот чушь-то,
неужто я против законной власти?
Время спасет, коль они неправы.
Мне хватает скандальной славы.
Но плохая политика портит нравы.
Это уж — по нашей части!*

Иосиф Бродский

У читателя может возникнуть естественный вопрос, почему своими впечатлениями о книге Э. Д. Днепров решил поделиться психолог, который достаточно далек от государственных забот об образовании, от технологии управления им. Моим оправданием может служить лишь то, что я не чужд науке и практике образования. Поэтому меня тревожит, скажу осторожно, недостаточная связь формирования и управления образованием наукой о нем. Книга Э. Д. Днепров утверждает мои давние опасения по этому поводу. Ее содержание имеет весьма отдаленное отношение к науке об образовании в нашей стране. Она посвящена в основном фактам и фантомам личной биографии автора. Но все же, поскольку в ее названии присутствует слово реформа применительно к нашему многострадальному образованию, придется несколько слов сказать об этом предмете.

Георгий Иванович Челпанов был вещун. В 1920 г. он писал о первой советской реформе школы, что она сделана как будто не для родной страны, не для родного народа, для колонии. Все последующие реформы стоили одна другой и походили на первую. Н. А. Бердяев в свое время писал, что пристрастие к реформам возникает там и тогда, где нет уважения к форме. Неправдоподобная для цивилизованной страны частота реформ, неутрачивающая страсть к стратегиям и доктринам мешают становлению формы. Так что здесь гордиться вроде бы нечем. И то, что наше образование все еще существует и даже развивается, происходит вовсе не благодаря государевым заботам, а вопреки им. Школу, как, впрочем, и некоторые другие социальные институты, спасает от реформаторов и революционеров мудрое правило, сформулированное А. А. Ухтомским: «Судьба реакции (то есть революции или реформы. — В. З.) решается не на станции отправления, а на станции назначения». Полная победа любой революции, как и любой реформы, рано или поздно оказывается несбыточной.

¹ Э. Д. Днепров. Школьная реформа между «вчера» «завтра». М., 1996.

Образование России, культура России — это ее неотъемлемая часть. И то и другое будет живо, пока жива Россия, а она вопреки и наперекор всему еще жива.

Книга Э. Д. Днепровы интересна другим. Ее появление совпало с выходом известного Указа Б. Н. Ельцина о возрождении психоанализа в России. И этот как нельзя более кстати вышедший объемный труд представляет собой благодатный материал для открытия новой действительности или предметной области возрождающегося в нашей стране психоанализа. Российская академия образования дала согласие участвовать в создании и выполнении программы исследований в соответствии с Указом Президента. И я спешу выполнить это обещание и внести посильный вклад в его реализацию, не дожидаясь специального гранта.

Дальнейшее будет представлять собой опыт психоаналитической интерпретации... хотел было написать — в науке, но рука дрогнула. Дело в том, что наш автор сам давно и прочно забыл о том, что такое научная деятельность (хотя, видимо, когда-то знал). Привычка к научной работе и ее навыки вытесняются крупными административными обязанностями. Дважды действительно трудно войти в одну и ту же реку. Так что это будет опыт психоаналитической интерпретации административной деятельности и ее последствий для субъекта этой деятельности, в нашем случае для автора этой книги Э. Д. Днепровы. О последствиях руководства им в течение нескольких лет сферой образования я умолчу. Это особый сюжет, далеко выходящий за пределы объявленной в названии темы.

Признаюсь откровенно что я не психоаналитик не имею соответствующей лицензии на этот вид деятельности Но все же некоторый опыт в ней я имею Около 10 лет тому назад я сделал попытку психоаналитической интерпретации в науке по поводу деятельности, сознания и личности одного из моих учителей — замечательного психолога А. Н. Леонтьева. Другие ученики Леонтьева весьма сочувственно и с интересом отнеслись к этому опыту, что позволяет мне надеяться на благосклонный прием учеными педагогами и психологами и этого текста. После необходимых вводных замечаний приступим к делу.

Понятие «фантом ампутированного» было введено известным немецким психологом Давидом Кацем после первой мировой войны. Жертвы войны, утратившие конечности, постоянно жаловались на боли в отсутствующих ногах или руках. Эти боли и были названы фантомными (например, болит любимая мозоль). Затем было расширено понятие тела или телесного организма. В его схему стали включать то, что телесным организмом в собственном смысле слова не является В схему тела включали орудия инструменты одежду и т.п. затем в схему тела стали включать и тело человеческих желаний, мотивов деятельности Долго ли коротко, но эволюция психоанализа привела к тому, что понятие тело стало не только расширяться, но и дифференцироваться. Несомненный и весомый вклад в новую трактовку тела внесла французская психоаналитическая школа Жака

Лакана. В соответствии со взглядами ее основателя различают три регистра тела:

тело воображаемое связанное с тем образом тела, каким его схватывает зеркало;

тело символическое как символический корпус;

тело реальное как блаженство тела.

Сосредоточимся на втором регистре тела — на символическом теле. К тому же этот регистр тела наиболее понятен. Символическое тело может расширяться беспредельно. Примеры напрашиваются сами собой: «Государство — это Я»; «Империя — это Я»; «Образование — это Я». Такое в истории случалось неоднократно. Задолго не только до возрождения, но и до рождения психоанализа. Да и сам З. Фрейд был склонен идентифицировать психоанализ с собой, считал его собственным символическим телом, не допускал в него постороннего вмешательства никаких инородных тел. Он противодействовал любым формам реорганизации и переструктурирования созданного им символического тела. Если воспользоваться терминологией Фрейда он не допускал не только кастрации своего символического тела, но даже динамического переструктурирования его образа, к чему призывали его многие талантливые ученики и последователи. Он отторгал не только их предложения, но и самих авторов этих предложений.

Для Фрейда характерны абсолютно тоталитарные сознание и установки в науке и практике. Он сам и его метод (кушетка) были монологичны. Он так и ушел из жизни, чувствуя себя полным хозяином диктатором созданной им империи символического тела под названием «Бессознательное». Конечно, вторжения в его символическое тело вызывали у него аффекты, но не сомнения. Слабым оправданием тоталитарного сознания Фрейда и его диктаторской повадки является его гениальность. Символическое тело пережило своего создателя и существует поныне в виде ортодоксального психоанализа. По нашим меркам, З. Фрейд все же был безрогой бодливой коровой. Он не нашел сочувствия у современных ему диктаторов — выродков, которые, видимо, тайно завидовали ему. Нашей бодливой корове Трофиму Лысенко — посредственному научному работнику, но талантливому организатору — повезло больше. Ему диктатор дал рога. Последствия слишком хорошо известны, но неизвестно его безрогое сознание. Он не оставил мемуаров, и мы можем только гадать, каким оно стало после кастрации его символического тела скромно названного им «Мичуринская биология» и лишения его властных полномочий. (Вместо них, правда, он получил одну привилегию. На этаже в институте, где находился его кабинет, не было мужского туалета, и Лысенко получил разрешение пользоваться женским.)

Не лишено смысла предположение о том, что фантом сохраняется не только после утраты части натурального тела, но и после утраты части символического тела. Он может быть столь же, а то и более болезненным, чем фантом ампутированного. Таким образом, мы нашли ключевые слова для

анализа: фантом натурального тела, символическое тело, тоталитарное сознание, кастрация символического тела, фантом символического тела, «безрогое сознание». Теперь с этим концептуальным аппаратом обратимся к книге Э. Д. Днепров.

Читателя не должно смущать, что психоаналитическая интерпретация осуществляется не непосредственно. Стало давней традицией психоанализа составление портретов интересующих психоаналитика персон по их произведениям или делам, в которых более или менее выпукло представлены личностные начала тех или иных авторов, деятелей, даже мифологических персонажей. В галерее этих портретов присутствуют Эдип, Ф. М. Достоевский, Вудро Вильсон, Р. Ганди, М. Лютер и многие другие.

Книга Э. Д. Днепров — не научный труд. Не носит она и исповедального характера. Ближе всего ее характеризует публицистический стиль, правда, не слишком хорошего (чтобы не сказать дурного) тона. Однако претензии на научность исповедальность и высокую публицистику в ней достаточно. Если у Фрейда основной метод был кушетка, то у нашего героя — кресло. Соответственно, в ней наличествуют вполне архетипические логико-исторические и биографические этапы или пласты: борьба за кресло или расширение символического тела; в кресле; утрата кресла или кастрация части символического тела и сохранение его фантома.

Первый этап не представляет сколько-нибудь значительного интереса. Это рядовое отражение самого распространенного и большого комплекса XX века — жажды власти. Второй этап также вполне ординарен. С психологической точки зрения наиболее интересны сопутствующие ему эйфория, самолюбование, апатия, уверенность в себе, агрессивность, страх и т.п. Что касается интеллекта, то нет данных о том, чтобы кто-нибудь из занявших кресло поумнел. Более распространена деградация, но не исключена и сохранность интеллекта. Типично для этого этапа укрепление воли к власти. Внешняя и внутренняя свобода на обоих этапах весьма и весьма относительна. Свободный чиновник — это случай исключительный (и недолговечный). Настолько, что в этом словосочетании слышится противоречие в термине.

Первые два этапа я оставлю вне рассмотрения. Наиболее интересен и поучителен последний этап, поскольку на нем необычайно ярко проступают влияние фантома и черты «безрогого сознания». Книга написана Э. Д. Днепровым внутри третьего этапа, и она действительно представляет большой интерес для психоаналитической интерпретации, поскольку внимание читателя не отвлекается богатым внутренним содержанием (как, например, в воспоминаниях Н С Хрущева, где есть богатая историческая фактура). Книга для анализа предстает как «чистая культура».

Автор сконцентрировал свои усилия на том, чтобы «очертить современную ситуацию образования и ее истоки в контексте общих проблем переходного периода, наметить болевые точки и пути их преодоления» (с. 9). Этому посвящено 27 печатных листов. При этом автор «сознательно оставил в стороне три важнейшие проблемы, требующие самостоятельного

углубленного исследования, — обновление содержания образования, кадровый потенциал образовательной системы и здоровье детей» (там же). К моему глубокому сожалению, здесь автор прав. Книга действительно ситуативна и не дает оснований для научной дискуссии с автором по важнейшим содержательным проблемам образования. Отмечу лишь суровость автора. Он пишет, что «если по первым двум проблемам уже существуют некоторые наработки, то по третьей, может быть, самой горячей — абсолютная пустота» (там же). Я не столь суров и убежден, что если бы школа эффективно использовала наработанное по этим проблемам (а особенно по третьей!) хотя бы в Российской академии образования, то это существенно улучшило бы положение образовательного дела.

Начнем по порядку, как и полагается в подобного рода анализе, с самооценки автора. Он обладает «историческими глазами» (там же), что должно было бы свидетельствовать о его олимпийском спокойствии и эпическом настрое. Он относит себя к числу «исторических камикадзе» (с. 12) Это, видимо, должно свидетельствовать о его изначальной защищенности и готовности к критике. Последнее успокаивает меня и облегчает задачу оценки книги и автора. Я, правда, не исключаю, что мой опус будет для Э. Д. Днепровца несколько неожиданным поскольку он выбрал (или назначил?) своими судьями Совесть, Бога и Историю:

«У человека три судьи: Совесть, Бог и История. Но самый первый и самый беспощадный судья — его собственная совесть. И если человек это понял — он спокоен. Лично я это впервые предощутил (как и многие другие глубинные истины жизни) в двенадцать лет. И сегодня окончательно утвердился в этом убеждении. Как и в том, что каждую работу нужно делать как последнюю» (с. 12).

Это, пожалуй, посильнее, чем Фауст Гёте. Но человек предполагает, а Бог... Автор с такими судьями спокоен, а тут, видите ли, нашелся шелкопер, бумагомарака, который берет на себя оценку книги, как будто недостаточно собственной беспощадной авторской совести. Я постараюсь быть добрее, тем более что слово «беспощадность» отсутствует в моем лексиконе.

Обратимся к совести. Автор *предощутил* ее присутствие в себе в 12 лет. Замечу, не ощутил, не почувствовал, а предощутил. Не поздновато ли? Мой учитель А. В. Запорожец говорил, что после 12 лет воспитывать человека бесполезно. Интересно, когда же автор ощутил ее по-настоящему? (Не хотелось бы верить автору, что он окончательно утвердился в своей совести и в других глубинных истинах жизни только сегодня, то есть спустя почти 50 лет.) Этот вопрос возник у меня в связи с лукавым посвящением книги: «Друзьям и соратникам по реформе образования *Посвящаю*». Посвящение может быть анонимным, но тогда в предисловии, в книге ожидаешь увидеть имена, поименное выражение естественной признательности друзьям и соратникам. В таком объеме книги можно было бы найти место для них, для героев инновационного движения, для ученых — педагогов и психологов, которым советское и российское образование кое-чем обязано, да и для родной автору Российской академии образования, в

руководстве которой Э. Д. Днепров имеет честь состоять и от имени которой издана книга. Отсутствие всего этого невольно ведет к заключению, что «Временный научно-исследовательский коллектив (ВНИК) — это Я», «Реформа — это Я». Ведь нашлось же в книге место для руководителей образования всех рангов, для руководителей Москвы и ее окрестностей. Воздержусь от заключения о совести автора, но с этикой у него явно не все в порядке. Насколько я помню, люди во ВНИКе, да и потом в Министерстве образования работали с Э. Д. Днепровым не за страх, а за совесть и заслуживают хотя бы упоминания. Ведь именно этот анонимный коллектив «разработчиков и реализаторов реформы» (с. 39) осуществил «радикальное революционное реформирование», имевшее «вулканический» характер, характер «управляемого взрыва», «тектонического сдвига». Все это сделано на короткой и динамичной, «спринтерской» дистанции, в период «бури и натиска» (с. 37). Разумеется, все эти революционеры, реформаторы, реализаторы, взрывники, саперы, штурмовики («Sturm und Drang») работали под руководством Э. Д. Днепророва «в стиле привычного героизма». Я согласен, что и руководитель и коллектив оказались на высоте социальной задачи, оказались способными принять вызов времени (с. 149), хотя предпочел бы услышать об этом не от руководителя. Тем более страна должна знать имена своих героев.

Теперь обращусь к «историческим глазам». Эти глаза видят два движения: «общественно-педагогическое движение» XIX века (примерно с середины) и общественно-образовательное движение начала 80-х г. XX века (с инкубационным периодом в 70-е годы). Автор находит место для упоминания К. Д. Ушинского, Н. И. Пирогова, Л. Н. Толстого. Советский период существования (и развития) школы либо выпадает из поля зрения автора, либо дается в багровых тонах. Здесь находится место лишь для журналистов, пусть замечательных, трижды талантливых, яростных и непокорных, но сводить всю драму развития образования к их деятельности несправедливо. Таким образом «Вчера» — это на самом деле «Позавчера», а «Вчера» выпало или освещено неадекватно. А зря.

То ли по наивности, то ли снова из лукавства автор отождествляет «ментальность, общественное сознание» (хотелось бы сказать — старого) советского общества и системы образования. Речь идет о серии опасностей, среди которых «двойной» внутренний консерватизм школы — как *социального института* и как *педагогической системы*. О последнем говорится как о глубоком, воинствующем консерватизме старой, авторитарной педагогической системы школы с ее имманентным недемократизмом, с ее ориентированностью на внешнее воздействие, а не на внутреннюю мотивацию, на формирование определенного типа поведения, а не на развитие личности и т.д. (с. 47–48).

Этого автору кажется мало. Педагогическая система неизменяема, ее основной хребет — авторитаризм, она имеет устойчивый иммунитет к педагогическим и социально-педагогическим преобразованиям, сопротивляется инновационной деятельности, сохраняет закрытость, герметичность,

отгороженность от общества (с. 48). Вдруг мелькнул лучик света: это не вся школа, а точнее, та ее часть, которую не затронули перемены. Но, к сожалению, не указывается, какая часть и какие перемены. Эта часть — островок старой социальной системы, обломок «прежней, статичной образовательной модели, нацеленной на воспроизводство старого в существующем...» (там же). Это уже не публицистика, а почти философия! И далее снова нагнетание ужасов, относящихся, видимо, к целому. Автор пишет о корпоративной замкнутости, о групповой природе «педагогического человека» (?!). И снова надежда: не вся, а немалая часть остается политически и социально инерционной, не готовой к происходящим изменениям (с. 49).

Все это, плюс еще растерянная, агрессивная бывшая «педагогическая аристократия» (?!), выпестованная прежней тоталитарной системой. А когда эту аристократию новая жизнь вытащила из берлоги образовательного госсотциализма, она стала еще ужасней, агрессивней. У нее появился синдром (?) «профессионального вырождения» (с. 50).

Действительно, нужно быть Голиафом или С. М. Буденным, чтобы кавалерийским наскоком, «бурей и натиском» взять эту твердыню. Но, как известно, «нет таких крепостей...».

Не буду вдаваться в подробности, относится ли эта характеристика педагогической системы к ней в целом или к ее части («немалой части»), была ли только «педагогическая аристократия» или наряду с ней был и «педагогический пролетариат»? Наверное, он был не только во ВНИКе, но и за его пределами. Имел ли «педагогический человек» только групповую природу или был и «штучный педагогический человек»? Здесь дело не в количестве, а в односторонности, предвзятости характеристики школы и педагогической науки.

В книге политизация педагогической системы и школы достигла таких высот, о каких не могла мечтать вся советская партийно-государственная пропагандистская машина. Специалист в области истории педагогики Э. Д. Днепров лучше других должен был бы понимать, что даже если очень малая часть педагогической системы была другой, она заслуживала бы благодарной оценки и подробной характеристики. А другой была не такая уж и малая часть. О педагогической науке и говорить нечего. В ней всегда были звезды первой величины. Да и сегодня Россия умами не оскудела. В принципе любая реформа, в особенности революционная, должна опираться на науку, иметь в качестве предпосылки хотя бы три источника и три составных части. Это относится, между прочим, не только к прошлому, но и к настоящему и будущему, поскольку сейчас (не без участия автора книги) продолжается работа над стратегией развития (реанимации? выживания?) образования, над доктриной образования. Судя же по книге Э. Д. Днепров, педагогическая наука — это пустыня.

Я многие годы спрашиваю студентов, были ли у них любимые школьные учителя? И неизменно получаю положительный ответ. Это кое-что значит. Ведь детей обмануть невозможно. Позволю себе не согласиться с приводимым утверждением К. Д. Ушинского о том, что «жизнь легко

опрокидывает школу, которая становится поперек ее пути». Автор усиливает это положение, говоря о хрупкости института образования, о его прямой зависимости от воли государства и общества. Российская школа не была опрокинута советской жизнью, советским государством и обществом. Между прочим, школа и есть общество, во всяком случае его ядерная часть. И притом такая, которая ближе всего к гражданскому обществу, хотя бы в силу большей широты культурного кругозора, влечения к таким «бесполезным» ценностям, как свобода, добро, искусство, понимание, человеческая мысль... Это интуитивно чувствуют власть имущие, поэтому-то они стремятся навязать школе внеположенные ей цели ценности (например, до сего времени неистребимы вариации на тему: самодержавие, православие, народность) и всячески препятствуют достижению имманентных образованию целей и выработке соответственных ценностей. Тем не менее школа устояла, как устоял русский язык, как устояли театры, актеры, писатели, поэты, композиторы, ученые. Другой вопрос: все ли и чего им это стоило? Мое поколение застало учителей, профессоров с дореволюционным образованием, сохранявших профессионализм, внутреннюю свободу и передававших их другим поколениям. Это была героическая, хотя внешне незаметная, борьба советской интеллигенции с режимом. Об этом, например, патетически писал французский философ Ж. П. Вернан в эссе «Грузинский Сократ», посвященном памяти М. К. Мамардашвили.

К тому, что говорил цитируемый Э. Д. Днепровым В. Н. Чарнолуцкий о дореволюционной школе, можно добавить впечатления английского наблюдателя, высказанные им накануне первой мировой войны: «Наиболее распространенный тип среди русских преподавателей — тип идеалиста. Преданный своему делу и неутомимый, когда нужно помочь ученикам, это подлинный учитель молодежи. И хотя его жалование ниже, чем в большинстве других стран, энтузиазмом своим он значительно превосходит преподавателей в других странах».

К счастью для страны, эти качества российских преподавателей сохранились до сего времени. К несчастью для преподавателей, эксплуатация их идеализма и энтузиазма многократно увеличилась.

Но все же как большевикам не удалась перманентная революция, так им не удалось в полной мере и перманентное воспитание. Продолжалась невидимая, но в высшей степени эффективная работа российского учителя, которую заметил В. И. Вернадский: «Меня не смущает, что сейчас те лица, в глубине духовной силы которых совершается сейчас огромная, невидимая пока работа, как будто не участвуют в жизни. На виду большей частью не они, а другие люди, действия которых не обузданы духовной работой. Но все это исчезнет, когда вскрыется тот невидимый во внешних проявлениях процесс, который является духовным результатом мирового человеческого сознания. Он зреет, время его придет, и последнее властное слово скажет он, а темные силы, всплывшие сейчас на поверхность, опять упадут на дно...»

Эти слова были написаны в 1920 г. В более поздние годы пришло время учителей-шестидесятников, вклад которых в перемены, произошедшие

в нашей стране, явно недооценен. И, вообще, насколько я знаю, вклад учительства в освоение космоса в Советском Союзе в полной мере оценил лишь Конгресс США.

Вот этой культурной и духовной работы школы не увидел Э. Д. Днепров. Школа благодаря ей жила и развивалась и была готова к переменам. Между прочим, и нашему и будущим реформаторам хорошо бы учитывать сказанное когда-то О. Мандельштамом по поводу ситуаций, когда революционная переоценка прошлого предшествует созидательной работе: «Утверждение и оправдание настоящих ценностей прошлого столь же революционный акт, как создание новых ценностей».

Черное «Вчера» понадобилось автору для того, чтобы у читателей не возникло сомнений: «Это именно я, Э. Д. Днепров, пришел, чтобы дать вам волю».

Именно волю, хотя Э. Д. Днепров настойчиво говорит о свободе. Но это в лучшем случае «свобода от...», то есть воля, которая в России всегда мешает покою и подлинной свободе. Справедливости ради нужно сказать, что со «свободой для...» неважно обстоят дела не только у Э. Д. Днепров. Но, к счастью, наше образование было готово к переменам, и поэтому оно с благодарностью приняло реформу и само стало искать (и ищет до сих пор), как употребить полученную свободу-волю.

Я должен сказать, что оно нашло ей в целом неплохое применение. Образовательное пространство стало разнообразным. В нем расцветают все цветы. Какие-то увядают сами, какие-то затаптываются, какие-то распускаются. Многое осталось прежним. Конечно, на эти процессы влияют правительство, федеральные и региональные органы образования. Но все это нуждается не только в политико-идеологической оценке, а прежде всего в содержательном анализе. Такого анализа вправе ожидать читатель книги от автора. Тем более что со времени реформы прошел достаточный срок и автор действительно имел к ней самое непосредственное отношение. К сожалению, такой анализ в книге отсутствует.

Думаю, что вопреки убеждению автора преемник Э. Д. Днепров новый министр образования Е. В. Ткаченко (теперь уже тоже бывший) не испоганил эту волю-свободу. Просто «исторические глаза» под влиянием фантома превратились в истерические, а исторический камикадзе, точнее, конечно, символический превращается в киллера, разумеется, к счастью, тоже символического, имеющего хотя и фрустрированное, агрессивное, но все же «безрогое сознание».

