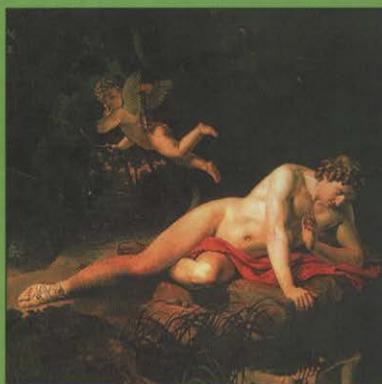


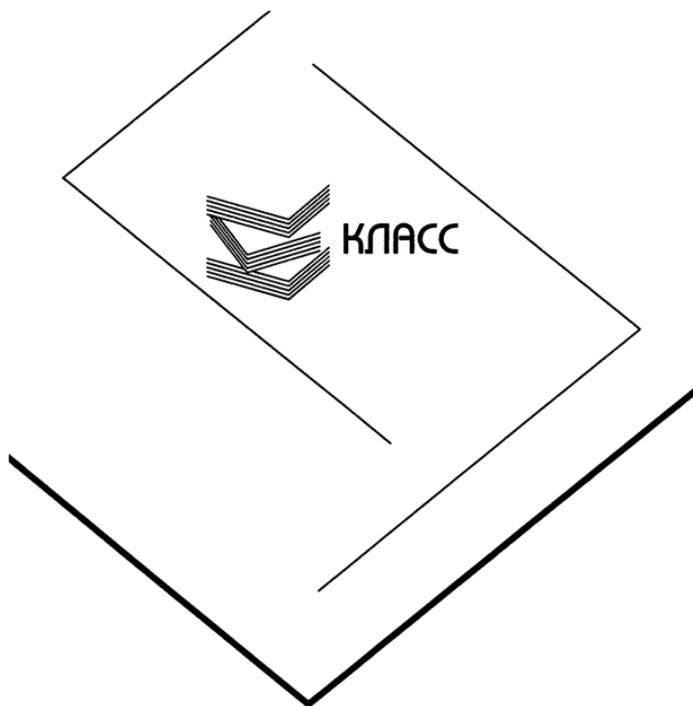
Натан Шварц-Салант

НАРЦИССИЗМ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИЧНОСТИ

Психология нарциссических
расстройств личности



КЛАСС



КЛАСС



Nathan Schwartz-Salant

**NARCISSISM AND CHARACTER
TRANSFORMATION**

The psychology of Narcissistic
Character Disorders

библиотека психологии и психотерапии

Натан Шварц-Салант

НАРЦИССИЗМ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИЧНОСТИ

Психология нарциссических
расстройств личности

Перевод с английского
Валерия Мершавки



Москва
Независимая фирма «Класс»
2007

УДК 615.851

ББК 53.57

Ш 47

Шварц-Салант Н.

- Ш 47 **Нарциссизм и трансформация личности:** Психология нарциссических расстройств личности / Перев. с англ. В. Мершавки. – М.: Независимая фирма «Класс», 2007. – 296 с. – (Библиотека психологии и психотерапии).
ISBN 978-5-86375-142-8

Мифологическая традиция представляла Нарцисса как человека, чрезмерно обожающего самого себя и отрицающего всякую потребность в близких отношениях с окружающими. Долгое время считалось, что нарциссические расстройства личности неизлечимы из-за непроницаемого барьера – нарциссической защиты, которая служила главным препятствием для установления любых эмоциональных отношений между пациентом и аналитиком. Сегодня эта точка зрения в корне изменилась.

В этой книге природа нарциссических расстройств личности рассматривается с точки зрения классического психоанализа и современного юнгианского анализа. А кроме того, подробно описывается клиническая работа с такими пациентами.

Книга будет полезна прежде всего специалистам, занимающимся клинической практикой. Однако в ней немало интересного найдут для себя и другие читатели, стремящиеся разгадать тайну собственной идентичности и ответить на вопрос «Кто я такой?»

Главный редактор и издатель серии *Л.М. Кроль*

Научный консультант серии *Е.Л. Михайлова*

ISBN 978-5-86375-142-8

© 1982 Nathan Schwartz-Salant

© 2007 В. Мершавка, перевод на русский язык

© 2007 Независимая фирма «Класс», издание, оформление

© 2007 Н.Г. Зотова, дизайн обложки

Исключительное право публикации на русском языке принадлежит издательству «Независимая фирма «Класс». Выпуск произведения или его фрагментов без разрешения издательства считается противоправным и преследуется по закону.

Отдельные экземпляры книг серии можно приобрести в магазинах:

Москва: Дом книги «Арбат», торговые дома «Библио-Глобус» и «Молодая гвардия», магазин «Медицинская книга». **Санкт-Петербург:** Дом книги.



Нарцисс (рисунок на стене в доме Лукреция в Помпеях, 14 – 62 гг. н.э.)



Предисловие к русскому изданию

Я пишу предисловие к изданию своей книги «Нарциссизм и трансформация личности» на русском языке с искренним удовольствием. Эта книга была написана в 1982 году, но ее предпосылки, то есть анализ клинических случаев, сейчас в той же мере присущ моему мышлению, как и 15 лет назад. Нарциссическая структура психики является весьма стабильной, в чем можно убедиться, читая литературу и мифологию за две тысячи лет истории. Читатель может захотеть узнать о том, как развивались мои взгляды на эту тему с учетом того, что я являюсь дипломированным юнгианским аналитиком. По традиции юнгианские аналитики, в отличие от тех групп психологов, которые следуют психоаналитической традиции, не обучались специальной интерпретации переноса. Основными факторами, определяющими аналитический процесс, считаются не перенос и контрперенос, а глубинный архетипический процесс, наличие которого признается по умолчанию и которому оказывают заслуженное уважение вследствие его целеполагающей сущности. Считается, что интерпретация профанирует это таинство.

К сожалению, какая бы убежденность ни лежала в основе таких взглядов, ее теневая сторона заключается в недостаточном знании и умении уловить тонкости и сложности процесса переноса и контрпереноса. Хотя такое упущение можно допустить в случаях, когда существует сильное Эго и еще не слишком сформировалась личность, обладающая ригидностью и мощными защитами, – и тогда аналитик может приступить прямо к интерпретации сновидений, – но при наличии расстройств личности этот подход часто не приводит к успеху.

Именно отсутствие такого успеха, по существу, побудило меня написать эту книгу. Я проводил психотерапию с 40-летней женщиной, которая сама была обучающимся аналитиком фрейдистского толка. Она много лет проходила психоанализ и пришла ко

мне, юнгианцу, со словами: «Я проходила анализ у многих психоаналитиков и думаю, что, может быть, мне поможет юнгианский аналитик. У меня нарциссическое расстройство личности. Последний психоаналитик, у которого я была, сказал, что после окончания климакса я буду чувствовать себя лучше». Этот прогноз ее совершенно не удовлетворил, поэтому она предприняла попытку радикально изменить курс своей психотерапии.

Вспоминаю, как я почувствовал, что мне брошен вызов, ибо я не имел никакого понятия, что представляет собой нарциссическая личность. Совсем недавно я закончил свое обучение в Цюрихе, и хотя оно было прекрасным, но в чем-то больше теоретическим, чем практическим. Так, например, вопросы, связанные с переносом, контрпереносом и расстройствами личности в то время рассматривались очень бегло, в отличие от нынешней программы обучения. Но пока клиентка говорила, а мое бессознательное слушало, я ощутил импульс, который побуждал меня молчать, откинуться назад и только слушать ее. Я с уважением отнесся к голосу своей Самости, который я узнал, и в результате наша работа с этой женщиной продолжилась. Сессии проходили дважды в неделю, причем каждую сессию она доминировала, иногда «позволяя» мне сделать короткое замечание. Спустя некоторое время после такой работы она почувствовала себя лучше.

Это меня не удивило, ибо я знал, что Самость может обладать такой энергией и что каким-то образом могла вмешаться ее динамика. О том, что у клиентки наступило улучшение, причем довольно заметное, свидетельствовал тот факт, что она рискнула назначить свидание мужчине, при том, что уже 10 лет избегала таких встреч после многочисленных неудачных связей. Однажды она пришла на сессию, и я почувствовал, что атмосфера в кабинете изменилась. Я не чувствовал внутреннего призыва своей Самости слушать ее и ограничивать себя в высказываниях. Напротив, я ощущал нечто противоположное, словно меня не только пригласили поговорить, а что она была твердо уверена в том, что я знаю, как ей следует решать конкретную проблему в ее отношениях с тем мужчиной. Я предложил ей решение и приободрил, что ей следует попробовать рискнуть и оказаться с этим мужчиной в ситуации, когда появляется некоторая тревога, так как она ощущала себя скованной в присутствии посторонних людей. На следующей сессии она была возбуждена и жаловалась на то, что ее свидание с мужчиной закончилось неудачно.

Это был последний раз, когда я видел эту пациентку. На следующей по расписанию сессии, открыв дверь, чтобы пригласить ее войти, я не увидел ее в приемной. Потом я услышал шорох, словно открывалась дверь. Посмотрел вниз – на полу лежала книга. Я открыл ее и нашел в ней сердитую надпись. Эта книга была «Анализ самости» Хайнца Кохута.

Я начал читать, и постепенно книга стала увлекать меня все больше, чем больше я понимал, что, внутренне следуя воле своей Самости, я вместе с тем следовал диктату контролирующей сущности грандиозно-эксгибиционистской Самости.

Следовательно, все было нормально и, может быть, даже лучше, чем предполагалось в подходе Кохута, в котором использовались идеи развития и проявления эмпатии. В конечном счете ей не помогли психоаналитики, приверженцы эго-психологии, а я ненамеренно следовал той же модели, но в интровертированном виде и ощущая присутствие Самости как руководящей мной сущности.

Но, продолжая читать эту книгу, я пришел к выводу в отношении идеализированного переноса, а впоследствии – всей парадигмы переноса: как перенос может переключаться от констелляции зеркального переноса (который преобладал в данном случае) на идеализированный перенос. Я стал понимать, насколько такое переключение переноса является существенным для осознания, а также как важно понимать, когда именно происходит подобное переключение переноса. Ибо оно может представлять собой позитивный творческий момент в анализе, а может и регрессивный и защитный – в ответ на ошибки аналитика. Но во всяком случае я стал обращать внимание на то, что следовать воле Самости и понимать значение сновидений необходимо, но недостаточно. С точки зрения развития нужно было знать гораздо больше, как это было написано в замечательной книге Кохута. Затем я снова подумал об ограничениях его подхода, особенно об отсутствии признания Самости архетипической сущностью, имеющей трансцендентные связи, хотя в более поздних своих работах Кохут следовал в этом направлении. Но я считаю, что в его подходе и вообще в подходе эго-психологии отсутствуют динамика и глубина, присущие «объективной психике» (понятие, которое ввел Юнг).

Когда я писал эту книгу, я еще не разработал идею, которая сейчас является главной в моей работе, – это понятие интерактивного поля. Еще Кохут и приверженцы эго-психологии, особенно

Томас Огден, а также Роберт Столорю и его коллеги ввели понятие поля, но это понятие полностью опирается на индивидуальные взаимоотношения; в нем отсутствует объективная или архетипическая составляющая.

Если бы я снова стал писать книгу о нарциссизме, то обязательно включил бы в нее понятие поля, которое совершенно отличалось бы от понятия, введенного этими психоаналитиками, о котором много сказано в моей книге «Таинство человеческих отношений» (The Mystery of Human Relationship (Routledge, February, 1998). Но оно включало бы в себя и все содержание этой книги. Знание переноса и контрпереноса при работе с нарциссическими расстройствами личности важно для применения любого подхода, в котором используется концепция поля, иначе этот подход просто потеряет свою определенность и, как следствие, уникальность личности. Но для работы с феноменами переноса и контрпереноса мне требуется подход сродни тому, который изложен в этой книге. Это не чистое переложение психоаналитического развивающего подхода на юнгианскую основу. Скорее, он позволяет переосмыслить и переформулировать понятия переноса и контрпереноса с точки зрения осознания «огромного моря», если использовать метафору Юнга, которая лежит в основе этих феноменов и стремится придать направление движению психики в сторону индивидуации.

Я выражаю свою признательность Валерии Мершавке за перевод моей книги. Моя жена, Лидия Салант, вместе с которой я работаю и обсуждаю свои идеи, особенно понятие и концепцию поля, русская по происхождению. Зная русский язык, она сообщила мне о прекрасном качестве перевода.

Натан Шварц-Салант



Предисловие

Старый упавший лист производит интересное впечатление.
Его края аккуратно скручены.
В таком водоеме может быть что угодно.

Часто и вполне справедливо говорят, что аналитик меньше, чем любой другой человек, может сказать что-то новое, потому что он всегда учится у своих пациентов. В значительной мере это относится и к данной книге.

Однако есть и другой учитель. И эта книга обязана своей достоверностью *видению* – какой бы ни была эта достоверность. Слова и метафоры могут позволить лишь приблизиться к невыразимому, но я попытался быть честным по отношению к способности *видеть*, о которой говорится в книге. Уильям Блейк писал: «Тот, кто не может вообразить более точных и прекрасных очертаний, существующих в более ярком и прекрасном свете, чем может увидеть глаз простого смертного, тот вообще не способен к воображению»¹. Видение научило меня этой истине, а мои попытки помочь пациентам исцелить их расщепленные, персефоноподобные души позволили мне осознать, что оно совершенно необходимо.



1. Нарциссизм и проблема идентичности

Нарциссизм – явление, которое в самой общеизвестной и широко распространенной форме означает чрезмерное обожание человеком самого себя с присущими такому обожанию отчуждением, равнодушием и отрицанием всякой потребности в близких отношениях с окружающими, – давно привлекало и до сих пор продолжает привлекать к себе внимание многих людей. Многолетняя исторически-литературная традиция, тщательно прослеженная Луизой Винж в работе «Тема Нарцисса в западноевропейской литературе до начала XIX столетия», началась с пересказа мифа о Нарциссе Овидием в его «Метаморфозах», написанных в VIII веке нашей эры. Как мы вскоре убедимся, в истории Овидия можно найти убедительное свидетельство того, что образы самого Нарцисса и его спутницы Эхо послужили источником для множества гипотез и рассуждений о состоянии человеческой души и возможности ее спасения. Совершенно ясно, что такой распространенный и даже популярный взгляд на это явление, в какой-то мере отражая истинное положение вещей, только скользит по поверхности очень объемного и сложного феномена, называемого нарциссизмом.

В психоанализе и психоаналитической мысли понятие *нарциссизм* появилось довольно рано, употреблялось в уничижительном контексте и, как правило, несло негативный смысл. Изначально этот смысл заключался в проявлении человеком патологической любви к самому себе, а также связанной с этой любовью эмоциональной непроницаемостью, что не давало никаких оснований для оптимистических терапевтических прогнозов. Быть нарциссической личностью фактически означало быть плохим. Тогда было распространено мнение, что такая личность не только поглощена

собой, но и недоступна для психотерапии. Такое отношение, принятое в психоаналитической традиции, распространялось на медитацию, интроверсию и творческую фантазию, поэтому нет ничего удивительного в том, что Юнг пользовался этим понятием крайне редко².

Однако «непроницаемый барьер» нарциссизма стал давать трещину вскоре после начала подробных исследований психологических особенностей детей младенческого возраста и больных шизофренией, и тогда отношение к феноменологии, скрывающейся за понятием «нарциссизм», постепенно стало изменяться. Эта тенденция в дальнейшем отразилась в развитии клинической практики при работе с так называемыми нарциссическими расстройствами личности. (В числе характерных симптомов этих расстройств можно назвать тревожность, депрессию и паранойяльные склонности, но, в общем, они могут считаться вторичными по сравнению с главными жалобами таких пациентов – на недостаточное ощущение ими собственной идентичности и заниженную самооценку. При работе с такими расстройствами мы сталкиваемся с нарушениями развития отношений между Эго и Самостью, а вовсе не с симптоматикой, характерной для психоневрозов, возникающей при преодолении инстинктивной энергией защитных механизмов эго-структуры.)

Раньше существовала убежденность в том, что нарциссические расстройства личности неизлечимы именно из-за этого непроницаемого барьера, называемого нарциссической защитой, который, как тогда считалось, служил пациенту главным препятствием для установления с аналитиком любых эмоциональных отношений (переноса). Когда же было установлено, что все это мало соответствует истине, что у пациентов с нарциссическими расстройствами возникают на аналитиков очень сильные переносы, которые оказывают на них очень мощное воздействие (вызывая реакции контрпереноса), нарциссизму стало уделяться гораздо больше внимания в психоаналитической литературе. Затем этот термин в основном начали использовать применительно к отношениям и понятию идентичности, так как к тому времени стало совершенно ясно, что все особенности защитных механизмов личности, страдающей нарциссическими расстройствами, несут характерный отпечаток защит от травм, обусловленных уже имеющимся недостатком в ощущении идентичности. Распознавание реакций контрпереноса, имеющих объективную природу, приводит к

появлению аналитических инсайтов, которые улучшают наше понимание природы психических структур, определяющих человеческую идентичность и скрытых за психологическими защитами нарциссической личности.

Настоящее исследование, в котором сочетаются как юнгианский, так и психоаналитический подход, является попыткой расширения и углубления клинического взгляда на вопросы, связанные с нарциссизмом и проблемой идентичности.

В целом есть веские основания утверждать, что взгляды на психотерапию К.Г. Юнга достаточно близки основным принципам некоторых других психотерапевтических школ и направлений. Сам Юнг очень ценил подход Фрейда, который считал экстравертированной, объектно-ориентированной психологией, тогда как подход Адлера (который он считал не менее ценным) рассматривал как интровертированную и субъектно-ориентированную психологию³. Поэтому Юнг иногда говорил, что периодически он работал то по Фрейду, то по Адлеру. Развитие исследований в области психотерапии в последние несколько десятилетий позволили убедиться в немалом соответствии юнгианского и других психотерапевтических подходов. Так, например, работа Гантрипа, представляющего английскую школу объектных отношений, в которой теория либидо Фрейда облекается в соответствующую времени форму⁴, очень напоминает концепцию психической энергии Юнга. И теперь, вслед за Юнгом, современная школа психоанализа пришла к выводу, что в содержании сновидения проявляется символическое содержание бессознательного, поэтому идея о латентном содержании сна окончательно утратила свой смысл⁵. Пересмотренное психологическое содержание эдипова комплекса и признание необходимости развивать психологическое содержание Самости в поздних мыслях Фрейда также вполне соответствует юнгианскому подходу к человеческой психике.

Несмотря на то, что эти и другие открытия психоаналитической мысли внесли неопределимый вклад в поиск точек соприкосновения и установления связи между юнгианским и другими подходами и, следовательно, способствовали улучшению общения между клиническими психологами, фундаментальную юнгианскую концепцию, согласно которой архетип рассматривался как базовая психическая структура, по существу, часто не принимали и даже не понимали полностью.

В результате своего индивидуального и клинического опыта Юнг пришел к выводу, что отдельные события в жизни человека вполне могут подходить под описание нуминозных, то есть обладать первостепенным для его жизни трансформативным содержанием и смыслом. Событием именно такого масштаба является отношение Нарцисса к своему собственному образу. Эта тема была и остается неисчерпаемой в литературе и многочисленных психологических комментариях, ибо таинство, которое здесь затронуто, нисколько не теряет своей силы и привлекательности. Это таинство – тайна идентичности, а именно: Кто Я Такой и Что Я Такое?

Рассматривая этот вопрос подробнее в главе 2, мы увидим, что двойственный взгляд на Нарцисса в основном обусловлен существованием Самости – образа целостной личности, а также Эго личности, которое абсолютно не является эго-сознанием. Самость – это корневая структура, первооснова личностной идентичности. Здесь мы специально остановимся, чтобы разделить психоаналитическую и юнгианскую концепции, поскольку эта разница будет проявляться и в написании термина «self» (Самость). Употребление заглавной (прописной) буквы, как это делал Юнг, означает следование юнгианскому значению Self, употребление строчной означает, что понятие self используется в соответствии с другими концепциями, хотя следует отметить, что стиль изложения цитируемых здесь авторов, включая самого Юнга, мог меняться.

В юнгианской модели психики Самость является одновременно архетипом целостности и центральным организующим психическим фактором. Хотя феноменология Самости довольно часто оказывается сходной с психоаналитической концепцией самости, она может и существенно отличаться от нее. В таком случае приходится говорить и об отличии концепций личностной идентичности. Именно в этом заключается основное зерно данного исследования.



2. Идентичность и самость

Идентичность является довольно загадочным понятием, и попытки определить его слишком просто неизбежно ведут к сужению его смысла и приводят к тому, что Эго начинает играть

роль, которая для него слишком велика. Геолог Харви Кокс, осмеивая так называемые «поиски идентичности», следующим образом охарактеризовал такой слишком упрощенный взгляд, открывая дискуссию, проливающую яркий свет на этот весьма непростой вопрос:

«Для «искателя идентичности» самость выступает как некая разновидность внутренней сущности. Она является тем самым ядром, которое, несмотря на его способность к росту, только увеличивает уже заложенный в нем потенциал, так как воплощает скрытую в нем внутреннюю идею. Сущностное содержание самости может быть покрыто самыми разнообразными слоями или иметь вид туго свернутых пружинных колец; тем не менее, там все равно сохраняется ее сущность. Самость можно себе представить и обнаружить – стоит лишь проявить достаточно настойчивости в ее поисках. Ее можно считать психологической миниатюрой вневременной несотворенной души неоплатонической философии. В соответствии с этим учением мы, наверное, не сумеем прямо ее увидеть, обремененные своим телом, мраком, в который погружен материальный мир, или слепотой, вызванной детскими обидами. Но все равно нас уверяют в том, что эта внутренняя сущность, этот реальный Вы действительно существует. Она лишь ожидает, чтобы скрытый в ней внутренний свет вышел, наконец, на поверхность и озарил окружающую темноту.

Очень важно понять, что этот современный взгляд на самость как на то, поиском чего следует заниматься, как на некую сущность, которая только и ждет своего раскрытия или развития, не только по своей сути противоречит библейской духовности; она не имеет ничего общего с идеей самости-как-иллюзии, которую исповедуют большинство буддийских школ...

Поиск идентичности не является ни библейским, ни буддийским. Это бедное наследие традиции, ведущей к Платону и его предшественникам, согласно которой душа рассматривается как неизменная часть Вселенной. Однако такой взгляд не может считаться всеобъемлющим, поскольку те свойства, которые мы считаем принадлежащими всей Вселенной, становятся принадлежностью одной души. Таким образом, эта душа/самость может раскрываться и расцветать, но при этом она все

равно всего лишь реализует заложенный в ней потенциал. Ее развитие можно предвидеть и ему можно как-то способствовать. Нет и не может быть ничего такого, чего нельзя было бы полностью предвидеть и что вызывало бы откровенное удивление. Эта душа/самость проявляет все черты феномена «без сюрпризов»...

Что касается отдельного человека, то неприятность, связанная с тем, что вся его жизнь вместо расширения и углубления его возможностей целиком посвящается поискам сущности самости (точнее, того, что называется самостью), начинает все больше походить на саму себя... Если «настоящая самость», которую я постепенно в себе раскрываю, начинает определять мое поведение, достаточно рано становятся заметными проявления ригидности и склеротические изменения. Мои действия становятся предсказуемыми, сужается мое восприятие альтернативных жизненных возможностей. Я теряю свою ранимость, свою способность быть подавленным и застигнутым врасплох любой неожиданностью, даже мало-мальскую возможность себя удивить...

Однако существует и другое отношение к миру и, соответственно, к самости [...] которое предполагает взгляд извне. Этот взгляд на самость приходит к нам от древних евреев и исповедуется теми теологическими и психологическими школами, которые во главу угла ставят *ногит* – беспрецедентное явление, имеющее новизну. В противоположность универсуму «без сюрпризов», этому миру свойственны отдельные, непредвиденные события и для него характерны уникальные личности. Болезнь в этом мире представляет собой обыденное состояние, зато здоровье является чем-то уникальным. Этот мир соприкоснулся с тем явлением, которое в христианской теологии называется нисхождением «благодати».

В библейском универсуме удивления и благодати человеческая самость не является вневременной сущностью. Она представляет собой открытое физически-духовное поле, которое одновременно является и продуктом, и источником реальных изменений. Как сказал апостол Иоанн: «То, чем нам только предстоит стать, пока еще не открылось нашему взору»... (Исходя из этой точки зрения) самость является не внутренней сущностью, которую необходимо открывать, а незаконченной и нескончаемой поэмой, уникальным утверждением, для

которого существует архетипический закон. В этом библейском универсуме разные самости встречаются и сталкиваются между собой как друзья или противники, не являясь при этом отдельными элементарными частицами Единой Космической Самости. Там имеются центры бытия, которые борются, любят и ненавидят. Таким образом, этому библейскому взгляду на самость свойственна неустранимая инаковость другого и других. Этот взгляд к тому же является единственным взглядом на самость или человеческую психику, на основании которого современная психология может построить новую и освобождающую науку о душе»⁶.

Кокс абсолютно прав в своей критике ограниченности психологического взгляда на идентичность, но вместе с другими концепциями он ошибочно делает объектом своей критики юнгианский подход. Юнгианская концепция Самости разделяет точку зрения, согласно которой она является «тем, что следует искать, чтобы раскрыть или развить ее сущность». Но, по Юнгу, Самость всегда внутренне открыта и находится в полном соответствии с «библейским универсумом восхищения и благодати», она остается той недостижимой структурой, к которой мы в лучшем случае приближаемся, когда говорим о ее завершенности и полноте, но никогда – о ее совершенстве. То, что в процессе индивидуации участвует содержание Эго, которое фактически вносит свой вклад в его сотворение, ни в коем случае не противоречит характерной для него спонтанности. Самость может проявляться и как очень хорошо организованный и непрерывный процесс, и послужить главной причиной внезапного вторжения в Эго человека неизвестных до этого энергий, потрясающих самое ядро сознания личности.

Критика Кокса является односторонней, так как образование идентичности *также* происходит далеко не сразу, а постепенно, шаг за шагом. То, что она возникает не сразу и, возможно, даже не в первую очередь, – такая точка зрения кажется мне очень близкой, и я ее полностью разделяю. Однако основной вопрос заключается в том, будет ли такой подход, обуславливающий постепенное образование идентичности, подобный, например, юнговскому подходу к процессу интеграции комплексов, работать во благо «универсума удивления и благодати» или, наоборот, ему препятствовать. Разумеется, многое зависит от пути, по которому идет эта интеграция. Если это происходит чисто механически, без под-

спудного осознания того, что она является малой толикой великого универсума, то, вне всякого сомнения, мы почувствуем серьезное препятствие и сильное сопротивление, что повсеместно и происходит в классическом психоанализе. Но это совсем не обязательно, и мы не можем хорошо выполнять аналитическую работу, не обладая фантазией об интеграции частей, ибо эта фантазия связана с сущностью идентичности в той же мере, в которой можно говорить о жизни в рамках исторического времени.

3. Нуминозность Самости

Взгляд Юнга на концепцию Самости нельзя точно понять, не учитывая ее нуминозной сущности:

«Религия, как на то указывает латинское происхождение этого слова, есть тщательное наблюдение за тем, что Рудольф Отто точно назвал *numinosum* – то есть динамическим существованием или действием, вызванным произвольным актом воли. Напротив, оно охватывает человека и ставит его под свой контроль; человек здесь всегда скорее жертва, чем творец нуминозного. Какой бы ни была его причина, *numinosum* выступает как условие, независимое от воли субъекта...

Всякое вероучение основывается, с одной стороны, на опыте *numinosum*, а с другой – на *pistis* – преданности, верности, доверии к каким-то образом пережитому воздействию нуминозного и к последующим изменениям сознания. Поражительным примером может служить обращение апостола Павла. Можно сказать, что «религия» – это понятие, обозначающее особую установку сознания, измененного переживанием *numinosum*»⁷.

Нуминозное наполняет человека трепетом, вызывая у него изумление и наслаждение, но вместе с тем может вызвать невыразимый страх, ужас и полную дезориентацию. Соприкосновение с энергией Самости вызывает именно такие эмоции, которые всегда и везде связывались с религиозными переживаниями.

Существуют по крайней мере три основные формы, которые может принимать страх перед нуминозной сущностью Самости. Первая форма связана со страхом человека быть подавленным ар-

хетипическими энергиями и оказаться во власти воли, не сравнимой с волевыми усилиями Эго. По мнению Юнга, переживание Самости угрожает существованию Эго. Я мог бы добавить, что такое переживание приводит к поражению величественных устремлений и соответствующих им защит: при переживании Самости они в первую очередь переполняются энергией, и тогда происходит их видоизменение и трансформация.

Во-вторых, страх перед Самостью и ее энергиями возрастает вследствие боязни быть брошенным и покинутым. Снова и снова мне приходится сталкиваться с такими заявлениями: «Если я соберу все свои силы и использую все свои возможности, ни один человек не сможет находиться со мной рядом, ибо тогда я буду на голову выше всех остальных, а этого никто не потерпит».

Третья разновидность страха, которая очень близка ко второй, связана с необходимостью сдерживать энергии Самости, ибо они могут настолько завораживать и притягивать, что человек становится уверенным в том, что все окружающие ему завидуют. Поэтому, жертвуя своим «Я», он станет скрывать всякое проявление Самости, боясь, чтобы его «не сглазили». Он становится похожим на дикаря, который, по словам Шойка, возвращаясь к своему племени с добычей, заливается слезами и жалуется на то, что охота была неудачной и от него отвернулась судьба⁸. Тем временем, спрятав свою добычу за пределами селения, он тайком по ночам возвращается к ней и постепенно украдкой ее поедает. Такого человека самого съедает зависть, и мы впоследствии убедимся, что нарциссическая личность, как правило, подвержена сильным приступам зависти, поэтому зачастую ее поступки очень похожи на поведение дикаря, даже несколько хуже: нарциссическая личность скрывает все свое достояние и от себя самой.

Роль психических нуменов в процессе лечения ни в коем случае нельзя недооценивать. Однако их очень легко не заметить, так как чаще всего они проявляются очень смутно, хотя всегда чем-то отличаются от других. Но они далеко не всегда неизбежны, а их энергия не всегда бывает очень большой и подавляющей. В случае пациента А., о котором пойдет речь в первой главе, архетипическая нуминозность стала доступной для сознания вследствие исключительного трансформирующего воздействия. Однако такое воздействие скорее является исключением, чем правилом. Более общую ситуацию можно увидеть, исходя из клинического материала, представленного в третьей главе.

Приведенные ниже замечания Юнга подчеркивают огромную важность для человека существования определенной *установки* по отношению к Самости и ее нуминозной сущности.