Я должен извиниться перед читателем, так как не смогу воспроизвести ярость, сарказм, пафос да и просто невежливость, с какой Э. Д. Днепров набрасывается на Министерство образования, на его руководителя Е. В. Ткаченко. Приведу лишь один пассаж, давший название этому тексту: «В министерстве, которое с этим потолком (речь идет о вполне обычном признании министра, что у него тоже есть “потолок” возможностей. — В. З.) превратилось в “хрущеву”, дышать стало нечем... И что должен делать руководитель, который признается: “Я не знаю, что делать?” Только одно —

уйти. Подать в отставку. Но не тут-то было. Школьный Министр двумя руками держится за ручки кресла. Доведя до ручки вверенное ему ведомство» (с. 133).

Все-таки ленинский стиль неистребим. Жив курилка! Недаром французы говорят, что стиль — это человек. Самое обидное во всей этой истории, что Э. Д. Днепров сам, своими собственными руками обесценил свою книгу, в которой на самом деле есть много бесспорно интересного и полезного, но затененного и зашумленного авторскими аффектами, излишними притязаниями и далеко не всегда справедливыми претензиями. Конечно, реформа была, свою положительную роль она сыграла. Саморазвитие школы было всегда, реформа лишь дала ему новый импульс, переоценивать который едва ли нужно.

В защиту автора должен сказать, что потеря, боль утраты, ностальгия по власти неизбежно вызывают фантомные явления. К ним относится идентификация части самого себя с объектом потери, амбивалентные и преувеличенные чувства, связанные с любованием собой, беспомощностью, вызывающими, в свою очередь, повышенную агрессию вовне. Все это своего рода компенсаторная классика, многократно описанная в психоаналитической традиции.

У меня сложилось впечатление, что сама по себе работа над книгой помогла Э. Д. Днепрову в изживании фантома. Осталось немного. Автору нужно осознать, что свой темперамент и ярость пора направлять в мирных целях. Иными словами, работать надо, а не лелеять фантом, не суетиться. Уверен, что Э. Д. Днепров на своем собственном опыте понял то, что давно известно из практики. Преодоление фантома дело не простое. Наиболее эффективный способ — это возврат к старой или построение новой деятельности, которая врастает в фантом и уничтожает его изнутри.

Мое искреннее пожелание автору состоит в том, чтобы эта деятельность была исполнена уважения к науке и практике образования. А главное — к людям, которые делают свою нелегкую работу И эта работа должна оцениваться не только с управленческой, но и с содержательной точки зрения.

Содержание не может находиться за скобками управления, иначе управление никогда не станет содержательным, то есть перестанет быть управлением, что, к несчастью, не такая уж редкость.

*Педагогика, 1997, № 3,
с. 119-124*

Психоанализ в России

В. М. Лейбин

Писать о психоанализе в России легко и трудно. Легко, поскольку, изучая историю психоаналитического движения на протяжении нескольких лет, в общих чертах я представляю себе все зигзаги тернистого пути, связанные с распространением, запрещением и возрождением психоанализа в России. Трудно, поскольку, будучи свидетелем психоаналитического бума, подогретого Указом Президента Российской Федерации «О возрождении и развитии философского, клинического и прикладного психоанализа» за № 1044 от 19 июля 1996 г., невольно оказываешься участником, более того, соучастником того стремительного движения, которое воистину с российским размахом готово не только подхватить каждого, попавшегося ему на пути, но и нести неизвестно куда и зачем.

Лично у меня, занимающегося историей и теорией психоанализа с конца 60-х годов и приступившего к психоаналитической практике в начале 90-х годов, сегодняшнее состояние психоанализа в России вызывает противоречивые чувства.

С одной стороны, отрадно видеть, что среди молодежи растет интерес к психоаналитическим идеям, у россиян появилась реальная возможность знакомиться с переведенными на русский язык работами А. Адлера, А. Фрейд, З. Фрейда, К. Хорни, Э. Фромма, К. Г. Юнга и других психоаналитически ориентированных авторов, а врачи-психотерапевты и психологи в своей клинической деятельности в открытую используют методы и приемы психоанализа.

С другой стороны, приходится констатировать, что издержки переходного периода России из одного состояния развития (точнее, застоя) в другое дают о себе знать и в области психоанализа. Впрочем, скорее следует говорить не об издержках переходного периода, а о специфике менталитета россиян, традиционно готовых мчаться «вперед планеты всей», в том числе и в своем приобщении к психоанализу.

Приобщение к психоанализу — дело тонкое, затрагивающее внутриспсихическую жизнь человека. Овладение теорией и практикой психоанализа — длительный процесс, связанный с личными переживаниями и сопереживаниями, а не краткосрочный акт коллективного прозрения, нередко перерастающего в безумие. Творческое развитие психоанализа — внутренне осознанная потребность в переосмыслении предшествующих психоаналитических идей и клинического опыта, а не внешне навязанная обязанность беспрекословно исполнять в срок соответствующие Указы и Постановления.

Современное состояние психоанализа в России во многом схоже, на мой взгляд, с тем, которое имел? место семьдесят лет тому назад. В то время прерванный Первой мировой войной интерес к психоаналитическим идеям проявился с новой силой. В 20-е годы возобновились переводы работ З.

Фрейда на русский язык. Достоянием общественности стали переведенные на русский язык труды психоаналитически ориентированных авторов, включая Ф. Витгельса, Э. Джонса, М. Кляйн, А. Фрейд, К. Г. Юнга и других. Между отечественными учеными развернулась полемика за и против психоанализа. Видные политические деятели, в частности В. Ленин, К. Радек, Л. Троцкий, в прямой или опосредованной форме высказали свое отношение к психоаналитическому учению З. Фрейда о человеке. В 1923 г. в Москве был создан Государственный психоаналитический институт. В 1925 г. Постановлением Совета народных комиссаров РСФСР этот институт был ликвидирован. Эйфория вокруг психоанализа и надежда на то, что с помощью его методов можно будет воспитать нового человека, сменились идеологической критикой, преследованием инакомыслящих и, наконец, запрещением психоанализа в России.

Сегодня, как и семьдесят лет тому назад, в России издаются и переиздаются труды З. Фрейда. Поток переведенной на русский язык психоаналитической литературы выплеснулся на прилавки книжных магазинов и многочисленные книжные развалы уличной торговли. Выступая на страницах газет и журналов, некоторые политические лидеры упоминают о психоанализе или дают понять, что отнюдь не чужды новому (точнее, забытому старому) веянию, связанному с психоанализом. В Москве и Санкт-Петербурге открыты институты психоанализа, в которых осуществляется подготовка специалистов в области философского, клинического и прикладного психоанализа. Вышел уже упомянутый Указ Президента Российской Федерации о возрождении и развитии психоанализа.

В различных газетах и журналах опубликованы материалы, в которых выражается недоумение по поводу этого Указа. В малых и больших Академиях ученые спорят о том, следует ли в развитии российского психоанализа копировать зарубежный опыт или и в данной сфере теоретического знания и клинической деятельности Россия должна идти своим собственным путем. В медицинских учреждениях раздаются призывы к запрещению психоаналитической практики, осуществляемой психологами и так называемыми «дикими психоаналитиками», не имеющими медицинского образования.

Существуют, конечно, и различия между тем, что происходило в 20-е годы и что наблюдается сегодня в России. К концу 20-х годов идейные споры между учеными и интриги политических деятелей, приведшие к изгнанию Л. Троцкого из страны и зарождению культа личности И. Сталина, завершились разгромом психоаналитического движения в России. К концу 90-х годов психоанализ в России неожиданно обрел статус государственной политики. Во всяком случае, реализация Указа Президента РФ потребовала подготовку соответствующей программы организационной и финансовой поддержки развития психоанализа на государственном уровне.

В 20-е годы политические лидеры выступали за и против психоанализа в качестве частных лиц, высказывая личное мнение о психоаналитическом учении З. Фрейда о человеке. И хотя их личное мнение оказывало

воздействие на развитие психоанализа и, в конечном счете, обернулось его запрещением, тем не менее попытки вмешательства в судьбу психоанализа на государственном уровне были скорее опосредованными, нежели прямыми. В 90-е годы росчерком пера Президента страны психоанализу предписывается превратиться из золушки в принцессу. Правда, как известно, Россия весьма своеобразная страна, где отнюдь не все Указы Президента принимаются к исполнению и тем более реально претворяются в жизнь. И все же подписанный Президентом Указ о возрождении и развитии философского, клинического и прикладного психоанализа — беспрецедентный случай в истории психоаналитического движения, так как ни в одной другой стране мира психоанализ не имеет государственной поддержки.

Все это вовсе не означает, что отныне в России открыта широкая столбовая дорога для развития психоанализа. Психоаналитически ориентированным специалистам не пристало праздновать победу над теми, кто не воспринимает психоанализ в качестве панацеи, избавляющей человека не только от неврозов, но и от предшествующей зашоренности одномерного мышления и поведения.

Напротив, всем способствующим возрождению и развитию психоаналитических идей стоит задуматься о сохранении той независимости и критичности, которые изначально были заложены в классическом психоанализе, но со временем даже в такой Мекке психоанализа, как США, оказались нивелированными и утраченными. Отстаивая свои профессиональные и личные интересы, нам не мешало бы задуматься над тем, какую цену придется заплатить в недалеком будущем за стремление во что бы то ни стало превратить психоанализ в некий придаток государства, в первую очередь обслуживающий верхние этажи власти и новых русских, способных платить весьма приличные деньги за моду иметь в своем распоряжении личного психоаналитика, и только затем подвалы, с ютящимися в них нищими, обездоленными, наркоманами и невротиками.

Взаимосвязь между государственной поддержкой психоанализа и конформизмом психоаналитиков, почувствовавших вкус к высоким гонорарам и надеющимся в недалеком будущем открыть не без помощи федерального бюджета золотую жилу, особый вопрос, несомненно заслуживающий пристального внимания и специального рассмотрения. Но в контексте обсуждаемой проблематики мне прежде всего хотелось бы затронуть вопросы, связанные с некоторыми трудностями, стоящими перед исследователями. Практика показывает, что рассмотрение истории развития психоанализа в России сопряжено с рядом трудностей концептуального, поискового и терминологического порядка.

В концептуальном отношении существует разномыслие по поводу периодизации истории психоанализа, причин его запрещения, истоков возрождения и перспектив развития в России. И это нормально, поскольку переосмысление предшествующих представлений на историю развития России вообще и психоанализа в частности началось сравнительно недавно.

Чем шире будут представлены различные точки зрения на перипетии российского психоанализа, тем больше вероятность того, что в конечном счете удастся всесторонне осветить и воспроизвести все зигзаги развития психоанализа в России.

Вызывает сожаление лишь то, что при рассмотрении истории развития, запрещения и возрождения психоанализа из поля зрения исследователей ускользают, как правило, 70-е — начало 80-х годов, когда в условиях моноидеологического пресса исподволь, незаметно, но результативно осуществлялась исследовательская и просветительская деятельность по освоению наследия классического психоанализа и других психоаналитических школ. Порой создается впечатление, что начавшееся в начале 90-х годов возрождение психоанализа в России происходит как бы само собой. Как будто не было никаких предшествующих работ, в той или иной степени освещающих психоаналитические представления о человеке и культуре.

Между тем в 70-е годы в России были опубликованы исследования по классическому и структурному психоанализу, аналитической психологии К. Г. Юнга и индивидуальной психологии А. Адлера, экзистенциальному психоанализу Ж. П. Сартра и философскому психоанализу Г. Маркузе. Другое дело, что, имея возможность ознакомиться с оригинальными, переведенными на русский язык работами ряда психоаналитиков, поколение студентов 90-х годов и всех тех, кто проявляет сегодня особый интерес к психоанализу, совершенно незнакомы с теми публикациями, которые имели место в десятилетия так называемого застоя.

Должен сказать, что в 70-е годы было непросто опубликовать статью и тем более книгу о психоанализе. Переведенные на русский язык в 20-е годы работы зарубежных психоаналитиков были библиографической редкостью, и желающим познакомиться с психоаналитическими идеями, но не в достаточной степени владеющим иностранными языками, приходилось черпать информацию из тех немногих публикаций, которые с большим трудом выходили в свет.

Это сегодня подрастающее поколение психоаналитически ориентированных психологов и терапевтов может изощряться в искусстве толкования сексуальной символики в мифах, сказках или сновидениях. В то время приходилось изощряться в искусстве подачи материала в таком виде, чтобы, несмотря на недремлющее око идеологической цензуры, психоаналитические идеи и концепции могли дойти до читателя.

Вспоминаю, как в середине 70-х годов, когда написанная мною рукопись «Психоанализ и философия неофрейдизма» готовилась к выходу в свет в издательстве политической литературы, мне неоднократно говорили о том, что необходимо сделать ссылку на материалы очередного съезда КПСС. И это требование не было прихотью редакторов. От того, будет ли в вышедшей в свет книге ссылка на партийные документы, часто зависела дальнейшая судьба редактора и директора издательства, тем более такого, как Политиздат.

Как автору, мне претила идеологическая установка на подобную практику. Но я не мог занять максималистскую позицию, открыто заявив редактору о том, что не собираюсь делать каких-либо ссылок на партийные документы. Поступить так и принципиально отстаивать свои взгляды в то время означало — закрыть доступ к публикации рукописи и в дальнейшем писать только «в стол». Тогда мне не представлялась подобная стратегия лучшим выходом из положения, поскольку при дефиците информации о психоанализе важно было хотя бы в ущемленном виде, но все же донести до читателя идеи З. Фрейда, А. Адлера, К. Г. Юнга, В. Райха, К. Хорни, Г. С. Салливена, Э. Фромма.

Пришлось прибегнуть к хитрости, сделать вид, что я только тем и занят, что ищу красивую, подходящую (в то время это означало зубодробительную) цитату из партийных документов. Тянул до последнего момента, пока рукопись не попала в жесткий график расписанного по дням выхода в свет.

До сих пор удивляюсь тому, что, в конечном счете, в 1977 г. удалось опубликовать работу без ссылки на партийные документы, хотя и не обошлось без идеологических штампов и соответствующих цитат из трудов тех, кого называли классиками марксизма-ленинизма. В то время без использования соответствующих цитат не могла выйти в свет ни одна книга по зарубежным философским и психологическим течениям, тем более по психоанализу.

Возможно, сегодня все это трудно понять подрастающему поколению, опьяненному духом свободомыслия или воспринимающему свободу слова как нечто обыденное и само собой разумеющееся. Но в 70-е годы приходилось наступать на горло собственной песни, чтобы дать читателю возможность познакомиться с психоаналитическими идеями. При этом важно было сохранить собственное достоинство и не впасть в соблазн войти в число тех авторов, которые ради публикации, соответствующего гонорара и сомнительного престижа готовы были, что называется, разнести в пух и прах любое, не отвечающее духу марксизма-ленинизма, учение.

Вышеизложенное не является попыткой оправдания в глазах тех, кто с позиций сегодняшнего дня может пренебрежительно отнестись к предшествующим отечественным публикациям, авторы которых шли на допустимые компромиссы и тем самым готовили почву для возрождения психоанализа в России. Хотелось лишь показать, что идеологические барьеры прошлого так или иначе сопряжены с концептуальными трудностями настоящего, затрудняющими адекватное восприятие истории психоанализа в России.

В поисковом плане имеются трудности, связанные с освоением архивных материалов. Далекое не все удалось «выудить» из государственных архивов. Немало ценных материалов содержится в личных архивах, которые, к сожалению, во многом остаются незадействованными и скрытыми от глаз исследователей. В частности, переписка З. Фрейда с А. Лурия, Л. Даркшевичем и другими отечественными учеными представляет

значительную ценность с точки зрения восполнения «белых пятен» истории не только психоанализа в России, но и психоаналитического движения в целом.

Часть архивных материалов, являющихся достоянием отечественной культуры, находится за рубежом. Речь идет о неопубликованных работах, письмах и дневниках эмигрировавших из России видных психоаналитиков, включая М. Вульфа и Н. Осипова, внесших значительный вклад в развитие психоанализа. Это в равной степени относится и к С. Шпильрейн, возвратившейся в Россию, но оставившей свое предшествующее эпистолярное наследие за пределами отечества. В условиях, когда финансирование исследовательской деятельности сведено до минимума, зарубежные поездки с целью ознакомления с архивными документами связаны с непреодолимыми трудностями.

В терминологическом отношении также наблюдаются определенные трудности. Во всяком случае, не все так просто и очевидно, как это может показаться на первый взгляд. Так, возникает вопрос, можно ли говорить о русском, российском, украинском и других «направлениях» психоанализа? Или насколько оправданы названия таких организаций как «Русское психоаналитическое общество», «Российская психоаналитическая ассоциация»?

На заре распространения психоаналитических идей в России существовали различные психоаналитические группы, осуществлявшие свою деятельность в Казани, Москве, Одессе, Ростове-на-Дону, Санкт-Петербурге, Харькове. И хотя между членами этих групп возникали отдельные разногласия, тем не менее объединяющим центром их было Русское психоаналитическое общество.

С распадом Советского Союза статус самостоятельности обрели Российская Федерация, Украина, Татарстан и другие бывшие республики. И если в начале 90-х годов исследователи истории психоанализа в России не придавали значения тому, что называется «национальным признаком», то сегодня этот вопрос встал на повестку дня. Так, в 1996 г. вышла в свет публикация «Развитие психоанализа в Украине», в которой содержатся материалы по истории «украинского психоанализа» и предлагается говорить не о русскости, а о «российскости» Фрейда.

Должен признать, что я сам невольно способствовал терминологическому нововведению, связанному с рассмотрением истории психоанализа в России. В названии одной из работ («Русскость Фрейда», 1994) я использовал термин «русскость», который, как оказалось, вызвал неприятие у некоторых редакторов и издателей. Так, приняв к публикации статью о русских истоках психоаналитических идей, в одном из центральных журналов мне предложили исключить из названия и текста термин «русскость». Я не пошел на компромисс, в результате чего статья не была опубликована.

Что я понимал под русскостью Фрейда? Какой смысл вкладывал в это понятие?

Речь шла о русскости Фрейда, трактуемой с точки зрения формирования и развития психоанализа под воздействием «русского духа» не как какой-то загадочной, мистической силы, а вполне конкретных русских истоков, предопределивших творческую атмосферу интеллектуального развития Фрейда и сказавшихся на его теоретической и практической деятельности. Видение русскости Фрейда основывалось на реальных фактах обращения основателя психоанализа к людям, событиям, сообщениям и художественным произведениям, непосредственно связанным с Россией или косвенно относящихся к русским сюжетам. Причем речь шла не только о поздней деятельности Фрейда, когда он использовал психоаналитический подход к оценке и интерпретации, скажем, творчества Ф. Достоевского, но и о формировании психоаналитического учения о человеке, когда он имел дело с русскими пациентами, включая С. Панкева и И. Ильина.

Использование терминов «русскость», «русский психоанализ» может, разумеется, вызвать негативную реакцию, так как на бессознательном уровне возникает ассоциация с национальной принадлежностью. Однако речь не идет о национальной принадлежности как таковой.

Понятие «русский» употребляется в плане тех широко распространенных и общепринятых обобщений, которые часто используются для характеристики какого-то явления или процесса. Так, и в нашей стране, и за рубежом вошло в употребление понятие «новые русские». Вполне очевидно, что к новым русским относятся представители разных национальностей. Причем, судя по всему, доля русских среди новых русских незначительна, по сравнению с другими. Термин «новые русские» используется как собирательное понятие для описания людей, разбогатевших в условиях перехода России из одного социально-экономического и политического состояния в другое. При этом и под Россией понимается не только Российская Федерация, а все регионы бывшего Советского Союза. Когда говорят об американской, французской или немецкой школе психоанализа, то никого не смущает то обстоятельство, что среди их представителей имеются люди различных национальностей. Когда за рубежом встречают наших соотечественников, то всех их воспринимают, как правило, в качестве русских. В сознании европейцев и выходцев из стран Азии, Африки и Латинской Америки все мы — русские. Поэтому в использовании понятий «русскость», «русские» нет ничего противоестественного.

Можно, конечно, говорить о белорусском, украинском, грузинском психоанализе. Но стоит ли из-за национального патриотизма, бессознательно превращающегося в амбициозность, ломать сложившиеся традиции. Более целесообразным и исторически оправданным представляется использование двух терминов — русский или российский, — как равноправных, равнозначных, взаимозаменяемых при исследовании истории развития психоанализа в России.

История развития, запрещения и возрождения психоанализа в России имеет не только теоретическое значение, никак не связанное с

психоаналитической практикой. Напротив, так или иначе она дает знать о себе в клиническом психоанализе, хотя практикующие психоаналитики далеко не всегда задумываются над связью прошлого с настоящим и тем более с будущим.

Дело в том, что российские психоаналитики или, по крайней мере, те, кто таковыми себя считают, находятся в весьма двусмысленной ситуации. С одной стороны, они выступают в качестве профессионалов, преподающих студентам различных институтов азы психоаналитической теории и ведущих клиническую практику. С другой, никто из них не имеет права причислять себя к практикующим психоаналитикам, ибо их образование не соответствует стандартам и требованиям Международной психоаналитической ассоциации. Более того, оно не соответствует даже требованиям, выдвигаемым отечественными специалистами.

В самом деле, установленный российский стандарт подготовки психоаналитиков предусматривает, как минимум, 4-х летний курс теоретической и практической подготовки, 100 часов персонального анализа, описание двух собственных случаев, проработанных в течение 100 часов с одним или двумя обучающими аналитиками (супервизорами), наличие 300 часов собственной супервизированной практики.

Кто из отечественных психоаналитиков отвечает этим требованиям? Сомневаюсь, что кто-либо из психоаналитически ориентированных психотерапевтов в России, вставший на путь обучения психоанализу других, сам прошел 300 часов супервизированной практики.

Что же делать? Ждать, когда посланные в США, Францию или Германию молодые стажеры вернутся в Россию с соответствующими международными сертификатами и приступят к обучению своих соотечественников-коллег? Но они могут и не вернуться. Ждать, когда зарубежные психоаналитики высадят десант в России с целью профессиональной подготовки тех, кто хочет и жаждет приобщиться к психоаналитической элите? Но не бросать же уже начатый учебный процесс и психоаналитическую практику из высших моральных соображений — несоответствия международным требованиям и стандартам, по которым причисляют к лику святых.

Как это не прискорбно, но большинство из нас оказалось в роли «диких» психоаналитиков, против которых так активно выступал З. Фрейд. Некоторые скромно отступили в тень, ограничившись преподаванием и не считая себя компетентными в клиническом психоанализе. Другие, напротив, овладев психоаналитическим языком и изощряясь в соответствующей терминологии, из кожи вон лезут в практикующие психоаналитики, так и не постигнув теоретических глубин психоанализа.

По всей вероятности, лавирование между Сциллой теории и Харибдой практики неизбежно на современном этапе возрождения психоанализа в России. Правда, ситуация не столь драматическая, как это может показаться на первый взгляд. Не думаю, что международные стандарты нас спасут. Дело в том, что не имеющий международного сертификата, но от природы

талантливый психоаналитически ориентированный человек может оказать больным значительно большую пользу, чем «наученный», обученный в лучших зарубежных психоаналитических центрах специалист, слепо копирующий приемы и методы психоанализа, но не способный к творческому конструированию своих взаимоотношений с пациентами.