«Бессознательное действительно ставит нас в тупик огромным избытием всевозможных проявлений той скрытой сущности, которую мы называем [...] Самостью. Создается впечатление, очень похожее на то, как если бы мы продолжали видеть в бессознательном древний алхимический сон и при этом по-прежнему сваливали в одну кучу новые синонимы поверх уже имеющихся там старых лишь для того, чтобы знать о них столь же много или мало, сколько знали о них сами древние алхимики. Я не буду распространяться о том, что значил для наших предшественников *lapis* (камень – лат.) и что до сих пор означает мандала для ламаистов и тантристов, ацтеков и индейцев пуэбло, каков смысл «золотого ядра» в даосизме и «золотого семени» в верованиях хинди. Нам известны тексты, которые дают новую идею относительно всего этого. Но что происходит с окультуренным европейцем, когда бессознательное упрямо настаивает на своем, демонстрируя столь непонятные для него символы, и что эти символы для него означают? По-моему, все, что можно собрать вместе в одну группу под общим названием «мандала» [Самость], выражает суть некоторой очень характерной *установки*. Установки, которые известны человеческому сознанию, имеют вполне определенные намерения и цели. Однако установка человека по отношению к Самости является единственной установкой, которая не имеет видимого намерения и определенной цели. Очень легко сказать слово «Самость», но кто из нас может объяснить смысл того, что было сказано? Он остается скрытым в «метафизической» темноте. Я могу определить «Селф» как общность сознательной и бессознательной психики, но эта общность оказывается трансцендентной для нашего видения; это по своей сути *lapis invisibilitatis* (камень невидимый – лат.). Пока существует бессознательное, оно неопределимо; его существование является главным постулатом, и в его содержании нет ничего, что было бы предсказуемо. Данная общность может как-то выражаться в своих частях, и это получается тогда и только тогда, когда содержание этих частей станет доступно сознанию...

Действительно, [Самость] представляет собой понятие, которое все больше проясняется с возрастанием человеческого опыта, о чем свидетельствуют и наши сновидения, но она не теряет при этом своей трансцендентности. Так как мы не имеем возможности даже приблизительно очертить границы того, что остается для нас неизвестным, получается, что мы не можем определить границы Самости. Эмпирические проявления содержания бессознательного несут на себе все отпечатки чего-то безграничного, чего-то неопределимого в координатах пространства и времени. Это свойство является нуминозным и потому вызывающим тревогу, ибо существует сверх всего того, что наш осторожный разум знает и ценит в качестве точно определенных понятий...

Все, что на сегодняшний день можно утверждать о символическом выражении [Самости], является изображением автономного психического факта, характеризующегося феноменологией, которая всегда повторяет саму себя и везде оказывается одной и той же. Ее можно сравнить с некоторыми атомными ядрами, о внутренней структуре которых и скрытом в них конечном смысле мы ничего не знаем»⁹.

Установка аналитика по отношению к Самости и ее символическим выражениям, и особенно к ее нуминозным свойствам, в существенной степени определяется тем, как относится к Самости пациент. Осознание аналитиком архетипических факторов и процессов может привести его к *чувственному видению* этих факторов и процессов в психике пациента. Как часто отмечал Юнг, это говорит о сознании бессознательного¹⁰. Все комплексы содержат характерное «качество Эго», его потенциальное осознание. Бессознательное «видит», что мы делаем, и часто точнее, чем наше сознающее Эго, которое очень обременено бессознательным содержанием. Поэтому сновидения могут иллюстрировать аналитические отношения и взаимодействие между аналитиком и пациентом тем способом, который неизвестен ни эго-сознанию аналитика, ни эго-сознанию пациента.

То, что составляет содержание психики (в частности, Самость), как-то реагирует и стремится к осознанию, если это содержание замечается терапевтом, если он обладает способностью распознавать это содержание в материале фантазий и сновидений пациента, но особенно если он может представлять, что происхо-

дит здесь-и-теперь, в рамках аналитической ситуации. (Более подробно об этом способе видения будет сказано в третьей главе). Реакции бессознательного психического содержания во многом напоминают реакции ребенка, который пока «не вырос» из бессознательного и потому остро осознает, воспринимают ли его таким, какой он есть, лишенным внимания, или даже хуже того – станет ли он объектом родительской фантазии, не имеющей к нему ни малейшего отношения.

Аналитик, который не видит архетипического материала, не будет его конstellировать, что фактически приведет к вытеснению этого материала из сознания. В таком случае, вместо того чтобы помочь себе преодолеть сопротивление нуминозному, он будет лишь бессознательно усиливать это сопротивление. Психические нумены являются теми сущностями, с которыми Эго хочет встретиться в последнюю очередь вследствие их автономии, спонтанности и энергетической насыщенности, которые совсем не свойственны миру Эго и его установкам. Возможно, что аналитик, не замечаящий их, сможет оказать помощь пациенту, находящемуся в «пограничном состоянии», – пациенту, который мог быть подавлен энергией бессознательного и которому предпочтительнее не находиться в таком состоянии. Такие ситуации определенно случаются, но значительно реже, чем можно ожидать; нам не следует соблюдать чрезмерную предосторожность в отношении «латентных психозов», особенно при работе с нарциссическими личностями, обладающими устойчивой психикой, позволяющей им трансформироваться под воздействием архетипического содержания, вместо того чтобы в нем «утонуть».

Есть несколько способов, позволяющих воспрепятствовать архетипическому процессу. Один из них – назначение торазина; тогда этот процесс легко разрушается, исчезая в бессознательном, а его энергия иссякает, если просто игнорируется или рассеивается при воздействии редуktивных интерпретаций. Клинический материал пациента А. (см. главу 1) дает возможность убедиться в том, как внезапное и весьма критичное появление архетипического материала могло быть сведено на нет при помощи редуktивных интерпретаций, в данном случае – до чувства вины. Только на самом трансцендентном уровне нуминозного можно перенести редуktионизм и отсутствие отражения. В противном случае человеку требуется внимание и забота, ибо ему необходим этот главный целительный источник энергии.

Существует ошибочное утверждение, что терапевтический подход, который предлагает аналитическая психология, зависит от того, имеет ли пациент «опыт архетипических переживаний». Основа для этого подхода не имеет ничего общего с непосредственным контактом с архетипическими энергиями; контакт, конечно же, существует, однако вовсе не это взаимодействие отличает юнгианский подход от психоаналитического.

Основное отличие этих двух подходов, обусловленное их разными взглядами на бессознательное (и особенно разными установками по отношению к архетипу) является более тонким, если исследовать материал конкретного пациента. Мне вспоминается, как Винникотт говорил, что

«у личности существует ядро, которое соответствует истинной самости расщепленной личности; я полагаю, что это ядро никогда не может взаимодействовать с миром воспринимаемых объектов. И каждый конкретный человек должен понимать, что это ядро никогда не должно вступать в контакт и подвергаться воздействию внешней реальности. [...] Несмотря на то, что здоровые личности общаются между собой и это общение доставляет им удовольствие, следует согласиться и с тем, что *каждый конкретный человек оказывается изолированным, всегда находящимся вне всякого общения, всегда неизвестным и фактически незаметным.*

...Я бы сказал, что травматические переживания, вызывающие появление примитивных защит, становятся угрозой для изолированного ядра – угрозой, которую следует выявить, на которую необходимо влиять, с которой следует вступить в контакт. Защита заключается в дальнейшем сокрытии таинственной самости, даже в крайних случаях ее проецирования или продолжающихся потерь. Изнасилование и канибализм являются сущими пустяками по сравнению с разрушением ядра самости, изменением ее основных элементов при вступлении с ней в контакт вследствие проникновения сквозь защиты»¹¹.

Особое внимание Винникотт обращал на опасность интерпретаций и считал необходимым принимать соответствующие меры предосторожности. В связи с этим он придавал особое значение *молчанию* и по возможности – позитивному отношению к отсутствию контакта с пациентом. Но, принимая во внимание это

обстоятельство и отличая его от молчаливой отстраненности терапевта (мы попытаемся вслед за Винникоттом увидеть то различие, которое видел он), следует указать, что оно требует от аналитика особой способности к молчанию. Здесь необходимо проявлять уважение к тайне, скрытой в душе пациента, и абсолютного осознания того самого момента, когда эта тайна не раскрывается.

В Самости всегда существует некая область, которая никогда не взаимодействует с внешними объектами, точно так же, как существуют особые переживания Самости (в первую очередь связанные с ее трансцендентной природой), которые всегда остаются недоступными для Эго в его пространственно-временной сфере существования. Реальность Самости не требует ее воплощения, но ее тенденция к воплощению не исчезает никогда. Этот процесс является бесконечным, всегда незавершенным и постоянно стремящимся к реализации. По мнению Юнга, «Самость хочет осуществить свой эксперимент в жизни»¹². В этом заключается уникальность ее веры.

Особенно важно видеть различия между отчужденной природой Самости и необходимым для нее молчанием и отсутствием взаимодействия с внешним миром, которые характерны для архетипического сознания. Признание аналитиком наличия внутреннего зренья в совокупности с его способностью к такому зрению, позволяющему «увидеть» энергетическое поле Самости, часто вызывает огромную радость и является жизнеутверждающим фактором Самости в ее способности существовать и воздействовать на пациента, а не вызывать у него расщепление и патологическую злость.



4. Имманентная и трансцендентная Самость

При обсуждении этого аспекта мы должны вернуться к критике идентичности Кокса, а также к другому кардинальному вопросу, который ставит Кокс: различию между так называемой имманентностью и трансцендентностью. Именно это различие существует между взглядом на Самость Юнга и взглядом, который является объектом критики Кокса. Один аспект концепции Юнга заключается в том, что раскрытие или дезинтеграция содержания Самости по отношению к жизни, протекающей в историческом

времени, и к Эго приводит к тому, что Самость переживается как содержание Эго. Это означает, что Эго начинает осознавать, что в его жизни участвует нечто большее, чем оно само; такое осознание требует умения распознавать символическую реальность.

В этом смысле существование Самости зависит от эго-сознания: Самость все равно ощущается как нечто, находящееся «внутри», несмотря на представление, что по своей значимости она превосходит Эго. Эта двойственная и парадоксальная природа Самости отразилась в библейской метафоре, впервые встречающейся в Книге пророка Даниила (7:13), в которой Мессия впервые назван Сыном Человеческим.

Именно такой взгляд на самость характерен для психоаналитиков-фрейдистов: для самого своего существования самость должна составлять содержание Эго и находиться в зависимости от эго-сознания. Естественно, что Юнг хорошо представлял себе этот аспект, поскольку он является ключевым элементом для ощущения идентичности. Но в то же время Юнг говорил и о другом переживании Самости, которое в библейской метафоре символизирует фигура Отца, прототипа Человека. Подобно Самости, которая ощущается как содержание Эго, Самость в качестве Отца представляет собой архетипическое содержание, которое переживается «вне» Эго. Но именно здесь Юнг отходит от библейского взгляда, на который опирается Кокс. Самость вне Эго можно ощутить двумя способами:

- 1) как центр, вокруг которого вращается и ориентируется Эго, и как ядро сосредоточения мудрости и энергии, по своей значимости намного превосходящее Эго;
- 2) как трансцендентность – в смысле находящаяся за пределами психики, и не только вне рамок Эго, но и вне пределов всего человеческого существа, и тем не менее ощущаемая так, словно она находится внутри, независимо от того, имеет ли она отношение к содержанию Эго или оказывается тем центром, вокруг которого и существует Эго.

Самое очевидное и ошеломляющее проявление трансцендентного уровня ощущается как мистический союз – *union mystica*. Из-за этого ощущения Самости возникает соответствующая структура – воплощение в психике некоего центра, о котором мы уже упоминали в первом случае, говоря о Самости как прообразе Отца. Более того, с течением времени этот центр со-

храняет тенденцию к воплощению, чтобы стать содержанием Эго: Самость становится прообразом Сына. Однако в течение всего этого процесса изначальный трансцендентный уровень никогда не ощущается как «внутренний». Он ощущается как внешний не только по отношению к Эго, но и по отношению ко всей психике в целом.

Самость существует в трех размерностях, которые следует различать:

- 1) как содержание Эго;
- 2) как фокус и центр, находящийся вне Эго;
- 3) как энергетическое поле, запредельное по отношению и к Эго, и к психике, которое воспринимается как внешнее по отношению к ним обоим.

В размерностях (1) и (2) в переводе на язык религии Самость является имманентной: это Самость как Иисус Христос или как Мессия бен Иосиф в учении Каббалы. В размерности (3) Самость является трансцендентной: это Ветхозаветный Яхве, Восточный Брахма, Вселенский Светоч и т.п.

Эти две категории имеют существенное сходство, которое может быть обусловлено тем, что ощущение трансценденции в свою очередь приводит к осознанию имманентной Самости «внутри» психики, что вызывает ощущение той же энергии, только меньшей интенсивности. В этом заключается онтологический базис теологического понятия «гомоуссии», идентичности, имманентной и трансцендентной Самости. Что касается отношения Юнга к этой доктрине, то он приравнивал эмпирическую Самость к образу Бога аналогично тому, как в индуизме Атман и Брахман составляют Одно¹³. Именно это имеет в виду Юнг, говоря о «реальности психики» – то есть все наши знания являются именно психическими образами архетипов, а не самими архетипами. Тем самым он стремится сгладить различие между имманентной и трансцендентной Самостью. Он ни в коем случае не отрицает ее, а просто акцентирует внимание на их идентичности, а не на различии.

Но все-таки эта разница должна сохраняться. Потому что фактически мы не ощущаем трансцендентную Самость как образ. Многочисленные и разнообразные метафоры Вечности и Света не являются психическими образами в воображении и сновидении. Можно считать, что с их помощью мы создаем Эго

тернистый путь для передачи образов в область, находящуюся за пределами воображаемого, при этом всегда сознавая, что сам по себе образ – это всего лишь приближение, даже если он и несет в себе некий символический смысл, который в данный момент пробуждает воспоминания и усиливает свою нуминозность и символическую ценность. Это всегда приближение к непостижимому, несмотря на то, что оно возникает во время нисхождения благодати.



5. Психоаналитическая и юнгианская концепции самости

Как уже отмечалось, в психоаналитической традиции принято считать, что самость составляет содержание Эго. Ее основная функция всегда является эго-ориентированной. Поэтому Юдифь Якобсон пишет:

«Говоря о реалистическом понятии самости, мы имеем в виду понятие, отражающее только или преимущественно то состояние, в котором находятся все факторы, определяющие черты нашего Эго: наших сознательных и предсознательных мыслей и чувств, надежд и устремлений, убеждений и действий»¹⁴.

Ю. Якобсон противопоставляет «реалистическую» природу самости инфляционной или, иными словами, грандиозно-экзгибиционистской форме, с присущими ей абсолютно нереалистичными установками, совершенно неподходящей для отражения нашего Эго. Тем не менее, ее эго-ориентированная тенденция является очевидной: в данном случае нет никакого ощущения, что Самость является внутренним руководящим центром, энергии которого могут находить символическое выражение. Таков был бы «первичный процесс мышления».

Психоаналитическая теория в основном содержится в критикуемой Коксом парадигме «поисков идентичности». Скрытая предпосылка такого суждения заключается в том, что появление самости происходит в процессе ее образования из структур, которые сначала сливались с окружающей средой, а затем были ассимилированы Эго. Следовательно, самость – это всегда то, что сле-

дует «найти», и всякий раз – в межличностных отношениях. Согласно утверждению Ю. Якобсон, самость всегда существует, чтобы отражать Эго.

Юнгианская концепция, в соответствии с которой *Эго должно также отражать Самость*, с точки зрения психоанализа имеет мало смысла, так как, по мнению психоаналитиков, интроверсия, несмотря на ее признание некоторыми из них (например, Винникоттом), мало отличается от шизоидного отхода от жизни. Сам Винникотт не заходит так далеко в признании существования архетипических процессов, однако можно определенно утверждать: он видит, что молчаливое взаимодействие с этими состояниями субъекта оказывается вполне достаточным для оздоровления самости¹⁵.

Сталкиваясь проблемой того, как ощущение идентичности входит в наше бытие, мы вплотную подходим к границам своего понимания природы психического. В глубине того, что мы называем идентичностью, существует название быстро протекающего процесса, которое, с одной стороны, зависит от интроективной модели, существующей в психоаналитических теориях, а с другой стороны, – от *акаузальной* динамики. Именно эта динамика составляет тайну, которой окружена идея идентичности. Именно в этом процессе, описанном Юнгом в его исследованиях синхронизма и акаузальной упорядоченности событий, архетипическая реальность воплощается в историческом времени¹⁶. Идентичность невозможно полностью объяснить, исходя лишь из причинно-следственных связей, таких как процессы проекции или интроекции, или же основываясь только на особенностях развития в период раннего детства. Причинные связи безусловно существуют, но большинство психоаналитиков придает им слишком большое значение.

Представление о том, как Эго видит Самость, является очень важным при попытках понять, как Самость отражает Эго¹⁷. Когда Эго смотрится в зеркало Самости, все, что оно видит, всегда «нереально», ибо перед ним возникает архетипический образ, который никогда не соответствует Эго. С точки зрения психоанализа этот феномен следовало бы называть чем-то вроде грандиозности-экзгибиционизма. Однако существует огромная разница между архетипически тонированным образом Самости и грандиозно-экзгибиционистской самостью, доминирующей у нарциссической личности.

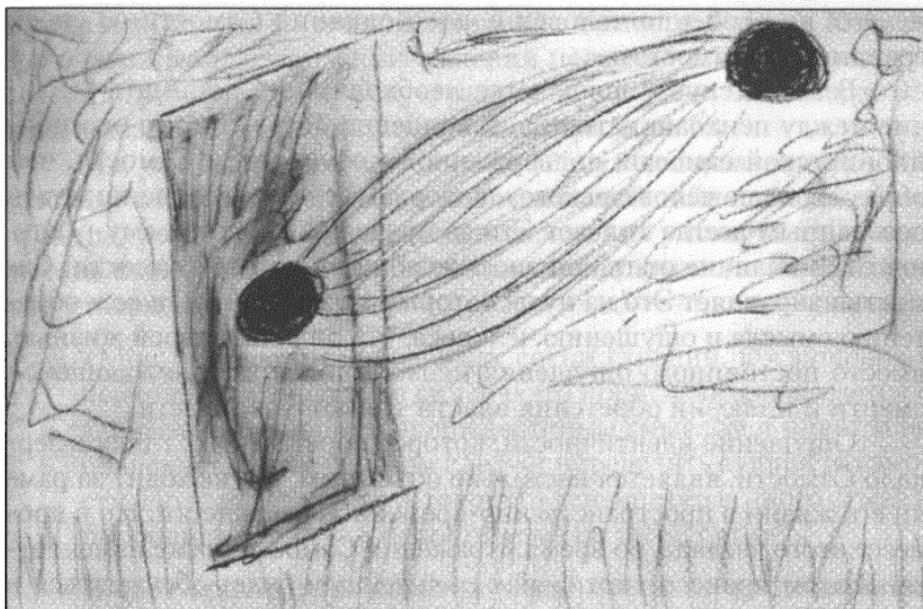


Рисунок пациента, на котором изображен динамический обмен энергией между солнцем и его отражением («Как Самость отражает Эго, в существенной мере зависит от того, как Эго видит Самость»).

Такая самость возникает вследствие смешивания функций Эго и динамики архетипов; она соответствует алхимическому преждевременному *coniunctio* (соединению – лат.), то есть монструозности. Она обладает сильными защитными механизмами и не несет в себе нуминозности в том смысле, который придавал этому понятию Юнг. Нарциссическая личность не обладает нуминозной энергией архетипа; вместо нее она содержит в себе его усиленную, энергетически заряженную копию. Отсутствие подлинности того, что должна выражать такая самость, обычно замечается по отсутствию энергетических ресурсов, которые именно в данный момент становятся крайне необходимыми. Фактически грандиозная самость защищается от нуминозности Самости, так как ее энергия намного превосходит энергию, которую та может выдержать. Ключевой момент в понимании сущности нарциссической личности заключается в том, что она защищается не только от внешних объектных отношений, но и от внутреннего мира и связанной с ним архетипической реальности. Оба мира представляют для нее огромную угрозу. Нарциссическую личность переполняет страх по отношению к Самости, ибо Самость всегда угрожа-

ет Эго, но особенно человек боится слияния Самости со своей грандиозной самостью.

В таком случае появляется необходимость понимать различие между психоаналитической концепцией грандиозно-эксгибиционистской самости, подверженной инфляции, и Самости, чей образ «больше человеческого», который в своем стремлении стать осознанным всегда толкает Эго за пределы известной ему реальности. В отличие от грандиозно-эксгибиционистской самости, Самость направляет Эго на путь, который может привести ее к обретению смысла и ощущению человека, что он живет своей жизнью, вместо постоянного ощущения неизбежной и приближающейся смерти и иллюзий обретения власти только ради власти.

Ощущение идентичности, которое обретает Эго, глядя в зеркало Самости, является настолько объемным, что выходит за рамки его жизни в пространственно-временной реальности. Но в процессе этого взгляда, во время отражения Самость также изменяется. В этом процессе, который в дальнейшем будет обсуждаться в главе 2, Самость превращается в зеркало Эго, отражая стабильную пока еще идентичность, тогда как Эго, в свою очередь, становится источником сознания и трансформации Самости. Именно в этом смещении пространственно-временной реальности и трансценденности пребывает и постоянно изменяется идентичность. Процесс возникновения проекций и интроекций, зависящий от внешних объектов, оказывается достаточным для усиления Эго и его отделения от Самости, тогда как Самость развивается совсем в иную ипостась. Но ощущение этой другой ипостаси внутри и ее роль в непрерывном создании идентичности никогда не следует сводить к теории объектных отношений.

 6. Ядерная самость по Кохуту

Психоаналитическая концепция Хайнца Кохута оказывается самой сложной для сравнения с концепцией аналитической психологии. С одной стороны, многое из сказанного Кохутом очень похоже на концепцию Самости и идентичности, предложенную Юнгом. С другой стороны, его подход отличается от концепции Юнга гораздо больше, чем подходы его коллег-психоаналитиков. Особенно это касается вопроса, связанного с отрицательными

эмоциями, то есть с «темной стороной» Самости. Работы Кохута, посвященные исследованию явлений переноса и контрпереноса, имеют огромную клиническую ценность, особенно на этапе, который я называю Первым этапом трансформации.

Мы уже знакомы с отношением Юнга к непознаваемости Самости и к трансцендентной и непостижимой тайне ее сущности. Поэтому когда мы встречаем те же выражения у Кохута, то, наверное, должны были бы считать его своим единомышленником. Вот что утверждает Кохут:

«Мои исследования содержат сотни страниц, посвященных психологии самости: до сих пор это понятие не связывается с каким-то раз и навсегда определенным смыслом и никогда не объясняет, каким образом следует определить сущность самости. Но я могу допустить такое объяснение без всякого стыда и раскаяния. Самость... непостижима по своей сути»¹⁸.

В свое время меня поразила такой отход от традиционной психоаналитической концепции так же, как и Марио Якоби, отметившего то же самое в своем блестящем описании теоретических подходов Кохута вместе с их отношением к концепции Юнга¹⁹. Но, разделяя мнение Якоби относительно подходов Кохута, я все-таки вижу фундаментальную разницу между ними и концепцией Юнга.

Самость по Кохуту определенно отличается от самости, какой ее видят большинство коллег-фрейдистов, тем, что она, по существу, раскрывается как центр, расположенный вне Эго и, соответственно, вне содержания Эго. Но ссылки автора на «непостижимость» и «космическую» сущность Эго являются лишь метафорами, которым не следует придавать большого значения²⁰. Они не обладают той полностью детерминирующей значимостью архетипического пространства. Какая может быть принципиальная разница вне этой психической размерности и существования нуминозного, будем мы считать Самость космической или нет?

Я признаю тот огромный вклад, который внес Кохут в клиническую практику своим исследованием процесса переноса-контрпереноса; его взгляды на структуру психики и на Самость очень отличались от взглядов Юнга. Эти различия становятся довольно важными в зависимости от того, с какой точки зрения мы будем рассматривать трансформацию нарциссической личности.

По мнению Кохута, у нарциссической личности Самость, разумеется, существует, но существует в крайне стесненных услови-

ях. В результате фрагментации образов Самости при наличии очень скудной эмпатии «объектов самости» (см. главу 1) нарциссическая личность всегда чувствует особую уязвимость, связанную с ощущением слабости, наступлением депрессивного состояния и хроническим отсутствием интереса к работе и отношениям с окружающими. Но, согласно Кохуту, базовая «ядерная самость» по-прежнему ищет возможности для своего выражения²¹.

Ядерная самость, в соответствии с описанием Кохута, отличается от концепции Самости Юнга в нескольких ключевых моментах:

- 1) Ядерная самость по Кохуту (согласно концепции Юнга) является индивидуальной версией *одного* архетипического паттерна. Этим паттерном оказывается архетип *puer – senex*²².
- 2) Ядерная самость по Кохуту имеет сильные защитные механизмы. В этом смысле она действительно может считаться защитой Самости²³, предохраняющей ее от расщепления архетипического паттерна, который в своей основе содержит фемининный аспект Самости.
- 3) Согласно Кохуту, самость разделяется на две противоположные структуры, одна из которых связана с трансформирующимся архаическим эксгибиционизмом, а другая – с идеализацией. В концепции Юнга такая полярность является лишь одной из многих. Она имеет сходство с развитием вдоль оси Эго–Самость, которое описано Эдингером²⁴, но в этом процессе главная роль достается не только архетипу, но и аспекту, связанному с отношением полов, и особенно с фемининным аспектом психики.
- 4) Самость по Кохуту в основном позитивна; отрицательные эмоции, такие, как ненависть, зависть, ярость и т.п., оказываются «продуктами дезинтеграции» и результатом бедной эмпатии. (Позже, при обсуждении концепции Кохута в главе 1, у нас будет случай процитировать критические замечания Серлза²⁵ и понять его взгляд на негативную, темную сторону Самости, который намного ближе к взгляду Юнга.) Для Юнга Самость была одновременно и хорошей и плохой, организующей и дезорганизующей, творением эроса и сил, связанных в единое целое инстинктивными процессами и влечениями вместе с духовными устремлениями²⁶.

Пролить свет на причину некоторой симпатии юнгианцев к концепции Кохута могут несколько замечаний. Его подход имеет много общего со взглядами Юнга на синтез и целеполагание в отличие от редуктивной установки. Только одно это отличает его от авторов большинства психоаналитических концепций. Кроме того, из опыта индивидуационного процесса, характерного для *puer aeternus* (мужчины, который слишком долго пребывает на юношеской ступени психологического развития), юнгианцы делают вывод, что негативные эмоции и все остальные аспекты, называемые теневыми сторонами личности, *puer* ассимилирует в последнюю очередь. Его процесс (и точно такой же процесс для *puella* – женского архетипического аналога *puer'a*) является инвертированным по отношению к классическому взгляду на индивидуацию: он идет сверху вниз; иначе говоря, начинаясь в духовной сфере и заканчиваясь в области инстинктов и теневых аспектов.

Установка Кохута в отношении отрицательных эмоций оказывается похожей на установку *privatio boni* (отрицательное существует не само по себе, а является отсутствием положительного), против которой так настойчиво возражал Юнг²⁷. С точки зрения Юнга, зло не является отсутствием добра даже в большей мере, чем темнота не является отсутствием света. Согласно теории Кохута, негативные эмоции возникают из-за отсутствия необходимой эмпатии. Несмотря на то, что эта идея так же серьезно противоречит взгляду Юнга на человека и Самость, как и его установка по отношению к *puer'u*, она оказывается необходимой тактикой трансформации. Это вовсе не означает, что именно так следует трактовать Самость; это значит, что присущий ей теневой аспект по некоторым тактическим соображениям можно обойти. Как и нарциссическая личность, *puer* не может сдерживать негативные эмоции; они становятся слишком опасными для его чересчур хрупкого и нестабильного ощущения идентичности.

Однако нарциссическое расстройство личности не идентично проблемам *puer'a*; для нее это всего лишь этап трансформации. Когда этот этап заканчивается, возникают другие аспекты, для которых концепция Самости Кохута становится неприемлемой. Все, чего можно добиться с ее помощью, – удержать пациента, фиксированного на переносах (особенно на идеализированном переносе), в более или менее стабильном состоянии. Присущая теории Кохута установка *privatio boni* в отношении негативных эмоций является вполне оправданной, а потому понятной и при-

нимаемой юнгианцами, однако фрейдисты зачастую находят в ней гораздо меньше ценности, в чем также проявляется односторонность их взглядов и чем наносится серьезный ущерб пониманию глубинной трансформации личности.

➤ 7. Два этапа трансформации

Чтобы прояснить картину, я обозначу два отличающихся друг от друга этапа трансформации нарциссической личности. Такая абстракция является весьма полезной, хотя в действительности эти этапы могут пересекаться и аспекты, характерные для первого этапа, могут быть обнаружены на втором (наоборот, как правило, случается значительно реже).

После того как нарциссические переносы, характерные для первого этапа, постепенно исчезают (это происходит после некоторой стадии трансформации), мы сталкиваемся с более глубокими процессами. В данном случае клиническая картина очень напоминает шизоидную форму «внутри-и-вне-программы», описанную Гантрипом (см. главу 5). Это ни в коем случае *не* защита от идеализированного переноса, как могло быть на более ранних стадиях процесса. Такая картина свидетельствует о появлении *феноменологии Самости*. Именно Самость является источником архетипических энергий, а вовсе не грандиозно-экстибиционистская самость, которая изначально создала всю клиническую картину. Ее существование легко упустить из виду, если не признавать наличие архетипической размерности, а пациент при этом «всегда готов» избежать этой проблемы. Поэтому Самость, которая появляется на данном этапе, обладает своей независимой волей, угрожающей втянуть человека в такие глубины, которых он предпочел бы избежать. Эти глубины и тайны связаны с архетипической феминностью. Даже человек, добившийся определенного успеха в установлении позитивного отношения *puer – senex*, склонен сопротивляться подобным изменениям.

Первый этап трансформации я во многом рассматриваю точно так же, как Кохут. Вместе с тем, имеются точки наших расхождений, которые прояснятся позже, но акцент, который делает Кохут на образовании и видоизменении нарциссических переносов, на этой стадии является ключевым. Данный этап описан в версии

мифа о Нарциссе, принадлежащей перу Овидия. На втором этапе, где происходит возрождение Самости, акцент делается на аспектах, связанных с внутренней фемининностью. Это мистерия, которая упоминается в версии мифа о Нарциссе Павсания и в гомеровом гимне, посвященном Деметре.