Но что делать с «диким» психоанализом? Как уберечь пациентов от тех, кто, не являясь компетентным ни в психоаналитической теории, ни в психоаналитической практике, стремится заработать на моде «новых русских» иметь личного психоаналитика?

Конечно, со временем все образуется, и психоанализ в России приобретет цивилизованные формы. А пока придется пребывать в «пограничной» ситуации, когда профессионализм и совесть могут не только не соприкоснуться между собой, но и противостоять друг другу.

Сам Фрейд не проходил никакого анализа и не имел супервизированной практики. Психоанализа как такового просто не было. Методом проб и ошибок он пришел к таким идеям и техническим приемам, практическое использование которых привело к созданию психоанализа. При этом Фрейд осуществил самоанализ, на самом себе прочувствовал все прелести невротической психики, в результате чего его осторожное вторжение в психический мир пациентов сопровождалось искусным толкованием бессознательных процессов, крайне редко попадающих в поле сознания врачей. И если Фрейд создал психоанализ, то это заслуга не только и не столько его, сколько тех пациентов, с которыми ему приходилось иметь дело.

Пока не начнешь собственную практику, не станешь квалифицированным психоаналитиком. В случае успешного лечения пациент многим обязан психоаналитику. Но и психоаналитик многим обязан пациенту, ибо, постигая смысл внутриличностных конфликтов своего подопечного, он постоянно учится у него. Учится не тому, как стать психоаналитиком, а тому, как быть им, оставаясь при этом чутким, внимательным и сострадательным человеком, а не только специалистом, имеющим международный сертификат, позволяющий вести психоаналитическую практику.

Сегодня клинический психоанализ в России находится на такой стадии своего развития, когда его приверженцам приходится проходить тот путь, который некогда прошел Фрейд. Разумеется, не все станут русскими Фрейдами. Но Россия всегда была богата талантами и, полагаю, можно надеяться на то, что не менее талантливые пациенты откроют новые яркие звезды отечественного психоанализа.

Будущие врачи принимают клятву Гиппократова. И коль скоро не все практикующие психоанализ имеют медицинское образование, то, быть может, стоит ввести институциональное посвящение в психоаналитики путем принятия на себя нравственных обязательств. Тем самым практикуемый в России «дикий» психоанализ хотя бы не выльется в ничем и никем не

сдерживаемый поток некомпетентных самозванцев, выступающих в роли психоаналитиков.

Наконец, еще одно соображение, связанное с той драматической или, скорее, трагикомической ситуацией, в которой в силу разнообразных причин оказалось возрождающееся психоаналитическое движение в России. Речь идет о следующем. Не успев обрести институциональные формы, психоаналитическое движение в России тут же распалось на ряд групп и организаций, руководители которых далеко не всегда находят общий язык между собой.

Российская психоаналитическая ассоциация, Русское психоаналитическое общество, Московская межрегиональная психоаналитическая ассоциация, Московское психоаналитическое общество, Открытое психоаналитическое общество — вот далеко не весь спектр психоаналитически ориентированных групп и организаций, существующих в столице. А сколько действующих или заявивших о себе организаций в других городах и весях!

В чем состоит специфика этих групп, ассоциаций и обществ? Чем они отличаются друг от друга? Что исповедуют их члены и к чему они стремятся? В этом не могут разобраться не только зарубежные психоаналитики, но и отечественные умы, приобщающиеся к теории и практике психоанализа.

Кстати сказать, подобное положение характерно для психоаналитического движения в целом. Основанное Фрейдом, оно со временем распалось на ряд школ и течений, остро конкурирующих между собой. Но Россия отличилась и в этом отношении. Первые отступники от классического психоанализа заявили о себе 9 лет спустя после того, как у Фрейда появились ученики. Разногласия в российском психоаналитическом движении проявились в более короткое время. Но если от классического психоанализа отпочковались новые ветви, принесшие зрелые плоды в лице адлеризма, юнгианства и многих других школ, то в России 90-х годов сшибки осуществляются не только между различными направлениями, но и между приверженцами классического психоанализа. В результате этого существует реальная опасность, что не только наши ожидания зрелых плодов могут оказаться иллюзорными, но и начавшее набирать силу российское древо психоанализа засохнет на корню.

Казалось бы, нам нечего делить. Мы все, так или иначе причастные к освоению теории и практике психоанализа, заинтересованы в его развитии в России. Но оказывается психоанализ — это такой пирог, вкусить который хотели бы многие. И не только вкусить, но и стоять у его раздачи.

Создается впечатление, что трагедия российского психоанализа 20-х годов так ничему и не научила нас.

Неужели мы повторим ошибки прошлого и, забыв историю репрессий психоаналитиков, дадим повод властью имущим смотреть на психоанализ, как на яблоко раздора!

Неужели, не найдя общего языка между собой, мы сами погубим то дело по возрождению и развитию психоанализа в России, к реализации которого с таким энтузиазмом приступили!

Неужели нам не хватает здравого смысла понять всю опасность размежевания, основанного на личных амбициях и притязаниях?

Неужели специалисты в области психоанализа, способные квалифицированно исследовать бессознательные процессы, развертывающиеся на политической сцене или в душе пациентов, не могут преступить через свои собственные обиды и агрессивность, проявляющуюся по отношению к инакомыслию!

Не исключаю, что мое собственное восприятие происходящего неадекватно реальному положению дела. Если все обстоит не так драматично, как мне представляется, то я был бы чрезмерно рад своим заблуждениям на этот счет. Но, если размежевание внутри российского психоаналитического движения не миф и не фантазия, то не пора ли, пока не поздно, поступившись личными обидами, амбициями и притязаниями на роль психоаналитической элиты, объединить совместные усилия во имя возрождения и творческого развития психоанализа в России.

Очень хотелось бы надеяться на благоразумие всех и каждого, кто хоть в какой-то степени причастен к психоаналитическому движению в России.

Полагаю, что нам давно пора глубже задуматься над тем, какая непростая судьба выпала на долю психоанализа в России и что можно сделать для того, чтобы не повторять ошибок прошлого.

*Овчаренко В.И., Лейбин В.М.
Антология российского психоанализа.
М., Московский психолого-социальный институт,
«Флинта», 1999, т.2, с. 480-488*

«РУССКОСТЬ» НА КУШЕТКЕ. **Опыт прикладной супервизии случая Человека-Волка**

В.А.Медведев

Приступая к супервизионному разбору фрейдовского классического случая, т.е. к деянию, всегда граничащему с кощунством в нашем психоаналитическом сообществе, идеологически построенном по модели закрытого религиозного ордена, хочется попробовать хоть как-то оправдаться, обосновать свое намерение и доказать его правомерность, обрядившись в белые одежды праведника.

Прежде всего, давайте задумаемся – к кому, в конечном счете, обращена подобного рода «супервизия»? Конечно же, не к самому Зигмунду Фрейду – как профессионал он вне подозрений, даже его ошибки и клинические просчеты давно уже стали эталонными элементами классической психоаналитической техники. Речь при подобном супервизировании идет совсем о другом, о способности нас, сегодняшних его последователей, понять и использовать концептуальный и методологический ресурс дошедшей до нас опубликованной части фрейдовского наследия.

Ведь перед нами работа Творца, создателя того мира психоанализа, в котором мы живем и работаем, вне которого себя просто не мыслим, т.е. результат креативного усилия нашего с вами психоаналитического Бога. Он сотворил нечто (в данном случае книгу «Из истории одного детского невроза»), произнес сакраментальную фразу: «И это – хорошо!»¹ и передал свое творение нам. Зачем? С какой целью?

Дело в том, что наш Бог был смертен и, как известно, обостренно воспринимал собственную конечность, психологически возводя ее в ранг вселенской катастрофы. Залог собственного бессмертия видел он только в перспективах психоанализа, в который вложил всю свою душу и который сотворил по своему образу и подобию. Не случайно так обострены были реакции Фрейда на любые проявления отступничества от его идей и возможного забвения его имени. Достаточно вспомнить знаменитый мюнхенский инцидент, когда во время обеда Фрейд упал в обморок во время рассказа Юнга о том, как великий Эхнатон, сам став фараоном, приказал сбить со всех памятников имя собственного отца.

Будучи одержимым комплексом «предсмертной откровенности», Фрейд загодя стал готовить нас к своей будущей смерти, закладывая в своих работах своеобразные клады эвристических провокаций, подталкивающих его последователей к личностно окрашенному принятию его мыслей и стоящих за ними переживаний, к воскрешению в себе души Учителя, к наполнению собственной плотью и кровью его скорбной тени. И выбор тут прост до очевидности. Нужно либо принять эту миссию, возложенную на нас волею Творца, либо – смиренно выйти за пределы сотворенной им вселенной

психоанализа, создав собственный мир или войдя в зону притяжения иного светила.

Сегодня мы должны откровенно признаться – частично мы предали нашего Бога и отреклись от его Завета. Психоанализ, задуманный им как глобальный исследовательский проект по созданию некоей «метапсихологии», объединяющей в себе в виде системного динамического единства знание о сознательном и бессознательном аспектах человеческой психики и призванной вывести людей на новые рубежи самопознания, реализации древней дельфийской заповеди «Познай самого себя!»², мы ограничили системой платной психотерапевтической практики. И напрасно Творец взывал к избранному им психоаналитическому народу: Опомнитесь, психоанализ лишь был открыт на больных, он представляет собой знание о глубинной сущности человека и превращение его в медицинскую специальность является роковым для самого его будущего... Но было уже поздно. Он говорил в пустоту, ведь знаменитые «Новые лекции по введению в психоанализ», из текста которых и взята воспроизведенная выше его горестная фраза, составлялись им уже как обращение в воображаемой аудитории единомышленников. Символом произошедшего стала для Фрейда скульптура «рогатого Моисея», созданная гением Микеланджело, скульптура, в композиции которой соединены и гнев вождя на отступников, променявших истинного Бога на золотого тельца, и терпение, с которым он вновь и вновь несет неразумным скрижали Завета, и надежда на последующее раскаяние им же избранных людей, на грядущее принятие ими сотворенного для них Закона. Лично мне представляется, что и ритуальное самоубийство Фрейда, сюжетно воспроизводящее софокловскую трактовку кончины царя Эдипа, было тесно связано с его творческим завещанием, с его последней великой книгой, книгой о все том же Моисее. Ведь именно в ней он вскрыл механизм обожествления культурного Героя и освящения его дела, превращения индивидуальной проповеди в самовоспроизводящуюся мировую религию. Механизм этот трагичен и прост: Герой должен погибнуть, должен быть убит и предан забвению своими единомышленниками для того, чтобы по прошествии многолетнего латентного периода, в течение которого его учение воспроизводится в виде ряда случайно сохранившихся частных случаев (типа обрезания у евреев или же кушетки у психоаналитиков), возродиться в виде Творца, по Закону которого только и можно жить в сотворенном им мире. Границы же этого латентного периода отречения от истинного вероучения и служения временным кумирам определяются реакцией избранного народа на обличительную проповедь пророков, говорящих от имени Творца и генерирующих в массе чувство вины за грех культурного отцеубийства³.

И потому сегодня я выступлю перед вами в несколько неожиданной роли – в роли адвоката Бога, в роли пророка, пытающегося вернуть изначальный смысл его Завету. Супервизионный разбор при этом приобретает черты религиозной экзегетики, а способ подачи порою напоминает проповедь. Но ничего тут не поделаешь, таковы правила жанра.

Заранее извиняюсь за неизбежный налет обличительного пафоса и менторской назидательности и призываю к терпению и пониманию. Поверьте, мне самому нелегко было принять эту роль – ведь участь пророков в постфрейдовском психоанализе незавидна (достаточно вспомнить хотя бы Жака Лакана с его наивным призывом «Назад к Фрейду!»).

Но о чем идет речь, - спросите вы, зачем нагнетать излишний пафос: перед нами всего лишь очередной клинический случай, который следует проанализировать и оценить с точки опыта, накопленного мировым психоанализом за десятилетия, прошедшие после его проведения и публичного представления.

Позволю себе настоять на том, что подобная трактовка рассматриваемой книги Фрейда не совсем верна, а точнее – совсем не верна. Работа с пациентом, положенная в основание книги «Из истории одного детского невроза» - это не клинический случай в современном смысле этого термина, это глубинное метапсихологическое исследование, проведенное Фрейдом во многом как раз благодаря крайней неэффективности лечения пациента, вошедшего в аналитическую традицию под псевдонимом «Человек-Волк». Как явствует из доступных нам материалов, и сам Зигмунд Фрейд и его пациент, Сергей Панкеев, в рамках их многолетнего общения вообще не акцентировали внимание на чисто терапевтических задачах. В написанных позднее мемуарах Панкеев сообщает, что «проходя психоанализ у Фрейда, я чувствовал себя не столько пациентом, сколько его сотрудником – молодым товарищем опытного исследователя, взявшимся за изучение новой, недавно открытой области»⁴. Сам же доктор Фрейд однозначно высказывается на эту тему в «Предварительных замечаниях» к посвященной анализу данного случая книге. Там он отмечает, что публикация размышлений, основанных на материале данного случая, никак не связана с его клинической эффективностью: «...анализы, приводящие в короткий срок к благоприятному исходу, ценны для самочувствия терапевта...; для успехов научного познания они, по большей части, ничего не дают». «Новое», - отмечает он там же, «можно узнать только из анализов, представляющих особые трудности», где аналитик оказывается «в состоянии отказаться от близорукого терапевтического честолюбия»⁵.

Ни о каком «терапевтическом честолюбии» в данном случае речь и не шла. Для решения же чисто исследовательских задач, по признанию Фрейда, «описываемый здесь случай не оставляет желать ничего лучшего. Первые годы лечения не дали почти никакой перемены...»⁶. Те же позитивные изменения в состоянии пациента, которые можно было считать результатом аналитической терапии, были, по его собственным словам, вызваны исключительно эффектом перемены места проживания и эмоциональной открытостью к специалисту, впервые выслушавшего его и одобрявшего его связь с любимой женщиной вместо того, чтобы открыто вымогать у него деньги (подобно Бехтереву) или изощряться в диагностике (подобно Крепелину).

Только в таких, сложных и требующих углубленного анализа случаях, запутанность которых сопряжена с «бездной терпения, покорности, понимания и доверия, которые требуются от больного», считал доктор Фрейд, «удается добраться до самых глубоких и примитивных слоев душевного развития.... Начинаешь думать, что только тот анализ, который проник так далеко, заслуживает этого названия»⁷.

Сложность изложения и, соответственно, восприятия подобного рода аналитического случая заключается в том, что глубинные метапсихологические проблемы излагаются в нем на материале частных обстоятельств биографии конкретной человеческой личности, причем личности ничем не примечательной, кроме желания за свой собственный счет несколько лет подряд играть роль жертвы неутолимого фрейдовского любопытства. Следовательно, при его анализе необходимо вооружиться особым исследовательским методом, позволяющим в частном видеть всеобщее, не уходя при этом от конкретики культурного контекста в мир абстрактных логических конструкций. Вне подобного методологического инструментария классические фрейдовские аналитические случаи могут действительно, по выражению Анны Фрейд, «превратиться в заезженные пластинки»⁸ и, потеряв свою реальную значимость, стать предметом кощунственной критики профанов, зачастую не способных воспринять их истинную ценность. Стоит отметить, что речь идет не только о пяти известных фрейдовских случаях, но, по сути дела, обо всех без исключения его работах, в определенном смысле представляющих собою клинические случаи самоанализа человека Зигмунда Фрейда.

Сегодня мне хотелось бы предложить вашему вниманию собственное видение такого рода метода, который терминологически обозначен мною как «метапсихологическая (прикладная) супервизия». Используемый мною на протяжении ряда лет по отношению к текстам классического психоаналитического наследия, данный метод, конечно же, применим и к анализу особым образом отобранных актуальных клинических случаев. Но критерии такого отбора для меня пока недостаточно прозрачны и потому не являются предметом обсуждения в представляемом здесь докладе.

Предварительно позвольте остановиться на основных специфических чертах метапсихологической (прикладной) супервизии, которые в совокупности составляют полный перечень решаемых ею методических задач:

1) Общая оценка, типизация случая, позволяющая привносить в его содержание опыт, накопленный предшествующей психоаналитической практикой. Поскольку аналитический опыт организован (подобно британскому праву) системой прецедентных ссылок, для его адекватного подключения необходимо корректное основание, оправдывающее приложение к разбираемому случаю его аналогового прецедента. Клинический аспект случая не может дать такого основания, поскольку это означало бы типизацию по линии жесткой диагностики, что исключено самой природой психоаналитического подхода. Прикладная же типизация, выводящая универсальный опыт из индивидуальной «человеческой

ситуации», способна выстроить вокруг конкретной личности концептуальные оболочки групповой и социальной мифологии, превратив, таким образом, анализ психического мира клиента в синтез системы его культурных детерминант. Типизация подобного рода одновременно решает две задачи: во-первых, она указывает путь для терапевтических интерпретаций, поскольку выход за пределы тупика самозамыкания личности на проявлениях собственных глубинных конфликтов и есть цель психоаналитической терапии, а во-вторых – выявляет аспект «типичности» самого разбираемого случая, что делает его, в свою очередь, практически неисчерпаемым источником дальнейшего расширения психоаналитического знания по векторам исходящих из него дедуктивных гипотез. Именно в данном аспекте концептуально сверхценен для нас здесь и сейчас случай Человека-Волка, на протяжении всего его описания типологизируемый Фрейдом как случай «русского пациента».

2) Метапсихологическое исследование, культурная контрпроекция, т.е. выявление (сгущение) в отдельной личности содержания коллективного бессознательного в его психоаналитическом понимании. В своей итоговой фундаментальной работе, книге «Моисей и монотеизм» Зигмунд Фрейд отметил, что «содержание бессознательного вообще коллективно, оно есть общее достояние людей»⁹... И потому каждый, даже самый уникальный аналитический случай в конечном счете является выражением универсальных глубинно-психологических закономерностей, преломленных сквозь призму индивидуального опыта. Метапсихологическое исследование призвано, поэтому, прояснить социокультурные факторы, спровоцировавшие выявленные в ходе анализа интрапсихические конфликты и напряжения, а затем – редуцировать данные факторы к универсальным особенностям генезиса и функционирования коллективного бессознательного того культурного сообщества, к которому принадлежала по праву рождения, принадлежит, либо же пытается принадлежать анализируемая личность. Целью метапсихологического супервизирования выступает, таким образом, определение и терминологическая фиксация того сегмента мировой культуры, в котором сформировался (означился) символический язык бессознательного нашего клиента и в рамках которого только и возможно корректное подключение к истокам патогенного характера его контактов с окружающей культурной средой. В случае Человека-Волка Фрейд частично проигнорировал данный аспект прикладного анализа культуры, взрастившей его клиента, Сергея Панкеева. Ему, несущему в архаике собственного филогенетического наследия местечковую культуру Галиции и Моравии, оказался недоступным культурный обиход южно-российской помещицкой усадьбы. И тем более Фрейду не удалось проникнуть в символику культурных первообразов, сформировавших личность Панкеева, явным образом соединявшего в себе, как мы покажем ниже, архетипичные для каждого русского человека черты героев классической русской литературы.

3) Выход в «контекст эпохи», недоступный в непосредственном восприятии ни пациенту, ни его аналитику. Невротизм как массовое явление

всегда сопровождает относительно резкие изменения культурной среды обитания людей, сопряженные с ревизией символического ряда культуры и исчезновением (или перерождением) ряда фундаментальных цивилизационных ритуалов. Невротик, рассматриваемый с прикладной точки зрения, может быть представлен как герой-протестант, симптомы которого суть потенциально потребные социуму формы нетрадиционных защитных реакций на изменившиеся культурные запросы. Рождение массовых форм так называемой защитной «коллективной невротичности» (и прежде всего - религиозных и идеологических движений) всегда инициировано преломлением культурного запроса «духа эпохи» в психическом мире одной отдельно взятой психопатической личности. Прикладная супервизия в данном ее аспекте призвана соотносить друг с другом слитые в каждом анализируемом случае индивидуальные и коллективные невротические проявления, памятуя о том, что получение очередной крупницы знания о бессознательном является лишь одной стороной деятельности психоаналитика. Другой же, и не менее значимой, ее стороной выступает перспективная адаптация клиента к ранее неврозогенной для него культурной среде; адаптация, достижимая лишь при построении динамического бесконфликтного резонанса личностного невротического контура и коллективного невротического «контекста эпохи».

4) Исследование символической составляющей интерпретационного процесса, т.е. истоков символики и границ ее применимости в данном случае и в контексте культурной среды. В интересующем нас случае Человека-Волка супервизионное исследование подобного рода явно требуется для постановки и решения проблем несовпадения символического языка детства аналитика и пациента, а также - влияния на интерпретационный процесс различий в языковой организации ассоциативных рядов их личного бессознательного. Данный аспект метапсихологического (прикладного) супервизирования особенно актуален в так называемых «новейших» психоаналитических сообществах, к которым обычно причисляют психоаналитические группы стран Восточной Европы. Неизбежная на первых порах опора при организации профессиональной подготовки специалистов на супервизионную поддержку иноязычных и, что еще важнее, инокультурных коллег требует, по крайней мере, сознательного отношения к реальной значимости подобного рода супервизирования, выявления границ и условий, вне рамок которых оно превращается в некую квазианалитическую профанацию. Прикладная супервизия, учитывающая культурно-языковые особенности организации конкретного типа «психоаналитического пространства», превращается в данном аспекте ее значимости в своеобразную «метасупервизию», определяющую условия самой возможности супервизионного процесса и критерии его эффективности.

5) Выявление мифологических (сюжетных) аналогов символических содержаний супервизируемой «аналитической ситуации». Первый из подобного рода аналоговых подходов был предложен Фрейдом в этапной для него работе «Тотем и табу», написанной и опубликованной в период

аналитической работы с Сергеем Панкеевым. Речь идет об аналоговой линии «невротик-ребенок-дикарь», последняя, третья составляющая которой уже явно выходит за пределы чисто клинически ориентированных интерпретаций. Центральная фигура данной методологической триады – Ребенок – позволяет генетически связать проявления защитной невротической регрессии клиента с соответствующими им архаическими культурными реликтами - мифами и ритуалами примитивных народов. Невротик при этом понимается как «современный дикарь», одержимый первичным страхом отрыва от массы и защищаемый архаическими пластами собственного бессознательного посредством автоматического воспроизведения в символике симптомообразования «родовых травм» человечества, запечатленных в содержании мифологических сюжетов. Вторая, дополнительная аналоговая триада - «миф-сказка-симптом» - была разработана и применена Фрейдом уже в самой книге, посвященной описанию случая Человека-Волка. В основании данного подхода лежит идея о том, что архаическое содержание мифа определяет собой также и содержание инфантильной, а затем – и актуальной пубертатной невротичности посредством воздействия в инфантильном периоде на защитные блоки психики ребенка фобийной символики сказочной культуры. Язык сказки формирует, по мысли Фрейда, не только весь комплекс симптоматических проявлений невротического расстройства, понимаемого при данном подходе как результат конфликта между филогенетической схемой и обстоятельствами ее актуализации, но и логику построения всего «невротического контура» личности. Сама же сказка выступает при этом и первоначальным процессом симптомообразования и, одновременно, самым эффективным средством его истолкования и рациональной проработки. Практически вся структура разбираемого случая основывается на работе со сказочным материалом, к особенностям которой мы еще неоднократно будем иметь повод обращаться.