К мифу о Нарциссе в версии Овидия мы обратимся в главе 2, при этом в главе 1 сделаем несколько важных замечаний. Версию Павсания, а также гомеров гимн, посвященный Деметре, которые можно считать реконструкцией мифа о Нарциссе, мы рассмотрим в последующих главах.

С моей точки зрения, первый этап трансформации, «этап по Овидию», о котором говорит Кохут, вносит большой вклад в наше осознание того, что происходит: прежде всего происходит трансформация маскулинной сферы *деятельности*: из навязчивой, нереклексивной маскулинной структуры, находящейся под доминирующим влиянием негативной феноменологии *puer* или *senex*, внезапно появляется позитивное стремление к работе, любви и творчеству. Разумеется, в фемининной сфере также происходят изменения, которые укрепляют возможности *бытия* человека и усиливают его способность к эмпатии.

На втором этапе акцент делается на трансформации фемининного начала. Архетипически он связан с насилием, совершенным над Персефоной, и ее последующим возрождением. На этой стадии по-прежнему продолжается трансформация маскулинности, причем она является очень ценной, но все же не столь важной по сравнению с трансформацией фемининности. (В этом случае можно говорить об архетипическом соответствии фигуре Триптолема в гимне Гомера и Элевсинских мистериях).

➤ 8. Нарциссизм и страх перед Самостью

Совершенно ясно, что такие выражения, как «страх перед Самостью» или «отвержение Самости», в рамках психоаналитических теорий имеют мало смысла. В лучшем случае он считается страхом, вызывающим формирование нарциссических переносов, предупреждающих повторение прежних травматических ситуаций. Однако эти аспекты совершенно отличаются от страха перед «волей Самости», нуминозность которой обладает энерги-

ей, намного превышающей энергию содержания Эго. Но с точки зрения юнгианского подхода к психике это явление можно было бы назвать отвержением Самости, невозможностью человека жить в рамках своего истинного паттерна, который приводит к феномену, называемому теперь нарциссическим расстройством личности. Лучше всего это было сформулировано на юнговских семинарах, посвященных обсуждению книги Ницше «Так говорил Заратустра».

Рассматривая поставленный Ницше вопрос: «Скажи мне, брат, какое зло, совершаемое сегодня нами, на твой взгляд самое страшное, наихудшее из всех зол? Разве не дегенерация? И мы всегда подозреваем дегенерацию, когда для души отсутствует награда», – Юнг отмечал, что во времена Ницше дегенерация означала отклонение развития личности от характерного для человека оригинального образа жизни, который был ему предназначен; если человек от него отклонялся, то его род (*genus*) страдал вследствие вырождения (дегенерации).

Ницше говорит об отклонении от существующего у человека паттерна, который, по определению Юнга, называется Самостью, – от индивидуального образа жизни, условия или формы, которые могут развиваться в соответствии с индивидуальным личностным смыслом.

«Если вы следуете характерному для себя образу жизни, значит, вы себя любите, вы собраны, у вас всего в изобилии; вас не обошли стороной добродетели, и потому вы такой славный, что от вас прямо-таки исходит сияние, и ваше изобилие даже в чем-то бьет через край. Но если вы себя ненавидите, не принимаете своего образа жизни, тогда у вас в душе появляются голодные хищники, скребущие кошки и прочие дикие звери, которые живут с вами по соседству и назойливы, как мухи, которые вместе с вами стараются удовлетворить свой аппетит, но вам это никак не удастся сделать. Поэтому Ницше говорил людям, которые не следуют своему индивидуальному пути, о том, что у них отсутствует душевный дар. У них нет излучения, нет реального тепла, а существуют только постоянный голод и тайное воровство. [Цитата из Ницше]: «Вверх держите свой путь от человека к сверхчеловеку. Но ужасно наше вырождение, которое говорит: “Все для меня”».

Вы видите, что вырождение, которое говорит “все для меня”, является нереализованной судьбой, это человек, ко-

торый не жил своей жизнью, который не давал себе того, что ему требовалось, который избегал тяжелого труда следовать тому образу жизни, который был ему предназначен с момента его рождения. Потому что он – то, что каждый *представитель человеческого рода* должен исполнить, и в зависимости от того, насколько это ему удастся, он будет в той или иной мере испытывать этот голод, который говорит ему: “Все для меня”»²⁸.

Такова феноменология нарциссического расстройства личности: ненависть к самому себе, голод, тайное воровство и отсутствие душевного тепла, о которых говорит Юнг, – именно то, с чем приходится работать при наличии глубоко укоренившейся зависти, которая царит во внутреннем мире нарциссической личности. Но вместе с тем Юнг отмечает нечто важное с клинической точки зрения, о чем мы подробнее будем говорить в главе 1: это состояние зависти возникает в результате отвержения Самости. Психология, которая может распознавать архетипическую силу Самости, не считает опустошающее воздействие зависти исключительно негативным аспектом, в котором можно найти мало пользы. Как правило, во внутреннем мире нарциссической личности зависть доминирует, но законы и упорядоченность, которые привносятся Самостью, имеют больше силы, поэтому именно в ней можно найти реальный выход из положения.

В комментарии к книге «Так говорил Заратустра» Юнг подходит к Самости совсем иначе по сравнению с другими своими взглядами, описанными в полном собрании сочинений. Ницше делает акцент на *воплощенной* Самости, и, следовательно, на этих семинарах особое внимание уделялось телесности, поэтому именно такой очень яркий и, конечно, очень полезный аспект мы рассмотрим на втором этапе трансформации (см. главу 3).

В процитированной записи семинара Юнг затрагивает важный аспект нарциссического расстройства личности, отсутствующий в психоаналитической концепции, согласно которой такое расстройство всегда является результатом травматических переживаний в развитии ребенка, находящегося в младенческом возрасте (см. главу 1). Но нарциссическая структура может проявиться на любой фазе развития личности. Случается, что в младенческом возрасте Самость не может проявиться, так как окружающая среда слишком враждебна для ее воплощения, и тогда на последующих этапах жизни она будет отвергнута. А такое отвержение и

отрицание Самости может внести свой вклад в нарциссическое расстройство личности ничуть не меньше, чем это происходит в младенческом возрасте.

9. Феномен нарциссизма и юнгианская психология

В течение многих лет юнгианские аналитики были знакомы с аспектами, определяющими значение, а также наличие или отсутствие направляющей силы Самости, которая одна-единственная может давать личности ощущение выбранного направления и в конце концов осознания личностной идентичности. Этот аспект оказался основным коньком юнгианской психологии. Разве не покрывается клиническая картина нарциссического расстройства личности хорошо разработанными юнгианскими концепциями, например, такими: нехватка жизненного пространства реальной Самости или связанные между собой паттерны поведения, обусловленные одержимостью Анимой или Анимусом?

В отличие от широко распространенного взгляда, что у Нарцисса мало общего с тем, что в клинической практике называется нарциссизмом, в главе 2 я постараюсь показать, что такой взгляд не имеет под собой достаточно оснований. Поведенческий паттерн, в основе которого лежит образ Нарцисса, является тем же паттерном, который определяет развитие нарциссической личности. Поэтому следовало бы использовать возможность просто проанализировать миф, избегая при этом отвратительной процедуры навешивания ярлыков и установления диагноза. Я решил этого не делать, ибо основное содержание клинической картины *не* состоит из конкретных комплексов и архетипических паттернов. Клиническая картина, особенно на первых этапах трансформации, определяется специфической природой процесса переноса-контрпереноса. Следовательно, неудачные отношения с нарциссической личностью связаны с недопониманием этого процесса, и прежде всего объективной природы контрпереноса, что очень часто приводит к недостаточной стабильности исцеляющего терапевтического процесса. Может быть даже хуже: терапевт рискует тем, что пациент окажется рабом своих идеализированных представлений, которые послужат удовлетворению собственных нарциссических потребностей аналитика.

Таким образом, никогда полностью не удастся определить эти известные личностные расстройства с помощью понятий, раскрывающих их содержание, – будут ли это теньевые комплексы, доминанты, характеризующие тот или иной пол: Анима/Анимус или Самость, – даже если очень тщательно отслеживать их особую сущность, например, «одержимость Анимой/Анимусом». Очень похожие и сложные феномены, свойственные личности с нарциссическим расстройством, можно обнаружить у людей, находящихся в пограничном и шизоидном состояниях; при этом отношения переноса-контрпереноса могут сильно отличаться при переходе от одной категории к другой. В соответствии со сказанным выше, если терапевт станет ссылаться на комплексы, то, скорее всего, он еще больше запутает, а не прояснит пути подхода к пациенту.

Если же ему не хватает тщательности, чтобы отслеживать специфические аспекты, связанные с природой переноса-контрпереноса, то есть если не хватает понимания объективного смысла этого явления и он работает, не обращая на него внимания, то, вероятно, аналитическая работа может найти опору в диалектической модели, предложенной Юнгом как модель аналитических отношений²⁹. Встреча двух людей, каждый из которых вносит свой вклад в бессознательное, часто бывает вполне приемлемой, если вступившие в контакт люди способны к равноправному общению. Но личность, страдающая нарциссическими расстройствами, – совершенно другой случай, ибо ситуация очень часто распадается из-за чрезвычайного высокомерия пациента.

Трудности возникают и в дальнейшем, при этом они становятся более тонкими. Если у аналитика хороший контакт со своей Самостью как внутренним направляющим центром, если он достаточно открыт, чтобы слушать свою бессознательную мудрость, которая говорит ему, *когда следует* применять интерпретации, а *когда нет*, тогда терапия будет продолжаться так, словно аналитик обладает особой сознательной установкой в отношении специфической формы установившегося переноса.

Людей с нарциссическими расстройствами следовало бы считать скроенными для «работы исходя из Самости» (если можно так выразиться) и при этом совершенно не обладающими никакой сознательной рефлексией, направленной на процесс переноса-контрпереноса. Если это работает, – прекрасно, но часто такой подход оказывается «слепым», ибо направляется организующим центром Самости, следовательно, ориентирован на установление порядка,

а потому может недооценивать некоторые дезорганизирующие элементы, такие, как зависть и ярость. У личности, страдающей нарциссическими расстройствами, эти крайне важные элементы, которые я рассматриваю как катализаторы трансформационного процесса, можно просто недооценить. Более того, когда нарушается контакт аналитика с Самостью при столкновении с такими «сложными» эмоциями, как зависть, диалектический метод «работы исходя из Самости» часто вырождается в карикатуру на самого себя – в потребность во всемогуществе.

Мой опыт позволяет утверждать, что переносы, которые преобладают у личности, страдающей нарциссическими расстройствами, очень редко можно точно классифицировать как чистую форму идеализированного или зеркального переноса, как это делает Кохут (см. главу 1). Только если эти переносы проявляются в достаточно чистой форме, «работа исходя из Самости» становится надежным путеводителем. Если перенос оказывается «смешанным» и становится жизненно важным проанализировать ярость, *«вытащив» ее из всего аналитического материала* (хотя ее легко можно было бы обойти стороной), то вполне достаточно иметь сознательную установку по отношению к природе нарциссического расстройства. В этом случае происходит работа, исходя из ощущения объективности собственного бессознательного, а направляющей силы Самости часто просто не хватает.

Оптимальный вариант состоит в соединении подхода, связанного с «работой исходя из Самости», с сознательной рефлексией смысла происходящего процесса переноса-контрпереноса. Это означает, что аналитик остается открытым бессознательному, испытывая на себе сильные реакции переноса, которые приводят к констелляции у него собственных нарциссических защит. Вместе с тем настраиваться на бессознательное так, как предполагает смысл процитированной фразы о «работе исходя из Самости», – значит стремиться избежать жесткости, которая часто появляется при одном только вслушивании в динамику процесса переноса-контрпереноса.

У разных людей существует самое широкое разнообразие нарциссических черт личности. Они могут быть доминирующими, а могут составлять лишь один из аспектов любого психологического паттерна. Это может быть *конкретный* ярко выраженный паттерн, и тогда мы говорим о личности с нарциссическими расстройствами. Это может быть некий дополнительный паттерн, вторич-

ный и дополняющий какой-то другой, способствующий или препятствующий его развитию. Он оказывает сильное влияние на паттерн, известный как *puer aeternus*, и на его противоположность – *senex*. Он всегда входит в психологическую структуру творческой личности и становится особенно очевидным, когда эта личность борется за то, чтобы привнести свое творчество в мир. Он является доминирующей чертой инфантильной личности с сильным материнским комплексом. Этот список можно продолжать, так как нарциссические расстройства личности не соответствуют ни одному архетипическому паттерну.

Структура нарциссической личности является тем паттерном, который связывает индивидуальную сферу и архетипическую размерность. Поэтому данную структуру можно найти как в любом архетипическом паттерне, встроенном в пространственно-временную реальность, так и в структуре любой личности. Само по себе нарциссическое расстройство личности является парадигмой общей структуры психики, и ее изучение ценно не только потому, что помощь людям с такими расстройствами очень важна, но и потому, что оно помогает лучше понимать ее проявления в разных психологических ситуациях.

 10. Краткое резюме

В этом введении я попытался показать, чем отличаются юнгианские взгляды на идентичность и Самость от других концепций, использующих эти или сходные с ними понятия. В последующих главах я по-прежнему буду проводить это различие в отношении трансформации структуры нарциссической личности.

Как и во фрейдистско-психоаналитическом сообществе, среди юнгианцев существует огромное разнообразие разных подходов. Некоторые аналитические психологи видят гораздо более тесную связь между психоаналитическими и юнгианскими взглядами на самость, чем вижу ее я. Другие аналитические психологи находят гораздо меньше ценности в психоаналитических теориях. Что касается лично меня, то я пришел к твердому убеждению в том, что считать фактор нуминозного психической реальностью (даже если он достаточно слабый) жизненно важно с точки зрения установки аналитика по отношению к личностным

расстройствам преэдипова периода. То, во что мы верим и что мы видим, или верим, что видим, очень влияет на наших пациентов. Я стал все больше понимать, что пациенты, которые, на первый взгляд, не имели никакого отношения к архетипической размерности, то есть те из них, для которых юнгианский или архетипический подход ровным счетом ничего не значил, пришли к осознанию того, что нуминозная энергия архетипа существует. И неизменно получалось так, что, оказывается, они «всегда об этом знали».

На протяжении всей книги я отмечаю различие между личностной и архетипической точками зрения на феномен нарциссизма. Обе они необходимы. Психоаналитический подход к лечению нарциссических расстройств вносит очень ценный вклад в работу с отношениями переноса-контрпереноса и с личностным бессознательным, включающим в себя интроецированные объекты. Но, как мы увидим в главе 1, концепция нарциссизма по Фрейду действительно является описанием психических состояний и процессов, которые очень похожи на материал, впервые представленный Юнгом в 1911 году в его книге «Психология бессознательного» (позже она была переработана и вышла под названием «Символы трансформации»), которая привела к его разрыву с Фрейдом. В этой книге Юнг уделял внимание трансформации психической энергии, но прежде всего – энергетическому балансу и системе ценностных ориентаций, существующих в человеческой психике. Под всем этим он часто подразумевал архетип духа, который, по его мнению, был в высшей степени двойственным и амбивалентным.

Совершенно очевидно, что, исходя из концепции архетипа, Юнг открыл тогда (и позже, во время работы над символизмом алхимии), что сейчас изучает психоанализ, исходя из концепции личности, называя его нарциссизмом. Не только психоаналитики считают термин «нарциссизм» чрезвычайно многозначным и парадоксальным; многие другие психологи также отмечали, что понимание феномена нарциссизма и его трансформации в содержании психики может стать очень ценным. Получается, все то, что в свое время отвергалось Фрейдом после их разрыва с Юнгом, сейчас, образно говоря, ломится в психоаналитическую мысль через черный ход под именем нарциссизма.

Психоаналитики (особенно те из них, которые считают себя приверженцами школы объектных отношений) в своей работе ис-

ходят из концепции психической структуры, возникающей и развивающейся в результате интроекции переживаний индивидуальных отношений, и рассматривают возможности трансформации сформированных таким образом внутренних объектов. Но, как правило, такие аналитики не считаются с наличием архетипических психических реалий и не придают особого значения интроверсии и творческому воображению, которые способствуют их активизации. Кроме того, существуют такие аналитические процессы, в которых архетипические факторы явно становятся определяющими. Эти архетипические факторы потенциально существуют в коллективном бессознательном или в объективной психике – в основном как системы, которые в силу своей природы имеют динамическую и скрытую возможную форму.

В психоаналитической литературе широко распространен предрассудок, отрицающий реальность архетипической психики, само наличие которой, как считается, противоречит существованию внутреннего мира интроектов. Даже Винникотт, который обычно был крайне чувствителен и к реальности психики, и к необходимости уважать тайны внутреннего мира пациента, при обсуждении мистицизма все-таки возвращается к концепции интроекции:

«Размышляя над психологией мистицизма, обычно концентрируешься на осознании мистического отчуждения и ухода в свой индивидуальный внутренний мир воображаемых интроектированных образов. Возможно, мы не обращали достаточно внимания на мистический уход в состояние, в котором человек может тайно общаться со своими внутренними объектами и феноменами; потеря контакта с внешним миром, в котором существуют другие люди, уравнивается усилением так называемого чувства реальности»³⁰.

Здесь Винникотт по крайней мере отдает дань интроверсии и реальности психики, что само по себе очень необычно для аналитика фрейдистской ориентации. Однако внутренние объекты мира мистических переживаний вряд ли могут быть сведены к «воображаемому интроектированным образам». В лучшем случае они могут дать пищу для размышлений, которые приведут к каким-то выводам, но лишь путь переживаний, которые всегда являются новыми, неизменно ведет к открытию новой архетипической реальности.

Переживание нарциссической личностью своего несовершенства в области интроверсии и воображения связано с крайне негативным индивидуальным полем интроецированных образов. Так как эго-сознание нарциссической личности не ожидает никакой внутренней поддержки и не верит в свои внутренние ресурсы, оно избегает интроверсии и активной работы воображения, за исключением редких случаев пассивного исполнения желаний. Однако активизированные потенциальные архетипические факторы ведут себя подобно внутренним объектам, но зачастую обладают значительно более высокой энергией, чем индивидуально интроецированные объекты. Так возникает возможность для возникновения интроверсии и воображения. Их развитие существенно облегчает возможность позитивного протекания архетипических процессов. И тогда энергия, которая подпитывала нарциссическую деятельность, защитные механизмы и самолюбование, начинает служить своей истинной цели – раскрытию индивидуальности, которое направляется центральным архетипом – Самостью.

Пока мы имеем дело с интровертированными объектами и творческая функция воображения приписывается деятельности Эго, процесс аналитического лечения нарциссических расстройств является неполным и нестабильным. Внутреннюю субстанцию, к которой, собственно, и обращается интроверсия, по традиции называли душой. Вот почему проблема нарциссизма, которая на первый взгляд кажется такой поверхностной, в действительности уводит нас очень глубоко. Ибо проблемы, присущие личности с нарциссическими расстройствами, связаны с глубокой душевной мукой.



Первая стадия трансформации: клинические аспекты

➤ 1. Психоаналитический и архетипический подходы

Основная трудность в описании феномена нарциссизма с психоаналитической точки зрения на состоит в том, что авторы, работающие в этой области, часто имеют противоположные взгляды. Давайте сначала познакомимся с очень разными взглядами Отто Кернберга и Хайнца Кохута на пациентов, страдающих нарциссическими расстройствами личности. Вот что пишет Кернберг:

«Эти пациенты проявляют слишком высокое самомнение в отношениях с другими людьми, а также огромную потребность в том, чтобы те их любили и обожали, тем самым демонстрируя интересное противоречие между высокой степенью инфляции по отношению к самим себе и чрезвычайной потребностью в том, чтобы собирать психологическую дань с других. Их эмоциональная жизнь оказывается крайне поверхностной. В их переживаниях очень мало эмпатии к чувствам других, они получают от жизни очень мало наслаждения по сравнению с данью, которую собирают с окружающих или извлекают из своих грандиозных фантазий; при этом они ощущают сильную тревогу и тоску, как только кончается свет какого-то внешнего источника и сразу не появляются новые источники света, подпитывающие их самооценку»³¹.

Особенно он отмечает роль зависти, ярости и ненависти:

«Эти пациенты испытывают огромную зависть к другим людям, которые, по их мнению, обладают чем-то таким, чего нет у них, или же к людям, которые, по их мнению, просто получают

от жизни наслаждение... В первую очередь таким пациентам не хватает подлинного ощущения грусти и скорбного сопереживания; их главная личностная черта – отсутствие способности к выражению депрессивных реакций. Если их покидают или разочаровывают люди, которые были с ними как-то связаны, они могут проявлять поверхностное чувство, с виду напоминающее депрессию, которое впоследствии превращается в обиду и гнев, наполненные мстительными фантазиями, но при этом не переживают подлинной грусти от потери человека, которого они как-то ценили»³².

Нарциссическая личность, пишет Кернберг, смотрит на других людей как на «теневые объекты»:

«Они бессознательно делят людей на две категории: на тех, у кого внутри имеется приготовленная для них потенциальная «пища», которую такой пациент должен как-то извлечь, и тех, которых кто-то уже опустошил и потому они не представляют для него никакой ценности. К тому же им иногда кажется, что эти теневые внешние объекты заряжены высокой и очень опасной для них энергией... Установка таких пациентов по отношению к людям является или задабривающей (и тогда они извлекают из людей все, что им нужно, а затем отбрасывают их в сторону), или же боязливой и опасливой: другие могут на них напасть, могут использовать их и заставить им подчиняться. В основе этой дихотомии лежит еще более глубоко скрытый образ отношений с внешними объектами... Это образ голодной, яростной пустой самости, наполненной бессильным гневом, обусловленным фрустрацией, и отстраняющейся от внешнего мира, который кажется им исполненным такой же ненависти и мести, как та, что существует внутри них»³³.

У таких пациентов жизненной силой обделен не только мир внешних объектных отношений; оказывается, что страдания испытывает и внутренний мир образов объектов:

«Интериоризированные представления об объектах приобретают характеристики реальных, но в общем-то безжизненных, теневых людей...

Чтобы обезопасить себя от переживания зависти, таким пациентам требуется обесценить все, что им достается. В этом заключается их трагедия: они испытывают очень сильную по-

требность в других и вместе с тем не могут признать того, что они из них нечего извлекают, ибо это пробуждает в них огромную зависть»³⁴.

Для Кернберга единственный плюс таких пациентов заключается в том, что у них имеется

«относительно устойчивая социальная адаптация, импульсивный контроль и так называемый «псевдосублимационный» потенциал, а именно способность к активной, плодотворной работе в тех областях, где они в какой-то мере могут удовлетворять свои амбициозные фантазии, вызывая восхищение окружающих»³⁵.

Описание Кернберга дает нам очень конкретное и весьма безрадостное представление о личности, страдающей нарциссическими расстройствами. Крайне малое число внутренних объектов приводит к обеднению объектных отношений нарциссической личности; ее психическая структура целиком определяется защитными механизмами, препятствующими переживанию зависти, ярости и жгучей ненависти. Рассматривая нарциссическую личность «изнутри», Кернберг видит в ней сплошную монолитную структуру, образовавшуюся в результате регрессивного слияния в раннем детстве образа самости с образами объектов и преимущественно выполняющую защитную функцию. В результате человек утрачивает способность относиться к окружающим как к реальным людям, а также адекватную оценку своих возможностей, а это, согласно Кернбергу, приводит нарциссическую личность к трагическим ситуациям, которые все чаще встречаются в ее жизни и с возрастом все хуже ею переносятся³⁶. («Растворение самости и образов объектов» – это психоаналитический язык, который аналитическим психологам следует понимать так: Эго регрессивно держится за состояние уробороса, что приводит его к инфляции в результате идентификации с архетипом.)

Однако описание структуры Эго – самость, которое дает Кернберг и которое в целом отражает его взгляд на нарциссические расстройства личности, не разделяет Хайнц Кохут. Вместо представления о структуре нарциссической самости как о регрессивном растворении или расплаве, вызывающем патологические нарушения, Кохут рассматривает эту структуру как состояние задержки в развитии, при котором самость в целом не разрушается, а лишь сталкивается с препятствиями в своем развитии. Согласно

Кохуту, самость по своей сути является архаичной и находится на эксгибиционистско-грандиозном уровне, что звучит весьма основательно, тогда как согласно Кернбергу структура самости фундаментально искажается, особенно при наличии серьезного «расщепления».

Кроме того, по сравнению с Кернбергом Кохут придает гораздо меньшее значение симптоматике и феноменологическим описаниям. Для Кохута главным диагностическим и вместе с тем исцеляющим фактором оказывается процесс переноса-контрпереноса:

«Несмотря на изначальную неясность в определении симптоматики, самые существенные симптомы обычно можно определить тем четче, чем дольше длится анализ, особенно если в какой-то форме начинает проявляться нарциссический перенос. Пациент будет описывать слабое переживание чувства проникающей пустоты и депрессии, которое, в отличие от психоза и пограничных состояний, существенно облегчается, как только устанавливается нарциссический перенос, – но которое будет усиливаться при малейшем нарушении отношений с аналитиком. Пациент постарается дать понять аналитику, что бывает время, когда прекращается хотя бы нарциссический перенос, и тогда у него создается впечатление, что он не является абсолютно реальным или что его эмоции в этот момент оказываются очень смутными; он может еще добавить, что потерял всякий интерес к работе... Эти жалобы пациента, как и многие другие, указывают на истощение Эго, ибо оно должно себя защитить от недостижимых высот архаичной грандиозной самости или интенсивного голода, жаждущего удовлетворения от внешнего источника, которое может повысить его самооценку»³⁸.

Согласно Кохуту, сильная ярость и особенно зависть не являются характерными чертами только нарциссической личности, но их можно рассматривать как переходные аффекты, вызванные недостаточной эмпатией. Сама структура личности, слившаяся с Эго грандиозно-эксгибиционистская самость для Кохута обусловлены задержкой в развитии личности, которую можно устранить при проявлении описанного им нарциссического переноса.

Кохут определяет две главные парадигмы переноса, которые он называет идеализированной самостью и грандиозно-эксгиби-

ционистской самостью. В этой главе мы их обсудим подробно, а пока можем отметить, что автор рассматривает их как естественные формы развития самости, которые требуют раскрытия в психотерапевтическом процессе. С другой стороны, Кернберг рассматривает идеализацию и возвеличивание как вспомогательные факторы, которые служат защитным целям, прежде всего защите от переживания зависти. Таким образом, Кохут отмечает позитивную возможность трансформации, существующую при нарциссических личностных расстройствах, тогда как Кернберг делает акцент на их негативных аспектах разрушения и контроля.

Далее следует сжатое изложение взглядов Кохута, сделанное Паулем Орнштейном:

«Самость является биполярной конфигурацией, на одном полюсе которой происходит трансформация архаичной грандиозности и эксгибиционизма в основные притязания, цели и устремления самости. На другом полюсе этой конфигурации – трансформация архаичной идеализации в основные идеализированные ценности и интериоризированные руководящие принципы. Дуга напряжения, которая возникает при этом между полюсами и которую описывает Кохут, охватывает все внутриличностные таланты, склонности и способности, которые может использовать ядерная самость, чтобы выразить свою основную структуру, которая содержится в ее глубине. Эта ядерная самость – первый сформировавшийся комплекс психической организации, склонный к ослаблению и фрагментациям. При таких фрагментациях интенсивность возникающих отдельных влечений может указывать на то, что они являются продуктами распада самости. Таким образом, по мнению Кохута, ни нарциссическая ярость и склонность к разрушению, ни инфантильная сексуальность сами по себе не являются первичными психологическими образованиями. Первичные психологические образования – это связи самости со своими объектами самости...

Эмпатический отклик объекта самости позволяет сформировать психическую структуру в результате процесса последовательных интериоризаций. Так, шаг за шагом, наряду с развитием структуры происходит ее наращивание. Недостаточная последовательность в развитии грандиозного объекта самости приводит к отсутствию у человека возможностей следовать своим целям и удовлетворять свои амбиции, к отсут-

ствию у него способности получать удовольствие от своей физической и умственной деятельности, а также к отсутствию у него постоянной адекватной самооценки.

Таковы характерные особенности личности, страдающей нарциссическими расстройствами. В процессе развития идеализированного родительского образа, другого полюса биполярной самости, дефицитарность его структуры впоследствии приводит к отсутствию контроля над влечениями, канализированию и нейтрализации функций, которые будут проявляться в нарушениях поведения.

Эта схема очень хорошо подходит, если уделять особое внимание психопатологии родителей, особенно патологии самости, развивающейся ядерной самости и характерным направлениям наращивания психической структуры в ходе лечения путем последовательных интернализаций в процессе специфических переносов, обусловленных отношением самость-объект»³⁹.

Настойчивость Кохута в отношении фундаментальной позитивной природы самости, раскрывающейся через эмпатию, вызвала заметную реакцию его коллег-психоаналитиков. В частности, Серлз обращал особое внимание на проблемы, вызванные негативными эмоциями в процессе контрпереноса:

«Этот вопрос очень тонкий и сложный, поэтому мне кажется, что невозможно полностью различить, будет ли аналитик, эмпатически чувствующий диссоциированные образы пациентки, ощущать их как свои собственные или же он будет в какой-то степени переживать части своей истинной самости, которая никогда не была полностью проанализирована...

Несмотря на очень многое, что мне нравится в концепции Кохута, мое главное критическое замечание заключается в том, что он дает нам портрет аналитика, который, по моему ощущению, является несколько пресным в своей доброте, чересчур мудрым и неспособным ненавидеть. Я просто не могу это принять. Для меня такой взгляд на аналитика является слишком нарциссически угодливым по отношению к самому себе...

То, что не отмечает Кохут и что, на мой взгляд, заслуживает самого пристального внимания, – это негативный контрперенос, степень которого может быть очень высокой при ра-

боте аналитика с нарциссическими пациентами. Аналитик неизбежно регрессирует в процессе сессии и в восприятии пациента будет идентифицироваться с так называемой «плохой матерью» из прошлого пациента. В таком случае аналитик неизбежно реагирует на пациента подобно раздраженной и даже разозленной бесчувственной матери. Мое впечатление таково, что чувства, возникающие при контрпереносе в ходе работы с такими пациентами, крайне негативны, поэтому у аналитика появляется сильное стремление к регрессу, чтобы как-то справиться с сильным негативным восприятием пациента. В результате аналитик начинает говорить с нарциссической яростью пациента, имевшего бесчувственную мать. Я бы просто считал само собой разумеющимся такое неизбежное появление нарциссической ярости у аналитика в качестве ответной реакции на ограниченные способности пациента к проявлению чувств... Я бы отметил еще раз, как раздражающе воздействуют на аналитика такие пациенты, как они оживляют у него идеализированные реакции «объекта самости» по отношению к себе и как потом они раздражают аналитика, так что ему приходится разбираться с собственным раздражением, разочарованием и яростью.

...Полезно периодически напоминать самим себе о том, что роль аналитика предполагает способность ненавидеть и умение использовать эту способность»⁴⁰.

Аналитик, работающий в соответствии с концепцией Кохута, гласящей, что правильное восприятие ненависти, ярости и других негативных эмоций, особенно если рассматривать их как продукты распада личности, вызванного уязвленной самооценкой, уменьшает количество связанных с ними проблем, в отличие от того, что считает Серлз⁴¹. Но вопрос заключается не в *обладании способностью* «ускользнуть» из негативных реакций контрпереноса, а в способности делать это в нужный момент или, напротив, использовать их, когда это потребуется. В первом случае аналитическая ситуация приводит к образованию терапевтического альянса и созданию такой психологической атмосферы, в которой появляется нарциссический перенос, называемый также переносом самости (self-transference).

Если преждевременно начать работать с негативными реакциями контрпереноса, можно разрушить устойчивое образование нарциссического переноса или даже превратить его в защитную

структуру. Разумеется, идеализация может служить и той и другой цели, но преждевременное использование негативных реакций контрпереноса может привести к превращению идеализации, которая изначально свободна от защит, в защитную идеализацию. Более того, в таком случае можно получить клиническую картину, напоминающую пограничное состояние, а это обстоятельство помогает нам вспомнить о настоятельных замечаниях Кернберга о том, что структура нарциссической личности может послужить одним из примеров ее пограничного состояния⁴².

Но я бы порекомендовал обратить внимание на наблюдения Серлза, ибо мой опыт говорит о том, что в самом начале иногда бывает крайне необходимо работать только с негативными реакциями контрпереноса, *для того чтобы* мог сформироваться перенос.

В качестве примера можно привести случай, когда ко мне пришел пациент, который прежде несколько раз начинал проходить анализ и в каждом случае добивался полного контроля над аналитиками: один раз аналитиком был мужчина, другой раз – женщина. Оба идеализировали его и пытались давать интерпретации. На нашей первой сессии я стал осознавать, что чувствую сильное раздражение, и понял, что испытываю бессознательную ярость по отношению к своему пациенту. Я рассказал ему о своем чувстве и спросил, не раздражает ли его мое присутствие. Он ответил, что, подъезжая к моему офису, он постоянно размышлял о том, разрешу ли я ему курить во время сессии, а если нет, позволяю ли я курить своим гостям. Затем он быстро пошел дальше, установив контролирующий зеркальный перенос, который больше не позволял мне говорить или размышлять над его вопросами. Однако я уже стал отличаться от его прежних аналитиков, которые соблазнились его харизмой и интеллектом. С самого начала, распознав бессознательную ярость пациента, я оказался в положении, в котором меня было нелегко соблазнить, и потому немедленно установился нарциссический перенос. Если бы с самого начала сессии я не отследил свои чувства, возникшие в результате контрпереноса, – а при беседе, протекавшей в духе дружеского контакта, их можно было легко оставить без внимания, – то возникла бы защитная идеализация и много времени было бы потрачено впустую.

Теперь вернемся к обзору разных психоаналитических взглядов на феномен нарциссизма. Бела Грюнбергер пытается помес-

тить нарциссизм в расширенную фрейдовскую теорию влечений с ее моделью Эго – Ид – Супер-Эго. Грюнбергер отмечает, что замечание Зигмунда Фрейда о нарциссизме как об «абсолютно самодостаточном [в] его эмбриональном состоянии» и выражение Фрейда «нарциссизм на клеточном уровне» иллюстрируют и его собственную точку зрения, что феномен нарциссизма относится к доутробной стадии развития и к расставанию с этим чистым изначальным состоянием⁴³. Согласно Грюнбергер, «нарциссизм является психическим фактором, присутствующим во время [и даже перед] рождением... абсолютным и настойчивым в своих влечениях инстинкта»⁴⁴. Автор уверена в том, что «нарциссизм следует рассматривать как независимый аспект в рамках топографии Фрейда, и тогда он становится таким же психическим фактором, как Ид, Эго и Супер-Эго»⁴⁵. В нарциссизме не только аккумулярована энергия целостного пренатального состояния; он также является ценным источником всех остальных психических факторов, сформировавшихся позже. Согласно Грюнбергер, «в процессе своего существования нарциссизм развивается параллельно развитию влечений, функционально от них отличаясь... устанавливая отдельную психическую размерность и подчиняясь законам, отличающимся от тех, которым подчиняется инстинктивная деятельность»⁴⁶.

Таким образом, для Грюнбергер нарциссизм оказывается четвертым фактором, не менее важным, чем знаменитая триада Фрейда Эго – Ид – Супер-Эго, и вместе с тем имеет собственные характерные «функционально отличающиеся законы». (Сама по себе четверичная структура нарциссизма также была описана Эрнстом Джонсом)⁴⁷.

Взгляд Грюнбергер можно считать попыткой привнести некую упорядоченность в то, что сами фрейдисты считали хаосом, состоящим из самых разных взглядов на нарциссизм:

«Кому бы ни был адресован вопрос о нарциссизме, он всегда противоречит парадоксальной многозначности этого понятия. Андреа-Сэлеме посвятила много времени этому очень важному аспекту, связанному с его многозначностью... Она постаралась объяснить противоположные склонности нарциссических личностей, которые хотят обрести индивидуальность любой ценой и при этом не могут жить, избежав постоянного состояния растворения... *Суть заключается в том, что нарциссизм всегда имеет двойную ориентацию...* Таким образом, мы стал-

киваемся с нарциссизмом, который оказывается центростремительным или центробежным, первичным или вторичным, здоровым или патологическим, зрелым или незрелым, частично сплавленным с влечениями или же противопоставленным им, их антагонистом»⁴⁸.

Вслед за другими исследователями нарциссизма Грюнбергер вторит, словно эхо:

«Можно написать объемное и потрясающее по силе исследование, посвященное историческому развитию этой концепции в работе Фрейда... Однако практическим результатом таких усилий будет чистый хаос, в котором очень трудно отыскать индивидуальный вклад каждого человека. Харт показал нам, как много противоречий кроется под тем явлением, которое называется нарциссизмом, что говорит об отсутствии всякой возможности дать ему более-менее однозначное определение.

Сообщается, что нарциссизм оказывается самым великим из великих и самой психотической из всех регрессий. Некоторые примеры свидетельствуют о его положительном влиянии на мужскую потенцию, но в других случаях на него сваливают ее недостаток. Его влияние можно обнаружить и в женской фригидности, и в женской привлекательности. Считалось, что он может нейтрализовать любые пагубные тенденции, но вместе с тем для Эго он является источником тревожности. Он служит защитой от гомосексуальности, несмотря на то, что гомосексуалисты в какой-то мере оказываются «нарциссичными». Сон считается нарциссическим оттоком либидо, а бессонница – замедлением возрастания нарциссизма. Этот феномен используют для объяснения силы инерции и амбициозных увлечений». («Нарциссическое равновесие», Международный психоаналитический журнал, т. 28, с. 106, 1947)⁴⁹

Таким образом, мы убеждаемся в том, что понятие нарциссизма крайне противоречиво, оно в пух и прах разбивает все попытки дать ему рациональное определение и, по существу, имеет двойное значение. Хотя нарциссические нарушения существуют на любом уровне психического расстройства, в частности, при психоневрозах, в пограничных состояниях и психозах, в последние десять лет особое внимание обращали именно на ту роль, которую они играют в расстройствах личности.

Аспекты нарциссизма, которые исследовали психоаналитики, привлекали внимание Юнга, правда, с несколько иной точки зрения.

Если подходы, которым следовали фрейдисты, могли с уверенностью считаться индивидуализированными (основным источником интроецированных структур остаются родительские образы), то для Юнга эти всемогущие образы прежде всего определяли только форму, которую заполняла энергия архетипа. Кардинальное различие состоит в том, что концепция Юнга учитывала первобытный исцеляющий психический потенциал, сохранившийся в этой форме, тогда как другие концепции ограничивали терапевтический процесс, так как они лишь реструктурировали интериоризированные в детстве объекты и через новые интроекции устанавливали новые внешние отношения, в частности, терапевтические.

Об амбивалентности архетипов нам хорошо известно из исследований Юнга. И, как мы уже знаем, именно эта амбивалентность характеризует нарциссизм. В работе «Символы трансформации», как и в других своих работах, Юнг прослеживает процесс трансформации психической энергии. Хотя в этом процессе участвует множество архетипов, основным остается архетип духа, принимающий образ героя. Он является автономным, ценностно-ориентированным и имеющим ярко выраженную склонность к инфляции, если с ним идентифицируется Эго. Духовный архетип – это главный фактор, стоящий за «свободной энергией» или «избыточным либидо», о которых говорит Юнг; он представляет собой архетипическое соответствие той самой «нейтральной энергии», которую Фрейд отождествляет с нарциссизмом.

Отправная точка Фрейда является экстравертированной, дуктивной и клинической; взгляд Юнга – более интроспективный и сосредоточенный на тех уникальных событиях, которые приводят к религиозным откровениям и индивидуальной трансформации. Данные Фрейда можно назвать более статистическими и наблюдаемыми; данные Юнга – лишь «точки графика» любого статистического исследования. Следовательно, мышление, имевшее повышенное стремление к науке, больше склонялось к позиции Фрейда. Сейчас архетипическая концепция становится не только более привлекательной, но и считается очень существенной для понимания глубинных психических конфликтов.

С точки зрения психоанализа, нарциссизм имеет не только психическую природу. Несмотря на то, что отдельные авторы, подобно Кохуту, шли в этом направлении – и даже в 1928 году очень приблизились к юнговскому взгляду на либидо⁵⁰, – других авторов, таких как Кернберг и Грюнбергер, особенно интересовала связь между нарциссизмом и инстинктивными процессами. Грюнбергер приходит к выводу об их взаимной трансформации, при которой «инстинкт оказывается обладателем нарциссических качеств [...] поэтому они становятся драгоценными [...] и нарциссизм входит в контакт с реальностью»⁵¹. Что касается Кернберга, то для него инстинктивные процессы остаются сильно связанными с нарциссизмом. Таким образом, к уже отмечавшейся ранее двойственной природе нарциссизма, накладывающей свой отпечаток на систему ценностей и влияющей на источник инфляции Эго, нам следует добавить влияние этой двойственности на область человеческих инстинктов и телесные ощущения.

Добавляя этот «материальный фактор», мы приходим к исследованиям Юнга в области алхимии. Хотя в своей работе над концепцией психической энергии Юнг использовал чисто психологическую модель (рассматривая психику как «относительно закрытую систему»)⁵², изучая алхимию, он стал подходить к очень существенному вопросу, связанному с отношением между материей и духом. Несмотря на то, что Юнг явно акцентировал внимание на психическом аспекте, его исследования в этой области опираются на фундаментальную концепцию архетипических образов, которые трансцендентны по отношению к материальному и психическому, и эти алхимические образы воссоздали картину их взаимной трансформации. Алхимический Меркурий, образ, который никогда не переставал исследовать Юнг, больше всех остальных является архетипическим феноменологическим аналогом, который называется нарциссизмом.

Подводя итоги своим исследованиям, касающимся Меркурия, Юнг отмечает следующее:

- 1) Меркурий состоит из всех мыслимых противоположностей. Таким образом, он представляет собой ярко выраженную двойственность, которая при этом постоянно именуется единством, хотя его многочисленные внутренние противоположности в любой миг готовы распасться на столь же многочисленные и с виду совершенно самостоятельные фигуры.

- 2) Он и материален, и духовен.
- 3) Он – это процесс превращения высшего материального в высшее духовное, и наоборот.
- 4) Он черт, спаситель и психопомп, неуловимый «трикстер» и, наконец, он является отражением Бога в материальном мире.
- 5) Он к тому же – зеркальное отражение мистического переживания алхимика, которое совпадает с *opus alchymicum* (алхимическим продуктом).
- 6) В качестве такого переживания он представляет, с одной стороны, Самость, с другой – индивидуационный процесс, а также, в силу бесконечного числа своих определений, – коллективное бессознательное⁵³.

Сходство между психоаналитическим описанием феномена нарциссизма и алхимическим образом Меркурия впечатляет. И двойственная природа, и даже тенденция к расщеплению у них являются общими. И в том, и в другом случае можно говорить об их взаимных превращениях в материальных и духовных процессах. Нарциссизм – это трикстер, который толкает человека ко всем возможным видам инфляции и самовозвеличивания, но при этом в итоге лишает его всяких оснований продемонстрировать это величие. Его воздействие можно сравнить с одномоментным пребыванием в Раю (Грюнбергер), и, по всей вероятности, оно имеет некоторую связь с тем, что Юнг называет «мистическим переживанием искусственного».

В психоанализе (Грюнбергер, Кохут) нарциссизм считается фактором, имеющим отношение к самости, и вместе с тем, по мнению фрейдистов, оказывает как положительное (Кохут), так и отрицательное (Кернберг) влияние на индивидуацию. Обычно структура нарциссической личности вовлекается в процесс индивидуации настолько, насколько на это способен Меркурий. Как мы убедимся впоследствии, оба вида нарциссизма представляют собой и стремление к индивидуации, и регрессивное слияние образов Эго и Самости. Они являются силой, эффективно препятствующей появлению содержания психики, которое на данном конкретном этапе психического развития может оказаться слишком беспорядочным, но вместе с тем – той силой, которая поддерживает потенциальный рост. Они могут содержать исцеляющую архетипическую энергию и вести себя подобно «нерожденному богу» или же могут последовательно увлекать нас в преисподнюю,

накачивая огромной энергией подверженное инфляции Эго. В результате идеализаций они могут открыть в человеке новое духовное видение мира или же использовать идеализацию преимущественно в защитных целях, чтобы контролировать зависть. Структура нарциссической личности может привести к рождению фемининного начала или же к его подавлению в жизненной и телесной сфере вместе с духовностью и сознанием, которые ему сопутствуют. Кроме того, они могут развить в человеке способность к рефлексии или к ее постоянному подавлению, если над его грандиозно-экзгибиционистской самостью доминирует стремление к власти.

Я провожу аналогию между нарциссизмом, нарциссическими расстройствами личности и алхимическим богом Меркурием, предполагая, что нарциссизм имеет архетипические корни. В основе описаний Меркурия лежит медитативная рефлексия, а также проекции на материальный мир и на происходящие в нем изменения, – проекции, в которых сосредоточено трансперсональное содержание коллективного бессознательного и для которых совершенно не характерна редукция к вытесненному из сознания личному материалу. Архетипы и архетипические содержания являются потенциальными психическими паттернами. Как уравнение, которое может иметь много решений, каждое из которых само по себе является полным и удовлетворяет уравнению в зависимости от данной конкретной ситуации, точно так же коллективное бессознательное имеет много разнообразных форм, способных конstellироваться в определенных условиях. Эти условия могут быть как личными, так и историческими, а могут быть и просто врожденными, чисто психическими факторами.

Несмотря на то, что юнгианская концепция нарциссических расстройств явно извлекла определенную пользу из фрейдистского взгляда на инстинкт и объектные отношения – особенно это касается образа тела и концепции Самости, – фрейдисты могли бы также извлечь для себя пользу, признав существование архетипической размерности. Ибо в процессе своего развития Эго сталкивается с разными препятствиями, например, с присущими личностям, страдающим нарциссическими расстройствами, и тогда оно становится свидетелем конфликтующих обезличенных сил, энергия которых гораздо выше энергии Эго. Этот поразительный факт клинические теории чаще всего оставляют без внимания, настаивая на том, что корни нарциссических проблем лежат в обла-

сти межличностных отношений, особенно там, где имеется недостаток родительской эмпатии или органические проблемы, связанные с агрессией.

Некоторые аспекты нарциссизма безусловно коренятся в межличностных отношениях, может быть, даже имеют индивидуальные органические причины, но ни в коем случае не следует исключать и безличные факторы. Нарциссические проблемы могут быть обусловлены трансформациями, возникающими в коллективном бессознательном. Тогда эти проблемы понимаются как целенаправленные, как признаки появления нового образа Самости, стремящегося к своему воплощению, будь то индивидуальная или коллективная форма или они обе, вместе взятые. Они могут представлять собой именно ответ психики на декларацию Ницше «Бог умер», провозглашенную им много лет назад и с болью привнесенную в наш дом в виде фрагментации, которую наше общество создает и от которой само же страдает.

➤ 2. Профиль нарциссической личности

Описание, которое последует ниже, поможет яснее представить основные черты, характерные для нарциссического расстройства личности. Личностная структура каждого из нас имеет эти черты, но у нарциссической личности они присутствуют постоянно.

НЕПРОНИЦАЕМОСТЬ ДЛЯ ОКРУЖАЮЩИХ

Когда вы находитесь в присутствии личности, страдающей нарциссическим расстройством, вас не покидает ощущение, что этот человек старается держаться от вас подальше или как-то защититься. Часто это сопровождается телесным напряжением и стесненностью. Среди характерных черт нарциссической личности преобладает крайнее самомнение, поэтому все, что бы ни говорил его собеседник, нарциссическая личность немедленно обращает в историю, фантазию или идею о самом себе. Собеседник при этом чувствует себя лишь неким стимулом, необходимым для того, чтобы нарциссическая личность получала такие ответы, которые исключали любую возможность полноценного диалога.

ОТВЕРЖЕНИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

Общеизвестен факт, что все интерпретации, которые предлагаются нарциссической личности, искажаются или оказывают на нее очень слабое воздействие. Если же аналитик старается расширить самосознание пациента, интерпретируя его сновидения или другой психический материал в свете семейных или стоящих перед пациентом жизненных проблем, то интерпретации могут:

- 1) быть полностью проигнорированы или отвергнуты;
- 2) приниматься с энтузиазмом только для того, чтобы к следующей сессии бесследно исчезнуть;
- 3) приниматься и выборочно изменяться с тем, чтобы подкреплять заранее выбранную пациентом идею относительно своей личности.

В каждом случае результат оказывается одинаковым: интерпретации становятся бесполезными или даже пагубными.

НЕТЕРПИМОСТЬ К КРИТИКЕ

Критические замечания наталкиваются на огромное сопротивление. Человек, страдающий нарциссическими расстройствами, обладает настолько слабым ощущением идентичности, сущность которой заключается в способности Эго, связанного с Самостью, отделиться от Самости и окружающего мира, что любая критика воспринимается как угроза личности. В основном это имеет отношение к редуктивному анализу, ибо взгляд на себя в контексте любого психического содержания, отличающегося от собственного представления грандиозной (или подавленной) Самости, угрожает ее идентичности. Прежде чем установится хороший контакт (для этого может потребоваться достаточно длительное время), любая критика может привести к внезапному прекращению терапии.

НЕСПОСОБНОСТЬ К ИНТЕГРАЦИИ И СИНТЕЗУ

Пока редуктивный анализ оказывается невозможным или пока не пройден этап работы с нарциссическими переносами, точно таким же пагубным (хотя этот вопрос является более тонким) станет применение подхода, который Юнг называл синтетическим⁵⁴. Нарциссическая личность является пресимволической, не

способной к восприятию реальности символа из-за постоянно присутствующего слияния Эго и Самости или Эго с внешним миром. Для Эго символ включается в категорию «других», отличную от Эго характеристику объективной психики, и до тех пор, пока он не проявится в виде *unio mystica* (мистического союза – лат.)⁵⁵, что бывает крайне редко, символическая реальность для нарциссической личности существовать не будет. Таким образом, интерпретации, которые идут по символическим нитям и указывают на позитивную, синтетическую природу содержания бессознательного, лишь поспособствуют инфляции уже существующего слияния грандиозного Эго и Самости⁵⁶.

К сожалению, такое подпитывание нарциссизма пациента становится весьма соблазнительным и зачастую надолго продлевает терапевтический процесс нарциссической личности при весьма незначительной трансформации. Более того, в результате синтетического подхода возникает бессознательная ярость, ибо человек знает, что у него отсутствует реальный контакт с внешним миром. Как бы то ни было, преждевременный выход в символическую реальность затрудняет пациенту выражение гнева и тем самым действительно препятствует трансформации.

СЛАБАЯ СПОСОБНОСТЬ К ЭМПАТИИ

Известно, что нарциссические личности воспринимают эмпатию с большим трудом, поэтому они могут проявлять жестокость и эгоцентризм в ситуациях, когда желательно проявить хотя бы малейшую степень эмпатии. Часто у человека возникает ощущение, что вопрос заключается не в отсутствии способности к эмпатическим переживаниям, а в том, что эти переживания намеренно скрываются из жестоких и садистских побуждений.

ДЕМОНСТРАЦИЯ СВОЕЙ АВТОНОМИИ

Нарциссическая личность отвергает все чувства, связанные с потребностью в другом человеке, так как переживание такой потребности может пробудить ярость и зависть, способные затопить слабую эго-структуру. Нарциссические личности часто гордятся тем, что у них отсутствуют такие потребности, при этом полагая, что делают очень много для других. Их девиз нередко звучит так: «Я могу это». Если их потребности в принятии и установлении

отношений встречаются доброжелательно, они порой ощущают это как снижение самооценки, что может вызвать у них депрессию и энергетическое истощение.

ПОТЕРЯ ОЩУЩЕНИЯ ИСТОРИИ ПРОЦЕССА

Нарциссической личности свойственно маргинальное восприятие исторического процесса⁵⁷. События и ситуации не *переживаются* ими реально, ибо каждая ситуация формируется при посредстве слабого эго-комплекса, обладающего низкой самооценкой. Следовательно, аспект, связанный с историческим временем, они ассимилируют лишь в некоторой степени, соответствующей самовозвеличиванию Эго. Другая категория событий, упорно сохраняемая в памяти нарциссической личности, связана с теми ситуациями, в которых у них была занижена самооценка Эго.

История также искажается. Мы уже видели, как нарциссическая личность может исказить интерпретации; эти искажения могут перейти в ложь без границ. Ибо внутреннее давление собственной грандиозности может так подавлять Эго, что оно попадает в ситуации, в которых не реагирует адекватно, а вынуждено лгать в угоду внутреннему стремлению к всемогуществу. Таким образом, реальное историческое событие для нарциссической личности не является столь значимым, сколь важным является то, как на это событие влияет внутреннее давление грандиозности нарциссической личности.

Недостаточное ощущение истории может проявляться по-разному. Например, нарциссические личности часто чувствуют себя моложе или старше, но очень редко ощущают точное соответствие своему возрасту. Ощущение возраста может быть весьма смутным и существенно изменяться в зависимости от ситуации. Другая особенность таких пациентов заключается в их привычке снова и снова повторять одни и те же истории, не осознавая, что они уже рассказывали их своему собеседнику. Такая привычка может казаться особенно неприятной, если человек, указав, что уже не раз слышал эту историю, в ответ услышит: «Это для меня новость» или «Я не думал, что вы на это так отреагируете», – чтобы затем снова продолжать говорить на ту же тему. Ощущение «новизны» для нарциссической личности вполне реально, но бесконечные повторения будут запутывать и раздражать ее собеседника.

Отсутствие у нарциссической личности чувства времени сопровождается слабой связью с внутренними психическими процессами. Это может быть реакцией на давление внутреннего самовозвеличивания, которое (как будет показано позже в разделе, посвященном нарциссическим структурам) может быть представлено в образе черного мага или зловещего старца (*negative senex*). В таком случае отказ от исторического времени говорит о недостаточном архетипическом потенциале этого внутреннего уровня, который обусловлен фигурой доброго старца (*positive senex*) или позитивной констелляцией комплекса отца.

НАРУШЕНИЕ МАСКУЛИННОГО И ФЕМИНИННОГО ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ПСИХИКИ

У нарциссической личности нарушаются как маскулинная, так и фемининная сфера психической деятельности. Отсутствует та самая духовная сторона, которая служит соединяющим звеном с творческим началом и религиозными ценностями, а также устанавливает необходимую позитивную связь с «духом времени» и прежде всего определяет человеческую способность к рефлексии. Вместо нее существует всепоглощающее стремление к власти. При наличии такого контроля все становится детерминированным, исключается любая случайность. Наряду с такой констелляцией, имеющей много сходства со сказочным или фольклорным «черным магом» или «злым карликом», отсутствует и фемининная сфера *бытия* (включающая в себя подлинную связь с Самостью и телом); под мощным напором стремления к власти она разлетается на части, прежде всего – под влиянием негативной фемининной констелляции. На сказочном языке эта констелляция называется «фальшивой невестой» – негативной материнской фигурой, принимающей образ ведьмы и занимающей место «истинной невесты». Через образ «фальшивой невесты» Эго ассимилирует содержание Самости, что приводит его к инфляции и отрицанию позитивного отношения к страданиям. Тогда преобладает ориентация на внешние проявления, а не на внутреннюю красоту (см. параграф 10 данной главы).

Когда нарушаются фемининная и маскулинная сферы психической деятельности нарциссической личности (независимо от ее пола), основная тяжесть трансформационного процесса ложится на соединяющее начало, связывающее сознание с бессоз-

нательным. Таким образом, для мужчин главные проблемы в основном оказываются связанными с Анимой, а для женщин – с Анимусом⁵⁸. (В следующем разделе мы увидим, как из проблем, связанных с Анимой/Анимусом, возникает зависть к противоположному полу, которая так часто встречается у нарциссической личности).

Если же Анима принимает позитивную форму, появляется возможность внутреннего отражения, когда связь между Эго и Самостью становится зеркально симметричной. И для мужчины, и для женщины трансформация компоненты противоположного пола порождает способность к единению и близким отношениям с другим человеком, основанным на сознательных установках и существовании общих потребностей. Таким образом, в процессе трансформации нарциссического расстройства личности и во внешнем, и во внутреннем мире рождается или/и возрождается соединяющий архетип, *coniunctio*.

ВОЗМОЖНОСТЬ ПОЛОЖИТЕЛЬНЫХ АРХЕТИПИЧЕСКИХ КОНСТЕЛЛЯЦИЙ

И внешний, и внутренний мир нарциссической личности оказываются почти лишенными «хороших» объектов. С точки зрения архетипов это означает доминирование негативного материнского аспекта и аспекта Самости, поэтому внутренний мир воспринимается как полный ненависти, ярости, зависти и невыполнимых требований. Такое ощущение внутреннего мира в конечном счете приводит к ощущению опустошенности. Именно это ощущение является ключевым в том смысле, что нарциссическая личность получается как бы еще неродившейся (прежде всего это касается положительных архетипических констелляций). Следовательно, когда человек чувствует внутреннюю опустошенность и угрозу, что бывает весьма часто, например, в материале сновидений, позитивный внутренний мир уже готов к своему рождению. Но чтобы это произошло (как будет ясно из последующих обсуждений и клинического материала), необходимо, чтобы установился стабильный процесс переноса-контрпереноса.

Пока происходит позитивная констелляция внутреннего мира, рефлексия и воображение принимают поверхностную форму, видимость подменяет глубину. Но с появлением позитивных архетипических факторов появляется и возможность воображения

творческой деятельности; человек больше не плавает на поверхности жизни и бессознательного, а ощущает способность проникнуть в обе эти сферы. Это обстоятельство свидетельствует о трансформации нарциссической личности.

3. Проблема зависти и ярости

Кернберг и его последователи отмечали важную роль зависти у нарциссической личности, тогда как Кохут и его школа считали зависть, ярость и другие аффекты следствием недостаточно проявления эмпатии. Вопрос, связанный с сильными негативными эмоциями, является плодоносной почвой для аргумента *privatio boni* (отсутствия феномена зла), когда зло воспринимается только как отсутствие добра, темнота – как отсутствие света и т.п. Юнг возражал против такого взгляда; он настаивал на том, что темная сторона души обладает сущностной реальностью⁵⁹.

Нет никаких сомнений в том, что такие эмоции, как ярость, ненависть и зависть, в существенной степени присущи нарциссической личности. Фактически нарциссическая ярость имеет особое свойство: она не умеет прощать. Можно только поражаться, как эта ярость может жить в бессознательном, оставаясь незатронутой событиями, происходившими после травматической ситуации. Можно изумляться тому, как по истечении многих лет человек может снова испытывать ярость, будто он опять переживает травматическое событие.

По моему опыту, правильное отношение аналитика к трагической истории в прошлом пациента не приводит к исчезновению родившейся ярости, но может придать ей творческую направленность. Как правило, гнев и ярость оказываются катализаторами, придающими силу процессу трансформации личности, страдающей нарциссическими расстройствами. С аналитической точки зрения, при отсутствии необходимого эмоционального контакта взрыв ярости, безусловно, считается пагубным, но игнорирование ярости в равной степени может привести к тупиковой ситуации, в которой трудно говорить о существовании трансформации.

Зависть, то есть чувство, которое говорит нам: «Всего, что мне так необходимо, я не могу достичь, а потому буду вредить или даже совсем уничтожу недостижимый для меня объект», – это

одна из наиболее трудных эмоций для переживания и интеграции⁶⁰. Зависть, которую люди часто называют «сглазом», является основной характерной чертой нарциссической личности. Она может принимать крайне разрушительную форму, но может быть и малозаметной и способствовать обесцениванию именно того недостижимого для человека качества, в котором он больше всего испытывает необходимость (например, в поддержке, душевном тепле, телесном комфорте и т.п.). В таких случаях нарциссическая личность часто относится к людям так, как раньше, по ее ощущениям, относились к ней окружающие.

Очень часто истоки зависти следует искать в детстве, ибо может оказаться, что в детстве нарциссическая личность была объектом родительской зависти. Как правило, родители не так редко бессознательно испытывают зависть к талантам и способностям своих детей. В подобных случаях дети слышат: «В тебе что-то есть», но в такой фразе содержится скрытое послание: «Я ненавижу тебя за это». В ответ психика ребенка идентифицируется с ощущением своей особи и отвергает ощущение себя объектом ненависти – то есть происходит расщепление психики. Чувство особи постоянно подпитывает инфляцию, которая служит защитой от ощущения себя объектом ненависти.

От нарциссических пациентов часто можно услышать, как ими гордились и поддерживали родители, но вместе с тем они говорят и о том, что им приходилось держаться от родителей на расстоянии и испытывать странное ощущение тяжести (disease) в их присутствии. В процессе анализа часто проявляется скрытое чувство, связанное с воспоминаниями о том, что тебя ненавидели, об ощущении себя объектом сильной ненависти. Весьма существенно восстановление в памяти этого скрытого ранее чувства в процессе анализа, иначе негативные эмоции останутся в подавленном, расщепленном состоянии, а это означает продолжение самовозвеличивания негативным, защитным способом, исключаяющим всякие изменения, которое с возрастом становится все хуже и хуже.