б) Подключение к анализу случая разбора факторов, производных от второго уровня бессознательных детерминант психики, т.е. от набора филогенетических по своей природе воздействий, в своей совокупности обозначенных Фрейдом как «наследуемая схема развития». Резюмируя случай Человека-Волка, Зигмунд Фрейд предложил выделять в «кипящем котле» бессознательного три уровня организации психического материала, каждый из которых несет в себе специфический источник и потенциал своих желаний, вливающих в общий резервуар энергетики либидо. Первый уровень составляют факторы, производные от вытесненного индивидуального (и прежде всего – инфантильного) опыта. Проявления бессознательной активности этого уровня как раз и являются предметом работы аналитика с клиентом. Именно они дают ту массу материала, на основании которого складываются базовые линии интерпретационных схем в рамках избираемой аналитиком терапевтической стратегии. Но стратегия эта может быть чисто волюнтаристской, если не учитывать наличия у факторов личного (вытесненного) бессознательного имманентной логики

структурирования, производной от следующего, второго уровня организации бессознательного. Этот уровень Фрейд обозначил как «филогенетические наследуемые схемы», представляющие собой «осадки истории человеческой культуры»¹⁰. И именно прикладной анализ, психоанализ символики культурной среды, позволяет находить отголоски филогенетических схем в индивидуальных и коллективных психических реакциях. Важнейшим обстоятельством выступает при этом то, что результирующее вмешательство подобного рода схем и формирует те самые «филогенетические прафантазии», которые, по мнению Фрейда, высказанному им в 1915 году в знаменитых лекциях по введению в психоанализ¹¹, являются истоком и тайной человеческой невротичности (как индивидуальной, так и массовой). Схемы эти, в свою очередь, рассматривались Фрейдом как психические репрезентации еще более глубинного третичного слоя, своеобразного «ядра бессознательного»¹². Содержание его довольно-таки неопределенно и описывается Фрейдом по аналогии с инстинктивным знанием у животных. Этот глубинный слой «как бы инстинктов» подробнейшим образом исследовался в биоэволюционной концепции Шандора Ференци (и прежде всего – в его знаменитой «Талассе»), но введение в контекст наших рассуждений данной концепции вряд ли целесообразно, ибо оно не только выманит нас за пределы тематики данного доклада, но и отвлечет от описания рассматриваемой процедуры метапсихологического (прикладного) супервизирования.

7) Выявление того вклада, который именно данный конкретный случай способен внести в копилку знаний о бессознательном, из которой в дальнейшем смогут черпать основания для интерпретационной работы все новые и новые поколения специалистов. В этом своем аспекте психоанализ подобен шахматной игре¹³. При практически бесконечном количестве вариантов проведения отдельной партии, в условиях абсолютной уникальности каждой игры и полной зависимости ее результата от индивидуального таланта и интуитивной одаренности игрока, в пространстве самой игры расположены точки подключения неких абсолютно объективных закономерностей, беспелляционно диктующих свою волю каждому игроку независимо от его квалификации. Выявить эти точки возможно лишь в практическом опыте, столкнувшись с ними и ощутив силовое воздействие некоей «встречной воли», противодействующей нашему сознательному намерению. В шахматах, как, впрочем, и в психоанализе, знание о подобного рода точках подключения «высших сил» (т.е. зачастую неведомых нам закономерностей организации той реальности, в поле которой мы деятельно вторгаемся) черпается только из постоянного изучения чужих партий, изучения, не дающего, конечно же, алгоритма проведения каждой новой уникальной игры, но помогающего избежать повторения чужих ошибок. В своих работах Фрейд неоднократно отмечал, что даже психоаналитики не знают о том, что такое бессознательное, что они могут лишь судить о его природе, наблюдая его проявления; а проявления эти носят исключительно негативный характер. Метапсихологическая, т.е. прикладная, супервизия

нацелена, в конечном счете, именно на выявление и фиксацию подобного рода «негативного знания» о бессознательном. В зависимости от уровня типологичности этого знания оно может стать темой профессионального дискурса аналитика и его супервизора, на основании которого взаимно обогащается их индивидуальный опыт, а может быть означено в качестве информации, необходимой для профессионального роста региональной группы специалистов или же – всего национального психоаналитического сообщества. Наиболее же значимые в данном отношении случаи докладываются авторитетнейшими специалистами на конгрессах международной ассоциации. Таковой можно себе представить высшую цель и оправдание существования самого психоанализа как глобального исследовательского проекта, изначально созданного для получения знаний о бессознательном. Введение этих знаний в культурный обиход позволило бы, по замыслу Фрейда, профилактировать индивидуальную невротичность и выйти на уровень социокультурного, а не клинического регулирования неизбежной конфликтности между внеличной архаикой бессознательного и личностностью как продуктом процесса индивидуации.

Метапсихологическая супервизия, фиксирующая в пространстве разбираемого случая нечто «неслучайное», несущее в себе элемент новации и требующее фиксации в качестве значимого элемента теории бессознательного, в качестве кирпичика того огромного здания психоанализа, которое принципиально не может быть достроено, но из которого недопустимо произвольно выбрасывать ни одного элемента, на первый взгляд нарушает важнейшие методические табу клинического анализа. Ведь при работе с пациентом перед нами стоит прямо противоположная задача, задача нейтрализации любого рода новаций. С одной стороны, недопустимы новаторство и «творческий поиск» в технике работы самого аналитика, поскольку зачастую они связаны с попытками отыгрывания на клиенте не проработанных в собственном анализе инфантильных импульсов его бессознательного. С другой стороны, болезненные симптоматические проявления невротической регрессии, прямо или косвенно принудившие клиента к анализу, оценивались Фрейдом как индивидуальные защитные новообразования, возникающие в структуре Эго по причине дефектности естественных типических механизмов психической защиты и исчезающие по мере реставрации последних. Поэтому метапсихологическая (прикладная) супервизия далеко выходит за пределы разбора конкретного клинического случая и позволяет аналитику взглянуть на свою работу обобщенно, путем абстрагирования от концептуально нейтральных случайностей выявить в ней точки проявления фундаментальных закономерностей динамической организации бессознательных психических процессов.

Случай Человека-Волка, рассматриваемый при помощи выше обозначенного методологического подхода, отрывает перед аналитиком практически необозримую перспективу метапсихологического исследования. Достаточно сказать, что, представляя данную работу Фрейда слушателям, я

обычно настаиваю на необходимости и достаточности проработки на ее основании всего лишь двух фундаментальных проблем психоаналитической теории – концепции многоуровневого, по принципу «матрешки», построения человеческой невротичности (инфантильная невротичность – латентная невротичность – пубертатная невротичность), а также – проблемы неврозогенной природы бессознательных фантазий и техники работы с ними. На остальное содержание концептуального ресурса книги равно не хватит не то что одного – даже десятка стандартных четырехчасовых семинарских занятий.

В сегодняшнем докладе мне также приходится выбирать одну из множества спровоцированных Фрейдом линий рассуждения, отправив в область идеальных мечтаний замысел полного метапсихологического (прикладного) супервизионного анализа данного случая, результат которого, по самым скромным прикидкам, составил бы солидное многотомное исследование.

И время, и место моего доклада диктуют необходимость остановиться исключительно на первом аспекте метапсихологического супервизионного исследования данного фрейдовского случая (не забывая при этом и об остальных шести), т.е. прояснить выявленные Фрейдом типические черты проанализированного им случая и вывести из них те следствия, которые уже стали сегодня очевидными благодаря отрезвляющему воздействию временного фактора.

Отправным пунктом моих рассуждений стала гипотеза о том, что для Фрейда случай Человека-Волка – это прежде всего случай «русского пациента», причем не в смысле «пациента из России», а в смысле – «русского как пациента». На протяжении нескольких предвоенных лет (и впоследствии – во время второго отрезка аналитической работы с Сергеем Панкеевым) Фрейд анализировал «русскость» как симптомокомплекс, который следовало четко описать, связать с особым типом детского травматизма и определить перспективную стратегию терапии, имеющей целью адаптацию пациента в чуждой для него культурной среде европейской цивилизации, превращение его из Человека-Волка в Человека-Пчелу, из «СП» в «SP».

Кстати говоря, именно в плоскости типизации подобного рода и лежит основной потаенный (спрятанный Фрейдом как подсказка) смысл знаменитого псевдонима его клиента – Человек-Волк (Wolf-Man). Wolf-Man – это человек Вульфа, того самого Моисея Вульфа, которого Фрейд в своей этапной работе «Очерк истории психоаналитического движения», написанной, опять-таки в период работы с Сергеем Панкеевым, назвал единственным в России хорошо подготовленным аналитиком. Панкеев же был тем единственным пациентом, в котором (по ряду действительных и сконструированных Фрейдом причин) сгустились черты «русскости» как культурно-исторического психологического типа, особым образом, как мы увидим ниже, интересующего основоположника психоанализа.

Стоит отметить, что с пациентом в данном случае Фрейду действительно повезло. Прежде всего, речь идет о высоком уровне его

интеллектуального развития, которое, хотя и было, по словам самого Фрейда, отрезано от господствующих над его поведением сил влечений, тем не менее вызывало у аналитика сожаление о том, что не все его ученики способны так глубоко осознавать природу психоанализа¹⁴. Панкеев считал себя органичным психоаналитиком, совместившим в себе невротическое смирение перед бессознательным с безупречным интеллектом человека, объектный катексис которого находится под сильным влиянием бессознательного и который, потому, строит логические схемы, исходя из фантазийных, а не реально существующих объектов¹⁵.

К тому же Сергей Панкеев вобрал в структуру своей идентичности практически все культурные провокации, которые дарует своему адепту великая русская литература. Ее потенциальная психопатологичность довольно-таки прозрачна для исследователя, рассматривающего ее с позиций психоанализа, т.е. с нейтральной точки зрения приспособительных (адаптивных) стандартов западноевропейской цивилизации. Русская литература – это наш Ветхий завет, если рассматривать ее с точки зрения ее глубинно-психологической значимости. Главная ее задача – психологически оторвать нас от матери и не допустить сползания к изначальному симбиозу путем привития страха перед образом Женщины и формирования стратегий бегства от нее (Онегин), мести ей (Печорин), игнорирования ее в закрытых мужских сообществах (Чичиков), ненависти к ней, толкающей к самоуничтожению (Базаров), пассивно-мазохистического самонаказания за любовь к ней (Обломов), ужаса перед ней, трансформирующего в ее обожествление (герои Достоевского) и пр. Прививка эта, по традиции получаемая всеми представителями образованного класса, позволяла и позволяет жить в России, быть сопричастным филогенетической (родовой) власти Родине-Матери хоть как-то сопротивляясь при этом тотальному затягиванию ею своих детей в орально-симбиотические формы массового обезличивания. Если бы не она, великая русская литература, созданная страдающими героями-материубийцами, воистину «лишними людьми» родной нам культуры на потребу себе подобных, абсолютной правотой обладали бы слова Юнга, некогда введенные в российский культурный обиход Александром Эткингом: «В России нет и не может быть психоанализа. В ней люди живут как рыбы в стае...»¹⁶.

Скрытая полемика с Юнгом, пронизывающая весь текст книги «Из истории одного детского невроза» и придающая изложению материала диалоговый характер, проявляется в контексте данной водной метафоры наиболее ярко. Разделив мир глубинной психологии со своим бывшим наследником, а ныне – отступником Юнгом, Фрейд избрал себе земную твердь, символически уподобив себя и Юнга белому медведю и киту. Из водных глубин, доставшихся Юнгу, Фрейд вылавливает мелкую рыбешку, не только добывая себе пропитание, но и гарантируя ей новую жизнь на суше (правда, только после заглатывания и переваривания им). Не отсюда ли вытекает знаменитое сравнение Фрейда самого себя с антиподом царя Мидаса, а психоанализа с некоей новой наукой – «дрекологией»? Как Мидас

обладал волшебным свойством все обращать в золото, так я, писал Фрейд, напротив, все ценное способен превращать в дерьмо.

Сергей Панкеев (жизнь которого можно рассматривать как культурный подвиг, как отчаянный рывок рыбы, желающей выйти на сушу и показывающей путь своим собратьям по стае) был тяжело болен архетипикой, пробужденной в нем культурным влиянием классической русской литературы, причем особо обостренное течение этого заболевания определялось рядом привходящих обстоятельств его личной биографии. Так же как и Онегин, он, будучи «наследником всех своих родных», заболел в конце концов «русской хандрой»¹⁷. С Печориним (а точнее – с Лермонтовым) его связывали настолько глубокие идентификационные связи, вплоть до подчеркивания внешнего сходства, что после смерти сестры, формируя в себе «мужественность жить», Панкеев предпринял терапевтическое путешествие на Кавказ, посетив при этом все места действия «Героя нашего времени» и завершив поездку на месте знаменитой дуэли у подножия Машука. С Чичиковым его сближал статус «херсонского помещика», а у Обломова он просто позаимствовал симптоматический фон своего невроза – неспособность к любой деятельности вплоть до отказа самостоятельно одеваться и вставать с дивана. Базовый симптом своего второго невроза он позаимствовал у Гоголя и русскому читателю отчета доктора Рут Мак Брюнстик о психотерапии странного страха «утерять свой нос» становится предельно ясна невозможность проникновения в душу клиента, культурные основания бессознательного которого аналитику не только не близки, но и цивилизационно чужды. С героями же Достоевского у Панкеева был просто «семейный роман»: его отца с братьями так и называли - «братья Карамазовы» (и далеко не случайно!), а собственную жизнь он явно или неявно делал с фигуры князя Мышкина. Для полного набора не хватает только Толстого, но с ним у Панкеева вышла осечка, которая, впрочем, несколько не повредила анализу. По словам самого пациента, «мир, в котором жил и который описывает Толстой, был чужд Фрейду... В качестве психолога он не мог проникнуть настолько глубоко, как это удавалось Достоевскому...»¹⁸. Панкеев писал в своих мемуарах, что с тринадцатилетнего возраста почитал великих русских писателей и поэтов «почти как святых»¹⁹.

Кстати говоря, несомненный интерес для Фрейда представляло и особое интимное отношение Панкеева с христианством, сформировавшееся еще в раннем детстве благодаря чисто случайному совпадению – его день рождения совпадал с Рождеством. Идентификация с Иисусом, со Спасителем, с Мессией, не только усилила его нарциссический кокон, но и породило использование ритуалистики христианского культа при инфантильном отыгрывании проблематики негативного Эдипа.

И, наконец, немаловажным было то обстоятельство, что «русскость» у пациента была уже подорвана системой домашнего воспитания. Он изначально воспитывался и обучался иностранцами – англичанками, француженками, немцами. Слой его вытесненного инфантильного

бессознательного был организован не родной культурной средой, а чередой эмоционально окрашенных иноязычных влияний, наиболее почвенническим из которых было чтение ему гувернанткой мисс Элизабет «русских переводов немецких сказок». В Одесской гимназии Панкеев получал низкие оценки по русской грамматике и демонстрировал проблемы с правильным произношением русских слов. Да и сами оговорки, воспроизводимые им в ходе анализа (типа неологизма «Espe»), демонстрировали готовность его бессознательного к ассоциативной деятельности в иноязычной среде. Таким образом, Фрейду достался в определенном смысле культурный «полуфабрикат», т.е. человек, бессознательно тяготящийся «русскостью» как своей родовой природой, сделавший шаг в сторону европейской культурной идентичности и своими симптомами демонстрирующий желание избавиться от власти филогенетической схемы. Только при таком взгляде на Сергея Панкеева мы сможем понять причину, по которой защитные по своей глубинно-психологической природе фобии русской литературной традиции трансформировались в его психическом мире в патогенные факторы. Панкеев болезненно переживал свою «русскость» именно как инерцию приспособительной наследуемой схемы, делающей человека абсолютно неадекватным при выходе за пределы ее культурного ареала.

Психоанализ был самостоятельно найден и избран Панкеевым как точка опоры при смене глубинных оснований своей культурной идентичности, как рациональное подспорье, помогающее оторваться от родной почвы во имя любви к медсестре Терезе, любви, позволившей ему «прорваться к реальной женщине» (по формулировке Фрейда) из тупика иницируемых русской культурой инцестуозных страхов и ограничений. Для доктора Фрейда, вышедшего в предвоенные годы не без творческой подачи Юнга на проблематику природы того глубинного филогенетического основания, на котором стоит надстройка индивидуальной психики, подобного рода установка пациента была просто-напросто своеобразным кладом. Он был настолько благодарен Панкееву, что, вопреки своему обыкновению, не только не брал с последнего денег во время второго периода их аналитической работы, но, напротив, сам снабжал пациента деньгами.

Неоднократно возвращаясь в своем творчестве к теме «русскости» как особого рода психопатологического регрессивного состояния, Зигмунд Фрейд, в конце концов, пришел к выводу об архаическом, дикарском характере так называемой «русской души», выделив в качестве двух ее отличительных черт явную, недифференцированную линией вытеснения амбивалентность психических реакций и особо прочный тип идентификации с матерью, порождающий пассивно-мазохистический вариант отреагирования отцовского комплекса, вариант так называемого «негативного Эдипа» («Достоевский и отцеубийство»).

Как бы нам с вами ни были неприятны рассуждения подобного рода, давайте задумаемся в смысл приписанных нам групповых психических особенностей. Высокий уровень амбивалентности проявлений

бессознательной активности, при котором оба полюса взаимно противоположных реакций равноценны и одновременно актуальны, есть проявление архаичности (или, точнее говоря, недоразвитости) психического аппарата и слабости линии вытеснения, что порождает необходимость внешнего принуждения, заменяющего практически отсутствующие механизмы интрапсихического контроля Супер-Эго. Слабость же вытеснения, в свою очередь, означала для Фрейда отсутствие опоры в работе психического аппарата на вторичные механизмы Эго-активности и постоянное подключение первичных пластов инстинктивных влечений Ид.

Из этих, в общем-то вполне внешне нейтральных хитросплетений психоаналитической казуистики, вытекает еще одно, довольно-таки обидное для нас, толкование псевдонима фрейдовского пациента. Wolf-Man – это оборотень, человек-животное, меняющее свое обличье в зависимости от значимости кодовой символики окружающей его культурной среды²⁰. Отработав на материале случая маленького Ганса идею о судьбоносном воздействии на ребенка наследуемой архаики первобытного тотемизма²¹, Фрейд пришел к выводу, определившему на последующие десятилетия его представления о природе человеческой невротичности: в основании индивидуального «невротического контура» всегда лежит тот или иной вариант силового компромисса между животной архаикой биоэволюционного наследия и очеловечивающим родительским влиянием; причем основой для данного компромисса выступает фон культурного окружения. Фрейд терминологически обозначил результат такого компромисса понятием «инфантильный невроз» и, проиллюстрировав механизм его становления на маленьком Гансе (как Человеке-Лошади)²², на примере Человека-Волка продемонстрировал терапевтические ресурсы своей концептуальной новации, разработал технику прорыва к архаическому ядру бессознательного через символику сновидений, проясняемую при помощи сказочного наследия.

Весной 1919 года в ответ на просьбу своего пациента, Сергея Панкеева, дать ему совет – вернуться ли ему в революционную Россию в надежде частично спасти свое состояние или же навсегда остаться в Вене, смирившись с участью полунищего иммигранта, Фрейд преподнес ему в подарок свою новую книгу, книгу о Человеке-Волке.

Человек-Волк, как обобщенный образ, слепленный из фрейдовских интуиций по мотивам ряда черт личности пациента, был представлен Сергею Панкееву для узнавания и отречения. Он должен был увидеть свою «русскость» со стороны как инфантильную невротическую преграду, стоящую на пути становления его новой идентичности. Вне самой России, вне родной массы оставаться Человеком-Волком не только бессмысленно, но и опасно.

Нам с вами Человек-Волк представлен сегодня с той же целью, поскольку мы в очередной раз потеряли свою идентичность (или же, точнее, тщетно попытались потерять ее), внезапно и частично не по своей воле оказавшись в иной культурной реальности, изначально производной от инокультурных традиций и филогенетических схем. Вырваться из плена

иллюзий и коллективных невротических фантазий, определяющих собою жизнь и судьбу нашей Родины на протяжении последних полутора десятилетий, можно только найдя ответ на обманчиво простой вопрос: а кто мы такие, каковы мы сами по себе, вне контекста привходящих и зачастую случайных обстоятельств? От ответа на этот вопрос зависит все в нашей сегодняшней жизни, и в том числе – судьба российского психоанализа, который может стать органичной частью отечественной культуры (в том числе и психотерапевтической), а может превратиться просто в «школу для эмигрантов», в канал для очередного выброса за рубежи Родины талантливых людей, прочувствовавших, осознавших свою «инаковость» и сделавших ее основой для профессиональной переподготовки.

Отвечать на этот вопрос, в конечном счете, нам самим (причем не в массе, а индивидуально). Но предварительно стоит выслушать несомненно авторитетное для нас с вами мнение профессора Фрейда и проанализировать тот опыт, который он произвел над одним из нас ради получения знания, явно поучительного для всех остальных.

Итак, каковы же мы по Фрейду? Он любезно подставляет нам зеркало психоанализа, в котором демонстрирует следующие психологические основания «русскости»²³:

* Латентная женственность, господствующая в структуре псевдомужской идентичности. Моделируя психопатологию культурного сообщества на фигуре отдельного его представителя (позже он повторит подобный подход по отношению к американскому и еврейскому народам), Фрейд порою добивается пугающей исторической точности. По крайней мере, для каждого знатока русской истории вполне узнаваемы его описания попыток маленького Человека-Волка отработать наследуемую схему мужественности – через агрессию и самоуничтожение, через религиозный фанатизм и нигилизм антирелигиозности, через доверчивое следование иностранным кумирам и злобное разочарование в них²⁴. Начало болезни пациента Фрейд связывает именно с угрозой превращения этой ложной мужественности в настоящую. Превращение подобного рода, диктуемое логикой наследуемой схемы, сделали практически невозможным смерть сестры и собственное венерическое заболевание, усилившее латентную женственность через возвратную идентификацию с матерью как жертвой «отцовской заразы». Таким образом, даже страшные перипетии русской революции диагностировались Фрейдом не как выражения эдипальной логики отцеубийства, а как бегство от отца в нарциссическую мастурбационную иллюзию самодостаточности, основанную на анальном самоотождествлении с матерью. Психологически, пожалуй, именно это обстоятельство обусловило постоянное разочарование профессиональных отцеубийц-революционеров в «недоразвитости» России, в отсутствии у нее имманентных предпосылок для эдипальной революции. Ее матереубийственный бунт, «бессмысленный и беспощадный» выплеск оральной неудовлетворенности, в силу своей регрессивной тупиковости мог быть использован, по их мнению, либо для провокации революционных

взрывов в развитых странах, жертвенного превращения в «первичную сцену» формирования чужого невроза (программа Троцкого), либо – для формирования фобийного, шокового импульса к саморазвитию, к психологическому отрыву от матери, т.е. от «русскости» как наследуемой схемы (программа Сталина).