Зависть может заполнять всю жизнь нарциссической личности. Муж может испытывать зависть к деятельности своей жены, к фемининности, к способу ее бытия. Ему становится нужно все, чем бы она ни обладала. Женщина, страдающая нарциссическими расстройствами, может испытывать зависть к физическим возможностям своего партнера, к его деловой хватке и легкости, присутствующей его социальному положению. Нарциссическая личность

может совершенно не осознавать свою зависть, ибо допустить ее в сознание было бы «слишком мелко» и побудило бы человека требовательнее смотреть на самого себя и благожелательнее относиться к другому человеку.

Оказывается, что глубинные причины такой зависти связаны с тем, что у нарциссической личности недостаточно развиты комплементарные половые психические компоненты – мужская Анима и женский Анимус⁶¹. Поскольку они в существенной степени ассимилированы грандиозно-эксибиционистской формой Самости, то ощущается недостаточность характерной для них функции связи человеческого сознания с внешним и внутренним миром. Вместо рефлексии и отношений с внешним миром мы сталкиваемся с навязчивостью и постоянным сомнением.

Если Анима и Анимус не выполняют своих функций, личностная идентичность будет либо в существенной мере определяться социальным аспектом, либо оставаться нестабильной. Это обусловлено тем, что комплементарные психические компоненты, будучи функциями взаимосвязи между сознанием и бессознательным, фактически играют роль связующего звена между Эго и корнями его идентичности, которые принадлежат Самости. Нарциссическая личность остро ощущает давление индивидуации и одновременно отсутствие живой связи между Эго и Самостью, когда они сливаются в виде ощущения величия и всемогущества. Уже существующая жгучая зависть, кипящая в этом слиянии, подогревает зависть к противоположному полу. Для нарциссического мужчины женщина превращается в объект, который содержит в виде его проекций все недостижимые для него черты феминности, существующие в мужской Аниме, а мужчина, в свою очередь, становится предметом зависти нарциссической женщины, стремящейся конкурировать с мужчинами в активной деятельности.

Зависть – это темная часть нарциссической личности. Я придаю ей исключительную важность, поскольку считаю ее «психическим клеем», элементом сродства, скрепляющим воедино все компоненты грандиозной Самости. Работая с завистью и связанными с ней компонентами ярости и садизма, можно прийти к дезинтеграции этой структуры Самости. В результате может развиться деятельность Анимы и Анимуса, соответствующая их истинной функции.

Психоаналитический подход к работе с завистью и яростью обычно связывает их источник с внешними объектными отноше-

ниями. Однако следует отметить, что эти эмоции, особенно нарциссическая зависть, могут появиться и вследствие процесса интроверсии. Каждый человек под давлением внутренней творческой проблемы часто испытывает ярость, вызванную ощущением своей подчиненности. Я наблюдал, как это проявляется в сновидениях творческих личностей, испытывавших временные затруднения, в которых образ сновидца испытывал смертельную ярость по отношению к некоей фигуре, ассоциативно связанной с неспособностью к творчеству и вместе с тем претендовавшей на обладание творческим потенциалом. Такая ярость возникала в результате заниженной самооценки, нарциссической травмы, заставляющей страдать из-за собственных творческих затруднений и творческой несостоятельности. Этот теневой аспект часто бывает очень трудно интегрировать, ибо он составляет весьма яркий контраст с образом грандиозной Самости, присущей нарциссической личности. Однако для продолжения активной творческой деятельности такая интеграция часто оказывается ключевой.

4. Идеализация при переносе и контрпереносе

Термин «идеализация» обозначает процесс, в котором другой человек представляется абсолютно положительным, а также всемогущим, благородным и мудрым, не имеющим ни одной черты, которая противоречила бы его совершенству, – ни одного из присущих обыкновенным людям «темных» пятен (например, ненависть, лживость, поверхностность в суждениях, стремление к власти, склонность к манипулированию, зависть и т.п.). Процесс идеализации может прежде всего служить защитной цели, и тогда он предохраняет человека от переживания этих негативных эмоций, или же он может представлять собой здоровую мобилизацию позитивной проекции Самости: человеку удобнее «переносить» на другого свои лучшие или желаемые черты, чтобы воспринимать их как личные качества другого человека.

Появление такой односторонней проекции (или переноса) является необходимым этапом, когда раскрывается духовный аспект Самости, который при этом превращается в психическую структуру, обеспечивающую жизнедеятельность человека. Для детского возраста это вполне естественно и в то же время это

путь, по которому следует психическая энергия в процессе трансформации слившейся структуры Эго–Самость при наличии нарциссического расстройства. За индивидуальным ощущением творческой активности и намеченной цели, системы ценностей и психической структуры стоит архетип духа⁶², который, как правило, отчасти ощущается в идеализированной проекции. Роль этого архетипа особенно важна в формировании внутренней способности к ассимиляции инстинктивной энергии, что позволяет эго-сознанию приобрести новые силы, которые могут ощущаться, например, в возрастании силы воли и способности к самоконтролю.

Как правило, в детском возрасте этот духовный аспект Самости прежде всего проецируется на мать, которая становится воплощением архетипической мудрости (ее можно распознать в образе Софии), а позже – на отца, который становится носителем образа архетипического отца. Другими носителями этих проекций часто становятся дедушки и бабушки, а также другие значимые для ребенка взрослые. Для него, находящегося в состоянии частичного слияния с внешним миром, вполне естественно пребывать в состоянии психического и физического слияния с этими идеализированными внешними объектами. Ибо только через изначальный союз Эроса (подобный единству матери и младенца) все проекции могут быть позже ассимилированы как функции собственной психики ребенка.

Однако если у родителей отсутствует позитивная констелляция духовного архетипа, им очень трудно или даже невозможно правильно воспринимать детские проекции. Отец и мать должны признать, что в восприятии ребенка они являются людьми, не имеющими слабостей и недостатков, а также собственных чувств и потребностей; при этом им следует хорошо осознавать, что в таком восприятии «виноват» не «эгоизм» ребенка, а «богоподобная» проекция духа. Иначе такие проекции будут оказывать на них угнетающее воздействие, и они станут требовать от ребенка, чтобы тот скорее «становился взрослым». В свою очередь, маленький человек часто взрослеет сам, но делает это преждевременно, ценой появления нарциссических защитных механизмов, предотвращающих направление архетипических проекций на других людей, что препятствует нормальному психологическому развитию. В этом состоит лишь одна из функций нарциссической защиты: она предохраняет от повторения страданий, связанных с ранними травма-

тическими ситуациями, вследствие отвержения идеализированной проекции.

Из-за такого раннего отвержения идеализация, которая происходит несколько позже, становится частью защитного приспособления. Тогда отдельные люди могут подпадать под идеализацию, но в итоге их с презрением отвергают из-за несходства с идеалом. Точно так же всевозможные политические или религиозные правила и каноны сначала могут приниматься с восторгом и считаться своими, а затем оказаться чуждыми и совершенно неподходящими. В таких случаях идеализация служит защитой от зависти и презрения по причине недостаточной способности родителей к восприятию архетипической духовной проекции. Следует отметить, что конstellляция позитивного духовного архетипа для анализа оказывается не такой простой задачей, как конstellляция идеализированного переноса. Сопrotивление такой конstellляции воспринимается в процессе развития отношений переноса-контрпереноса.

Когда пациент замыкается на себе, аналитик не может даже предположить, что идеализирующую проекцию можно интерпретировать как детскую идеализацию, что говорит о типичной ситуации контрпереноса. Тогда аналитик, как правило, испытывает тоску и его внимание становится рассеянным. Скрытое «послание» от пациента аналитику таково: «Я не думаю, что тебе действительно интересно и ты согласен с тем, что я считаю тебя идеальным». Интерпретация этого послания поможет выявить скрытую ярость по отношению к родителю, когда-то отвергавшему пациента, и теперь соответствующее отношение переносится на аналитика (иногда это происходит в результате каких-то прошлых неудач в анализе идеализирующего переноса с этим же или с предыдущим аналитиком). Но если ярость находит свое внешнее выражение, у идеализации начинает раскрываться позитивная сторона.

Другая категория реакций контрпереноса обусловлена явлением, связанным с тем, что аналитик становится объектом идеализации⁶³. На самом минимальном уровне у аналитика это вызывает недоумение и раздражение: он сопротивляется тому, чтобы пациент видел в нем бога⁶⁴. Гораздо более серьезным является контрперенос, при котором возникает энергетически очень заряженное ощущение важности и благополучия. Потребность аналитика в том, чтобы выглядеть перед пациентами именно таким, его собственный непроработанный эксгибиционизм может передаваться

пациенту, вызывая соответствующие чувства⁶⁵. В них может быть оттенок зависти, скрытое *требование* выглядеть в глазах пациента всемогущим, а с другой стороны – встречная тенденция пациента использовать аналитическую ситуацию так, чтобы постоянно демонстрировать свою ценность, доброту и т.п. Часто аналитик начинает выходить за приемлемые рамки процесса, делиться с пациентом собственным материалом или же предлагать ему слишком глубокие амплификации, для того чтобы продемонстрировать свои знания. В таких случаях его поведение становится навязчивым.

Такое поведение аналитика вызывает у пациента ощущение, что с ним происходит что-то неладное. Он замечает сильное возбуждение аналитика и то, что он сам больше не является центром внимания. Обычно в таких случаях у пациента появляется ярость.

Если аналитик осознает свою реакцию контрпереноса и понимает, что его энергетическое наполнение отчасти обусловлено процессом, который происходит с пациентом, тогда, попросту говоря, его эмпатическое понимание вернет пациенту энергию. В результате у пациента возникнет проекция, которая будет способствовать интеграции идеализированного переноса и в конце концов приведет к констелляции у него стабильной духовной Самости.

Но может случиться и так, что ощущение и интеграция Самости пройдут интровертированно, в результате индивидуально-творческого процесса или нуминозного архетипического переживания. Но есть ли в таком случае какая-то разница между интровертированным процессом интеграции и его влиянием на человека и экстравертированным подходом, в котором основной акцент делается на работу с идеализированным переносом?

Разумеется, разница существует. Интровертированная связь с архетипом духа может привести к мощному ощущению религиозных ценностей, к здоровому отношению к архетипическим процессам и, конечно же, к жажде творчества. В том же направлении будет работать функция, способствующая развитию психической энергии. Однако интровертированным переживаниям не хватает готовности проявить подлинную жизненную активность и особенно телесного ощущения духовности. Идея бытия «в человеческом теле»⁶⁶ будет иметь мало смысла для человека, у которого отношения с духовной сферой развиваются в основном интровертированно. Экстравертированный способ работы с идеализацией имеет свои позитивные стороны. Он может привести к развитию способ-

ностей, но при этом всегда будет ощущаться недостаток архетипической размерности, которая сравнительно легко достигается путем интроверсии.

Фактически оба этих подхода являются комплементарными; они оба необходимы, тогда как на индивидуальном уровне один в чем-то исключает осознание другого. Они представляют собой пару противоположностей, которые следует объединить в стабильное жизненное ощущение духовного архетипа.



5. Зеркальное отражение и зеркальный перенос

Чтобы понять, в чем заключается смысл зеркального отражения, нужно почувствовать, что кто-то эмпатически следует нашим мыслям, чувствам, переживаниям и т.п. Зияющий пробел нашей культуры заключается в том, что правота в ней ценится гораздо выше человеческого отношения. К тому же, чтобы служить зеркалом для другого человека, требуется желание войти в его мир, отбросив все критические суждения, и отзеркаливать лишь то, что в нем существует.

Потребность в зеркальном отражении другим человеком существует ровно столько, сколько существует сам человек. Это происходит, потому что отзеркаливание – это экстерииоризация внутренней психической реальности. Оно основано на том, что сознание и бессознательное существуют во взаимосвязи, которая является зеркально симметричной. Эту связь очень хорошо объяснил Юнг, который использовал ее в своем анализе Книги Иова⁶⁷. Эго-сознание является тем зеркалом, в котором отражается Самость, и потому самосознание Самости и ее развитие зависит от сознания Эго. И наоборот: Эго является отражением Самости, а следовательно, его структура и установки являются зеркальной репликой Самости.

Стабильность Эго зависит от того, как оно внутренне себя ощущает в качестве отражения Самости. Но если коллективным формам религии не хватает нуминозности и символического содержания Самости, Эго испытывает особые затруднения в ощущении того, что оно является внутренним отражением Самости. А так как индивидуация является процессом, в котором Эго бросает вызов превосходящей его по масштабу целостности (в образе

Самости), на каждом этапе этого процесса оно испытывает потребность в зеркальном отражении, и тем больше, чем более радикальные изменения необходимы для конкретной личности. Когда это развитие стабилизируется, такое отражение начинает меньше зависеть от эмпатического отражения другого человека, но такая зависимость обязательно появляется вновь, как только возникает потребность в новых кардинальных изменениях. Решению любой творческой задачи серьезно препятствует постоянное отсутствие внешнего зеркального отражения.

Архетипический образ героя воплощает способность психики строить новые зеркальные взаимосвязи между сознанием и бессознательным. Но для идентификации с архетипическим героем совсем не обязательно наличие полного внешнего отражения от другого человека или, возможно, от ощущения человеческого или божественного участия, которое возникает в результате чтения книг или в какой-то иной форме.

Особенно важно отзеркаливание в раннем детстве, в то время, когда между матерью и ребенком устанавливается символическая связь. Поскольку они находятся в общем энергетическом поле, происходящие у ребенка психические процессы проникают в психику матери и наоборот. Но самое важное заключается в том, что тревожность, которую испытывает ребенок при появлении сознания, должна испытывать и в какой-то мере воспринимать его мать.



«Отзеркаливание особенно важно в раннем детстве».

Появление эго-сознания сопровождается расстройством или тревожностью, что отражается в многочисленных мифах о творении, в которых миропорядок или сознание порождают беспорядок⁶⁸. Чтобы это объяснить, нет особой необходимости быть приверженцем фрейдистской или кляйнианской концепции «инстинкта смерти». Скорее это объясняется естественной тенденцией сознания к постепенному росту и появлению нового организующего потенциала в данной системе, живущей в конечном времени, независимо от того, примет ли этот процесс роста форму некой упорядоченной последовательности событий, любую временную форму или станет событийной системой Эго.

Матери нужно быть очень чувствительной и рефлексивной в отношении такого беспорядка (disorder), который сопутствует появлению сознания у ее ребенка, ибо она является первым носителем архетипического образа Самости, главного организующего центра личности. Соответствующее отношение к тревожности ребенка помогает конstellлировать позитивную Самость как его внутреннюю реальность, а вместе с ней – внутреннее ощущение безопасности и соответствующую внутреннюю функцию упорядочивающего архетипа. До тех пор, пока существует такое отзеркаливание, у ребенка еще не готова внутренняя стартовая площадка для развития. Все изменения будут встречаться с тревожностью и страхом, при этом ощущение идентичности оказывается очень смутным.

Другой формой зеркального отражения является эмпатическое отражение психического содержания личности ребенка. Это означает осознание и отражение его уникальности, всемогущества, ранимости и особенно его эксгибиционизма, который часто проявляется в энергетическом пространстве агрессивности и сексуальности. Поскольку ребенок, Эго и Самость неразделимы, в его требовании «Посмотри на меня» слово «меня» несет в себе особый смысл. В нем сосредоточено свойство Самости ребенка, которая хочет себя продемонстрировать; по сути, это означает, что формирующееся Эго ищет необходимое ему отражение. Если детский эксгибиционизм отражается правильно, то есть если ребенок реально ощущает, что его видят и слышат, то между Эго и Самостью начинает формироваться здоровое отношение. Растущее Эго усиливает ощущение своей силы и эффективности в окружающем его мире, что означает реалистичный рост его амбиций⁶⁹. Более того, со временем у него появится ощущение самооценки, основанное

на стабильности внешней деятельности, особенно инстинктивной и творческой деятельности. Вместе с осознанием своего тела и своих возможностей в него будет вселяться жизнь.

Однако эволюция эксгибиционистских энергий на этом не заканчивается. Наоборот, так как индивидуационный процесс и Самость ощущаются как подлинное ядро личности, Эго превращается в сосуд, который хранит и отражает красоту Самости, чтобы в нужный момент ее выразить: например, в момент высшего творческого напряжения или во время религиозного откровения. В конечном счете энергия эксгибиционизма ищет свой путь именно к Самости, а не к Эго.

Нарциссические личности, как правило, постоянно испытывают недостаток в зеркальном отражении, который, как уже отмечалось, возникает вследствие родительской зависти. Если собственная идентичность родителей является недостаточной, они становятся чувствительными к тому, как ребенок *их* любит, и это нечто добавляется к тому, как они себя оценивают, или, наоборот, омрачает *их* самооценку. Они не только лишаются способности к зеркальному отражению своего ребенка, но и сами будут стремиться к тому, чтобы получать его от ребенка, который очень остро это почувствует. Часто ребенок ощущает, что у него есть нечто особенное, в чем так нуждаются его родители, и это особенное должно проявляться так, чтобы отзеркаливать родителей, ибо его ответные реакции дают им возможность чувствовать себя свободно. С другой стороны, малыш может неуютно и беспокойно себя чувствовать в окружающей обстановке, и его тревога может быть вызвана дискомфортом родителей, обусловленным уникальностью их ребенка. Здесь при работе приходится сталкиваться с подспудным чувством зависти, ее омрачающим воздействием, возникающим из-за отсутствия у родителей ощущения безопасности и ревности по отношению к своим детям, у которых появляется и развивается идентичность, отсутствующая у родителей. В результате этого процесса Самость уже не является любимой и принимаемой – ребенок чувствует, что его ненавидят.

Именно от ощущения зависти и ненависти окружающих людей нарциссическая личность выстраивает свои защиты. Возникающая в результате структура Эго–Самость, с одной стороны, имеет признаки продукта регрессивного растворения, а с другой – характерные черты запаздывания личностного разви-

тия. Как правило, эксгибиционистские энергетические импульсы ребенка, обычно возникающие в инстинктивной сфере, сталкиваясь в данном случае с отвержением, обращаются назад и регрессивно растворяются. В итоге формируется структура, которая на психоаналитическом языке называется грандиозно-эксгибиционистской самостью. Аналитическим психологам лучше известен образ уробороса – дракона, пожирающего собственный хвост, в котором воплощается исходное условие такого личностного развития⁷⁰, и уже исходя из этой модели такая растворенная психическая структура называется защитно-уроборической. Она содержит в себе зародыши стремления к личностному росту, но вместе с тем имеет защитную нишу – нарциссическую защиту, которая отрицает наличие потребностей, и этим отличается от здорового уроборического состояния, в котором эти потребности адекватно признаются.

Однако изначальная, возникшая при рождении личность по-прежнему существует, готовая раскрыться, как только это будет возможно, поэтому регрессивно растворенную структуру следует также рассматривать в контексте задержки личностного развития. То, что стремление к творчеству нарциссической личности полностью не исчезает, может считаться серьезным архетипическим подкреплением в работе с такими нарушениями.

Основной чертой растворенной нарциссической структуры, грандиозно-эксгибиционистской (или защитно-уроборической) самости является ее стремление к контролю над окружающими. Кохут очень метко назвал это явление *зеркальным переносом*⁷¹, ибо именно это качество порождает потребность в зеркальном отражении, при этом оно возникает под видом установления контроля, *заставляющего* других людей превращаться в зеркало. Для человека, который попадает под такой нарциссический контроль, это чувство может быть более или менее сильным, в зависимости от степени нарциссических нарушений или от потребности в нарциссической защите. Попадая под такой контроль, человек может ощущать физические затруднения в дыхании, приступы удушья, а также чувствовать себя не более чем простым «приземленным» физическим существом. Контроль над психикой часто проявляется в затрудненной речи, как если бы что-либо сказанное человеком выглядело «колкостью», двусмысленной по своему содержанию и безусловно обидной. Если преодолеть это затруднение, в результате можно почувствовать себя еще хуже,

ощущая пустоту и полное отсутствие всякого эффекта от сказанного, за исключением, пожалуй, проснувшейся ненависти. Во всех случаях у человека, находящегося под контролем нарциссической личности, появляются сложности в отстаивании своей точки зрения, а центром внимания становится контролирующая личность.

Когда зеркальный перенос развивается в психотерапевтической ситуации, он представляет собой попытку восполнить существовавшее в детстве слабое зеркальное отражение, послужившее причиной образования нарциссической структуры. Понимание цели установления такого контроля, который иногда может оказаться очень сильным, представляет собой задачу первостепенной важности. Это позволяет предположить, что процесс зеркального отражения будет играть свою естественную позитивную роль. Если контролирующее воздействие пациента распознается и принимается аналитиком, то становится ясно, что одна из его функций состоит в том, чтобы пациент почувствовал свою эффективность.

Несмотря на то, что нарциссические личности оказывают сильное влияние на других и часто производят впечатление уверенных и сильных людей, они сами довольно редко чувствуют свою силу и эффективность. Они часто изумляются, узнавая о том эффекте, который произвели на окружающих. Когда пациент бессознательно управляет аналитиком, а тот замечает этот контроль и ему не препятствует, возникает ситуация, в которой у пациента появляется ощущение своей силы. Если аналитик не вмешивается в ситуацию, контроль будет становиться все сильнее и к концу сессии аналитику «будет позволено» что-то сказать.

Ощущение того, что тобой управляют, нельзя назвать самым приятным; оно вызывает у аналитика реакцию контрпереноса, и тогда у него складывается представление о себе как о мудром и всезнающем человеке. В этом смысле аналитик как бы хочет произнести: «Мне тоже нужно, чтобы меня видели» или «Мне тоже есть, что сказать». Это навязчивое желание вмешаться, которое можно назвать карикатурой на мудрость, обычно носит защитный характер и является стремлением к идеализации и попыткой «расчистить пространство», чтобы выйти из-под контроля пациента. В равной степени такая навязчивость может быть индуцированной реакцией контрпереноса, исходящей из стремления пациента избавиться от зеркального отражения.

Очень важен зеркальный перенос, который проявляется в речи пациента, но его важность не становится меньше, если пациент молчит. В любом случае в переносе содержится скрытое послание: «Заткнись и слушай!» Такое сообщение требует от аналитика, чтобы он *ничего не делал*, а только включил всю свою эмпатию и постарался понять, что под поверхностью существует великий смысл: фактически он означает стремление появиться на свет человеческой личности.

Непрекращающаяся *деятельность* является постоянным условием существования нарциссической личности. Основное убеждение, что для деятельности не существует никаких ограничений, а для отдыха – никакой возможности, вызывает у нее активность, которая кажется бесконечной, будь то внутренняя игра фантазии или внешняя суета с целью достижения максимальных результатов или выполнения максимального количества задач. В таком случае можно сделать большое дело, оставляя в стороне компенсаторные приступы депрессии и растворения личности, ощущения бессмысленного существования, навязчивого стремления *делать*, лишь бы что-нибудь *делать*⁷².

Если терапевт осознает и принимает нарциссический контроль так, что он начинает служить определенной цели, возникает здоровый процесс развития отношений переноса-контрпереноса. Через этот рупор можно трансформировать грандиозно-эксгибиционистскую самость, которую «услышала» настроенная на нее аудитория. Навязчивая *деятельность* может превратиться в рефлексию, а архаично-грандиозная самость уступит дорогу позитивному духовному потенциалу, который получит свое развитие в Самости, а свое отражение – в реалистичной самооценке.

Если успешно пройти этап «заткнись и слушай», может измениться и реакция контрпереноса на контроль пациента. Аналитик может почувствовать, как возрастает его эмпатия к пациенту, и оказывать меньше сопротивления при проникновении в глубину его психики. Контроль по-прежнему существует, но теперь он может ощущаться как призыв: «Будь у меня в глубине, там, где существуют мои истинные ценности». Это изменение сущности контроля поразительно. Из субъекта, нагонявшего на вас тоску и казавшегося поверхностным, появляется личность, которая знает, что означает понятие *душа*. Это происходит так, словно пациент знал об этом всегда и всегда имел тайное представление об этом внутреннем, религиозном измерении жизни и

о своей личности, но эта тайна была скрыта от его взгляда. Чтобы проявиться, ей был нужен кто-то еще, а именно тот, кто смог бы ее увидеть на ее истинной глубине; в этом и заключалась цель того отчуждения пациента и его фрустрирующей контролирующей сущности.

Точно так же, как навязчивая *деятельность* освобождает путь для рефлексии, трансформация грандиозно-эксгибиционистской самости приводит к возможности *бытия*. Так дает о себе знать фемининная компонента психической деятельности⁷³, о которой подробно пойдет речь в главах 4 и 5.



6. Смешанный перенос

Критикуя взгляды Кохута на нарциссизм, Кернберг отмечал, что идеализированная и зеркальная форма переноса получают смешанными⁷⁴. Хотя я не согласен с Кернбергом в его негативной оценке идеализаций нарциссической личности и считаю, что взгляд Кохута на идеализацию как на потенциально позитивный процесс гораздо больше соответствует моим клиническим наблюдениям, мой собственный опыт позволяет утверждать, что очень часто происходит мощное сочетание зеркального контроля и идеализации. Существует немало случаев, когда не представляется возможности отнести перенос к чисто зеркальной или идеализированной форме. Однако это совершенно не значит, что мы должны встать на негативную точку зрения по отношению к нарциссической личности; лучше всего исходить из того, что смешение в анализе является *prima materia* (первоосновой – лат.), где необходимо разделять любую пару противоположностей. В таком случае можно прийти к выводу, что юнгианский подход, основанный, например, на методе амплификации⁷⁵, часто оказывается полезным при работе с так называемым смешанным переносом.

Рассмотрим следующую клиническую картину. В результате слияния сознания и бессознательного пациента возникает контролирующий перенос, но в нем содержится скрытое требование *идеальности аналитика*, а также его мудрости и всеобъемлющего знания. В данном случае реакция аналитика отличается от общепринятой реакции контрпереноса на позитивную идеализацию, когда

аналитик идентифицируется с идеальной фигурой и в течение всего процесса изумительно себя чувствует, чем наносит ущерб пациенту⁷⁶. Чтобы этого избежать, под воздействием принуждения грандиозной самости пациента аналитик чувствует на себе его *требование* быть для него идеальным, что можно считать здоровой паранойей – процессом, при котором идеализация не только распространяется, но и контролируется. Это происходит, как если бы аналитика проверяли, *может ли* он (или она) быть идеальным, тогда как контроль защищает пациента от того, чтобы по наивности не направить свою идеализацию не на того человека. Я встречал эту форму контролирующей идеализации у очень творческих, духовно богатых людей.

Несмотря на то, что амплификации и другие особые методы, которые часто применяют юнгианские терапевты, могут оказать весьма неблагоприятное воздействие на работу психотерапевта в процессе нарциссического переноса и за это всегда платит пациент, искусственное состояние идеализации, вызванное терапевтом, оказывается одним из самых полезных амплифицированных процессов. Часто в подобных случаях, когда я мог понять смысл материала сновидений пациента при помощи амплификации текущего процесса, это в какой-то мере напоминало работу с воображением пациента, как об этом писал Юнг в книге «Символы трансформации» или Нойманн в «Природе и истории сознания», – тогда перенос разделялся. Постепенно развивалась неконтролируемая идеализация и вместе с ней происходила интеграция энергии грандиозно-эксгибиционистской самости в форме реалистичных установок, а также укрепление силы Эго. В подобных случаях контролирующее поведение пациента не принимало ярко выраженную форму садистских нападков, которые очень характерны для такого смешанного переноса.

Таким образом, юнгианский подход, который в отличие от психоаналитического использует амплификацию идеализации, более удобен при работе со смешанным переносом. Но встречаются и совершенно противоположные случаи, когда идеализация используется прежде всего для установления контроля, и тогда такие методы, как амплификация, будут давать прямо противоположный результат. Здесь еще есть чему поучиться как у психоаналитиков-фрейдистов, так и у юнгианцев, которые много позаимствовали из фрейдистской концепции (особенно следует отметить лондонскую школу Фордхэма). Поэтому для одной формы сме-

шанного переноса классический метод амплификации может стать исцеляющим, тогда как для другой оказаться настоящим ядом.

В последнем примере, когда идеализация в значительной мере содействует управлению аналитиком, у нас нет другого выхода, кроме интерпретации садистской природы идеализации, осуществляемой пациентом. В этом процессе есть два важных аспекта, которые заслуживают внимания:

- 1) У пациента, усиленно распространяющего на аналитика идеализацию ради установления контроля над ним для извлечения собственной выгоды, под воздействием амплификаций часто начинается диссоциация. Естественно, это обычно происходит к концу аналитической сессии, а потому еще больше заставляет аналитика почувствовать свою некомпетентность.
- 2) Это состояние диссоциации возникает в результате смешанного садизма аналитика и пациента. Аналитику необходимо уметь его распознать и вовремя сойти со своей позиции «всезнающего». Только тогда появляется возможность интерпретировать перенос с точки зрения цели, которую преследует пациент: заставить аналитика быть идеальным, чтобы в конце концов его одурачить.

Дальше последует часть записи моей аналитической сессии с пациентом Ж., мужчиной, обладавшим сильной контролирующей идеализацией. Эти записи относятся к той части нашей работы, в которой мне, наконец, удалось уловить природу процесса переноса-контрпереноса, после того как произошло отыгрывание «знающих» интерпретаций.

Перенос был контролирующим в сочетании с идеализирующим требованием. Отыгрывая это требование, я превратился в нападающего отца, и тогда пациент стал очень раздраженным, у него произошло расщепление и наступила диссоциация, его просто «не стало». Когда мне удалось его «собрать», стало ясно, что мне следовало быть для него «знающим», ибо это была единственная роль, в которой он воспринимал своего отца. Я смог ему показать, что, перестав быть знающим, я не перестал существовать, сделав так, что обнаружил это *он сам*.

После этого стал появляться материал, связанный с эдиповым комплексом. Его страх, вызванный желанием на меня напасть, перестал скрываться за мазохистским подчинением,

и тогда пациент начал задавать мне прямые вопросы о том, что я думаю о конкретных жизненных ситуациях или сновидениях, записи которых он мне приносил. Мне стало ясно, что здесь по-прежнему существует скрытое послание: меня спрашивали, но одновременно велели заткнуться. Одна его часть задавала вопросы, тогда как другая говорила: «Я не хочу от тебя ничего слышать!» Он был расщеплен с этой частью своей Тени, но постепенно смог это принять.

Когда пациент стал защищенным от ожидаемого им анального насилия, он попытался меня унижить. Он делал все возможное, чтобы заставить меня стать знающим, и когда терпел неудачу, пытался меня соблазнить. В конце концов он осознал свой садизм, что само по себе было большим достижением, ибо это означало, что он мог почувствовать природу своей связи с матерью. Пациент открыл для себя, что в этом отношении преобладает не только любовь, но и в значительной мере садистские влечения. Они появились вследствие идентификации с энергией отца, который открыто проявлял садизм по отношению к матери.

Главная трагедия в развитии пациента заключалась в том, что он сам тоже оказался объектом отыгрывания отцовского садизма, причем это происходило самым известным и самым жестоким способом: когда у Ж. стали возникать чувства, характерные для эдипова комплекса, отец эмоционально отстранился. Как 3–4-летний ребенок Ж. вел себя вполне нормально: он стал игнорировать отца, ушел в себя, и если отец проявлял к нему внимание, он отвечал ему тем же. Результат оказался весьма печальным: отец совсем от него отстранился, обрекая ребенка своей садистской Тенью. С этим Ж. ничего поделать не мог и затормозился в своем развитии на нарциссическом уровне, ибо его собственная садистская энергия заставляла его находиться в инцестуальной связи с матерью. В отсутствие отца, который мог бы создавать необходимое напряжение, Ж. никак не удавалось пройти эдипов уровень или выйти за его пределы. В результате произошла нарциссическая задержка в развитии, которая проявлялась в переносе в виде контролирующей идеализации, в требовании, чтобы я стал его отцом, которой позволил бы ему обрести себя. Однако это требование унижало и меня – он относился ко мне так, как раньше относились к нему.

Дойдя до этого момента, Ж. интегрировал садистскую энергию, осознав свои желания причинять женщинам боль, а также много других форм, которые принимал его садизм, когда оборачивался против него самого. Это были главным образом негативные образы своего тела, ненависть к нему, отношение к его ущербности, полноте и т.п. И в моменты проявления садизма в сознании пациента появилась возможность наблюдать, как потеря энергии приводит его к депрессии, а избегание этого осознания способствует возрастанию энергетики и быстрому выходу из депрессивного настроения.

В состоянии нарциссической защиты от собственных садистских влечений Ж. имел типичную мужскую установку по отношению к женщинам, с характерным для нее нарциссическим поведением. Эта установка предполагала проявление активности со стороны женщины, желание, чтобы она устроила его жизнь. Он ненавидел женщин, которые отстранялись от него или находились в депрессии. Они были нужны ему, чтобы почувствовать жизнь, а на самом деле – чтобы собрать воедино свою энергию, особенно сексуальную, которая в его бессознательном была разделена расщепленной агрессией. Он быстро использовал женщин, и они больше не приносили ему ощущения жизни. Поэтому в последнее время у него появилось (или он думал, что появилось) желание проникать в женщину, чтобы разбудить ее. Он не имел ни малейшего представления о собственной власти и никогда не продвигался в этом направлении. Такое движение включало бы в себя трансформацию его собственного садизма, изменение его влечения, служившего главным образом целям контроля, и его тяготения к власти, которое гарантировало бы ему, что женщина от него не сбежит, и стремления к более чуткому проникновению. Собрать садистскую энергию и научиться превращать ее в энергию проникновения, отличную от энергии психического насилия, – значит стремиться к тому, чтобы найти ее архетипический источник, который в греческих мифах воплощается в образах Гадеса, Плутона или Диониса.

Поиск этого источника для Ж. был связан с огромным страхом, ибо это означало, что его Эго обладает той характерной властью, которую он ощущал во время уединения. Быть сильным в этом случае означало быть покинутым.

7. Влияние архетипических факторов на трансформацию

Следующий случай служит яркой иллюстрацией того, как грандиозная самость нарциссической личности трансформируется в позитивную духовную форму. По всей вероятности, исключительность этого процесса можно объяснить тем, что я не интерпретировал элементы негативного переноса, так как в тот момент не осознавал важной каталитической роли, которую играли зависть и ярость. Если бы я последовательно интерпретировал возникавшие негативные аффекты, возможно, процесс трансформации протекал бы более мягко и гладко. Но в таком варианте данный случай может служить ярким свидетельством того, как проявившийся архетипический фактор оказался главной причиной исцеления. В самые критические моменты его появления индивидуальные редуکتивные интерпретации только нарушили бы исцеляющий творческий потенциал, заложенный в архетипе.

На этот раз моей пациенткой была женщина, которую я называю А., недавно перешагнувшая двадцатилетний рубеж. Ее случай можно назвать типичным для известных нарушений личности; это означает, что проявляющиеся симптомы не играли слишком важной роли. Даже ее частые депрессии по большому счету были вторичными по сравнению с ее жалобой на то, что она не видит в жизни ни цели, ни смысла и не развивает свои творческие способности. Она делала многочисленные попытки «найти себя» (включавшие многократную смену работы, любовные отношения с мужчинами, которые неизбежно ее бросали, дальние заграничные путешествия и т.п.) и всегда, по ее словам, ей «чего-то не хватало». На анализ она пришла, имея такую установку: «Я пыталась пробовать многое, почему бы не попробовать и это?»

Наряду с основной установкой у пациентки была одна особая жалоба. Когда она ехала на автобусе, ей едва удалось преодолеть в себе желание выцарапать людям глаза. Это испугало пациентку, поскольку у нее не было уверенности в том, что она сможет с собой справиться и подавить приступ, который, по ее словам, «был как монстр, *это нечто*, с которым у меня не было ничего общего».

Вскоре установился зеркальный перенос. Если я пытался что-то сказать – сущий пустяк, но какое-то время рефлексировал, то чувствовал, будто собирался сказать что-то такое, к чему меня

слегка принуждали, или нечто весьма двусмысленное по содержанию. Если это чувство было слишком сильным, пока я говорил, она делала небольшую паузу, а затем продолжала свою речь, будто я ничего не сказал. Это ощущалось так, словно она надо мной возвышалась. Именно так проявлялась ее архаичная власть величия. Чтобы служить зеркалом всему, что она мне рассказывала, я решил просто слушать; обычно такой процесс последовательного подробного выслушивания занимает около недели. Но если ее контроль сочетался со снисхождением, в конце сессии наступало некоторое облегчение, и мне позволялось что-то сказать. Самый короткий комментарий, может быть, эмпатический парафраз сказанного ей казался вполне достаточным. Через такой пересказ раскрывался ее эксгибиционизм, находя во мне заинтересованного слушателя.

Первый сон пациентки символически отражал угрожающую ярость, которую она испытывала (в качестве автобусного «монстра»), но вместе с тем в косвенной форме он давал характерное указание на существующую энергию в отношениях переноса-контрпереноса. Она видела во сне следующее: «У меня есть яйцо. В нем сосредоточена сила атомной бомбы. Если оно разорвется, то разрушит весь мир. Хотя я храню его очень тщательно, все равно оно может легко взорваться».

Обычно яйцо является исключительно позитивным символом, указывающим на потенциальное рождение новых сознательных установок. Об этом Юнг писал: «В алхимии яйцо означает хаос, который держит [алхимик], *prima materia*, внутри которой сосредоточена мировая душа. Из яйца [...] будет вылетать орел или феникс, освобожденная душа»⁷⁷. Как видно из сновидения моей пациентки, ее хаос, негативным аспектом которого была завистливая ярость, едва не переполнившая ее в автобусе, имел форму яйца. С точки зрения аналитических отношений, яйцо символизировало сгусток энергии при зеркальном переносе. Из хаоса возникало новое психическое содержание, которое, согласно Юнгу, является «*sine qua non* (непременным условием – лат.) при любом возрождении духа или человека»⁷⁸.

Для нарциссической личности такая ситуация типична. Существует огромный творческий потенциал, необходимый для возрождения личности, и одновременно ярость, способная разрушить любой трансформационный процесс. Пациентка чувствовала, что ее так ненавидят, и, в свою очередь, была настолько переполнена



«В алхимической символике яйцо означает... первоматерию (*prima materia*), внутри которой заключена мировая душа. Из яйца... вылетает орел или феникс, освобожденная душа»⁷⁷ (Codex Palatinus Latinus 412, XV в.).

ненавистью, что любая преждевременная интерпретация могла разбить яйцо, то есть разнести в прах весь трансформационный сосуд, который представлял собой процесс анализа. Как мы увидим позже, в данном случае яйцо содержало не только энергию ярости и зависти Самости, имевшей грандиозно-экспозиционистскую форму, но и потенциал для развития Анимуса⁷⁹.

Два месяца спустя она принесла следующий сон:

«Мне показывают ребенка, находящегося в закрытой колбе. Я вижу только колбу и при этом испытываю сильный страх, так как ребенок сильно деформирован. Он настолько деформирован, что напоминает помещенный в колбу предмет. Но в присутствии доктора и меня он начинает преобразоваться: появляются уши, руки, и он принимает человеческий облик. В конечном счете он оказывается маленьким мальчиком с искащен-

ной рукой. В какой-то момент я дотрагиваюсь до этой руки и чувствую боль».

Контейнер, которым ранее служило яйцо, теперь принимает новую форму: он становится прозрачным подобно алхимической *vas hermeticum* (герметической колбе) – закрытому сосуду, в котором происходит трансформационный процесс. Он содержит «хаотическую смесь», обладающую грандиозно-экзгибиционистской энергией, которая в данный момент раскрывает свой трансформационный потенциал.

Результаты этой трансформации можно заметить: маленький мальчик, который развивается так, как в алхимической теории возрождается из хаоса орел или феникс. Пациентка почувствовала боль ребенка, которая свидетельствовала о возрастающей восприимчивости к страданию и особенно об осознании своего бессознательного. Тот факт, что она ощущала боль, также говорит об осознании того, что она не является столь неуязвимой, насколько следовало быть ее грандиозной личности, которая так неосторожно обращается с атомной бомбой. Прозрачность сосуда означает, что ее процесс достаточно хорошо просматривается как в образном выражении, так и в изменениях поведения, обусловленных позитивным развитием ее Анимуса. Так, например, пациентка покинула дом своей матери, где жила до сих пор, и стала жить отдельно. Кроме того, прекратила посещать высшую школу, которую за нее выбрала мать. Она устроилась на работу и стала сама оплачивать свою терапию. Все эти изменения произошли спонтанно: они не стали результатом никакой «воспитательной работы».

Пять месяцев спустя ей приснился такой сон: «Со мной на какое-то время оказался маленький мальчик. Я обняла его одной рукой, чтобы защитить. Он захотел пописать. Я повела его в туалет».

В этом сне ребенок из колбы уже значительно вырос. Он хочет пописать, но контролирует свое желание, что говорит о возрастании его возможностей, о появлении ощущения силы и своей эффективности⁸⁰. Этого ребенка, символизирующего молодой Анимус и возникающего из грандиозной самости, можно рассматривать как продукт аналитического процесса, порожденного плодотворным союзом, который произошел в бессознательном. Так как ее ребенок – ее новые установки продолжали расти, вскоре ей

приснился сон, имеющий нуминозный смысл. На шестом месяце анализа ей приснилось следующее:

«Я выглядываю из окна мансарды. На некотором расстоянии я вижу какой-то белый объект, но смутно и не очень отчетливо. Я знаю, что это летающая тарелка, которая меня очень привлекает. Я кричу в надежде, что кто-то подойдет и увидит ее, но тщетно: тарелку вижу только я одна. Она влетает прямо в окно, рассыпая вокруг искры и звезды».

До этого сновидения мою пациентку мало интересовали сны. Однако этот нуминозный сон ее просто ошеломил и захватил все внимание. Такая реакция для нарциссической личности является типичной. Медленный процесс развития и взросление ее внутреннего «маленького мальчика» оказались недостаточно зрелыми, чтобы победить живущий в бессознательном пациентки страх, что ее окружают только преступления и ненависть. Этот сон вызвал у нее драматическое ощущение новой жизни. Как убедительно показал Юнг, летающая тарелка является символом Самости⁸¹; в данном случае она символизирует центр ее новой идентичности. Это было посещение ее потенциальной целостности, выделившейся, как это было с Анимусом, из грандиозно-эксгибиционистского слияния. После этого сна у А. стало возникать чувство, что «внутри» нее может быть что-то интересное и позитивное.

В это время в анализе наступил перерыв (у меня был месячный отпуск), и А. приняла решение закончить лечение. Может быть, на него повлияла ярость, которая появилась у пациентки, когда она на какое-то время почувствовала себя покинутой, и которую я не успел интерпретировать. Между тем ярость все возростала и получила облегчение в приступе зависти А. к своей матери. Этот приступ внешне выразился в полной потере контроля пациентки над собой, когда она, полная ненависти, набросилась на мать. После этого А. замкнулась и у нее появилось ощущение, что внутри нее поселилась огромная черная змея. Бессознательное приняло такой образ после того, как из-за наплыва активной ярости оно внедрилось в ее сознание. Это так напугало А., что она вернулась на психотерапию. Это произошло в начале девятого месяца с момента начала анализа.

Девятый месяц анализа всегда является особенным, поскольку психический процесс следует модели развития физиологичес-

кой беременности. Так и оказалось в случае А. Новое развитие проявилось в весьма драматичной форме. В тот день, когда пациентка решила продолжать анализ, она сидела в кафе и слушала музыку. Внезапно она почувствовала на своей спине чью-то руку, хотя сзади никого не было. Чувство было очень смутным, однако она знала, что рука все еще там. В процессе аналитической сессии, рассказывая о своем переживании, она вновь ощутила это прикосновение, которое стало даже более отчетливым. Вскоре у нее возникла ужасная галлюцинация. На руке выросли красные когти и стали царапать ей спину. Это привело А. в ужас, и она воскликнула: «Это мой судья, он наказывает меня за то, что я так поступила со своей матерью!»

Так как в предшествующие месяцы был констеллирован позитивный процесс, а новому появлению архетипических образов часто предшествуют сильные переживания, вызванные психическими расстройствами, было бы совершенно неправильно сводить ее переживание только к чувству вины. Я оказал ей поддержку, усилив ее переживание мифологическими соответствиями. Она переживала хаос, который видела во сне и который угрожал ей во время поездки в автобусе. Этот хаос претерпевал существенные изменения, пока ее не поглотил приступ ярости к собственной матери. Эта ярость оказала каталитическое воздействие, сильно ускорившее процесс трансформации. В этот момент передо мной стоял один-единственный вопрос: окажется ли это переживание для нее слишком быстрым и слишком сильным или нет? Сможет ли она с ним справиться?

На следующий день рука была все еще там, но ситуация стала изменяться. Пациентка ощущала, что на ее спине сидит орел и клюет ее. Страх усилился. Она нарисовала этого орла (рис. 1). Когда я предложил А. с ним поговорить, она сказала, чтобы тот убирался прочь. В результате А. ощутила, что орел стал меньше, но вместе с тем у нее возникло ощущение, что ее наполняет черная жидкость и она готова взорваться. Стало понятно, что орел не собирается никуда улетать. Когда она попросила его вернуться, чернота стала отступать. Теперь, не разговаривая с ним, А. вновь нарисовала его вместе с чернотой, которую она ощущала (рис. 2 и 3). В течение всего этого времени контролирующий перенос существенно ослаб и принял более мягкую форму идеализированного переноса, позволившего мне провести ее через это тяжелое испытание.

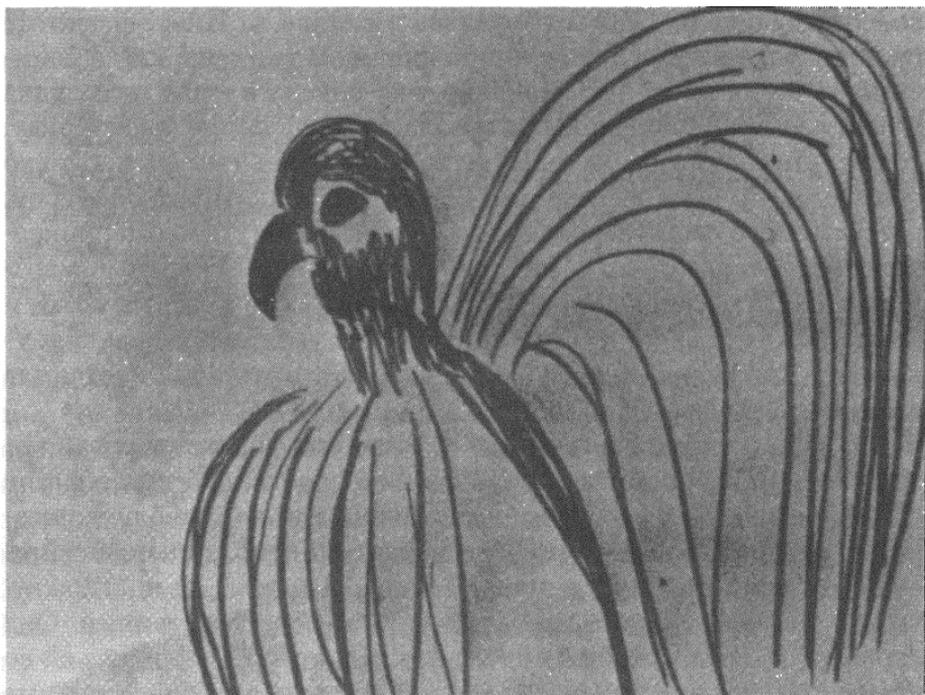


Рис. 1

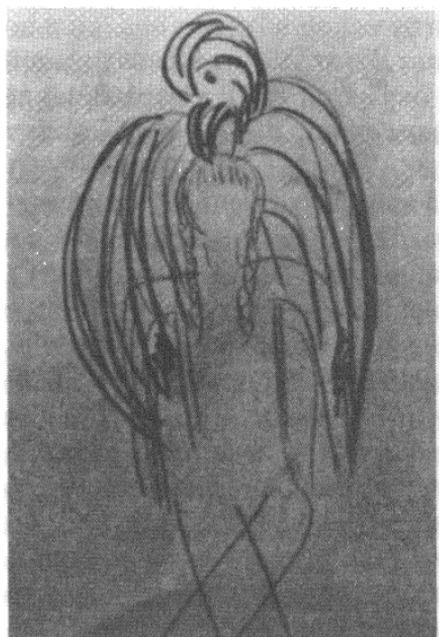


Рис. 2

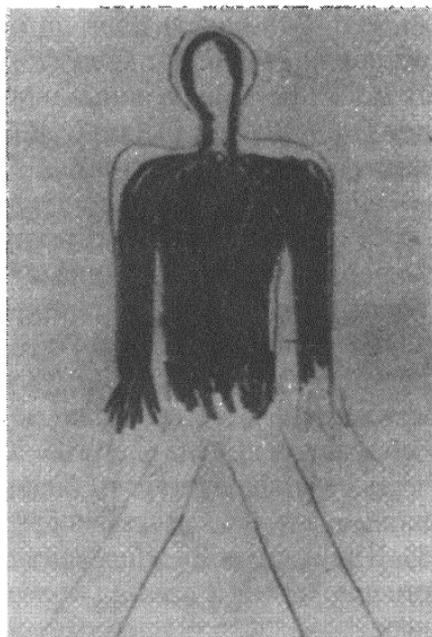


Рис. 3

На следующий день (это был третий день с момента появления руки) орел все еще оставался на прежнем месте и по-прежнему пугал пациентку, что немало меня беспокоило. Однако на этот раз накануне сессии ей приснился следующий сон:

«По моей руке ползет гусеница в зеленую и красную крапинку. Наверное, я ее боюсь. Но кто-то мне говорит, что в этом нет ничего страшного, просто я, наверное, хотела отдать ее кому-то еще, и она продолжает ползти мне на спину. Затем она превращается в желтую бабочку» (рис. 4).

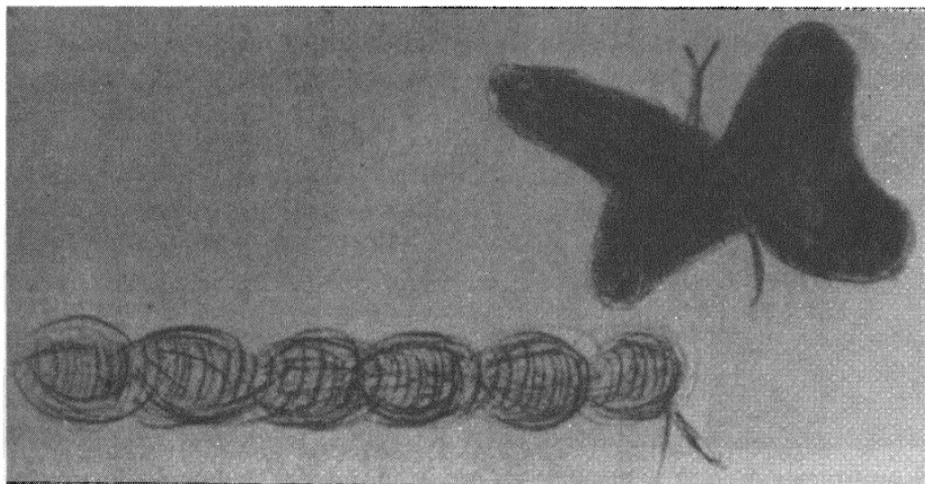


Рис. 4

Это был хороший прогностический признак. Бабочка – символ психики, и ее появление во сне свидетельствует о формировании новой психической структуры. Ее желтый цвет говорит о появлении нового сознания. Как символ Самости она отражает весьма позитивный процесс, протекавший наряду с появлением страшного галлюцинаторного образа орла. Как показал сон, сам орел был предшественником более гладкого процесса. Он действительно оказался подобным фениксу, вылетающему из алхимического яйца.

В последующие дни орел, воплощавший духовное содержание ее Анимуса, постепенно потерял свой обычный угрожающий вид. На пятый день он несколько уменьшился и, по описанию А., теперь стал ее «обнимать» (рис. 5). В отличие от предыдущих ри-

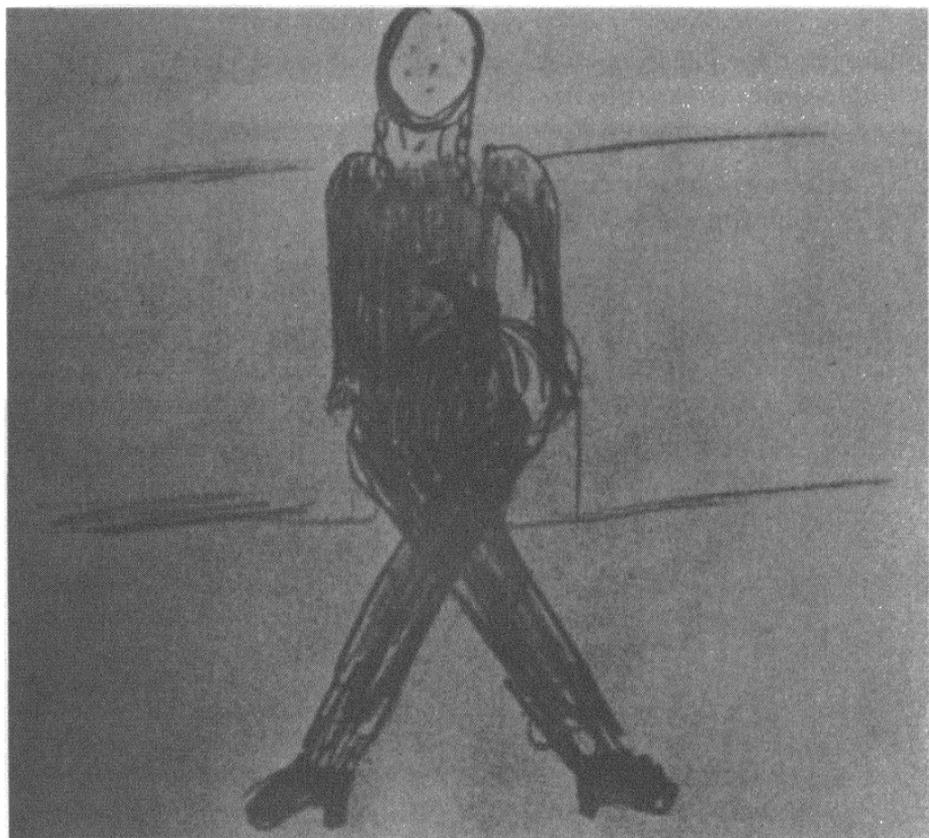


Рис. 5

сунков, на этот раз пациентка была в обуви, что свидетельствовало о возвращении ее реального взгляда на жизнь. В этот день она беседовала с молодым человеком, с которым познакомилась совсем недавно. Он был художником и настаивал на том, чтобы она составила ему компанию в путешествии на другой континент, чтобы там помогать бедным. Первый раз в жизни она не бросилась без оглядки за мужской фантазией и даже почувствовала некоторое отвращение к таким резким и внезапным переменам. На следующий день ее приятель был особенно настойчив. По мере того, как он становился все более и более требовательным, убеждая ее последовать за ним, она стала ощущать на своей спине орла, но теперь орел ее защищал и был готов наброситься на молодого человека. При этом пациентка заметила, что этот художник был очень не уверен в себе. Ее доверие к нему пошатнулось, и таким

образом ей удалось уберечься от очередного полета фантазии. В конце концов у нее развился позитивный Анимус, «хороший внутренний объект».

К концу девятого месяца А. прекратила анализ: она почувствовала себя готовой жить своей жизнью на более сознательном уровне. Я видел ее десять месяцев спустя, и тогда у нее ощущение орла по-прежнему оставалось очень реальным. С точки зрения грандиозно-эксгибиционистской самости развитие ее Анимуса тогда было стабильным. Вне всякого сомнения, у нее оставалось еще много материала, с которым следовало работать. В качестве примера можно привести аспект, связанный с наполнявшей ее «чернотой», который оставался вне нашего поля зрения. Это был теневой аспект, преимущественно связанный с завистью. Но на этом этапе для пациентки было важнее продолжать укреплять позитивное развитие Анимуса.

Образ орла воплощал архетипическое содержание, служившее исцеляющим фактором, который не следовало относить к индивидуальному материалу, не рискуя уничтожить это содержание. Ситуацию, в которой пациентку клевал орел, можно было психоаналитически редуکتивно интерпретировать как симптом мазохизма. Однако такой подход, основанный на ощущении личной вины, должен был бы подавлять пациентку, если иметь в виду появление у нее архетипа духа.

Отношения переноса-контрпереноса, сначала в форме зеркального переноса, который позже сместился к идеализации, послужили собирающим сосудом для бессознательного процесса трансформации самости в ее эксгибиционистско-грандиозной форме. Этот пример иллюстрирует каталитическую роль зависти и ярости, и особенно то, как в процессе трансформации может возникать архетипическое содержание, которое в данном случае символизирует орел.

Несмотря на то, что трансформация нарциссической личности А. оказалась завершенной, отмеченные здесь детали, вне всякого сомнения, сохранили бы свою фундаментальную важность при более длительном и подробном анализе. Мы можем надеяться, что позже женская сфера бытия займет гораздо более достойное место, чтобы Эго лучше смогло ассимилировать зависть и ярость. Если это происходит, то процесс трансформации может быть описан в соответствии с моделью, представленной в конце этой главы.



8. Эксгибиционизм и его трансформация

Следующий клинический материал освещает такие аспекты процесса трансформации нарциссической личности, в которой первоосновой (*prima materia*) являются эксгибиционистские фантазии. Здесь речь идет о женщине, которой далеко за тридцать; я буду называть ее Д. Ее случай иллюстрирует:

- 1) важность проявляющихся грандиозных эксгибиционистских фантазий для процесса трансформации нарциссических структур;
- 2) как в результате работы на очень глубоком уровне может преждевременно появиться завистливая ярость;
- 3) как можно использовать каталитическую природу такой ярости при постепенном процессе трансформации грандиозно-эксгибиционистской самости;
- 4) каким образом формирование и стабилизация процесса переноса-контрпереноса для нарциссической личности может служить аналогом сказочного мотива «испытания женов»;
- 5) как трансформированная эксгибиционистско-грандиозная самость может стать позитивным Анимусом, принимающим форму внутреннего зеркала.

Я буду говорить о ситуации, которая сложилась почти год спустя после начала аналитической работы, на том ее этапе, когда возник мягкий зеркальный перенос. В это время стал появляться эксгибиционистский материал: пациентка рассказывала свои истории с чувством стыда, и во сне появлялся ее обнаженный образ. Эксгибиционистские потребности Д. были потребностями в мягком отражении ее Самости, а не в том, чтобы (как это с ней случалось) оказаться жертвой физического насилия со стороны матери из-за ее завышенных требований и находиться в постоянной депрессии, которая при стремлении к самовыражению вызывала у Д. огромный страх. Сначала следовало отзеркалить ее мать, несмотря на все пережитки Д., которые были слишком сильными, чтобы разделить Эго и Самость. Она чувствовала себя в безопасности, только оставаясь в состоянии, соответствующем слиянию Эго и Самости.

Термин *экзгибационизм* обычно рассматривается в уничижительном смысле. Однако все зависит от эмпатии наблюдателя. Если осознавать ту степень сосредоточенной боли, ту скрытую степень отчаяния Самости и ту степень тюремной ограниченности Эго, находящегося в полном отчаянии, термин весьма соответствует его феноменологии и ни в коей мере не является уничижительным. Быть на виду у всего мира *становится* первичной потребностью человека. Эту потребность следует принять как здоровую и функциональную, иначе не может быть речи ни о каком развитии.

Пока еще не развился зеркальный перенос, а эксгибационистские фантазии пациентки только начали проявляться, Д. увидела следующий сон:

«Я оказалась в огромном открытом амфитеатре, где находится живое доисторическое существо. Оно огромных размеров и заполняет весь центр амфитеатра. У него есть крылья и перья, как у птицы, однако у него очень громоздкое тело, и мне совершенно ясно, что оно не может взлететь».

Птица представляла собой очень хороший образ ее фантазий, которыми она жила в течение долгого времени, – фантазий об успехах, любви, власти, деньгах и т.п. Но подобно коротким крыльям доисторической птицы, эти фантазии никогда не опускались на землю. Они не могли сублимироваться в ту форму, которая соответствовала бы ее Эго; они никогда не могли стать эго-синтонными. Вместо этого их наполняла архаичная энергия. Если они достигали Эго, то есть реальной жизни пациентки в пространстве и времени, это вызывало огромный страх перед эмоциональным давлением.