* Деятельно реализуемая идея о собственной исключительности, самобытности и несравнимости, представление себя как «венца творения», в качестве эталонного образца для всех и для каждого. Напряженный динамизм материнского комплекса неизбежно порождает своего рода психологический гомеостазис, способность к устойчивой самодостаточности в режиме самоотношения. Ощущение собственной исключительности позволяет легко выдерживать любые лишения и спокойно переживать любые потери. Какое русское сердце не забьется от интимного сопереживания при чтении истории о том, как Человек-Волк (по совету друзей!) «поправлял» свои денежные дела, отдавая последние средства игроку, моту и кутиле доктору Д.! Но в подобных, зачастую сверхпрочных психических организациях неизбежны невротические срывы, периодически случающиеся по причине своего рода «нарциссической недостаточности», связанной обычно с насильственным соприкосновением с иными культурными сообществами, в результате чего рушится иллюзия исключительности²⁵. Эффект уязвленного самовозвеличивания, связанный с резкой и неожиданной ломкой иллюзий исключительности и всемогущества, создает основу типической симптоматики людей-волков. Они просто не в состоянии просто жить и работать, как это делают прочие люди. Раз так, то лучше вообще не вставать с дивана. Быть же надо или великим (музыкантом, художником, юристом, в крайнем случае – великим пациентом великого психоаналитика), или никем. Иногда даже поражаешься тому, каким же образом Фрейд удалось превратить типичного носителя данного качества в скромного служащего страховой компании, пунктуально отсидивающего положенное время за своим рабочим столом. Скорее всего, в этом преображении вовсе не было заслуги психоаналитика, а еще точнее – не было никакого преобразования. Панкеев как типичный Человек-Волк нашел для себя привычную нишу исключительной личности, художника, принесшего себя в жертву несчастной женщине, положившего всю свою жизнь на алтарь великой любви. Даже самоубийство Терезы не отрезвило его, не превратило якобы благодетельствованную им прекрасную и гордую испанку в испуганную еврейскую старушку, давно потерявшую дочь - единственного близкого ей человека, и ушедшую из жизни из-за невозможности поделиться своими вполне реальными страхами с мужем, живущим в мире иллюзий и фантазий.

* Жертвенность и мазохистичность, навязанные изначально в качестве культурно предписанных вариантов искупления «первородного греха» непреодолимой зависимости от матери. О ярком примере жертвенности мы уже только что говорили. Рассматриваемый случай демонстрирует, что мазохистическое стремление к самонаказанию у людей-волков настолько

глубоко засело в бессознательном, что не поддается обычным методам изоляции и рациональной проработки. В частности, сам Сергей Панкеев совершенно правильно истолковывал судороги в правой руке, сделавшие для него невозможными занятия любимой живописью, проявлением бессознательной потребности заниматься самобичеванием. И что же – понимание не принесло избавления, ибо оно не властно над сферой филогенетического материала. Умом «русскость» понимать конечно же стоит, но это тот самый случай, когда от «многия знания» родятся лишь «многия печали»²⁶.

* Особым образом символически организованное детство, концентрирующее компенсаторно-защитные механизмы психики на проблеме орально-каннибалистской платы за счастье симбиотичности. Основы защитных механизмов Эго-активности ребенка, психика которого формируется под воздействием русской филогенетической схемы, закладываются в раннем детстве, в период начала процесса индивидуации, сказочными сюжетами типа «Колобка», «Репки», «Курочки Рябы» и пр. Материал подобного рода не прорабатывался Фрейдом в анализе Человека-Волка, но тем не менее его следует учитывать в комплексе со всплывшими в анализе вторичными сказочными символическими рядами (типа «Красной Шапочки» или «Козы и семерых козлят»). «Русскость» основана на аксиоме, диктуемой наследуемой схемой: «Ты рожден для того, чтобы тебя сожрали». Ты – продукт питания, предназначенный для поглощения и переваривания в однородную массу. Но трагедии в этом никакой нет, поскольку в роли людоедов выступают, как правило, родные, т.е. породившие тебя люди. Слившись с массой тебе подобных ты завершишь индивидуальное развитие, вернувшись в райское блаженство, в счастье материнского симбиоза. Сказка оставляет только две возможности как-то разнообразить фатальный исход так и не начавшейся толком индивидуации: ты можешь, как Колобок, избирать того, кто тебя проглотит, опираясь на накопленный травматический опыт сепарации; или же, как Репка, сопротивляться индивидуальным попыткам поглощения, стремясь сразу же частичкой войти в тело массы (Дедки, Бабки, Внучки, Жучки, Кошки и маленькой Мышки). От попыток же нарциссического сопротивления поглощению, подобно предпринятой Панкеевым, сказки строго отвращает ужасами сюжета о Золотом Яичке. О символике же Волка-людоеда у нас еще будет разговор в конце доклада.

* Ложный, или, скорее, искусственный отцовский комплекс, символическое содержание которого, соответственно, срабатывает с «точностью наоборот». Человек-Волк вырастает в атмосфере тотального феминного окружения, будучи полностью изолирован материнским телом массы от естественных импульсов первичного, инстинктивного ядра бессознательного. При этом даже кастрационные страхи оказываются производными от образов старой няньки и молоденькой служанки. Отец как таковой является при этом фигурой настолько трансцендентной, что ребенку приходится психологически прорываться к нему (кстати, абсолютно безуспешно), организуя сложную систему ритуалов религиозного культа.

Тотальная безотцовщина, как непереносимое условие «русскости», закрывает мальчику дорогу на генитальную стадию, лишая его цели, т.е. объекта для идентификации. Для формирования идентичности остается, правда, широкий простор анальных игр, которым в фрейдовском изложении случая Человека-Волка отведено центральное место. Что же касается героических перипетий Эдипова комплекса, то филогенез ничем не замутненной «русскости» оставляет своему носителю исключительно вариант Садко, героя-утопленника, подменяющего отцовский мир силовых отношений водной стихией материнского комплекса, черпая из него силу и мощь для победоносного анального накопления.

* Манифестируемый анальный тип компенсаторных реакций, причем реализуемых не в косвенном, характерологическом (черты так называемого «анального характера» русским не свойственны), а в прямом, не сублимированном виде. Описывать анальные проявления «русскости» – значит конкурировать с Фрейдом, явно уделившим этому аспекту представляемого им случая, в силу собственной предрасположенности²⁷, гораздо больше внимания, чем это было реально необходимо (стоит особо отметить его исследование истоков и результатов подмены кастрационного комплекса анальной эротикой, которому он посвятил седьмую главу своей книги). Но анальная доминанта психики сама по себе еще ничего не определяет; она дает лишь некую массу психического материала, организация которого зависит от тех ритуальных возможностей, от той канализации энергетики анальных желаний, которые предоставляет тип культурной среды. И вот именно в данном пункте Фрейд обнаружил исток и тайну культурной чуждости русской и западноевропейской цивилизаций. Обе они основаны на коллективном невротическом отреагировании анальных компенсаций базовых инфантильных травм (филогенетических прафантазий). Но если западноевропейский стандарт организации личного бессознательного (Человек-Пчела) ориентирован на анально-накопительные тенденции и связан с соответствующими характерологическими особенностями – упорством, экономностью и чистоплотностью, то описываемая Фрейдом «русскость» Человека-Волка стоит на совершенно иных, анально-продуктивных основаниях, за описанием проявлений которых я отсылаю вас к тексту фрейдовской книги. Не знаю, стоит ли здесь плодотворно новации и конструировать методом оборачивания триаду качеств анально-продуктивного характера. Давайте не будем торопиться, мысленно приложим эти качества – безволие, расточительность и нечистоплотность – к Родине и к себе, а затем, если нам этого захочется, сделаем выводы²⁸.

* Эротичность как психическая ориентация, понимаемая в платоновском ее смысле как неодолимая тяга к людям, в массу себе подобных, как роевой тип психики. Божественная сила Эроса настолько доминантна в психическом мире носителя «русскости», что разрывает изнутри любые нарциссические преграды. Панкеев негативно, своим невротическим страданием выразил это свойство людей-волков; страх поглощения массой и утери индивидуальности не давал ему возможности

отдаться на волю божественному Эросу и злобный по отношению к одиночкам бог буквально терзал его, неоднократно ставя на порог самоуничтожения. Особенно в этом плане характерен эпизод, случившийся с Панкеевым в 1951 году в период союзнической оккупации Вены. Непонятная ему самому сила затащила его с мольбертом и этюдником в русскую зону, где он, естественно, был задержан как иностранный шпион. И что же? Несколько дней спустя после задержания, уже отпущенный и забытый, он вновь возвращается в советскую комендатуру и долго разыскивает того офицера, который не верил ему и хотел видеть его картины в доказательство, что перед ним действительно художник. Собственное поведение настолько потрясло Панкеева (ведь речь шла о добровольном неодолимом стремлении стать жертвой советского ГУЛАГа), что он описал его Мюриел Гардинер и письменно, и устно²⁹. Произошла же совершенно естественная вещь – оставшись на долгие годы без психоаналитической поддержки, Сергей Панкеев потихоньку опять начал перерождаться в Человека-Волка и звериная тяга в стаю (даже через единение в смерти) на мгновение вновь захватила власть над ним.

Итак, мы выслушали все эти «новости» о себе из уст человека, авторитет которого для нас с вами не подлежит никакому сомнению. Что же теперь делать с этим знанием?

Для начала давайте решим, – а насколько он все же был прав. Ведь даже в границах самого психоаналитического сообщества выводы, сделанные на основании анализа может быть и весьма неординарного, но все же единичного клинического случая, с большим трудом могут быть представлены в качестве универсалий, претендующих на общекультурную значимость. Для их обоснования явно требуется вторая точка опоры, подобная той, которую дал Фрейд анализ библейских текстов в работе о Моисее, посвященной, в конечном счете, тем чертам филогенетического наследия его родного еврейского народа (Человека-Агнца), которые он перед смертью предъявил своим собратьям для осознания и отречения. К сожалению, тексты архаического наследия русского народа по ряду причин оказались недоступными исследователям. И потому Фрейд пришлось, уже не скрывая этого как обычно, выискивать подтверждения своих выводов об истоках «русскости» в самоанализе, в собственных интуитивных прозрениях, которые он жанрово обозначил как «психоаналитические спекуляции». На этом можно было бы и завершить обоснование, поскольку сам Фрейд звал за собой по дороге подобного рода спекулятивных размышлений только своих учеников и последователей, людей с конгениальными интуитивными предпосылками. В рамках же избранной группы единомышленников любого рода сомнения в изначальной истинности его идей он квалифицировал как проявление индивидуально детерминированного сопротивления. Но избранный мною жанр супервизии не приемлет догматизма и авторитарной неприкосновенности. Пред ним все равны. Придется, поэтому добавить еще один аргумент в пользу правоты фрейдовского анализа «русскости», а далее пусть каждый из вас самостоятельно делает выводы. В своем самоанализе

Фрейд еще в 90-е годы выявил пласт инфантильного материала, характеризующегося теми же чертами (устойчивая зависимость от матери, пассивность по отношению к отцу, неспособность выйти на генитальную стадию развития) и приводящего к тем же последствиям (нарциссическая самозамкнутость, черты анального характера, мазохистичность, ревностно оберегаемая иллюзия исключительности, аффективно окрашенное бегство от массы, сопряженное с тягой к единению с себе подобными), что и описываемые им глубинные особенности людей-волков³⁰. Спроецировав совокупность патогенных ресурсов своего собственного бессознательного на весьма подходящую для этого фигуру пациента, персонифицировав их как Человека-Волка и истолковав их как нормальные в рамках определенной культурной среды, доктор Фрейд осуществил серьезный прорыв в своем самоанализе, одновременно подключив его достижения к методике терапии пациента.

Второй вопрос более перспективен, – а что сам Фрейд собирался делать с этим знанием о нас с вами? Он собирался на его основе описать типическое расстройство, наметить перспективную терапевтическую схему и провести лечение. Причем это было лечение конкретного пациента, рассматриваемого как личностная модель, как персонификация типического культурального невроза. Сергей Панкеев стал прототипом Человека-Волка по той же самой причине, по которой психологически искалеченный своим психоаналитически ориентированным отцом и невротичной матерью Герберт Граф стал прототипом маленького Ганса, случай которого рассматривался Фрейдом как «типичный и образцовый детский невроз»³¹. Панкеев индивидуально проявил в своих симптомах, сновидениях и патогенных фантазиях те глубинно-психологические черты родной ему культуры, которые в норме отыгрывались в недоступных ему массовых ритуалах и лишь в особых обстоятельствах эмиграции, смены культурной идентичности, проявлялись как неодолимое родовое начало, препятствующее нормальной адаптации к новой культурной среде. На аналитической кушетке он был первым представителем тех миллионов русских людей, которых разбросала по свету великая война и великая революция.

Стоит вспомнить, что психоанализ изначально создавался как психологическое подспорье для иммигрантов, пытающихся вжиться в культурную среду, не соответствующую их филогенетическим схемам и/или инфантильным установочным сценариям. Причем иммиграция могла быть вполне реальной, как результат переселения, и Вена давала многочисленные случаи подобного рода «выламывания» из родной среды обитания (в качестве примера достаточно назвать семью самого Фрейда). А могла быть и чисто психологической, связанной с резким изменением культурного статуса и обихода жизни (такowymi были истоки проблем первых фрейдовских пациентов, представителей богатых еврейских семейств, только поколение назад проживавших в изолированной культуре гетто). Таким образом, случай Человека-Волка, написанный Фрейдом в годы первой мировой войны, при его адекватном понимании открывал перед аналитиками широчайшие

возможности по терапии культуральных неврозов, порожденных резкой сменой культурных, политических и идеологических схем массовых реакций в послевоенной Европе. Подобным зарядом обладает и случай маленького Ганса, интерес к которому у Фрейда также был связан с проблемой искусственного разведения филогенетической наследуемой схемы и родительского воспитания (родители «Ганса», евреи, вопреки негативной позиции Фрейда, решили воспитывать ребенка в христианской вере). Отсюда же вытекает и принципиальное различие между европейской и американской моделями психоанализа, поскольку американские коллеги изначально работали с последствиями реальной иммиграции, а европейские – лечили раны психологических мигрантов.

Все вышеперечисленные отличительные черты того симптомокомплекса, который мы назвали «русскостью», вытекали, по мнению доктора Фрейда, из содержания требований наследуемой филогенетической схемы русской культуры, т.е. рассмотренного нами ранее второго уровня бессознательной детерминации. При помощи ставшего знаменитым пациента Фрейду удалось преломить ее черты через обстоятельства ее реализации в детстве поколения, в расцвете сил встретившего (и, по большому счету, - свершившего) великую и ужасную русскую революцию. Фрейд не был ни русофилом, ни русофобом (как не был он ни апологетом христианской веры, ни заядлым антихристианином). Он просто пытался применять, по возможности нейтрально, тот научный метод, в котором он был уверен, к тем социально-психологическим явлениям, в психологической обоснованности существования которых он сомневался. Сомнения в психическом здоровье русской нации, в бесконфликтности отношений личностей, несущих в себе русскую филогенетическую традицию, с требованиями самой этой традиции родились у Фрейда задолго до встречи с Сергеем Панкеевым. Еще в конце прошлого века (в 1898 году) он предложил свои услуги русскому Двору в качестве психотерапевта императора Николая II, в навязчивом исполнении которым утомительных ритуалов властвования доктор Фрейд усмотрел потенциально опасное для судеб страны проявление жертвенности, производной от бессознательного желания искупить свою вину за «отцеубийство», за психологически незаконное принятие на себя властных полномочий своего великого отца³². Позднее он все же осуществил психоанализ культурного сообщества через вскрытие истоков невротического расстройства лидера, с которым это сообщество идентифицировалось в период военных испытаний³³.

Это неравнодушие к судьбе определенного народа (сравнимое разве что с его естественной озабоченностью трагедией еврейского народа, которая позднее породит книгу «Моисей и монотеизм») вылилось в идею о социальной терапии, в качестве которой Фрейд предложил методику ломки филогенетической наследуемой схемы культуры и прямой проработки инстинктивного ядра коллективного бессознательного на инфантильном травматическом материале. Поставленный им опыт на живом человеке, Сергее Панкееве, должен был предпринять многое в грядущих катаклизмах

европейской культуры. Ведь в то время, пока Фрейд работал с пациентом из России в тиши своего кабинета, по улицам Вены уже бродил подобный Панкееву культурный изгой и художник-неудачник, Адольф Шилькгрубер, который под именем Гитлера сумеет оседлать разрушительную энергию массовой животной деструктивности. А к недавнему ученику Фрейда Альфреду Адлеру захаживает подобный Панкееву сын южнороссийского помещика, Лев Бронштейн, который под именем Троцкого попробует организовать всемирный взрыв массовой энергетики отцеубийства.

Удался ли опыт? И да, и нет. Да, потому что конкретный пациент, Сергей Панкеев, смог из абсолютно неприспособленного к жизни инфант-нарцисса превратиться в скромного и работающего служащего венской страховой компании, сумевшего пережить болезни и кризисы, самоубийство жены, страхи фашистской и советской оккупации, военные и послевоенные лишения и тяготы.

Нет, потому что для терапии культурного сообщества одной книжки маловато. Для этого, как понял Фрейд, необходима такая концентрация насилия, что сам Фрейд ужаснулся реалиями своей мечты и оставил ее в качестве Завета своим наиболее отважным последователям³⁴.

Кроме того, Фрейд так и не смог до конца понять своего пациента. Точнее было бы сказать, что он и не пытался его понять. Ведь языком симптомов, сновидений и инфантильных воспоминаний Панкеева говорила та самая наследуемая схема, которую аналитик квалифицировал как стержень его культурального в своей основе невроза. Этой ненужной и игнорируемой им схеме Фрейд противопоставил психоаналитическую концепцию, поставив ее на освобождающееся место посредника между миром первичных ядерных инстинктов и энергетическими ресурсами вытесненного слоя бессознательного пациента. Более того, аналитик в данном случае продемонстрировал готовность вторгаться также и в мир инфантильных воспоминаний клиента³⁵ (чего стоит, например, открыто, на глазах у изумленной публики высосанная из пальца сцена наблюдения полуторагодовалым ребенком коитуса родителей!) во имя достижения конечной цели – «прочистки дымоходов» катектирования энергетики Ид, связывания основного потока этой энергетики сетью психоаналитических интерпретаций и перевода остатка либидо в режим приемлемой и социально потребной анально-накопительной навязчивости, в модель поведения Человека-Пчелы.

* * * * *

В заключение не могу удержаться от нескольких замечаний общего характера, касающихся чисто технических погрешностей, продемонстрированных (именно продемонстрированных, а не допущенных) Фрейдом в разбираемом нами случае. Трудно до конца удерживать роль пророка, завывающего свои обличения из одиночества пустыни, хочется порезвиться в лесной компании мятежных братьев.

Зигмунд Фрейд никогда не скрывал погрешностей своей собственной терапевтической работы. Давая материалам клинического случая отлежаться в ящике своего письменного стола по нескольку лет, он, приступив к подготовке очередной публикации, был вынужден по вполне понятным причинам сам играть роль своего супервизора. В первом же из крупных опубликованных материалов, в случае Доры, он отметил и проиллюстрировал оба свои обычные клинические прегрешения, от повторения которых и пытался уберечь своих последователей, намеренно публикуя материалы только неудачных с терапевтической точки зрения случаев. К погрешностям своей клинической практики он относил, как известно, игнорирование бисексуальной организации бессознательного клиента и небрежную работу с анализом структуры переноса. Причиной первой недоработки можно считать бессознательное сопротивление, связанное с реакцией на историю отношений с Вильгельмом Флисом³⁶; вторая же определялась непроработанным контрпереносом, определяющим собой принятие Фрейдом одних трансфертных ролей и игнорирование других³⁷.

В рассматриваемом нами случае нарочитый уход аналитика от работы с содержательными аспектами бессознательной латентной женственности пациента настолько сильно искажает картину заболевания, что порою отрывает Человека-Волка от Сергея Панкеева и превращает его в некую квазиличность, оживленную фантазией аналитика и живущую своей собственной жизнью. Рассмотренный же с учетом проигнорированных Фрейдом факторов бисексуальной организации психики клиента данный клинический случай полностью преобразуется. Возникшее как след от сцены соблазнения сестрой (пациенту – три с половиной года) и окончательно сформировавшееся в двадцатилетнем возрасте в горниле переживаний, связанных с ее самоубийством и результирующихся в устойчивой идентификацией с нею, невротическое заболевание Сергея Панкеева предстает перед нами как голос его потаенной женственности. Неврозу даже удалось сформировать компенсаторную анальную продуктивность, психологически трансформировав отсутствующую вагину в анус, а мешающую неврозогенной иллюзии фалличность ритуально снять навязчивыми операциями на носу и вырыванием зубов (производимыми, кстати говоря, исключительно докторами по фамилии Вольф).

При анализе переноса Фрейд, как всегда, принял на себя только мужские роли; особенно вжился он в образ учителя-австрийца, который философскими рассуждениями вывел десятилетнего Панкеева из навязчивой зависимости от христианства как части содержания филогенетической схемы развития³⁸. Женские же роли, столь явно присутствовавшие в бессознательном запросе пациента, были Фрейдом полностью проигнорированы. Речь идет, прежде всего, об образе старой няньки, неизменно встававшей на сторону ребенка при очередном столкновении с представителями иноязычного влияния, и об образе все той же старшей сестры, интеллектуально более развитой и соблазняющей Сергея неведомым

ему миром сексуальности. В качестве явного проявления сопротивления пациента, вылившегося в своего рода «иронию бессознательного», можно указать и на признаки переноса, связанного с фигурой гувернантки мисс Элизабет, которая, некогда общаясь с ребенком непрерывно курила (при этом интерпретации аналитика приобретали значение связанных с памятью о ней «русских переводов немецких сказок», что, в принципе, соответствовало истине).

Судя по тексту книги, Фрейд был готов принять на себя любые трансфертные роли, вплоть до роли Волка-людоеда, но лишь в пределах черты маскулинности. Он знал за собой этот методический грех, неоднократно покаянно писал о нем, но наступал на эти грабли снова и снова. Фрейд был просто не в состоянии переступить через самого себя; его собственный материнский комплекс, продолжавшаяся до смерти матери в 1930 году глубинная психологическая зависимость от нее, не позволяли ему воссоединиться со своей латентной женственностью не только в сфере сексуальности, но и сублимационной сфере его психоаналитической практики³⁹. Но в данном клиническом случае этот фрейдовский профессиональный недостаток неожиданно обернулся достоинством. Латентная женственность, как мы помним, есть фундаментальная черта той «русскости» клиента, из-под которой Фрейд намеревался изъять психологический фундамент. И потому, отказавшись подпитывать феминные запросы клиента, он, в конечном счете, лишил Панкеева столь значимых для последнего рациональных защит своей патогенной феминности. Хотя, следуя принципу «Платон мне друг, но истина дороже», не могу не отметить, что, если бы Зигмунд Фрейд, подобно экзерцисту, принял на себя феминные содержания трансфера пациента, предъявил их ему и проработал, чисто терапевтический итог анализа и его продолжительность были бы совсем иными. Но, во-первых, логика «если бы» в истории (и в истории болезни в том числе) не работает, а во-вторых, - тогда бы мы имели бы просто короткий и успешный клинический случай, совершенно пустой, по мнению Фрейда, с точки зрения метапсихологического исследования бессознательного. Роль объекта канализирования феминности клиента Фрейд предоставил все то же Терезе, поощряя пациента на связь с ней как на «прорыв к женственности». Речь при этом шла, скорее, о «прорыве женственности» самого пациента. Проработка заменилась отыгрыванием, трансфертная зависимость надела маску любви.

Был у Фрейда-клинициста и еще один недостаток, в котором он публично никогда не признавался. Каждый свой клинический случай он использовал не только для косвенного самоанализа (явно или неявно отбирая пациентов по своему образу и подобию), но для своего рода самолечения (загружая пациентов своими собственными патогенными фантазиями и прорабатывая их совместно с пациентами). По сути дела доктор Фрейд, насколько мы можем судить по ничтожному количеству опубликованного им клинического материала, постоянно виртуализировал своих пациентов путем проекции их образов на поверхность собственного нарциссического кокона и

общался на сессиях не с ними, а с фантомными детищами своего собственного бессознательного⁴⁰. Чем, как ни этим обстоятельством, можно объяснить его принципиальную глухоту, проявленную по отношению к имманентному содержанию символики симптомов, сновидений и инфантильных воспоминаний Панкеева, и постоянное протаскивание в контекст анализа инфантильных оснований своей собственной невротичности?

Чтобы не быть голословным, я приведу достаточно, на мой взгляд, убедительный пример. Сформировавшиеся доверительные отношения между Фрейдом и Сергеем Панкеевым позволили последнему частично раскрыться и на языке детской сказки высказать аналитику свою главную проблему. Материал он для этого выбрал достаточно характерный – сказку о волке, козе и семерых козлятах. Символика этой сказки прозрачна для любого профессионала: мать (Коза) в результате сепарационных переживаний травмы «орального отказа» (у нее уже нет молока и она должна уйти) превращается в свою противоположность – в серого Волка. Но изначальная симбиотическая связь с нею отнюдь не теряется; Волк-мать проглатывает козлят, воссоединяя их с собою и друг с другом. Волчье обличье остается снаружи, внутри же Волка – счастье возврата в материнскую утробу, массовое чувство сплоченности и безопасности. И только один козленок остался снаружи, ему страшно и одиноко, он сам не знает, чего больше бояться – волчьих зубов или этого тотального одиночества. Оставшийся наедине со своими страхами маленький козленок и есть Сережа Панкеев, испуганный ребенок, живущий в теле взрослого мужчины. И его испуганные взгляды, бросаемые на часы, стоящие в кабинете Фрейда, означали опасение, что оплаченное время опять скоро закончится и он снова будут изгнан с кушетки аналитика, ставшей для него временным суррогатом волчьего брюха.

А что же Фрейд? Он явно отмечает символический язык бессознательного своего пациента и навязывает ему фаллосоцентричный язык истории о храбром портняжке, проблему хвостатости и безхвостости. Тайком же он использует орально-симбиотический запрос пациента, добившись у последнего формирования устойчивой зависимости от иллюзии «проглатывания» в переносе и используя эту зависимость для навязывания пациенту интерпретаций, производных от собственных фрейдовских интуиций. Отчаявшись быть понятым, Панкеев, насколько мы можем судить по отчету, представленному доктором Мак Брунsvик, в дальнейшем стал проще и, убрав белизну, идущую из детства, стал видеть сновидения исключительно о серых волках. Но было уже поздно.

С точки зрения данной линии рассуждений случая псевдоним «Человек-Волк» – это явное издевательство над маленьким козленком, который так и не смог слиться с массой себе подобных. Остальные беленькие козлята со сказочной картинки, проглоченные и превратившиеся в прекрасных белых волков его знаменитого сновидения, молча зовут его за собой, предлагая в канун светлого праздника Рождества родиться в новом

обличье и перестать раздваиваться, получая два подарка на день рождения вместо одного. Но он парализован страхом. Материнское тело родного социума (Волка) психологически отторгается им, будучи нагруженным опасной заразой. Притяжение массы слишком уж явно угрожает его нарциссической броне; ведь он не такой как все, он инаковый, рожденный в «сорочке». Не отсюда ли, кстати, постоянные обвинения, бросаемые Панкеевым собственной матери, якобы обманным путем присваивающей его деньги, т.е. ослабляющей его нарциссический потенциал?

Вскрыв в самоанализе инфантильные истоки своей собственной нарциссической ориентации, Зигмунд Фрейд, не задумываясь, преподносил пациентам единственно возможную, с его точки зрения, причину формирования вторичного реактивного нарциссизма – наблюдение в раннем детстве коитуса родителей. Как жаль, что в конце прошлого века в окрестностях Херсона не было железной дороги, ведь тогда Фрейд, без всякого сомнения, навязал бы пациенту «воспоминание» о наблюдении «первичной сцены» в вагоне поезда. Ведь так все и было в его собственном детстве! Пришлось, тем не менее, обойтись без стука вагонных колес и довольствоваться спальней в жаркий летний полдень и белыми одеждами матери и отца. Опять-таки перед нами родной для Фрейда материал. В одном из самых ярких воспоминаний его детства, известном нам по тесту «Толкования сновидений», отец орет на маленького Сигги, прокравшегося в родительскую спальню и явно увидевшего нечто недозволенное: «Из тебя никогда ничего не выйдет!». И не случайно, что в знаменитом фрейдовском «сновидении о сосуде для мочи», компенсаторном по отношению к травматизму его отцовского комплекса, события происходят, опять-таки, в вагоне поезда.

Сам же пациент говорит об истоках своего бессознательного травматизма, приведшего к защитному нарциссическому самозамыканию, языком символики сновидения о волках, достаточно внятно расшифровывая эту символику воспоминаниями о белых овчарках, облик которых запал в его память после поездки с отцом по овечьим пастбищам. Можно было бы ввести в контекст аналитических интерпретаций белых собак вместо родителей в белых одеждах, не комбинируя из последних сложные сексуальные композиции, порою напоминающие о «Кама Сутре»? В принципе можно, отвечает нам Фрейд, но все же с родителями результат будет лучше. Почему же лучше, скажите, доктор Фрейд? Нет ответа... А напрасно – ведь отец маленького Сережи Панкеева не просто так разъезжал вместе с сыном по своим владениям. Он пытался понять причины катастрофы, постигшей его имение, – более двухсот тысяч овец пало от неизвестной болезни. И потому белый цвет собак в символике данного клинического случая обозначает развилку двух значимых для Фрейда тем – сексуальности и смерти. Сам он, естественно, бодро пошел по дороге сексуальности. А пациент, как сказочный витязь, остался в нерешительности на развилке. Сексуальность для него, как, впрочем, и для самого Фрейда, была практически заблокирована гнетом материнского комплекса.

Единственно, что он иногда решался себе позволить – так это преследовать на улицах проституток и затем мастурбировать в их присутствии. Дорогу же смерти, идентичную для Панкеева дороге домой, Фрейд все же сумел на какое-то время заблокировать (вплоть до инцидента 1951 года).

Небезынтересно отметить, что Сабине Николаевне Шпильрейн, обратившейся к нему за тем же советом, что и Сергей Панкеев, Фрейд, напротив, посоветовал вернуться в Россию, что, как известно, закончилось крахом профессиональной карьеры, кушеткой в дровяном сарае и безымянной могилой во рву под Ростовом-на-Дону. Почему он удержал пациента, но вытолкнул навстречу смерти коллегу-аналитика, на работы которой в начале 20-х годов имел обыкновения ссылаться как на классику? Не потому ли, что она, по ряду известных причин, олицетворяла для Фрейда ту самую притягательную и потенциально разрушительную российскую женственность, от которой можно только держаться подальше, но победить которую нельзя...

* * * * *

Чем, какими выводами можно завершить это по необходимости краткое исследование?

Прежде всего, стоит напомнить базовую метафору, намек, который постоянно воспроизводится по отношению к разбираемому случаю всеми мемуаристами. Речь идет об истории с овцами, столь ярко сохранившейся в памяти маленького Сережи Панкеева. В имении начали болеть овцы, никакие традиционные средства им не помогали и отец мальчика решил выписать из заграницы немецкого доктора, ученика самого Пастера. Врач приехал и сделал больным овцам прививку, после которой все они, более двухсот тысяч, умерли. Такие дела. По-моему, вся эта история как нельзя лучше иллюстрирует опасность преувеличения значимости предпринятого Фрейдом опыта культурного анализа. Границы пастырского влияния психоанализа далеко не беспредельны и то, что идет на пользу западноевропейской пастве (людям-пчелам), то русскому человеку-волку – смерть.

Стоит, пожалуй, согласиться с тем, что аналитический диагноз, поставленный Фрейдом Человеку-Волку – застревание на пороге раннего анала в порожденной пролонгированной травмой сепарации нарциссической самозамкнутости – явно применим и к русской культурной традиции в целом. Но если Сергей Панкеев реально страдал от врожденных качеств Человека-Волка, пытался рационально изолировать их и от них избавиться (трансформировав при поддержке психоаналитика, сыгравшего роль своеобразной клизмы, свою изначальную русскую анально-продуктивную позицию в анально-накопительный запор западноевропейской ментальности), то русская культура просто такова, всегда была таковой и таковой, судя по всему, останется на ближайшую историческую перспективу. И потому наша окончательная метапсихологическая оценка случая Человека-Волка не может быть однозначной и зависит от отторжения или принятия

собственной русскости как совокупности манифестируемых или же вытесняемых качеств, описанных Фрейдом и неизбежно присущих каждому, рожденному и выросшему в России. В зависимости от избираемой культуральной позиции мы можем восторженно воспринимать разбираемый случай как прозрение о природе «русскости», как пророчество о ее грядущей судьбе и как чудо спасения отдельного ее представителя, дарующее надежду остальным; а можем и обиженно не соглашаться с оценками Фрейда, настаивая на сверхценности собственной культурной инаковости⁴¹.

Каким образом сам пациент оценивал свой психоанализ у Фрейда? Очень странно и двусмысленно. На уровне интеллектуальных рационализаций он был просто в восторге, заявляя, что за период анализа с доктором Фрейдом ему «открылся совершенно новый мир – мир, известный в те дни лишь очень немногим людям... взаимосвязи, прежде скрытые в темноте, стали фактором моего сознания...»⁴². На уровне же сферы неосознаваемых желаний, порожденных вторжением в интимные глубины его бессознательного, реакция была совершенно иной. При всей лояльности, питаемой по отношению к Фрейду, Рут Мак Брюнsvик, психоаналитик, работавшая с Панкеевым в 1925 году, вынуждена была отметить в своем отчете, что мощный поток агрессии, направляемый пациентом по адресу дерматолога (!) доктора Х. («взялся удалять прыщик на носу, а испортил весь нос, всю жизнь поломал!»), на самом деле адресовался доктору Фрейду. «Любое упоминание о Фрейде», пишет аналитик, «сопровождалось странным снисходительным смешком»⁴³. Это был смех победителя, но победа его была пирровой. Преодолев и рационально проработав собственную «русскость», продемонстрировав в истории с полученными из России средствами, которые он скрыл от Фрейда, помогавшего ему деньгами, целый букет искомым анально-накопительных качеств, Сергей Панкеев по сути дела ничего не приобрел, потеряв практически все. «Русскость» людей-волков не лечится, говорит он нам итогом всей своей жизни. Будучи производной от опорных идентификаций с матерью, она составляет фундамент личности своего носителя и, будучи сброшенной, оставляет его в вакууме идентичности, который он вынужден суррогатно заполнять рациональными конструкциями, впадая в полную зависимость от них. В случае Панкеева речь шла о психоаналитических интерпретациях, но возможны и варианты: от марксизма-ленинизма до демократической либеральной идеологии. И абстрактно спрашивать – а что лучше? – не более продуктивно, чем выяснять по старой российской традиции что делать и кто виноват...

Для самого же Зигмунда Фрейда случай Человека-Волка стал, несомненно, истоком дальнейшей эволюции по пути построения системной метапсихологической концепции. Работа с Сергеем Панкеевым дала ему точку опоры, дала опыт, отталкиваясь от которого он двинулся сразу по трем концептуальным направлениям. Во-первых, диагностика «нарциссической несостоятельности» пациента подтолкнула его к формулировке перспективной для судеб психоанализа концепции нарциссизма⁴⁴. Во-вторых, роевой характер психики людей-волков потребовал раскрытия

психологических механизмов массообразования и уточнения понятия коллективной невротичности⁴⁵. И, наконец, в-третьих, новая трехуровневая структура бессознательного (вытесненное – филогенетическое – инстинктивное) породила новую динамическую модель психического аппарата⁴⁶.

В период работы над описанием случая Человека-Волка наметились все последующие идейные расхождения Фрейда с основной массой его последователей. Пока они воевали, спасая отдельных людей в качестве военных врачей, он (практически не имея пациентов в военную пору) размышлял над проблемами истоков коллективной агрессии. По окончании же войны ученики сразу же озадачились тем, как лечить неврозы, порожденные войной (именно этой проблеме и был посвящен первый послевоенный международный конгресс в Будапеште). А Учитель думает о другом – что необходимо изменить в культурной среде, чтобы войн не было вообще⁴⁷.

Неприемлемая для послевоенного психоаналитического сообщества фрейдовская концепция социальной терапии (культуранализа), сотворенная им из материала случая Человека-Волка, претерпит в течение двух последующих десятилетий его творческой жизни существенные изменения и будет прикладываться им к истории, настоящему и будущему уже иных народов. Но особое ментальное притяжение, которое он испытывал к России, проявится во всех его последующих работах в виде бросаемых как бы невзначай побочных гипотез, предназначенных тем, кто их понимает.

Особо стоит отметить размышления Фрейда в работе «Будущее одной иллюзии» о том возможном культурном кладе, который, по его мнению, коренится в развертывании в Советской России системы нерелигиозного воспитания. Новые учителя явились в страну, амбивалентная архаика ядра коллективного бессознательного которой по традиции вводилась в цивилизованные рамки именно церковными ритуалами, и вновь заявили: «Бог – дерьмо!». Фрейд, поставивший подобного рода эксперимент над русским человеком десятилетием раньше большевиков, смотрит на нерелигиозное воспитание с пессимистически окрашенным любопытством. Забавно, что, выделяя в качестве психологической альтернативы советским экспериментам над людьми эксперименты американские, где, напротив, усиленная религиозная пропаганда сопровождала запрет на употребление спиртных напитков (т.е. персонально организуемую регрессию), Фрейд был не менее пессимистичен. Богу – богово, а телу – телесное. Реализация этой мудрости и есть чудо, ради которого существует психоанализ, где бы он не развертывался и какие бы формы не принимал.

Хотелось бы, конечно, завершить свой доклад откровенным ответом на несомненно интересующий всех нас вопрос о природе этого неизменного интереса человека Зигмунда Фрейда к России, к ее людям, к ее культуре и к ее судьбе. Но для этого надо быть самим Зигмундом Фрейдом.

В рамках же возможного пусть ответом станет наше желание понять, чем же мы привлекли внимание Творца психоанализа (стали его избранным

народом), наше стремление не разочаровать его и наша попытка корректно продолжить его исследование «русскости», хотя бы частично возвращающее фрейдовскому наследию его первоначальный глубинный метапсихологический смысл.

Примечания

¹ Спустя три года после первой публикации случая Человека-Волка, в вышедшей в свет в 1921 году книге «По ту сторону принципа удовольствия» Фрейд открыто провозгласил, что единственным критерием истинности в психоанализе является его собственное сдержанное благорасположение к его собственным мыслям.

² Фрейд имел право настаивать на значимости (и в том числе – терапевтической ценности) самоанализа, поскольку изначально испробовал его на себе.

³ При всей остроте критики христианства Фрейд неизменно восхищался мощью его психологического заряда, сократившего время латентного периода (от первичного отречения до построения мировой религии и вселенской церкви) до нескольких десятилетий и потребовавшего проповеди всего одного пророка, апостола Павла, деяниями которого основоположник психоанализа всегда восторгался.

⁴ Человек-Волк. Мои воспоминания о Зигмунде Фрейде. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.144.

⁵ Фрейд З. Из истории одного детского невроза. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.158.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Фрейд А. Предисловие. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.9-10.

⁹ Фрейд З. Человек Моисей и монотеистическая религия. В кн.: Зигмунд Фрейд. Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс, 1992. С.252.

¹⁰ Фрейд З. Из истории одного детского невроза. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.238.

¹¹ Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука, 1989. С.237.

¹² Фрейд З. Из истории одного детского невроза. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.239.

¹³ Данное сравнение принадлежит самому Фрейду (статья «О введении в лечение» из сборника «Методика и техника психоанализа»), который вывел из него ряд ограничений, касающихся правил проведения психоаналитического лечения. См. Зигмунд Фрейд. Психоаналитические этюды. Минск: Белорусь, 1991. С.78.

¹⁴ Человек-Волк. Мои воспоминания о Зигмунде Фрейде. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.144.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Цит. по кн.: Эткинд А. Эрос невозможного. История психоанализа в России. СПб.: Медуза, 1993.

¹⁷ В своих мемуарах Панкеев упоминает о Терезе как о «немецкой Татьяне» (Воспоминания Человека-Волка. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.108). Примечательно, что в эпиграфе к «Евгению Онегину» Пушкин удивительно точно описал (в виде квазичитаты из частного письма) основные симптомы «русскости», т.е. того культурального невроза, которым страдал Панкеев: «Проникнутый тщеславием, он обладал сверх того еще особенной гордостью, которая пробуждает

признаваться с одинаковым равнодушием в своих как добрых, так и дурных поступках, - следствие чувства превосходства, быть может мнимого».

¹⁸ Человек-Волк. Мои воспоминания о Зигмунде Фрейде. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.149.

¹⁹ Человек-Волк. Воспоминания о моем детстве. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.32.

²⁰ Впервые в отечественной культуре эта тема было обыграна в аналитическом ключе писателем Виктором Пелевиным в его культовом тексте «Проблема верволка в Средней полосе».

²¹ См. главу «Инфантильное возвращение тотема» в книге «Тотем и табу».

²² Стоит напомнить, что псевдоним «маленький Ганс» Герберт Граф получил благодаря шумной известности циркового коня Ганса, способного угадывать мысли и правильно выполнять загаданные желания и команды. При этом лошадь просто реагировала на микромоторику и мимику человека, ожидающего от нее правильного выбора из предложенных вариантов. Выбрав ребенку лошадиный псевдоним, Фрейд не только намекал на природу его фобии, не только был последователен в звериных кличках своих пациентов (Дорой, к примеру, звали его собаку), но и намекал на ответственность взрослых людей перед ребенком, полуживотным-получеловеком, которого они приручили и который полностью ментально зависим от их явных или бессознательных запросов.

²³ Сам Фрейд, правда, избегал так отчетливо именовать описываемую им социальную болезнь по причине своей предельной осторожности в национальном вопросе; нам же, носителям этого заболевания, нечего стыдиться называть вещи своими именами.

²⁴ В материале случая есть даже элемент исторического предвидения. А как же иначе можно оценить описание судьбы немецкого учителя Карла, так быстро убедившего Человека-Волка в том, что «Бог есть дерьмо», а затем изгнанного со двора?

²⁵ Наиболее известный и наиболее классический результат подобного рецидива «нарциссической недостаточности» – движение декабристов. 1917 год лишь начался симптоматикой этого традиционного для людей-волков заболевания. Последующая за тем кровавая вакханалия была уже не проявлением болезни, а варварским, дикарским способом ее лечения (по принципу: «Нет человека, нет проблемы»).

²⁶ Причем у мазохистичности есть и своя позитивная сторона. Автор исследования, посвященного судьбе Человека-Волка, и инициатор издания сборника «Зигмунд Фрейд и Человек-Волк» Мюриел Гардинер заметила в своем материале «Встречи с Человеком-Волком (1938-1949)», что «лишения военных лет улучшили его психическое здоровье». То же отмечал и Фрейд, зафиксировавший после встречи с пациентом в 1919 году, что «лишение дома, собственности и всех семейных связей... внесли свой вклад в восстановление его здоровья» (Зигмунд Фрейд и Человек-Волк. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.287).

²⁷ Текст книги «Из истории одного детского невроза» позволяет заподозрить наличие двусмысленности в самом термине «психоанализ». Фрейду, с его комплексом Анти-Мидаса, явно по душе пришелся пациент, давший многочисленными проявлениями своей анальной продуктивности (даже картины свои он портил, чрезмерно насыщая их коричневой краской) повод аналитику продемонстрировать глубину своего понимания подобной проблематики. Именно глубинная анальность самого психоанализа, проявляющаяся во всех без исключения формах его ритуальной самоорганизации (от символики временных и денежных игр до пресловутой позиции сзади пациента), позволила ему так адекватно проникнуть в русскую душу. Пытаясь, как обычно, при помощи пациента решить проблему собственной анальной фиксации, Фрейд, рассуждая об анальных истоках подключения людей-волков к христианской вере, попытался отмежеваться от них, демонстрируя читателю «правильную» интерпретацию Святого Духа, символизирующего, якобы, громкое и надсадное дыхание отца во время коитуса. Но с профессиональной точки зрения такая уловка просто несерьезна; слишком уж очевидно

напрашивающееся здесь чисто анальное истолкование, породившее известный каламбур «Пир Духа».

²⁸ Разведение двух типов анальной ориентации позволяет пролить свет на загадку бессознательной природы глубинной неприязни, питаемой Западной Европой как культурным сообществом по отношению к России, неприязни, ставшей со времен Н.Я.Данилевского грустной и дорого нам обходящейся геополитической аксиомой. Анально-накопительный тип (личности и культуры) представляет собой зафиксированное кастрационными переживаниями переходное образование, изначально служащее мостом от анальной продуктивности к продуктивности генитальной. Переход этот основан на принятии и закреплении ряда культурных табу, концентрированным инфантильным выражением которых является отвращение к собственным экскрементам. Лишенец (а представителя анально-накопительного типа, несомненно, является таковым, будучи лишен простых анальных радостей) бессознательно всегда ненавидит того, кто, не приняв на себя мучающих его запретов, выступает провокатором запретных и потому сверхсильных влечений. Нечто подобное Фрейд описал в «Неудовлетворенности культурой» по поводу бессознательного негативизма, питаемого представителями европейкой культуры к своему четвероногому другу – собаке. Пожирая свои экскременты, собака напрягает наши, не столь уж прочно преодоленные инфантильные желания и становится объектом культурной агрессии (по крайней мере, как отмечал Фрейд, в языковом пространстве). «Русскость», рассматриваемая как культурное сообщество, подобно этой собаке. Столетиями соседствуя с западной цивилизацией и культурно питаясь ее объедками, мы всегда на шаг отстаем от нее в психоисторическом развитии, самой своей неразвитостью провоцируя желание нас уничтожить как живое напоминание о не столь давно и не столь прочно преодоленной собственной неполноценности. Стоит напомнить, что Фрейд успел вскрыть природу еще нескольких векторов культурного отталкивания, потенциально заложенных в пространстве западноевропейской цивилизации. Его исследования основ западноевропейского антиамериканизма и антисемитизма по сей день являются преступно мало востребованными шедеврами психоанализа филогенетических культуральных схем, конфликты которых определяют, в конечном счете, ход мировой истории.

²⁹ См. Мюриел Гардинер. Еще одна встреча с Человеком-Волком. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.296-302.

³⁰ Истоки этой своеобразной «русскости» Фрейда носят не филогенетический, а инфантильный характер, производны от комплексного воздействия на него случайных обстоятельств родительского влияния. И тем не менее данное совпадение позволяет нам с вами весьма оптимистично оценивать шансы распространения в России именно фрейдовского, классического психоанализа.