Маленькие крылья говорили о незначительном идеализированном переносе. Это могло свидетельствовать о ее огромной духовной сфере, к тому же существовавшей в архетипической форме. Осознавая наличие этих энергий, пациентка была сильно ориентирована на трансцендентную размерность, но при этом редко находилась в состоянии, позволяющем распространить эту идеализацию на другого человека, чтобы не злоупотреблять ею. Если пространство идеализации оказывается исключительно архетипическим, может существовать тонкая духовная связь – и это является немалым достижением, – но при этом каждый раз возникает страх, что идеализации может превратиться в самовоз-

величие, возникающее в результате нетрансформированных экспозиционистских потребностей Самости, которой для трансформации требуется надличностная размерность. Кроме того, при таком положении дел существует очень слабое ощущение воплощенной Самости, а следовательно, и слабое ощущение личностной идентичности, либо оно совсем отсутствует. Д. обладала очень сильным трансцендентным духом, сродни духовной силе архетипической размерности, но при этом она весьма слабо ощущала уникальность своего «жизненного эксперимента».

Чтобы не злоупотреблять своими идеализациями, которые пациентка переживала в прошлом, в том числе и в аналитических отношениях, Д. использовала стандартную защиту: она идеализировала мужчин, принимая на себя роль их Анимы⁸². Такой способ идеализации представляет собой сдерживающий паттерн, но вместе с тем он препятствует интеграции. Таким образом, идеализированного человека можно поработить на всю жизнь. В этом заключается некий способ укрепления женской идентичности через идентификацию с фемининной компонентой мужчины, но с точки зрения психологического развития такая идентификация может быть только временной и в конечном счете должна превратиться в соблазнительно-контролирующую идеализацию. И тогда появляются основания надеяться, что позже это поможет осознать фемининную компоненту Самости.

Только через свою жизнь как «женщины-Анимы» Д. могла воспринимать духовный мир своего отца. Это был ее обычный способ отношения к мужчинам, другого она не знала. В этом заключался позитивный признак развития зеркального переноса; для нее же это означало здоровое отношение к себе. Позже идеализированная форма переноса стала сильнее, но не раньше, чем Д. перестала играть роль «женщины-Анимы», и не раньше, чем трансформировался зеркальный перенос. Это придало ей необходимые силы, чтобы справиться с отделением Эго от Самости.

Как я уже сказал, трансформация архаичной структуры Самости Д. была вызвана появлением экспозиционистских фантазий. Сейчас я вкратце изложу последовательность событий. Выразив страх и опасения, пациентка собрала свое мужество и сказала мне, что у нее были фантазии стать лучше всех во всем, за что бы она ни бралась. Она привела массу примеров из своего

прошлого. Сначала я не мог понять, почему эти примеры были для нее столь травмирующими. Она рассказала о том, как в безмятежном детском возрасте пыталась в чем-то стать первой, например, в математике, но всегда оказывалась второй. Она была исключительно одаренной, но ей во всем обязательно нужно было становиться первой. Продолжая ее слушать, я почувствовал, как во мне где-то очень глубоко шевелится острое ощущение того, как сильно страдала ее душа, не имея возможности самореализоваться. И я поделился с ней этим ощущением, уверенный в том, что проявляю эмпатию к рассказу, который она мне подарила.

В тот вечер Д. позвонила мне и была очень агрессивна. Она была разъярена на меня за то, что я, по ее мнению, «опекал» ее, подпитывая ее «бедняжку»-Эго. Я удивился, так как был тронут ее рассказом и очень внимателен. Так впервые она выразила мне свой гнев; я ответил, что подумаю над тем, что она мне сказала, и в следующий раз мы с ней все обсудим. К этому времени уже довольно долго существовал мягкий зеркальный перенос, и наш аналитический контейнер оказался в состоянии выдержать вспышку гнева.

Размышляя над ее жалобой, я понял, что совершил ошибку. Я внимал ее рассказам, как если бы это были старые детские фантазии, и не мог осознать, что она пыталась до меня донести, как до сих пор испытывает страдания от таких же инфляционных мечтаний. Ее по-прежнему ничего не устраивало, кроме одного: быть во всем лучше всех, что по-прежнему было невозможно, а потому вызывало у нее состояние психологического паралича. Проявляя эмпатию к прошлому пациентки, я проглядел ее настоящее – состояние, в котором находилось ее Эго. Правильнее было бы сказать о том, насколько мне трудно выслушивать эти неуместные эксгибиционистские фантазии.

Кроме того, я недостаточно внимательно отнесся к ее потребности сохранять дистанцию; я был слишком эмпатичен и в результате оказался назойливым. Хотя на последующих этапах трансформации нарциссической личности (которые мы будем обсуждать позже и которые имели место в случае Д.) это глубинное проникновение необходимо, на данном этапе оно было совершенно неуместным. Оно расшевелило скрытую в глубине зависть, а также тайную убежденность в том, что я дразню ее и потом обяза-

тельно брошу. Это было то самое чувство зависти, которое превращается в ощущение «бедняжки».

В результате Д. решила, что в течение следующих нескольких месяцев ей нужно перестать делиться своими эксгибиционистскими фантазиями; они были «отложены в долгий ящик». Две недели спустя после той сессии, на которой я сделал ошибку, проявив слишком сильную эмпатию, ей приснился такой сон:

«Я нахожусь в замке и верхом на лошади скачу по лестнице вверх-вниз. Позади меня на лошади сидит мужчина. Так он проходит испытание, ибо я раздумываю, выйду за него замуж или нет. Он должен выдержать эту проверку, не упав с лошади и оставшись сидеть позади меня. Но он падает. Он говорит, что может скакать только на своей лошади. Но меня это совершенно не интересует. Я не думаю, что выйду за него замуж».

Д. сразу поняла этот сон, обозначавший перенос, и при этом хорошо осознавала такую его интерпретацию: ей *следовало* позволить мужчине (мне) скакать на собственной лошади. Но дело было вовсе не в этой конкретной интерпретации. Гораздо важнее было увидеть, что я не выдержал «испытания женихов», состоявшее в том, чтобы удержаться на лошади позади нее – такова была разновидность сказочного мотива, в котором герою достается принцесса, только если он от нее скрывается⁸³.

Подобный паттерн доминирует в работе с нарциссическими расстройствами личности: реакция контрпереноса со стороны аналитика – в данном случае моя чрезмерная эмпатия – должна быть сдержанной, иначе *аналитик* станет заметным и перестанет выполнять необходимую отзеркаливающую функцию.

Постепенно после этого осознания установились здоровые отношения переноса; фактически она решила «выйти за меня замуж». Но в это время ей приснился чрезвычайно важный сон, демонстрирующий, как разбуженная моей ошибкой ярость может стать побудительным импульсом к творчеству:

«Я нахожусь в большом доме. Здесь только что появился ребенок-волк, который имеет человеческий облик, но ведет себя как зверь. Обезумевшие взрослые бегают вокруг, стараясь спрятать от него детей – или, по крайней мере, спасти их от него, ибо они видят для себя угрозу в этой полудевочке-полу-волчице. Но она оказывается «своей»; получается, что ее где-

то нашли, и каким-то образом стало известно, что она принадлежала нашему дому, поэтому мы не могли прогнать ее. Я начинаю искать маленькую девочку-негритянку из последних сновидений, которая также принадлежит нашему дому, потому что чувствую, что она знает, как быть с этим полудиким существом. Я зову ее по имени, мне кажется, ее зовут Кори или Кора. Я просыпаюсь и думаю о том, что полудевочка-полволчица – это моя ярость; к ней можно отнестись мудро только с помощью чернокожей девочки, которая, быть может, и есть сама растущая Земная Самость».

Для нас обоих было ясно, что «полуволчонок-полурбенок» символизировал вновь возникшую ненависть, причиной которой послужила моя ошибка. Она появляется как угроза всей семье, указывающая на подавление всех негативных аффектов, принятое в семье, а также на то, что переживание этих эмоций было для Д. опасным. Кроме того, эти эмоции могли существовать и в аналитических отношениях, и, вероятно, именно поэтому предъявлялись претензии к этой полудевочке-полволчице, что само по себе было позитивным знаком.

Маленькая чернокожая девочка, названная Корой (другое имя Персефоны, богини-девственницы в греческой мифологии), в предыдущих снах представляла собой растущую фемининную способность к *бытию*. Теперь вместе с девочкой-волчком, воплощением другой стороны – Тени, она составляла полную картину.

Как я уже отмечал, основной форме, которую принимает зависть, присуща установка «бедняжки». Она отражает такую позицию: «У меня ничего нет и ничего не будет». Однако она расщепляется от ярости, от желания «испортить» недоступный для нее объект. Тогда ярость обращается вовнутрь и вызывает реакцию «бедняжки». Д. была раздражена на меня за то, что я открыто одобрял в ней эту установку «бедняжки», что привело к рождению и обострению ее зависти. «Стратегическое восстановление» от напряженных аналитических отношений в течение нескольких месяцев для нее было необходимо, но, с другой стороны, его можно было расценивать как попытку повредить аналитическому процессу. Главное заключалось не в анализе этой стороны вопроса, а в сосредоточении внимания на заметном эффекте трансформации, который вызвала ее ярость. Девочка-волчонок действительно по-

явилась из ее внутренней «семьи», из ее оставшихся комплексов, что хорошо видно на следующем примере активного воображения:

«Своим внутренним зрением я вижу доисторическую птицу-монстра и то, что я на нее нападаю, причем делаю это не одна, а вместе девочкой-волчком и чернокожей девочкой. По-моему, совершенно невозможно описать в красках все, что я вижу, так как тело этой огромной птицы сейчас сияет (оно напоминает печень и отражает свет от своей поверхности), его очертания слабо определены, но тем не менее вокруг этого огромного тела существуют противоположные части. Возможно, позже я смогу описать словами, что там творится. У девочки-волчка маленький топорик, а у Кора – острый нож. Я нахожусь в головах у этой птицы и тоже держу в руках нож, похожий на меч, но не действую им... Через какое-то время Кора приносит мне кусок птичьего тела, который я пытаюсь проглотить».

Таким образом, ярость стимулировала трансформацию архаической структуры Эго–Самость. Ярость моей пациентки, конечно же, была очень жестокой, как у девочки-волчка, которая действовала своим топориком, тогда как более тонкие и окультуренные части ее личности, Кора и Д., держали в руках ножи, символизирующие Логос. Но нарциссическая личность должна научиться позволять своей ярости быть жестокой и недифференцированной, ибо она является результатом ранних травматических переживаний, которые часто возникают на превербальной стадии развития. Такая личность должна научиться раздражаться, даже если она «не права», то есть если эмоция существует вне логического контекста. Это также необходимо для процесса трансформации.

В другом случае активного воображения птица стала меньше, но сохранила отражающее свойство, подобно зеркалу и поверхности печени. Она стала Анимусом, который мог *сдерживать* гнев. Это снова указывает на творческую функцию ее раздражения, ибо печень долго считалась вместилищем гнева. И в последнем сеансе активного воображения открывается одна из «противоположных частей» птичьего тела – образ мага.

В психологии нарциссической личности маг является основным образом, подходящей формой выражения маскулинного стремления к власти и всемогуществу, посредством которого «мир

находится в твоих руках». Таким образом, через свой Анимус в образе новой птицы Д. начала рефлексировать свое величие, которое парализовало ее своей неосознанной природой и сверхъестественным давлением. При развитии этой способности у нее появилась другая – более объективно смотреть на свое стремление к власти и видеть его связь с эксгибиционистскими потребностями (быть лучшей во всем). Эта «маскулинная» способность к внутреннему отражению дополнила ее фемининные качества, воплощенные в образах Кору и девочки-волчицы.

Что касается воплощенных в девочке-волчице зависти и ярости моей пациентки, впоследствии они постепенно пришли в норму. Эти аффекты, воспринятые как некая часть процесса трансформации (что случается при правильной интерпретации) или хотя бы ставшие просто различимыми (поэтому в их природе можно почувствовать теневые стороны), фактически *превращаются* в способность проявлять потребности. Пациент, зачастую впервые в своей жизни, начинает ощущать себя посвященным во что-то. Изменения в жизни Д. стали происходить именно в этом направлении и были связаны с ее возрастающей независимостью и укреплением личности, ориентированной на реальность. Благодаря именно этим изменениям она постепенно смогла реализовать свою одаренность.



9. Страх нарциссической личности перед бессознательным

Два следующих сна две разные женщины видели в критические моменты своей жизни. Первый из них связан с последствиями развода после очень неудачного двадцатилетнего брака. Вторая женщина перенесла несколько тяжелых и очень важных в ее жизни разводов несколько раньше, и в настоящий момент ей предстоял еще один, поэтому она нуждалась в мудром руководстве своего бессознательного.

Обе женщины обучались терапии и обе очень хорошо знали литературу, посвященную нарциссизму, поэтому содержание их сновидений передано чрезвычайно подробно. Вместе с тем они ничуть не меньше, чем другие, могут послужить примером выражения базового страха нарциссической личности: попытка бессоз-

нательного войти в контакт с сознанием человека *неизбежно приводит к смерти и не менее того.*

- 1) Я вместе с К., которая говорит, что Нарцисс упал в воду и все, чего он смог добиться, – это утонуть. Я говорю, что вырос цветок. Тогда она отходит, достает несколько тонких книжек и тем же унылым тоном говорит, что она слишком поздно прочитала трагедии Шекспира.
- 2) Я не могла взять такси, чтобы добраться домой и несколько часов стояла напротив синагоги. Потом ее закрыли. Тогда я пошла пешком и вышла на шоссе. Там была какая-то суматоха, и спасатели с фонарями в руках пытались осветить поверхность пруда или какого-то водоема. После долгих поисков им удалось вытащить окоченевшее тело мальчика. Он казался мертвым. Но, к моему удивлению, когда я снова на него взглянула (хотя это было ужасно), то увидела, что он, похоже, оживает. У него были курчавые волосы. Его трясло.

В первом сне К. – это молодая подруга, женщина, переживавшая расставания и одиночество. Но сама сновидица после большого объема работы, проделанной в течение нескольких месяцев, уже очень хорошо могла справляться с этими эмоциями. Следовательно, в сновидении ее образ воплощал позитивную установку по отношению к унылой регрессивной Тени. Такая Тень у нарциссической личности содержит основную систему убеждений. Они заключаются в том, что контакт с бессознательным, отказ от своей обычной структуры и установок совершенно ни к чему не приводит; в таком случае нет никакого восстановления, возрождения – только смерть. В данном случае образ самой сновидицы символизирует прямо противоположный взгляд, смысл которого заключается в том, что наступает нечто новое; в цветке, в который превратился Нарцисс, ей видится символ новой жизни. (Я вернусь к этому сну в главе 4, где будет обсуждаться символический смысл цветка нарцисса.)

Второй сон иллюстрирует тот же нарциссический страх. Сновидица ассоциировала водоем и чувство, возникшее у нее во сне, с открыткой, на которой был изображен смотрящий в воду Нарцисс. В соответствии с ее личными ассоциациями, приснившаяся синагога символизировала жизнь в обществе, в котором она жила много лет. В этой жизни преобладало убеждение в том, что ни в

кчем случае нельзя выражать свое раздражение и другие отрицательные эмоции. Там они были абсолютно неприемлемы. Во время сна она подошла к этой самой трудной для нее теме. За день до того она рискнула искренне выразить свои женские чувства в трудном разговоре со своим другом, не проявлявшим к ней ни малейшего сочувствия. Как показал сон, в результате появилось нечто, совершенно отличающееся от распада и смерти: это была новая жизнь.

Таким образом, нарциссическая личность в существенной мере подвержена огромному страху перед встречей с бессознательным (под встречей с ним подразумевается любой эмоциональный контакт). Когда складывается такая ситуация, возникает страх: он может проявляться, а может не проявляться, при этом человек может быть один или находиться среди людей. Но нарциссическую личность от психотической отличает то, что если происходит погружение на эту страшную эмоциональную глубину, у нарциссической личности порой возникает убеждение в том, что никакого возрождения уже не будет. Это убеждение часто оказывается ложным. Вместо смерти или вечного хаоса человек находит прямо противоположное – встречу с истинной Самостью, внутренней реальностью, которая целиком зависит от него самого. Таков мой опыт, и потому при работе с нарциссической личностью я сохраняю оптимизм.



10. Трансформация нарциссической Самости

При нарциссическом расстройстве личности Самость представляет собой амальгаму автономных элементов, «фальшивый уроборос». В таком случае между противоположностями нет напряжения, которое характеризует здоровую психическую структуру. Когда один из элементов доминирует, он теряет связь со всеми остальными. При отсутствии этой структуры он берет над ними верх и включает защитную систему, затрудняя и ограничивая сознание. В процессе трансформации, которая происходит при осознании и ассимиляции этих элементов, они создают дифференцированную структуру с присущим ей напряжением между противоположностями. Тогда Эго начинает стабильно функционировать.

Внутри этой амальгамы можно распознать четыре основных элемента. Приблизительно их можно представить так:



1) *Черный маг* – термин, заимствованный из фольклора, символизирующий психический фактор, который стремится установить контроль и служит воплощением беспредельного величия. Он настаивает на полной определенности во всем, защищаясь от любого проявления спонтанности и случайности. Тогда реальность приравнивается к *его* мыслям и потребностям, что вызывает постоянную демонстрацию его силы, направленной на то, чтобы все «знать» и все контролировать. Такому всемогуществу постоянно требуется зеркальное отражение, без которого появляется угроза самому его существованию. Хорошим примером этой черты может послужить темная сторона ветхозаветного Яхве.

2) Спутницу черного мага в этой воображаемой амальгаме можно назвать *фальшивой невестой*. Она воплощает внешнее проявление ложной связи с Самостью в отношении к власти. Подобно тому, как ведьма в «Белоснежке и семи гномах» хочет заручиться ответом волшебного зеркала, что она прекраснее всех на свете, заколдованная фемининная часть нарциссической личности (будь то мужчина или женщина), вместо установления связи между Эго и Самостью, возвращает психическую энергию обратно Эго. Следовательно, человек всегда связывает внешние события со своим собственным Эго.

Фальшивая невеста является врагом истинной невесты, воплощающей истинную связь между душой и Самостью, которая отчасти представляет собой способность человека к *бытию*. Доминирование фальшивой невесты приводит к появлению постоянных мыслей и фантазий, и особенно к *деятельности*, направленной на повышение самооценки.

Основная отличительная черта фальшивой невесты, зачастую выступающей в союзе с черным магом, состоит в том, чтобы не демонстрировать свои страдания. Это отражало бы ее слабость и мешало стремлению к власти. Наоборот, этот союз демонстрирует видимость благополучия: «У меня все в порядке, я все смогу выдержать». Согласно каббалистической традиции, точно такой же была ведьма Лилит во время изгнания невесты Яхве⁸⁴. Яхве был разделен со своей истинной душой, Шекинах, страдавшей все это время вместе со своими детьми – народом Израиля, до тех пор, пока она вновь не соединилась с Яхве.

3) *Идентичность Эго–Персона* характеризуется недифференцированным социальным недовольством и способностью к адаптации. Социальная восприимчивость становится настолько преобладающей потребностью нарциссической личности, что Эго не в состоянии отделиться от Персоны, которая в этом случае становится жесткой маской с присущей ей установкой фальшивой невесты, которая парадоксально отрицает потребность в другом человеке. Персона Эго не является индивидуальной; она требует всемогущества и совершенства, соответствующих коллективным ценностям. Она постоянно жаждет столкновения с невыполнимыми требованиями и часто разрушается от напряжения, что проявляется в виде депрессии и потери энергии.

4) Четвертым элементом является *Тень*. Ее отличительные черты – зависть и связанная с ней ненависть. Нарциссическая ярость, не прощающая травматических переживаний, возникших из-за самооценки Эго, в значительной степени окрашена в цвета индивидуального ощущения личной жизни. Зависть, подпитываемая постоянным убеждением в том, что «ничего никогда не будет для меня, а только для других, поэтому я буду вредить любому объекту, от которого можно что-то ожидать», хронически препятствует изменениям, а также интеграции Анимы или Анимуса.

В бессознательном нетрансформированном состоянии Самости эти элементы не существуют сами по себе, а представляют собой части однородной амальгамы. Эта смесь часто образуется в результате регрессивного растворения Эго и Самости; возможно, это растворение происходит в детском возрасте вследствие неправильного отношения родителей к появлению эксгибиционизма и идеализации. Обычно такой эксгибиционизм привносится инстинктивной и агрессивной энергией. В своем регрессивном

устремлении Эго пытается заново создать изначальный рай или уроборическое состояние, в котором потребности человека подавляются, а не автоматически наполняются позитивным родительским опытом.

Процесс трансформации амальгамы в психотерапии напоминает возрастание и убывание энергии, которые были известны алхимикам⁸⁵. Это круговой процесс, в котором происходит «одухотворение материального и материализация духовного». Но алхимические проекции отражали динамику трансформации внутри Самости, тогда как в психотерапии нарциссических расстройств личности повышение и понижение уровня либидо раскрывается в процессе переноса-контрпереноса. Подобные отношения являются тем сосудом, в котором содержится этот характерный «круговорот», запрещенный регрессивным слиянием Эго и Самости.

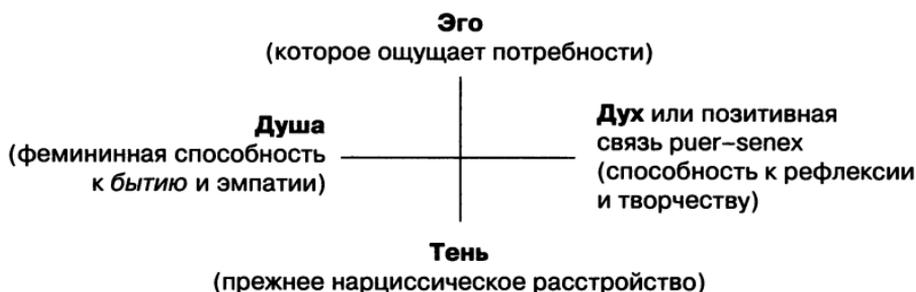
Повышение либидо аналогично идеализирующему переносу, тогда как его снижение соответствует зеркальному переносу. Духовный «подъем», возникающий у пациента из-за идеализации родителей, в свою очередь, сменяется «понижением» настроения до индуцированного зеркального переноса (через реальные отношения с аналитиком). В частности, так происходит, когда аналитик сдерживает переживания собственного эксгибиционизма. Точно так же зеркальный перенос и присущую ему энергию эксгибиционизма вызывает эмоциональный «подъем» вследствие индуцированной идеализированной реакции аналитика при соответствующем энергетическом процессе. В этом смысле подъемы и спады энергии взаимно ощущаются аналитиком и пациентом благодаря «алхимическому сосуду» аналитика.

Хотя эта тема будет преобладать в главе 2 настоящего исследования, здесь также следует отметить, что это зеркало не имеет ничего общего с зеркалом, которое обсуждают неоплатоники в своих комментариях к мифу о Нарциссе, связывая с ним эффект потопления души в материальной и телесной жизни. Это всего лишь функция зеркального отражения. В отличие от неоплатонического отношения к безжизненности материи, современному человеку следует приветствовать этот «спуск» при сопутствующем ему духовном осознании.

Когда у нарциссической личности начинается трансформация элементов через констелляцию процесса переноса-контрпереноса, они ощущаются как отдельные аспекты единого целого. При наличии такой обновленной структуры Самости Эго и бессозна-

тельное существуют в постоянной связи с осознанной зеркальной симметрией и постоянно влияют друг на друга.

Четверичная структура, которая возникает в результате трансформации, может быть представлена и описана следующим образом:



1) *Черный маг* уступает место позитивному духу; Самость ощущается как «содержание Эго» и его источника, как «отец» и «сын» одновременно. Возникает позитивная констелляция ruet-senex. Воплощенное сознание становится доступным для Эго. Навязчивая *деятельность* превращается в рефлексивную.

2) *Фальшивая невеста* уступает место истинной душе. У страданий появляется позитивный смысл. Психическая энергия канализируется в направлении к Самости и обратно при ее переполнении из-за существовавшего в прошлом слияния Эго и Самости. Способность *быть* приобретает истинную ценность. Отношения, а не права становятся по-настоящему ценными. Человек начинает заботиться в основном о своей душе, и такое отношение приобретает для него значимость, что говорит о трансформации предшествующей установки, в которой преобладало желание продемонстрировать себя. Развивается способность к эмпатии.

3) *Эго* расстается с Персоной и становится носителем личной идентичности. Появляется способность ощущать и выражать свою потребность в другом человеке. Повышается осознание ярости из-за отсутствия зеркального отражения или неправильного отношения к идеализации, постепенно превращаясь в способность выражать гнев в приемлемой манере. Кроме того, Эго приобретает осознание своей «ничтожности» и начинает испытывать огорчения от переживаний зависти, которые постепенно осознаются как естественные человеческие переживания.

4) *Тенью* в новой четверичной структуре становится прежнее нарциссическое расстройство. Это означает, что нарциссическое расстройство личности в своей эксгибиционистско-грандиозной форме не исчезает совсем. Вместо этого оно включается в теневую сторону личности, которая для новой личностной структуры всегда остается потенциально регрессивной.

Нарциссическое расстройство личности возникает не только из-за недостаточной материнской эмпатии. Оно представляет собой архетипический паттерн и констеллируется, чтобы защитить новую структуру Самости от проникновения других архетипических энергий, как в Ветхом Завете Яхве защищал монотеизм от материнского архетипа. В равной степени это расстройство проявляется в виде сопротивления ранним детским депривациям. Затем оно приводит к слиянию с Самостью, и тогда появляются прежние симптомы эксгибиционизма и грандиозного контроля. Значит, двойственная природа нарциссизма, сохранившегося как тень констеллированной Самости, либо защищает ее интегрированность, либо по-прежнему сопротивляется ее трансформации, тогда как доминирующую роль играют другие архетипические центры.

Главная установка Юнга в отношении неврозов заключалась в следующем: в течение длительного периода времени неврозы служат позитивной цели. Юнг был убежден, что люди, ставшие невротиками, в каком-то смысле являются избранными, так как им волей-неволей приходится иметь дело с бессознательным. Нарциссические личности могут нести в себе зародыш нового сознательного ощущения Самости, при котором материя и дух, подъемы и спады имеют равную ценность. Раз так, им следовало бы возвестить об изменении образа Самости, существующего в коллективном бессознательном.



Уроборос, символизирующий и нарциссическое самопоглощение личности, и самопроизвольный циклический процесс индивидуации.



Мифология на первой стадии процесса: трансформация маскулинности



1. Введение

Миф о Нарциссе представляет собой образное выражение психического состояния, находящегося между индивидуальным и архетипическим полюсами. Это состояние имеет нечто общее с каждым из этих полюсов и отличается от них обоих. Нарцисс – это образ, воплощающий способ бытия при вступлении в архетипический мир или, наоборот, способ выхода из него с присущим такому выходу стремлением остаться в архетипической реальности или напряжением, связанным с отделением от нее, презрением к индивидуальным отношениям, которые должны отличаться от надличностных, или столь же сильным отвержением инаковости божественной реальности, которая должна заменить близость живого человека.

Более осознанный характерный образ Нарцисса существует в описании «магическо-фаллической» фазы развития Эго, сделанном Эрихом Нойманном⁸⁶. Более бессознательный аспект связан с растворением маскулинности и фемининности, которые в главе 1 я назвал соответственно черным магом и фальшивой невестой. Такое растворение противоположностей довольно давно прослеживалось в мифологии и искусстве. Как отмечал Ф.А. Йетс в своем труде «Французские академии XVI века», по этому принципу были созданы декорации в Зеркальном зале в Шато д'Анэ, которые представляли собой пары противоположностей: Трезвость и Пьянство, Любовь Прошедшую и Любовь Вернувшуюся, Лишение Девственности и Торжество Девственности, Нарцисс, противопоставленный Гермафродиту, и т.д.⁸⁷

Это мифологическое сознание – если акцентировать внимание на «чудовищной» сущности гермафродита, представляющего

собой преждевременное или насильственное объединение противоположностей, – позволяет распознать растворение противоположностей в сущности Нарцисса. Но в той же мере оно говорит о том, что мир, от которого Нарцисс стремится отделиться, *пока еще* не разделен на противоположности. А так как будущее определяется архетипом, в перспективе гермафродит предсказывает новое соединение противоположностей, в котором маскулинность и фемининность становятся творчески взаимно обратимыми, что, в частности, приводит к тому, что *деятельность* и *бытие* обретают одинаковую ценность. Но в расплаве противоположностей (будь то состояние регрессии или состояние, связанное с развитием) «родители мира» пока еще не отделились друг от друга⁸⁸, в клиническом смысле проекция еще не выражается ярко, и потому преобладают более ранние архаичные психологические механизмы, такие как проективная и интроективная идентификация⁸⁹. Материнский мир уже не объемлет и пока еще не освобождает, а элементы маскулинной природы по-прежнему связаны с материнским началом в качестве «патриархального уробороса»⁹⁰ и для дальнейшего отделения ожидают появления духовности в человеческих отношениях.

Занимая промежуточное положение (то есть не будучи ни личным, ни архетипическим, а их смешением), миф о Нарциссе представляет собой драму, посвященную отношениям Нарцисса с нимфой Эхо. Его мать, Лириопа, – тоже нимфа, мифологическое существо, по своей природе не была ни божеством, ни человеком; она являла собой нечто промежуточное, и как раз именно это нечто составляет основу мифа о Нарциссе. И вся эта история может считаться вечной возможностью, существующей в человеческой душе не только в шестимесячном возрасте, когда младенец вступает в так называемую фазу отзеркаливания, не только в результате фиксации на этом этапе из-за недостатка материнской эмпатии, но в той же мере – в каждый момент, когда Эго соприкасается со своим архетипическим источником, чтобы затем обязательно отделить внутреннюю связь от пространственно-временной реальности.

Для нашего исторического момента миф о Нарциссе имеет такое же большое значение, как и в другие переходные эпохи, ибо архетипический мир уже перестали держать в напряжении коллективно одобряемые религиозные верования и он стал прочно констеллироваться в человеческой душе, действуя подобно магни-

ту, втягивающему сознание назад, в архетипическую реальность. В таком случае Эго может казаться нарциссическим, но на самом деле оно будет втягиваться в область «пре-существования». Тогда оно может затормозиться в своем развитии, что приведет к появлению паттернов, называемых нарциссическими расстройствами личности, или же может возродиться, что повлечет за собой изменение внутренних и внешних объектных отношений: окружающие люди будут считаться отдельными личностями, а Самость – трансперсональной инаковостью. Может появиться новая структура Самости, которая будет гермафродитной в положительном смысле этого понятия: не смесью растворенных маскулинных и фемининных элементов, с которыми сливается Эго (и, как следствие, путаницей полов), а соединением противоположностей, устанавливающим равенство между деятельностью и бытием и сознательным эротическим союзом с другими и с бессознательным.