³¹ См. Фрейд З. Анализ фобии пятилетнего мальчика. В кн.: Зигмунд Фрейд. Психоаналитические этюды. Минск: Беларусь, 1991. С.369.

³² На полном серьезе рассчитывая на принятие своего предложения, Фрейд собирался получить с русского императора такое громадное вознаграждение, что всех последующих пациентов имел намерение лечить бесплатно.

³³ Я имею в виду исследование Фрейдом личности американского президента Вильсона. См. Зигмунд Фрейд, Уильям Буллит. Томас Вудро Вильсон, 28-й президент США. Психологическое исследование. М.: Прогресс, 1992.

³⁴ «...не вправе ли мы поставить диагноз, согласно которому многие культуры или даже целые культурные сообщества (а возможно, и все человечество) сделались «невротическими»...? За классификацией этих неврозов могли бы последовать терапевтические рекомендации. Подобная попытка применения психоанализа к культурному сообществу не была бы ни бессмысленной, ни бесплодной... Что же касается терапии, то самый приближенный к реальности анализ социального невроза ничем бы не помог – кто располагает таким авторитетом, чтобы принудить массу лечиться? Несмотря

на все эти затруднения, следует ожидать, что однажды кто-нибудь отважится на изучение патологии культурных сообществ» (З.Фрейд «Неудовлетворенность культурой». В кн. Зигмунд Фрейд. Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс, 1992. С.133).

³⁵ В 1910 году, в работе о Леонардо да Винчи, Фрейд обосновал чисто фантазийную природу инфантильных воспоминаний и их производность от мифологических содержаний филогенетических схем, что открыло дорогу для вторжения в инфантильные ресурсы психики пациента, для формирования и внедрения в его память искусственной психоаналитической модели детства.

³⁶ Фантом доктора Флиса продолжал преследовать Фрейда спустя многие годы после их разрыва. В частности, анализируя эмоциональный накал своих отношений со Штекелем, Фрейд отмечал, что немаловажное значение в их размолвке сыграло то обстоятельство, что Штекеля также звали Вильгельмом.

³⁷ В случае Доры речь, напоминая, шла о готовности Фрейда принять на себя проекцию фигур отца пациентки и господина К., ее молодого ухажера, и о полном игнорировании им признаков переноса, связанного с соблазненной и покинутой служанкой и, что самое важное, - с госпожой К., интимной подругой пациентки, с которой она вела долгие беседы на сексуальные темы.

³⁸ Фрейд, скорее всего, с самого начала лечения был психологически признан пациентом как своеобразная реинкарнация этого учителя – Карла Риделя. Достаточно процитировать соответствующее место из мемуаров Сергея Панкеева: «Затем появился австриец г-н Ридель, который несколько лет подряд жил с нами... У него были маленькие серые глазки, несколько приплюснутый нос и острая бородка. Г-н Ридель не был моим учителем, но, поскольку я проводил с ним практически целый день, вскоре я научился бегло говорить по-немецки. Он был прекрасно образованным и серьезным человеком, и хотя ему было уже за сорок, надеялся получить профессорство... в Венском университете. Он относился ко мне скорее как к своему юному товарищу, и мы с ним прекрасно понимали друг друга...» (Человек-Волк. Воспоминания о моем детстве. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.31). Совпадений слишком много, чтобы счесть их случайными. Фрейд почувствовал это и, по словам Панкеева, «уделил особое внимание тому влиянию, которое оказал г-н Ридель на мое отношение к религии» (там же, с.32). Он желал являться пациенту новым немецкоязычным учителем, рационально снимающим остатки культуральных зависимостей. Но в том-то и дело, что австриец Ридель был учителем не самого Панкеева, а его сестры; именно эту роль навязывал Фрейду пациент, желая общаться со своей латентной женственностью (сестрой) при посредничестве психоаналитика, а не на мучительном языке симптомов. Возможно, что именно благодаря данному обстоятельству анализ и продлился столь длительное время. История г-на Риделя окончилась его влюбленностью в сестру пациента и изгнанием из имения. Фрейд был бы «изгнан» из интимного мирка души пациента, если бы поддался на провокацию отыгрывания сестринского оттенка описываемого переноса. Но, наученный опытом подобного рода «изгнания», имевшего место в случае Доры, доктор Фрейд обошел данное затруднение окольными путями искусственных фаллосоцентричных интерпретаций, удлинив анализ (а практически – сделав его бесконечным), но зато избежав его разрыва по инициативе пациента.

³⁹ Достаточно напомнить, что обе свои фундаментальные работы по женской психологии – «Женская сексуальность» и «Женственность» – он посмел написать только в 1931 и 1932 годах соответственно.

⁴⁰ Не этим ли объясняется столь тотальный и долговременный запрет Фрейда, связанный с опубликованием его клинических записей, столь, казалось бы, ценных для последующих поколений психоаналитиков?

⁴¹ Не отсюда ли вытекает наметившееся в последние годы разделение российского психоанализа на два идеологически несхожих направления? Первое из них, западническое, настаивает на чистоте и неизменности заимствования у иностранных

коллег психоаналитической теории и техники; тогда как второе, почвенническое, требует адаптации психоанализа к российской культурной традиции и к российским жизненным реалиям. Разделяет эти направления, делает их альтернативными как раз именно отношение к «русскости» как совокупности глубинно-психологических качеств. Западники считают ее объектом терапии (или, по крайней мере, игнорируют ее специфику), а почвенники, напротив, связывают с нею и только с нею свои профессиональные и гражданские замыслы.

⁴² Воспоминания Человека-Волка. В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.90.

⁴³ Брюнsvик Р.М. Дополнение к статье Фрейда «Из истории одного детского невроза». В кн.: Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев: PORT-ROYAL, 1996. С.253.

⁴⁴ «К введению в нарциссизм» (1919).

⁴⁵ «Массовая психология и анализ человеческого Я» (1920).

⁴⁶ «По ту сторону принципа удовольствия» (1921), «Я и Оно» (1923).

⁴⁷ «Почему война?» (1919).

*Санкт-Петербург – Сухарез – Нарва – Санкт-Петербург
Июнь – август 2000 года*

Роковая женщина Лу Андреас-Саломе

В.А.Мазин

Тема моего доклада продиктована тем, что наша конференция посвящена российскому психоанализу и проходит в Санкт-Петербурге. Мое выступление посвящено Лу Андреас-Саломе, связывающей Санкт-Петербург с историей психоанализа. Однако я не историк психоанализа и не могу вдаваться в подробности ее невероятного жизненного пути, который начался на Дворцовой площади 140 лет назад. Речь пойдет об отношениях Лу Андреас-Саломе с психоанализом, о ее роли в психоаналитической теории, о ее нарциссизме и репутации «роковой женщины».

1. Нарциссизм Лу Андреас-Саломе и Зигмунда Фрейда. Вероятнее всего, некоторые идеи Фрейда были известны Саломе еще в 1895 г., когда вышли в свет «Исследования истерии».

2. Существует предположение, что впервые они могли встретиться в Вене еще весной 1895 года. Но совершенно определенно они встретились в сентябре 1911 года на 3-м психоаналитическом конгрессе в Веймаре. Примерно через год, 25 октября 1912 года Лу Андреас-Саломе приезжает в Вену обучаться психоанализу

3. В течение полугода она посещает лекции Фрейда по субботам в клинике, а по средам заседания у него дома. Несмотря на то, что встретились современники (Саломе моложе Фрейда на пять лет) и близкие по духу люди, их взгляды настолько разнятся, что, можно сказать, это была встреча «оптимистки XIX-го века с пессимистом века XX-го» (Wilmers M.-K. 1987, p. XII). Их дружба продлится более 25 лет. Свидетельством ее станут: обширная корреспонденция (более 200 писем), дневники Лу Андреас-Саломе (отношения с Фрейдом с октября 1912 по апрель 1913 г., описанные в ее дневнике, будут опубликованы под названием «В школе у Фрейда») и многочисленные ссылки друг на друга в различных текстах. Последняя треть ее жизни отдана психоанализу. Вернувшись из Вены в Геттинген, она начинает заниматься собственной практикой, хотя сама никогда не анализировалась. Психоанализ становится «ребенком Лу» (Appignanesi L, Forrester J. 1992, p. 257)

4. Лу Андреас-Саломе готова к обретению психоаналитического дара еще до встречи с Фрейдом. Этот момент в одном из своих писем Фрейду подчеркивает Абрахам. За несколько месяцев до приезда Саломе в Вену, 29 апреля 1912 года он пишет: «Никогда я не встречал человека, столь глубоко и тонко понимающего психоанализ». Ее способности к пониманию, а также ее возраст (она ровесница Марты Фрейд), позволяют Аппиньянези и Форрестеру отвести ей роль «матери психоанализа», «доброй матери, чей жизнелюбивый оптимизм наполняет все ее сочинения, сфокусированные в первую очередь на женской сексуальности, любви, вопросах нарциссизма и сексуальных различий» (Appignanesi L, Forrester J. 1992, p. 241).

Не только Лу Андреас-Саломе заочно знакома с психоанализом, но и о ее существовании знают в психоаналитических кругах. Знают не только благодаря ее дружбе с европейскими знаменитостями, не только благодаря ее исследованиям творчества Ибсена и Ницше, но знают и как писательницу, создавшую образы «новой женщины». Новые женщины Саломе отвергают плотские удовольствия ради духовного мира; они верят в освобождение сексуальности от брачных пут.

В 1910-е годы Фрейд и Саломе связывает общий интерес: нарциссизм. Приходят они к этой теме, можно сказать, с противоположных сторон. Фрейд к нарциссизму приводят следующие источники: клинические наблюдения за парафрениками и гомосексуалами, антропологические исследования первобытной души и особенности инфантильного всемогущества мыслей. Саломе давно занята нарциссизмом, поскольку ее всегда интересовала тема любви, включая и любовь к себе. Можно сказать, что Фрейд обращается в своем исследовании к другим, Саломе же — к себе. Фрейд занимается вопросом как бы извне, Саломе — изнутри. Различается у них и подход к собственно мифу о Нарциссе. Если для Фрейда важен экономико-динамический аспект либидной нагрузки собственного образа, направленности сексуальной энергии на себя, то для Саломе Нарцисс видит не просто свой образ, но единение этого образа с окружающей его природой, то есть по сути дела отсутствие своего собственного образа. Она подчеркивает, что Нарцисс смотрится не просто в зеркало, но в «зеркало Природы», и потому видит не только свое отражение, но «себя как все». Лу Саломе ставит вопрос, который служит по сути дела аргументом в пользу, так сказать, синкретического Нарцисса. «Если бы он увидел только свой образ, разве не обратился бы он в бегство, вместо того чтобы застывать перед ним? И разве не охватывает его вслед за очарованием меланхолия?» (Andreas-Salome L. 1962, p. 8), задается она вопросом в своей работе «Двойная ориентация нарциссизма» (1921). Таким образом, свой отдельный образ для нее — объект, от которого нужно бежать, объект, порождающий меланхолию.

Фрейда и Саломе занимают в отношении нарциссизма противоположные позиции. Если для Фрейда нарциссизм как формирование своего образа создает условия для идентификаций, для рождения субъекта, то для Саломе нарциссизм предполагает скорее не собирание себя, но растворение себя в окружающем, близкое деперсонализации самораспространение, отрицание границ своего образа. Нарциссизм выходит за рамки «Я», более того, выходит за пределы «любви к себе»: психотику, как пишет Саломе, «есть, что сказать по этому поводу, поскольку он утратил границы своего Я» (Andreas-Salome L. 1962, p. 8). Нарциссизм для нее — как бы маниакальное состояние любви к себе и окружающему миру. Лу Андреас-Саломе, можно сказать, вообще отождествляет понятия нарциссизма и либидо, откуда и соответствие двух направлений нарциссизма двум влечениям первой теории Фрейда — сексуальному влечению и влечению самосохранения. Интересно, что эта теория влечений разрушается, как

известно, в силу введения им понятия «нарциссизм». Вопреки тому, что работа Фрейда о нарциссизме выходит в 1914 г., и, по меньшей мере, с этого момента оба влечения по своему направлению совпадают, новая дуалистическая модель появляется лишь с выходом «По ту сторону принципа удовольствия» в 1920 году. Если Фрейд объединяет два влечения в одно — влечение к жизни, то Лу Саломе в 1921 году объединяет их понятием «нарциссизм». Можно сказать, биполярный нарциссизм. Любви, направленной на себя, она противопоставляет «настойчивое чувство идентификации с целостностью» в связи с тремя феноменами: «объектной нагрузкой, ценностными суждениями и нарциссическими преобразованиями в художественное творчество» (Andreas-Salome L. 1962, p. 4). Объектное либидо по своему происхождению, подчеркивает она, является нарциссическим. Обращение либидо к объекту всегда оказывается связанным с переносом, а сам объект — всегда уже суррогатный объект. Происходящий процесс она называет «индивидуализацией объекта» (Andreas-Salome L. 1962, p. 9).

Такой подход Саломе можно истолковать как с экономической точки зрения (нагрузка объекта всегда уже нарциссическим либидо), так и с антропометрической точки зрения (мы представляем объект таким, каким его представляем именно мы в связи с нашими особенностями восприятия, желаниями, антиципациями — в связи с антропным принципом). Здесь нам важно отметить одну особенность ее детского восприятия: Лу не могла поверить в то, что зеркало правильно отражает ее облик. Зеркало подчеркивает ту отделенность от окружения, которой она не чувствует. Когда Саломе смотрится в зеркало, ее поражает, что она видит лишь свое отражение, видит только то, что видит — только себя [Wenn ich da hineinzuschauen hatte, dann verdutzte mich gewissermassen, so deutlich zu erschauen, dass ich nur das war, was ich sah: so abgegrenzt, eingeklaftert: so gezwungen, beim ьbrigen, sogar Nдchstliegenden einfach aufzuhцren] (Andreas-Salome A. 1951, S. 12). Вне зеркала она отказывается видеть ограниченность себя, отдельность себя от окружения. Зеркало не столько формирует нарциссический образ, сколько деформирует его.

Эта нарциссическая неразрывность фигуры и фона, образа-и-окружения описывает, для нее, в первую очередь условия существования женщины. Цель женской любви, для Саломе, заключается в самораспространении, расширении границ собственного Я. То есть любовь к другому предполагает не, как у Фрейда, разворот либидо к объекту, но захват объекта нарциссическим либидо. Объект, по мнению Саломе, появляется, чтобы «разгрузить избыток любви, — любви, принадлежащей нам, а не отдушине» (Andreas-Salome L. 1962, p. 8), т.е. тому, на чем отводят душу. Границы «Я» не в состоянии сдерживать поток либидо. Женская экспансия нарциссического либидо противопоставляется, таким образом, мужской телеологичности объектного либидо. Если нарциссизм (вторичный) Фрейда предполагает снятие нагрузки с объекта, капитуляцию и регресс к первичному нарциссизму, то для Саломе нарциссизм связан с внешними

объектами, с их захватом, их использованием в качестве экстерриториальных маркеров безграничности, маниакальности нарциссического состояния.

Это присвоение объекта напоминает ей фагоцитоз амёб. Она пишет о том, что любовь — не растворение в другом, а собственное усиление вплоть до плодотворной избыточности [keine Auflösung im Andern, sondern im Gegenteil durch seine Verhörung ein Fruchtbarm-Werden, eine Erstärkung bis zu fruchtbarem Uberschuss. Denn unser Fruchtbarm-Werden selbst ist nicht mehr, wie bei der Amöbe, ein Selbstzerfall in Teilstücke, sondern ebenfalls schon eine partielle Funktion, — ein Höhenzustand der Absonderung, ein Uberschuss-Zustand] (Andreas-Salome L. 1900, S. 76).

Женщина, для Саломе, нарциссична по своей природе, и в этом ее совершенство, ее большая полноценность. Она устанавливает новый взгляд на женщину как на существо независимое и самодостаточное.

В статье «Двойная ориентация нарциссизма» (1921) она пишет, что женщины развивают особую самодостаточность, которая позволяет им компенсировать социальные ограничения в выборе объекта. Функция нарциссизма, таким образом, — защитная. Фрейд в этом пункте, можно сказать, соглашается с Саломе: женщина сохраняет нарциссизм, в то время как мужчина его утрачивает и всегда испытывает по нему ностальгию. Саломе подчеркивает, что у женщин сильнее потребность быть любимыми, чем любить. Такой подход понятен в стратегии распространяющегося, отражающегося в других нарциссизма, однако противоречит самодостаточности.

Мужчины любят таких женщин, т.е. женщин, которые требуют от них любви. Нарциссизм другого человека, пишет она, оказывается очень привлекательным для тех, кто отказался от части собственного нарциссизма и находится в поисках объекта любви. Подобным образом и шарм ребенка лежит в его нарциссизме, его самодостаточности и недоступности, также как и шарм отдельных животных, которых, кажется, совершенно не волнует наша забота о них, таких животных, как кошки или крупные хищники.

Далее интересный момент: Саломе пишет о женщинах, которым не нужно ждать ребенка, чтобы продвинуться от нарциссизма к объектной любви. До пубертатного периода они чувствуют маскулинность и развиваются вдоль мужских линий идентификации; после завершения этого пути, достигая женской зрелости, они по-прежнему сохраняют страсть к мужскому идеалу, идеалу, который по сути дела представляет собой пережиток мальчишеской природы, которой они сами когда-то обладали.

Отметим здесь два момента: во-первых, описываемый ею путь развития следует отнести именно к ее собственному психосексуальному развитию. Во-вторых, ее представление о том, что женственность «как таковая» может быть обретена только после пубертата, совпадает с представлениями Фрейда. Вернемся, однако, к кошкам.

Кошка и нарциссизм.

2 февраля 1913 года в дневнике Лу Андреас-Саломе появляется история, озаглавленная как «ВИЗИТ К ФРЕЙДУ: НАРЦИССИЧЕСКАЯ

КОШКА — ПОДАРОК ПСИХОАНАЛИЗА». Эта запись в дневнике может быть разделена на три фрагмента: введение, состоящее из двух предложений; собственно «случай кошки»; разговор о том, каким именно подарком оказался для Лу Саломе психоанализ.

Итак, во «введении» она пишет, что на сей раз у нее состоялся особенно откровенный разговор с Фрейдом, который рассказывал ей о своей жизни, и даже разоткровенничался настолько, что поведал трогательную историю о «нарциссической кошке» [die reizende Erzählung von der «narzisstischen Katze»]. На первый взгляд, по меньшей мере, странно, что самыми интимными [allerpersönlichsten] (Andreas-Salome L. 1983, S.88), по оценке Лу Саломе, оказываются отношения Фрейда с кошкой. Почему?

Собственно, случай «Фрейда и кошки» представляет собой историю соблазнения, и его можно разделить на три эпизода. Вначале Фрейд, которого, как отмечает Лу Саломе, вообще-то мало интересуют животные, видит, как кошка забирается к нему через окно в святая святых — в кабинет и, спрыгнув с дивана, прогуливается между сверхзначимыми объектами из его коллекции древностей. Фрейда охватывают смешанные чувства: он напуган тем, что кошка может задеть драгоценнейшие статуэтки. Однако грациозное животное ничего не задевает.

Следует вознаграждение, — Фрейд дает кошке блюдечко молока. Далее следует повторение этой истории. В результате повторяющегося действия — грациозно уважительной инспекции со стороны кошки/молока со стороны Фрейда — человек начинает испытывать возбуждение и восхищение. Животное платит ему безразличием, которое, собственно, и распаляет человека. Кошке не нужен человек. Человеку нужна кошка. Третья часть: кошка простужена. Человек за ней ухаживает, лечит. В завершение истории представлена картина мирной, игривой грации подлинного кошачьего эгоизма (Andreas-Salome L. 1983, S. 89).

После описания этой истории, после слов о «подлинном эгоизме» Саломе пишет о том, что Фрейд пытается дознаться, что именно привлекло ее в психоанализе. Он просит ее поразмышлять над ее сходством с кошкой! Он хочет понять, что же она в ее нарциссически кошачьей самодостаточности хочет от него?! Является ли психоанализ для нее, подобно блюдцу с молоком для кошки, подарком, позволяющим погрузиться в бессознательные глубины?

В своем описании (а ведь это именно ее описание!) Лу Саломе отождествляет себя с кошкой, что и делает эту историю самой интимной, наиболее интимной для нее. Эта история не только и даже не столько о Фрейде и кошке, сколько о том, как кошка Саломе плавно вошла в царство психоанализа.

Психоанализ для нее — подарок. Она получает психоанализ в подарок, получает подарок психоанализа [das Geschenk der Psychoanalyse]. Именно так и называется ее запись в дневнике, повествующая о кошке. Чем же одарил психоанализ Лу Саломе? Что приводит ее к принятию этого

подарка, к обретению психоаналитического дара? Вот лишь несколько троп, приведших Лу Андреас-Саломе к психоанализу:

1) Одна из причин ее обращения к психоанализу, как известно, — тревога за Рильке, который зависел от нее в своем невротизме. Рильке писал, что только Саломе знает, кто он такой; т.е. без нее он утрачивает свою идентичность. Он страдал от приступов страха, неконтролируемых депрессивных состояний, экзистенциальной тревоги разъединения души и тела. В свою очередь для Саломе Рильке был «чем-то реальным», т.е. человеком, в котором дух обрел свою плоть. Таким образом, мы видим здесь полное несовпадение представления Рильке о себе и представления о нем Саломе. Так или иначе, а Рильке позволил ей как бы вернуться в юность. С ним она обретает вторую молодость: в 35 лет она чувствует, что ей 18, и что она — целостное существо. Удивительно и другое: Рильке не только помогает ей обрести себя, но и обратиться к изучению ее собственной русской культуры.

2) Это обращение к русской культуре парадоксальным образом усиливает ее интерес к психоанализу. Во-первых, этот интерес связан с русским языком. Она пишет, что у русских сочетается «простота структуры и способность в определенных случаях описывать даже самые сложные вещи, используя все удивительное богатство языка, находя название самым сложным психическим состояниям». Во-вторых, она считает, что русские лучше поддаются «анализу» [leichter «analysierbar»], и объясняет это менее интенсивным вытеснением, чем у людей, принадлежащих более старым культурам [die Verdrngungsschichten bleiben dnner, lockerer, die sich bei dltern Kulturvlkern]» (Andreas-Salome L. 1951, S.151).

3) Интерес к психологии и философии. В частности ее исследования в области женского, нарциссизма, сексуальности уже вплетались в психоаналитические исследования в этой области.

4) Стремление к самопознанию «естественным» образом приводит Лу Саломе к психоанализу. Психоанализ с его пафосом раскрепощения субъекта, освобождения его от иллюзий, с его сведением вместе познания и сексуальности не мог не привлечь ее пристального внимания.

5) Наконец, необходимо сказать и о роли самого Фрейда в истории этого обретения психоаналитического дара, в истории принятия подарка от Фрейда. В этой фигуре, наконец-то, сходятся два образа, которые прежде существовали отдельно — отца и учителя. Само понятие «подарок» в традиции Фрейда напоминает о следующей линии смещений/замещений: подарок — кал — пенис — ребенок. В новых «Лекциях по введению в психоанализ» Фрейд пишет: «Желание все-таки получить в конце концов долгожданный пенис может способствовать возникновению мотивов, которые приведут зрелую женщину к психоанализу, и то, чего она, понятно, может ожидать от анализа, а именно возможности заниматься интеллектуальной деятельностью, может быть часто истолковано как сублимированная вариация этого вытесненного желания» (Фрейд З. 1933, с. 378).

Анальная эротика в связи с подарком подчеркивается и самой Саломе в книге «Благодарность Фрейду». Она указывает в ней на значимость понятий «давать» и «брать» в психоанализе. Ни в каких других отношениях эти понятия не бывают столь едины, как в психоаналитическом сеансе. Цель душевного путешествия — передать незнакомцу (аналитику) неизвестный пока для самого себя драгоценный дар, который в процессе передачи вдруг становится близким для обоих.

С этим обменом, в котором дар дается не задаром, с этими отношениями между «брать» и «давать» мы сталкиваемся как в связи с нарциссизмом, подарком, даром и благодарностью, так и в связи с представлениями о роковой женщине.

Роковая женщина.

Когда Лу приезжает к Фрейду, за ней тянется слава самой известной роковой женщины из Центральной Европы. На чем основана эта слава?

Интеллектуальное братство.

Лу Саломе не привлекают обычные отношения между полами. Ее интерес лежит, по крайней мере на первый взгляд, в сфере интеллектуальных отношений. Как только ей предлагают любовное приключение или брак, она тотчас исчезает. В своих отношениях с мужчинами, таким образом, она обманывает как буржуазные, так и богемные предвкушения. В течение многих лет она мечтает о жизни в интеллектуальной братской коммуне. Эти фантазии напоминают нам о том, что Лу была младшей сестрой пяти братьев, что в каждом встречном мужчине она будет видеть скрытого брата [*immer schien mir ein Bruder in jedem verborgen*] (Andreas-Salome A. 1951, S. 43). Она была буквально окружена ими в детстве.

Не удивительно, что впоследствии она воспринимает весь мир населенным братьями. Всю жизнь она будет сопротивляться моногамии, браку, положению домашней хозяйки и материнству. Один за другим мужчины, предлагающие ей узы брака, будут получать отказ. Всю жизнь она будет уходить из семьи и ее воссоздавать. В своих сочинениях она подчеркивает, что в основе ее психологии лежит амбивалентность, объясняющая ее одновременное движение «к» и движение «от».

Отношения Лу Саломе с мужчинами также характеризуются метафорой амбивалентности: «лед и пламя». Ее описывают как женщину, которая на мгновение загорается страстью, а затем остывает. Шведский психоаналитик, друг Лу Саломе, Поль Бьер описывает эту черту характера оксюмороном «холодная страсть». Она вспыхивает и тотчас гаснет. Одним из объяснений такого биполярного проявления чувств может быть следующее: холодность служит защитой от собственной привлекательности. Кроме того, подобная амбивалентность может быть результатом конфликта двух желаний: сексуального желания и желания интеллектуального признания. Интересно, что этот оксюморон появляется в тексте самой Лу Саломе. Она пишет: «Чем пламеннее фанатизм любви, тем холоднее воздействие ее искажений, — вплоть до схождения огня и холода в одном» (Andreas-Salome L. 1962, p.12).

Идеей, скрепляющей коммуну, по ее представлениям, должна была стать интеллектуальная дружба. Источник этой дружбы — сублимированный нарциссизм: «оторвавшись от целей сексуального обладания, либидо способно на все, что только можно представить, и с сублимацией самого архаичного аутоэротизма оно приходит к переживаемому вместе смешению себя и мира» (Andreas-Salome L. 1962, p. 12). Любовь должна была скреплять ее отношения с «братьями», поскольку именно любовь, для Саломе, — основа познания.

Ее сексуальность направлена не на брачные отношения, но на интеллектуальных братьев. Ей необходимо постоянное смещение по кругу в своеобразной серийной полиандрии. Нарциссическая экспансия как будто должна вновь и вновь воссоздавать целостный образ спроецированного вовне тела. Целостность тела оказывается зависимой не от одного объекта-экрана, но от целостности экранирующего братского окружения. Верность одному мужчине, для нее, — неверность себе¹⁰, духовное рабство. Привязанность к объекту порождает тревогу. Только окружение создает ощущение целостности.

Целостность.

Женская сексуальность для нее всегда более совершенна, более целостна, менее подвержена агрессивным влечениям. Ее влечения направлены не на чужой внешний объект, но на свое окружение, на «свои внешние» границы, в конце концов, на себя. Женщина, для нее, «не стремится к чему-то недостижимому, бесконечному. Зачем ей это нужно, ведь она сама по себе уже цель?» (Leavy S. 1964, p. 23). Женственность, по Саломе, — то состояние, которое утратил мужчина. Телеологичность, телелогофалличность мужчины выворачивает его наружу. Он обречен на поиск утраченного объекта. Он всегда вне себя, в то время как женщина сохраняет себя в своем безобъектном нарциссизме. Именно женщина в формуле Протагора занимает место человека: женщина — мера всех вещей. Женщина, по Лу Саломе, целостна, завершена, живет в единстве духа, разума, тела и чувств. Мужчина же в большей степени дифференцирован, никогда не целостен, никогда не удовлетворен, всегда находится в движении, в поиске.

Представления о целостности женщины, возможно, и повлияли на то, что Саломе начинает половую жизнь лишь после 30 лет. Только в связи с Рильке идеи братства соединяются с сексуальностью. Она пишет об этих отношениях, что это родственные отношения брата и сестры, но восходят они к тем мифическим временам, когда инцест еще не считался грехом. Длительное сохранение девственности, возможно, связано не только с инцестуозными желаниями, которые, по-видимому, всякий раз бессознательно вмешивались в ее отношения с другими («братьями» и «отцами»), но и тревогой за сохранение целостности. Она вспоминала, что еще в школьные годы восхищалась Жанной д'Арк и верила в великую силу девственности. Она и впоследствии уверена в том, что именно девственность

позволяет девушкам быть интеллектуально продуктивными и даже проявлять героизм.

Идея целостности противостоит идее неполноты, нехватки, кастрации. Анатомическая и дискурсивная нехватка приводят к компенсаторной репрезентации нарциссической женщины: экстравагантная физическая красота должна восполнить все знаки обнаруженной на стадии зеркала кастрации.

В основе многих ее работ лежат рассуждения о сохранении целостности, гармонии, единства. Этот акцент усиливает ощущение, что у Лу Саломе были особенные переживания границ, если не сказать безграничности, собственного Я: ее пределы всегда распространяются за ее пределы¹¹. Нарциссическая амеба, которую она описывает, действует как защитный механизм, позволяющий смещать эти самые пределы. Эти пределы подвижны как псевдоподии амебы.

Нарциссическая стратегия призвана защитить Лу Саломе от традиционной гендерной идентификации через нехватку. Женский нарциссизм направляет ее к традиционному образу «идеальной феминности». В рамках классического психоанализа женский нарциссический выбор может включать в свою структуру любви к самой себе одновременно и любовь к другому, тому, кто способен любить ее. Женское нарциссическое Я, таким образом, может быть представлено как место образов других, «вместилище» Сверх-Я.

Понимание мужчин.

Окружение Саломе подчеркивает не просто ее интеллектуальные способности, но ее необычайные способности к пониманию другого человека. Они подчеркивают ее холодный, мужской, аналитический ум, пишут о том, что она пользуется не женскими, а мужскими средствами покорения мира. Она чувствует мужчин, и мужчины понимают в ней себя.

Она — понимает.

Влечение к обладанию [Besitzstrebung] устанавливает ее пределы, но при этом она постоянно сопротивляется присвоению себя. Она упрямо не желает оживлять чью-то мечту, быть такой, какой ее хотят видеть. Она хочет видеть себя/свое окружение. Она зеркально возвращает мужчинам содержание их фантазий и грез. Воспевающие ее поэты, писатели, философы всегда уже перед экраном. Они попадают в положение трубадуров и миннезингеров, песнь которых возможна только при условии «барьера, окружающего, изолирующего Прекрасную Даму» (Lacan J. 1986, p. 178).

Ее можно назвать блестящим психологом, поскольку она, идентифицируясь с интересами своего окружения, моментально вникает в волнующие других вопросы. Ницше был поражен этой ее способностью проникать в суть самых разных проблем. Ее ум и способность к пониманию поразили в свое время Герхарда Гауптманна, Якоба Вассермана, Мартина Бубера, Франка Ведекинда, Артура Шницлера, Райнера Рильке и многих других интеллектуалов. В мае 1916 года Фрейд пишет Лу Саломе, что она по своей природе человек понимающий.

Она обладает поразительным умением слушать. Способность к пониманию психических процессов другого, умение его выслушивать, для Фрейда, — принципиально важные аналитические черты. Молчание, умение слушать, способность к пониманию действует как своего рода пустой объект, безобъектное вместилище, готовое к наполнению, как матрица.

Молчание, вслушивание работает здесь и как иллюзия удовлетворения желания, как молчаливое согласие, как пассивность, обнаруживающая мужское желание, как гарантия и поддержка этого желания. Активность женщины проявляется в идентификации с его желанием, и это разрушает логику отчуждения, которая правит патриархальными любовными отношениями.

Психоанализ как дар непосредственно связан с умением слушать: аналитик как Другой — обеспечивает такое «присутствие», которое располагает себя в месте объекта желания, препятствующего формированию символического. Ответ со стороны Другого всегда оказывается неожиданностью. Другой никогда не возвращает любовь. Он служит экраном, поглощающим и отражающим любовь. Только в этой ситуации разрушения слов и ассоциаций и возникает, для Лакана, «молчаливое бытие» женской субъективности, манифестирующее себя как любовь, — как «подлинная» феминность. Для Лу Саломе, напомним, процесс познания сексуализирован, понимание основано на любви.

Холодность и молчание в сочетании с горячей заинтересованностью в другом подобно экрану возвращают и репрезентируют мужское желание. Мужчина, сталкиваясь не с ней, а с отражением своего собственного желания, подобно невротик с навязчивыми состояниями, приходит в ужас от этого столкновения, от смертоносной встречи с собственным желанием. От встречи с собственным желанием, от встречи с самим собой могут возникнуть жуткие [unheimliche] ощущения. Это — встреча с собой, встреча со своей судьбой, с тем, что воспринимается как рок.

Образ роковой женщины Лу Андреас-Саломе создается мужчинами, ее окружением. Ницше скажет о ее первом романе фразу, которая будет повсеместно сопутствовать ее репутации: «если уж этой девушкой движет не вечная женственность, то точно вечная мужественность». Такая проекция показывает, как в мужском зеркале (в данном случае в зеркале Ницше) она отражается как роковая женщина, как женщина, которая заставляет мужчину страдать, как женщина, которую невозможно остановить, превратить в объект.

Она, как уже говорилось, всегда выходит за свои пределы, иначе говоря, она существо экстатическое. Здесь мы сразу вспоминаем скульптуру Бернини «Экстаз Святой Терезы» из церкви Санта Мария делла Виттория в Риме, скульптуру, которая представляет для Лакана мистический опыт и главный тезис в отношении женской сексуальности — «чувствую, но не понимаю»: женщина не может знать и не может понять, что такое ее субъективность, она способна, подобно Святой Терезе, только интенсивно переживать собственную сексуальность (Lacan J. 1975, pp. 70-71). Так Лу

Саломе переживает свое «пламя», а ее холодность, «лед» предписаны не отказом от страсти, но ориентацией на потерянный объект любви. Формулой — «чувствую, но не понимаю» Лакан вслед за Фрейдом, сближает феминное с животным, с кошачьим.

Мужчина же, подчеркивает Лакан, в своих попытках понять женщину, наталкивается только на собственные фантазии. Она не способна понимать вообще. Он не способен понять ее. «Нет никакой коммуникации как таковой», — пишет Лакан и, прибегает, похоже, к излюбленной метафоре и Фрейда, и Лу Андреас-Саломе — к образу амебы с ее смещающимися пределами, с ее «функцией псевдоподии» [fonction pseudopodique]: «в одноклеточном организме эта коммуникация схематически организуется вокруг вакуоли», которая занимает положение пустого «центра системы означающих», обуславливающего символизацию, означение «дара любви» (Lacan J. 1986, p. 179).

В VII семинаре, в главе «Куртуазная любовь как анаморфоз» Лакан показывает, что объект желания может быть достижим только как частичный, косвенно, как бы со стороны; если мы смотрим на объект прямо, мы не видим ничего, кроме пустоты. Анаморфоз выполняет двойную функцию — функцию зеркала, на которое «проецируется идеал субъекта», и функцию «предела» (Lacan J. 1986, p. 181). Эти две функции у Лу Саломе и выполняет ее окружение.

Говоря о своего рода временном анаморфозе как временном ритме в восприятии объекта, объект «достигается» только в акте переменного откладывания, исключительно как отсутствующая точка временной референции. Женская субъективность как объект мужского желания циклически создается через серию обходных маневров, приближений и потерь. Удовольствие возможно только как предудовольствие [Vorlust]. Любовь возможна только как любовь прерываемая [amor interruptus]. Удовольствие возможно только как удовольствие желания [le plaisir de desirer] (Lacan J. 1986, p. 182). Парадокс «откладывания» и становится для Лакана парадоксом куртуазной любви: в то время как «официальным» желанием любви считается желание сексуальных отношений с Прекрасной Дамой, на самом деле для мужского желания нет ничего более страшного, чем намерение со стороны Прекрасной Дамы осуществить это желание. На самом деле рыцарь ее сердца ждет от нее одного — нового приказа об «отсрочке» рокового приговора.

Роковая женщина при влечении к смерти.

Фигура Прекрасной Дамы воплощает одновременно и наслаждение, и его потерю. Именно из образа Прекрасной Дамы возникает популярный в эпоху модернизма травматический образ Роковой Женщины. Структура отношений с Роковой Женщиной такова, что никогда, ни при каких условиях мужчина не может добиться желанной встречи с ней: либо она остается недоступной навсегда, а он при этом страдает и, в конце концов, погибает, либо он добивается близости с ней, и тогда гибнут либо оба, либо любовь. Кажется, уже имя предписывает Лу Саломе функцию роковой женщины.

Имя ее вызывает ассоциацию с фатальной фигурой Саломеи. Принадлежащее ей имя отца — Саломе — можно сказать, приписывает ей кастрирующую судьбу Саломеи, библейской танцовщицы с усеченной головой Иоанна Предтечи на блюде.

Отметим здесь, что на титульном листе ее первого романа, «Борьба за Бога», ее имя, Лу, вытесняет имя ее отца (Саломе). Ее имя смещается и занимает место имени отца, а место ее имени занимает мужское имя Генри. Таким образом, мы сталкиваемся здесь не просто с мужской идентификацией, но с овладением позицией отца. Впрочем, нужно сказать, что мы не знаем, кому именно принадлежала инициатива переименования. Нам известно, что родные Лу потребовали не впутывать в ее сомнительную писательскую деятельность фамилию семьи. Однако также ясно, что сам псевдоним «Генри Лу» — продукт ее творчества.

Итак, мужчина не может добиться желанной встречи с роковой женщиной. Не может или не желает. Не желает встретиться с ней. Или со своим собственным фантазмом? Когда Рильке прощался с Саломе, он записал в ее дневнике следующие строки:

Надо умереть, ибо ее знаю...
Умереть от несказанного цветения улыбки.
Умереть от ее легких рук.
Умереть перед Женщиной.

Понятие рок предписывает (мужчине) смирение, покорность, пассивность, даже мазохизм. Обреченность одновременно создает и условия вызова судьбе, и условия принятия своего собственного желания, ответственности за него. Обреченность, невозможность овладеть объектом вводит в отношения с роковой женщиной суицидальный аспект. И этот аспект возвращает нас к Нарциссу.

Роковая женщина идет навстречу мазохистскому желанию, желанию включить смерть в проект отношений с женщиной. Здесь вспоминается знаменитая фотография, снятая в Люцерне: философы Ницше и Рэ запряжены в двуколку, а Лу сидит в ней с кнутом. В «Опыте дружбы» Саломе пишет, что идея композиции и выбор фотографа принадлежали Ницше. Однако ведь выбор этот сделан именно в рамках отношений между ним, его другом и Лу.

В мазохизме неразрывными оказываются переживания любви и боли. Здесь мы должны вспомнить еще один эпизод из жизни Лу Саломе: «я узнала также и то, что расвирепевшие от бешенства собаки, прежде всего, нападают на любимых хозяев. И я вспоминаю ужасающее убеждение во мне: я укушу папу, т.е. самого любимого» (цит. по Гармаш Л., с. 253).

Агрессивность, как известно, является неотъемлемой функцией нарциссизма. Фигура Нарцисса представляет как эротические, так и самодеструктивные тенденции. Американский психоаналитик Харольд Стерн как-то иронично заметил, что Нарцисс умер оттого, что был настолько

захвачен своим образом, что забыл о самосохранении, о пище. Лакан, в свою очередь, говорит о нарциссически суицидальной агрессии [agression suicidaire narcissique].

Агрессивность нарциссизма связана с тем, что целостность зримого образа устанавливается вопреки раскоординированной, разъединенной дезинтегрированности реального тела. Между воображаемым телом и телом «реальным» возникает агрессивное трение. Этот конфликт представлений всегда уже угрожает при нарциссической регрессии фрагментации, распаду образа тела. В случае Лу Саломе воображаемое тело не совпадает с нарциссически-зеркальным телом. Только целостность окружения Лу Саломе может противостоять ее дезинтеграции.

Мужчин же из этого окружения как будто притягивает смертоносность нарциссизма, затягивает глубина, возникающая в разверзающемся пространстве между символической аурой роковой женщины и ее недостижимой материальной реальностью.

Ряд исследователей связывает эти жуткие ощущения с регрессией к мазохизму ребенка перед идеализированным образом жестокой и опасной доэдипальной матери. Страсти по роковой женщине обращены к ее прототипу — образу властной и всемогущей доэдипальной матери. Она оказывается в череде смертоносных образов, типа медузы, сирены, фаллической матери.

Здесь уместно сказать о взгляде Лу Андреас-Саломе на отношения нарциссизма с объектом. Она подчеркивает, что объект не может угрожать нарциссизму, а вот нарциссизм вполне может представлять для объекта опасность. Вначале, пишет она, объект допускается лишь в качестве замещающего объекта, и по мере восхищения им объект исчезает из реальности (Andreas-Salome L. 1962, p. 11).

Возможно, самым заметным наследием нарциссизма оказывается Я-идеал. Проекцией этого идеального образа и можно считать роковую женщину. Фрейд подчеркивает, что в любовной жизни мужчины нарциссическая женщина предоставляет случай вернуть утраченный нарциссизм. Восстановить состояние существования в безобъектном мире. Не удивительно, что мужской фантазм роковой женщины предполагает опасность самоуничтожения в любви. Этот фантазм демонстрирует отказ от агрессии, направленной на объект любви, объект подчинения. Он переводит в пассивно-феминную позицию, из которой мужчина приносит себя в жертву, чтобы удовлетворить объект, чтобы предотвратить его утрату. Таким образом, роковая женщина в фаллоцентричном дискурсе действует как необходимый элемент внутренней трансгрессии установленного порядка (Zizek S. 1999, p. 72), как мужская мазохистически-паранойяльная фантазия о сексуально ненасытной женщине, провоцирующей к насилию. Роковая женщина — проекция внутреннего механизма самоуничтожения.

Роковая женщина сегодня.

История ли все это? Или же мы обнаруживаем в каком-то виде эту модернистскую идеологию сегодня?

Средневековую Прекрасную Даму сменила модернистская роковая женщина. Кто приходит ей на смену сегодня? Славой Жижек прослеживает эволюцию образа роковой женщины от классического жанра *poir* 1940-х до нео-*poir* 1990-х. Он отмечает, что в отличие от классического образа роковой женщины — неуловимой, призрачной, загадочной, новая роковая женщина проявляет ничем не прикрытую агрессию. Она может прямо вести своего героя на физическую смерть (Zizek S., 1999, pp.70-71).

Она, добавим, может вести его на смерть, но может его и спасти, и возродить. Ее наделяют всемогуществом.

Сегодняшний мир идет по пути виртуализации, по пути экстерииоризации психической реальности.

В этой психоделической реальности постсовременного общества место роковой женщины занимает полиморфное, полифункциональное, готовое на любые подвиги существо, она может менять свою идентичность, она и фаллическая мать, и сын и брат в одном лице. Она может быть и Лу Саломе, и ее окружением. И в этом отношении идеи Лу Андреас-Саломе важны для понимания феминности, нарциссизма, для психоанализа, гендерной теории и постфеминизма.

Библиография

- Andreas-Salome L. 1900 «Gedanken über das Liebesproblem»//Die Erotik. Vier Aufsätze. Berlin: Ullstein Sachbuch, 1992.
- Andreas-Salome L. 1951 Lebensrückblick. Frankfurt am Main: Insel Verlag (1974).
- Andreas-Salome L. 1962 «The Dual Orientation of Narcissism»//Psychoanal. Q., 31:1-30.
- Andreas-Salome L. 1964 The Freud Journal. L., NY.: Quartet Encounters.
- Andreas-Salome L. 1983 In der Schule bei Freud. Fall.
- Гармаш Л. 2000 Лу Саломе. Изд. «Урал LTD».
- Лакан Ж. 2000 Телевидение. М.: «Гнозис».
- Мазин В. 1993 «Словарное послесловие»//Браха Лихтенберг-Эттингер. Матричная пограничность. СПб.: Российский Этнографический музей, сс. 33-39.
- Молнар М. 1998 «О собаках и собачьих виршах»//Кабинет: Картины Мира. А. СПб.: Инапресс, с. 38-46.
- Фрейд З. 1910 Леонардо да Винчи. Воспоминание детства. — М.: 1912.
- Фрейд З. 1914 «К введению в нарциссизм»//Я и Оно. Труды разных лет. Книга 2. Тбилиси: «Мерани», с. 107-133.
- Фрейд З. 1933 «Продолжение лекций по введению в психоанализ»//Введение в психоанализ. Лекции. М.: «Наука», 1989. — с. 378.
- Appignanesi L, Forrester J. 1992 «Lou Andreas-Salome: “The Fortunate Animal”»//Appignanesi L, Forrester J. Freud's Women, pp. 240-271.
- Lacan J. 1975 «Dieu et la jouissance de La femme»//Encore, 1972-1973. P.: Seuil,

pp. 61-72

Lacan J. 1986 «L'amour courtois en anamorphose»//L'ethique de la psychoanalyse, 1959-1960. P.: Seuil, pp. 167-184.

Leavy S. 1964 Translator's Introduction//Lou Andreas-Salome The Freud Journal. L., NY: Quartet Encounters, pp. 1-27.

Lichtenberg-Ettinger B. 1995 The Matrixial Gaze. The University of Leeds.

Kjell R.S. 1999 Introduction//Fatal Women — Centre for Women's and Gender Research, Vol.11. University of Bergen, pp. 7-12.

Rose J. 1982 «Introduction-II»//Feminine Sexuality. N.Y., L.: W.W.Norton&Co., pp. 27-58.

Wilmers M.-K. 1964 Introduction//Lou Andreas-Salome The Freud Journal. L., NY: Quartet Encounters, pp. VII-XII.

Zizek S. 1999 «Death and the Maiden, or, Femininity between Goodness and Act»//Fatal Women — Centre for Women's and Gender Research, Vol. 11.

University of Bergen, pp. 55-78.