Но в процессе перехода или в «заторможенном» состоянии нарциссическое Эго попадает в промежуточную область, в мир нимф, а с клинической точки зрения – в область объектов самости и зеркального и идеализированного переноса. Эти переносы, то есть энергетически заряженные структурированные отношения, связывающие людей при констелляции нарциссического мира, не являются ни индивидуальными, ни архетипическими. Они представляют собой их слияние и в той же мере являются переходными между способностью видеть людей реальными, с присущими им человеческими качествами и сферами деятельности, и сознанием архетипического пространства, не имеющего никакого отношения к Эго.

Как правило, можно определить, являются ли нарциссические качества личности защитными, предохраняющими связь Эго–Самость, или же они представляют собой фиксированный паттерн и расстройство личности. Но эту разницу трудно уловить, имея только полный перечень симптомов, – для этого нужно воспринимать человека непосредственно⁹¹. Причина заключается в том, что нарциссическая личность может иметь огромную власть над другим человеком (соответствующую магическо-фаллической стадии в развитии взрослого). Здесь мало общего с властью мага, идентифицирующегося с архетипом, ибо маг полностью осознает силу и власть, которыми он обладает, а нарциссическая личность – нет. Но бессознательная нарциссическая власть держит под контролем чувства, направленные на объект

или «мишень», вынуждая их бороться за свое существование или же постепенно возвращать обратно все, что от нее исходит. Такая власть не возвышает, не дает покоя и одухотворения, то есть всего, что может получить человек, сохраняющий связь с Самостью, но не идентифицирующийся с ней.

В этой главе не затрагиваются клинические вопросы, однако в ней мы по-новому подойдем ко многим клиническим аспектам, с которыми сталкивались в главе 1. Здесь мы сконцентрируем внимание на самом мифе о Нарциссе, впервые записанном в VIII веке нашей эры Овидием в «Метаморфозах»; этот миф передавали из уст в уста, изменяли и дополняли комментариями на протяжении всех последующих столетий. В этой литературе найдется много материала, отразившегося в клинических понятиях современной психотерапии. Но мы пойдем еще дальше и сосредоточимся на исследовании феноменологии нарциссизма, позволяющей открыть архетипическую и человеческую размерности бытия и увидеть в них образ Нарцисса.

Не понимая природу связи Нарцисса с архетипическим миром, совершенно невозможно увидеть какую-то цель или значение, присущие так называемым нарциссическим расстройствам личности; тогда остается лишь свалить их в общую кучу патологических явлений. И самое прискорбное, что эти застывшие нарциссические состояния останутся частью этой безликой массы в процессе всей человеческой жизни. Но и в этом нет совершенно ничего нового и ничего особенного для нашего времени. В той или иной мере так было всегда, и мы тщательно проследим за тем, как это происходило, и сделаем ряд других наблюдений, следуя тому, как из века в век менялись интерпретации мифа о Нарциссе.



2. Миф о Нарциссе: версия Овидия

Данный перевод мифа сделан Луизой Винж⁹². Я включил его в эту главу в полном объеме, поскольку нам будут интересны многие характерные подробности. Миф начинается с восхваления слепого прорицателя Тиресия:

Он, известный и в ближних селениях, и в дальних городах всей Беотии, давал ответы пришедшим к нему людям, и никто никогда не пожалел о том, что попросил у него помощи.

Первой, кто встал на путь изреченной им истины, была нимфа Лириопа, которой однажды овладел речной бог Кефисс, окружив ее со всех сторон водой своего потока. Когда пришло время, у беотийской нимфы появился на свет младенец, которого нимфа могла полюбить даже ребенком. Она дала ему имя Нарцисс. Когда мать Нарцисса спросила Тиресия, доживет ли ее дитя до преклонного возраста, великий прорицатель дал ей такой ответ: «Да, если он никогда не увидит своего лица». Тогда ей показалось, что эти слова ничего не значат. Но все, что произошло потом, подтвердило содержащуюся в них истину: и то, что с ним произошло потом, и то, как он умер, и овладевшую им безрассудную страсть. Достигнув шестнадцати лет, Нарцисс мог считаться и мальчиком, и мужчиной. Много юношей и девушек добивались его любви, но, гордый своим стройным телом, Нарцисс был так холоден, что ни один влюбленный в него юноша и ни одна влюбленная девушка не тронули его сердце. В один прекрасный день Нарцисс отправился ставить ловушки на оленей. За ним по пятам последовала нимфа по имени Эхо, голос которой можно было услышать только в повторении чужих криков; но он сразу исчезал, как только начинали говорить другие или же когда обращались непосредственно к ней.

До сих пор у Эхо был не только голос, но и тело. Но, несмотря на свою болтливость, она не могла говорить все, что хотела, а лишь повторяла последние слова из всего множества слов, которые слышала. Так Юнона отомстила Эхо за ее болтливость: часто, когда Юпитер развлекался со своими любовницами-нимфами у себя высоко в горах, Эхо отвлекала его жену Юнону длинными историями, позволяя горным нимфам убежать и скрыться от ее ревнивых глаз. Узнав об этом, Юнона сказала Эхо: «Твой обманувший меня язык будет меньше болтать, когда станет покороче и тем больше получит наслаждение, тем меньше будет говорить». Так все и получилось. И все-таки Эхо могла повторять последние фразы услышанной речи и возвращала обратно последние услышанные ею слова.

И вот теперь, увидев Нарцисса, бродившего по лесной чаще, она воспламенилась любовью и украдкой последовала за ним. Чем больше она к нему приближалась, тем сильнее в ней разгоралось пламя любви, подобно тому, как горит на конце факела липкая сера, которая вспыхивает сразу, как только

ее подносят к огню. О, как долго она пыталась приблизиться к нему с чарующей речью, как ей хотелось умолить юношу полюбить ее! Но над ней тяготел запрет Юноны, к тому же она не могла обратиться к нему первой. Но Эхо была готова ждать, пока заговорит Нарцисс, и вернуть ему все, что он ей скажет.

Наконец юноша увидел, что отстал от своих спутников, и тогда он закричал: «Есть кто-нибудь здесь?» – «Здесь!» – ответила Эхо. Изумленный, он оглянулся вокруг и закричал громким голосом: «Приди!» – «Приди!» – отозвалась ему Эхо. Он посмотрел назад, но никого не увидел, и тогда закричал снова: «Почему ты бежишь от меня?» – и опять услышал в ответ собственные слова. Обманутый неизвестным голосом, он остановился и крикнул: «Пойдем со мной!». Эхо радостно закричала: «Пойдем со мной!» – и выскочила из своего укрытия, чтобы обвить руками шею Нарцисса и крепко сжать его в объятиях. Но, увидев, как приближается Эхо, он побежал прочь от нее со словами: «Руки прочь! Не нужны мне твои объятия! Я скорее умру, чем лягу с тобой!» – «Лягу с тобой!» – повторила она, и на этом все закончилось.

Отвергнутая нимфа скрылась в лесной чаще, пряча в листве горящее от стыда лицо, и всю оставшуюся жизнь провела одна в горных пещерах. Но хотя ею пренебрегли, любовь все еще жила в ней и даже росла вместе с ее скорбью. Бессонные бдения Эхо привели ее к полному истощению; она стала изможденной, морщинистой, а со временем ее тело совсем растворилось во влажном воздухе. От нимфы остались только кости и голос, а затем – только голос; говорят, что ее кости превратились в камни. Эхо прячется в лесах, ее больше не видно на горных склонах, но каждый может услышать ее голос, в котором она продолжает жить.

Так Нарцисс посмеялся над нею, как насмеялся над другими горными и морскими нимфами и над своими товарищами-юношами. Наконец, один из них, презираемый Нарциссом, подняв к небесам руки, взмолился: «Пусть впредь он будет любить только самого себя и никогда не получит того, что любит!» Богиня Немезида услышала эту отчаянную мольбу. Неподалеку находился водоем с чистой серебряной водой. К этому водоему пастухи никогда не пригоняли стада. К нему не спускались козы, которые паслись на горных склонах. Его поверхность никогда не тревожили коровы, птицы, дикие живот-

ные и даже ветви, в тени которых он покоился. По берегам его росла трава, тянувшая из него воду, и находившаяся неподалеку рощица никогда не страдала от солнечного зноя. Привлеченный прелестью этого места, утомленный жарой и погоней юноша прилег на берегу, чтобы отдохнуть и напиться воды.

Чем больше он старался утолить свою жажду, тем сильнее она становилась. Когда он стал пить из ручья, то увидел на поверхности воды прекрасное отражение. Он влюбился в свою несбыточную надежду и поверил в то, что она сбудется, хотя она была только его тенью. В безмолвном изумлении Нарцисс смотрел на свое отражение, оставаясь лежать, подобно статуе, высеченной из парийского мрамора. Лежа на берегу, он любовался своими глазами, подобными двум сияющим звездам, своими локонами, достойными самого Бахуса и самого Аполлона, своими нежными щеками, шеей цвета слоновой кости, благородной красотой своего лица, румянцем, который от смущения выступил на его белоснежной коже: короче говоря, он обожал все это, обожая самого себя.

Завороженный, он желал самого себя; он воздавал хвалу, и предметом его восхвалений был только он сам; он долго искал, и объект его вожделений нашел его самого; он зажигал любовь в других, а теперь сам загорелся любовью. Сколько напрасных поцелуев он посылал пустому бассейну? Сколько раз он опускал в воду руки в стремлении обнять свое отражение, которое видел, и всякий раз его объятия оставались пустыми? Он не имел никакого понятия о том, что видел, но то, что он видел, воспламеняло его любовь, очаровывало его и смеялось ему в глаза. О, бедный маленький глупыш, зачем ты напрасно мучаешься, стараясь обнять ускользающий от тебя образ? То, что ты ищешь, сейчас находится здесь, но едва ты отвернешься, твой любимый образ исчезнет. То, к чему ты так стремишься, – всего лишь тень твоего отражения, в которой нет ничего реального. С тобой она пришла, с тобой она остается, с тобой она и уйдет, если, конечно, ты вообще сможешь уйти.

Так, лежа на берегу ручья, он не знал ни сна, ни отдыха и не думал о еде; распростершись в прибрежной тени, он пожил глазами свое отражение и никак не мог на него насмотреться, пока совсем не лишился сил. Чуть приподнявшись, он повернулся к деревьям, раскинул руки и закричал: «О, лесные чащи, неужели у кого-нибудь на свете любовь была более же-

стокой, чем у меня? Может быть, в прошлом – вы ведь помните все, ибо живете века, – был еще кто-то, испытавший подобные страдания? Я очарован тем, что вижу; но то, что очаровало меня и чего я ищущу, я никак не могу найти, и это видение приковало к себе мою любовь. И умножает мою скорбь то, что разделяет нас не огромный океан, не дальняя дорога, не горные перевалы, не городские стены с наглухо запертыми воротами, а прозрачная поверхность водной глади.

Он, находящийся там, сам жаждет моих объятий. Ибо лишь только мои губы устремляются к сверкающей воде, он поворачивается ко мне лицом и его губы ищут встречи с моими. Вам, наверное, кажется, что к нему можно прикоснуться – так мало разделяет наши любящие сердца! Кто бы ты ни был, приди ко мне! О, одинокий юноша, почему, почему ты избегаешь меня? Куда ты исчезаешь, когда я к тебе приближаюсь? Мое стройное тело и мои годы совсем не такие, чтобы их стесняться: в меня влюблялись многие нимфы. Твой дружелюбный взгляд дарит мне какую-то надежду, и когда я раскрываю тебе объятия, ты в ответ раскрываешь мне свои. Когда я улыбаюсь, ты улыбаешься мне, и когда я рыдаю, по твоим щекам бегут слезы. На мои кивки ты отвечаешь кивками, и по движению твоих сладостных губ я могу прочесть ответ на мои слова, хотя ни одно из них не достигает моих ушей. О, я – это он! Я чувствую это, и теперь я узнал свой собственный образ; я сам зажигаю пламя и сам же от него страдаю. Что же мне делать? Должен ли он добиваться меня или я сам должен добиваться его? Зачем вообще добиваться? Я имею все, что желаю; все богатство, которое у меня есть, делает меня нищим. О, если бы я мог отделиться от своего тела! И хотя моя мольба звучит очень странно для влюбленного, я хотел бы, чтобы мой возлюбленный исчез с моих глаз! А сейчас мои силы съедает печаль; мне осталось жить совсем недолго, и жизнь для меня уже не мила. Я не боюсь умереть, ибо смерть избавит меня от несчастий. Я бы хотел, чтобы он, мой возлюбленный, продолжал жить дальше, но будет так, как должно быть: мы умрем вместе, на одном дыхании».

С этими словами он, полубезумный, вновь повернулся к своему отражению. Его слезы капали в воду, ее поверхность покрылась рябью, и на какое-то время в ручье исчезло его отражение. Тогда он вскричал: «О, жестокосердный, зачем ты

покидаешь меня? Оставайся со мной, не бросай в одиночестве того, кто так тебя любит! По крайней мере, так ты останешься моим, чтобы я мог хотя бы смотреть на тебя, не имея возможности к тебе прикоснуться, и, глядя на тебя, мучиться от жгучей страсти».

Полный скорби, он разорвал на себе тунику и бил себя в истощенную грудь мертвенно-бледными руками. Под ударами его грудь стала красной: так яблоко, с одной стороны белое, с другой может быть ярко-красным или гроздь еще не созревшего винограда уже может иметь пурпурный оттенок. Когда поверхность воды успокоилась и стала гладкой, он вновь увидел свое отражение и был уже не в силах это перенести. И, как желтый воск тает от мягкого тепла, как морозный иней исчезает под лучами утреннего солнца, так и опустошенного любовью юношу медленно пожирал внутренний огонь. Исчезли красно-белые краски, иссякли все его силы и вся энергия, исчезло все, что когда-то доставляло ему радость, очень мало осталось от того стройного тела, которое когда-то так привлекало Эхо. Но, увидев его таким, все еще полная гнева и не забывшая ничего, она его пожалела, и при каждом вздохе бедного юноши, при каждом ударе в грудь она возвращала ему эти звуки скорби. Он бросил взгляд на столь желанный ему ручей и промолвил, испуская последний вздох: «Тщетна была моя любовь. Прощай, мой возлюбленный!» – и все, что его окружало, вторило его словам. И когда он сказал: «Прощай!» – «Прощай!» – повторила за ним Эхо.

Некогда гордая голова Нарцисса опустилась на зеленую траву, и смерть закрыла ему глаза, которые когда-то были его украшением. Но его останки все еще продолжали смотреть на свое отражение в стигийском бассейне. Его сестры-наяды били себя в грудь и рвали на себе волосы в знак скорби о своем умершем брате. Дриады бормотали горькие причитания, а Эхо возвращала им скорбные звуки. Они стали готовиться к погребальному пиру, зажгли факелы и принесли похоронные носилки, но нигде не могли отыскать его тело. На месте, где умер Нарцисс, нашли цветок с желтой сердцевинкой и белыми лепестками.

Эта нашумевшая в округе история принесла заслуженную славу прорицателю во всех греческих городах, и везде с почтением произносили имя Тиресия.



3. Изначальная структура мифа

Рождению Нарцисса предшествует насильственное соединение: Кефисс насильно овладел Лириопой. С точки зрения структуры оно указывает на проблемы, имеющие отношение к архетипу *coniunctio* – соединению противоположностей. Из клинической практики хорошо известно, что лечение нарциссических расстройств было связано главным образом с исключительно сильными защитами от отношений с окружающими и с бессознательным. Такому соединению препятствовал огромный страх («Руки прочь! Не нужны мне твои объятия! Я скорее умру, чем лягу с тобой!» – прекрасный образ установки нарциссической личности), поэтому исцеляющий терапевтический процесс в основном концентрировался на формировании единения в отношениях переноса-контрпереноса и на умении с ним работать. Миф о Нарциссе и его объяснения иллюстрируют проблему *coniunctio*, особенно в тех эпизодах, которые связаны с Эхо и отражением Нарцисса.

Но можем ли мы лучше понять личность Нарцисса (чей миф служит образным воплощением этиологии и возможной трансформации клинического нарциссического расстройства), если начнем его исследование с поиска символического смысла сцены насилия, то есть насильственного соединения, которое повлекло за собой рождение Нарцисса? Может быть, мы сможем что-то извлечь из негативного образа маскулинной энергии, Кефисса, или же из пассивного поведения Лириопы и ее обращения к прорицателю Тирегию?

Сначала рассмотрим образ Кефисса, речного бога, который имеет более высокий статус и является более «архетипическим» по сравнению с нимфой Лириопой. Совершенно ясно, что у него преобладает и даже переполняет его маскулинная сила, то есть форма власти, названная Нойманном патриархальным уроборосом:

«Образ патриархального уробороса граничит с отсутствием формы. Он относится к глубочайшему архетипическому представлению о... силах, существующих в женщине и тесно связанных с ее природой. Однако этот природный дух принимает космическую размерность. Более приземленному значению может соответствовать образ животного: змеи, птицы, буйвола или барана. Но как демонический или божественный дух, который внедряется в женщину и оплодотворяет ее, он принима-

ет символический образ ветра, бури, дождя, грома и молнии... Несмотря на свой маскулинно-патриархальный аспект, символизм патриархального уробороса трансцендентен по отношению к полярности сексуального символизма, объединяя противоположности в единое целое»⁹³.

Кефисс – река, связанная с культом Аполлона Дельфийского⁹⁴, и в связи с Аполлоном ее можно рассматривать как избыточную духовную силу, характерную для жриц его храма. Но в данном случае, говоря о насилии над Лириопой, мы имеем в виду негативный аспект патриархального уробороса.

Связь, существующую между избыточной маскулинной силой и формированием нарциссического паттерна, проясняет одна шведская сказка. Она называется «Лось-Прыгун и маленькая принцесса Коттонграсс»:

Принцессу Коттонграсс переполняла любовь к людям: «Я юная и нежная. У меня хватит тепла на всех, и я хочу поделиться со всеми своей добротой». Она мечтала покинуть Замок Снов, в котором жила вместе со своими родителями.

Однажды ей встретился длинноногий Лось-Прыгун, и принцесса стала его умолять увезти ее из замка. В ответ он предупредил ее, что это будет очень нелегко сделать, но принцесса Коттонграсс продолжала настаивать на своем и, наконец, тот согласился. Принцесса забралась лосю на спину и покинула Замок Снов. Лось-Прыгун велел ей не отпускать его рогов и не вступать ни в какие разговоры с хитрыми эльфами, которые будут пытаться сбить ее с толку. Но коварные эльфы стали спрашивать принцессу про все на свете. Корона стала сползать с головы принцессы Коттонграсс, и она отпустила одну руку, чтобы ее поддержать. Эльфам только того и надо было: они выхватили корону и мигом умчались прочь. Лось объяснил принцессе, что на первый раз ей крупно повезло. Ночью, пока принцесса спала, он ее охранял, «был полон решимости сражаться и ни за что не хотел оставаться без нее».

На следующий день, посадив принцессу на спину, он скакал через лес и старался двигаться так медленно, как только мог. Он снова велел принцессе не отпускать его рогов, когда лесная ведьма начнет приставать к ней с вопросами. Но платье принцессы вдруг стало с нее сползать, и она попыталась его удержать. Тогда ведьма вырвала платье из рук девочки и скры-

лась с глаз. Лось в который раз повторил принцессе, что ей крупно повезло: отпусти она обе руки, ведьма утащила бы ее вместе с платьем.

На сей раз лось сильно разозлился и решил мчаться без остановок. Ему становилось все труднее и труднее скакать наугад, не зная дороги. Вскоре он привез принцессу к уединенному маленькому озеру. Лось-Прыгун предупредил девочку, чтобы она берегла золотой медальон в форме сердечка, который носила на груди, и ни в коем случае не допустила, чтобы он упал в воду. Но когда чересчур самонадеянная принцесса взглянула в озеро, золотое сердце, подаренное ей матерью, упало в воду, и она не могла его достать. Девочка умоляла лося остаться, но тот настаивал на том, чтобы ехать дальше. Зачарованная принцесса осталась на берегу, продолжая смотреть на воду и тщетно пытаясь найти свое золотое сердце.

Прошло много лет. Принцесса Коттонграсс до сих пор сидит на берегу и замороженно смотрит на воду, скрывающую ее золотое сердце. Сегодня она уже не маленькая девочка. Теперь это стройное растение, одиноко стоящее на берегу водоема, увенчанное цветком белого хлопка⁹⁵.

В этой истории у принцессы изначально существует сильная связь с матерью, которую символизирует золотое сердечко, ее подарок, но вместе с тем принцесса очень наивна. У нее присутствует ярко выраженный позитивный материнский комплекс; она подобна новорожденному ребенку, живущему в мире снов. При этом она знает, что должна покинуть этот мир, и в конечном счете это происходит, как обычно, при воздействии маскулинной энергии, которую в сказке символизирует Лось-Прыгун. Рано или поздно принцесса должна пройти через нарциссическую стадию, на которой появляется способность внутреннего отражения структуры Самости, и, следовательно, происходит формирование идентичности. Эта стадия следует за ее отделением от уроборического единства замка. Обусловленные негативным материнским образом, злые эльфы и ведьма символизируют регрессивные силы, стремящиеся удержать принцессу. Но, избавившись от ведьмы и эльфов, она застывает у водоема, потеряв вместе с подаренным матерью золотым сердечком, символизирующим эротическую связь с Самостью, способность двигаться дальше. Подобно Нарциссу, она остается зачарованной, регрессивно растворенной в бессознатель-

ном, лишившись даже малейшей возможности сознательного отражения Самости.

Изначальная позитивная связь с Самостью оказалась разорванной, *так как* маскулинная энергия является слишком примитивной, неуправляемой и навязчивой. Лось представляет собой символ патриархального уробороса, маскулинной силы, лежащей глубоко внутри процесса индивидуации, который выводит человека из бессознательной жизни и связанных с ней слияния и невинности. Но лось слишком дик, чтобы стать подходящим проводником; было бы гораздо лучше, если бы появился принц и женился на принцессе, а лось остался сторонним наблюдателем, не принимая человеческий облик. В данном случае развитие фемининности сталкивается с препятствием: принцесса регрессирует и превращается в растение – подобно тому, как Эхо превращается в камень.

Избыточная маскулинная сила, воплощенная в образах Кефисса и лося, является характерной особенностью нарциссического состояния. Даже при наличии изначально позитивной материнской связи, неуправляемость и избыточные смешанные потребности патриархального уробороса оставляют исходную Самость бесильной с точки зрения продолжающегося психологического роста и формирования идентичности. Влечение, связанное с маскулинной энергией, разрушает фемининность как в мужчине, так и в женщине, и тогда теряется способность к *бытию*, присущая осознанию того, что «Я есть», и играющая ведущую роль при формировании идентичности; ее место занимает навязчивая *деятельность*. (Спросите нарциссическую личность, кто она, и, как правило, в ответ вы услышите, чем она занимается.)

Сила Кефисса в той или иной мере начинает ощущаться, едва мы становимся мишенью для энергичного контроля, характерного для нарциссической части личности. Позитивная целеполагающая сущность такой энергии проявляется в требованиях: «Заткнись и слушай!» и «Будь со мной!». Она может переполнить Эго энергией, она же может привести человека к ощущению силы и реальной и достоверной эффективности. В своей негативной форме она оказывается садистской и безжалостно довлеющей в отношениях и бесчувственно их разрушающей и при этом подпитывается скрытой завистью, которая постоянно твердит о принципиальном отсутствии позитивного отзеркаливания.

С точки зрения отдельной личности, именно патриархальный уроборос несет ответственность за страх подавления эксгибицио-

нистской энергией и завистью; страх вызывает сильные защиты и давление бессознательного. Даже при наличии значительного материнского тепла нарциссические расстройства могут развиваться из-за проблем, имеющих отношение к архетипической маскулинной сфере. Очень легко переоценить роль материнского аспекта на ранних стадиях развития, недооценивая при этом негативное влияние маскулинных архетипических факторов. Оба аспекта являются ключевыми.

И в качестве проникающей в женщину энергии, и виде энергии, которая стремится подавить мужчину, сегодня патриархальный уроборический аспект коллективного бессознательного уже нельзя выявить в форме религиозных проекций (подобно ветхозаветному Яхве), а потому он проявляется в форме, характерной для актуального состояния. В течение длительного времени мужчины от него защищались, идентифицируясь с широко известной установкой мужского шовинизма; она имеет глубокие корни и связана с бессознательным осуждением женщин и даже ненавистью по отношению к ним. В свою очередь, женщины, в чем-то напоминая Лириопу, защищались от проникающей энергии с помощью мазохистских установок.

Поскольку эти защиты являются очень прозрачными, проясняется вызов, брошенный сознанию. Садистскую, контролирующую энергию, которую символизирует Кефисс в мифе о Нарциссе, следует противопоставить индивидуальному сознанию. Мужчина и женщина должны это делать не только индивидуально, но и вместе. Мужчина – из-за ответственности за нашествия на своего партнера патриархального уробороса, за «иррациональное безрассудство», истерию и страх, которые он взваливал на женщину; женщина – отвечает за развитие позитивного Анимуса, который служил бастионом, защищающим ее от подавления эмоциями. Ибо недостаточное осознание мужчиной своего состояния и его обычное стремление защититься от бессознательного обесценивания женщины канализирует энергию, вызывающую эмоциональное подавление. Так, например, отрицание мужчиной своих теневых аспектов часто становится определяющим фактором при констелляции негативной патриархальной уроборической силы, подавляющей его партнера, словно эта сила самостоятельно активизировалась в женщине.

Сущность образа Кефисса представляет собой важный аспект всей нарциссической структуры в целом. В главе 1 я обращал

внимание на аналогию между алхимическим богом Меркурием и описанной в психоаналитической литературе феноменологией нарциссизма. Патриархальный уроборос является составной частью Меркурия, тем аспектом его нетрансформированной сущности, в которой противоположности сливаются, давая возможность новому развитию Самости. Архетипическая природа действующих сил в структуре нарциссической личности указывает на то, что за нарциссическими симптомами может по-новому развиваться Самость. Это развитие выходит за рамки отдельной личности. Оно должно указывать на изменение в коллективном бессознательном, которое, наверное, впервые нашло отражение в алхимических образах, но прежде чем укорениться, ему пришлось дождаться объективного взгляда и эго-развития научной мысли.

Архетипическая природа воплощаемых Кефиссом сил требует необходимой духовной установки. Здесь проблема состоит не только в личном отношении. Проблема нарциссизма прямо связана с религиозными аспектами, которые начинают проявляться в творческой деятельности, интроверсии и медитации и приводят к констелляции позитивной архетипической установки (скрытый намек на такую возможность содержится в образе Тиресия). Установка, которая учитывает архетипические доминанты и вместе с тем уделяет должное внимание вопросам, связанным с общением и проблемами переноса, в терапии нарциссических расстройств становится очень существенной. Растущее осознание того, что в процессе работы все эти факторы следует принимать в расчет, повышает интерес к юнгианскому подходу.

В лечении нарциссических расстройств личности существует важный феномен, который служит хорошим примером действия негативных уроборических сил. Речь идет о реакции контрпереноса, обычно возникающей в ответ на идеализированный перенос. К сожалению, она часто повторяет отношения, которые когда-то существовали между ребенком и родителем, то есть разрушение здоровой связи между Эго и Самостью, несмотря на попытки ее развития через идеализацию.

Идеализация, процесс, в котором идеальный или коллективный образ видится совершенным, всемогущим и мудрым, является тем естественным путем, по которому направляется энергия Самости. Это очень наглядно показали и Кохут, и Нойманн, рассматривая данный вопрос под совершенно разными углами⁹⁶. Но личность, затормозившаяся в своем развитии на нарциссической

стадии, слившаяся с Самостью и выстроившая прочные защиты от своей внутренней ярости и внешних отношений, испытывала страдания от того, что никогда не могла распространить свою идеализацию на другую значимую личность и не видела, как именно она принимает эту идеализацию. Соответствующее принятие идеализации включает в себя инстинктивное, если не осознанное понимание того, что этой энергией обладает маленький ребенок: объект идеализации не является богоподобным, но таковой является энергия, и эта энергия присуща возникающей у ребенка структуре Самости. Взрослый должен позволить этой идеализации существовать, чтобы позже ее снова можно было интегрировать в детскую психическую структуру. Этот процесс у нарциссической личности никогда не был успешным, и в психотерапии все возникавшие затруднения повторяются в отношениях переноса-контрпереноса.

Через реакцию контрпереноса в ответ на идеализированный перенос мы можем усилить ощущение действия силы патриархального уробороса. При этом терапевт чувствует, что на него «смотрят», его ценят, видят в нем источник мудрости и доброты, что приводит его к идентификации с такой эмоциональной реакцией. Сопротивляться этому очень трудно, ибо уверенность, свойственная такой реакции, является весьма навязчивой. Естественно, она опирается на неинтегрированный эксгибиционизм самого аналитика и его фрустрированную потребность в том, чтобы в нем видели уникальную личность. Но даже если эти потребности как-то интегрируются, сила идеализации может привести аналитика к тому, чтобы влиять на аналитическую сессию, самодовольно рассказывая анекдоты, истории из личной жизни, применяя мифологические амплификации и т.п. В результате у пациента вновь нарушается внутренний процесс, на который повлияло символическое насилие со стороны незеркального эксгибиционизма аналитика.

Негативные энергетические аспекты патриархального уробороса дают ясное представление о динамике клинической картины, возникающей в процессе лечения нарциссических расстройств. Существование мифической основы позволяет сделать эту уроборическую силу более обозримой, так как с чисто клинической точки зрения подступиться к ней очень сложно. Например, можно просто упустить из виду ее позитивную трансформативную природу и получить весьма пессимистичный взгляд на природу нарциссиз-

ма. Чисто позитивная установка может оказаться и просто иллюзорной. Но в представленном в главе 1 клиническом материале (параграф 7) мы встречались с позитивным аспектом патриархального уробороса – орлом, который сначала нападал на пациентку, не давая ей покоя, зато потом превратился в настоящего духовного проводника.

Межличностные отношения, особенно те, которые развиваются в процессе переноса-контрпереноса, весьма существенны для трансформации силы патриархального уробороса, и это дает все основания видеть в них положительный духовный потенциал. Но, повторяю, эта энергия трансперсональна по своей природе; ее нельзя извлечь из межличностных отношений, хотя они могут благотворно или же, наоборот, пагубно на нее повлиять. Обладая трансперсональной природой, эта констелляция может зависеть и от иррациональных, и от межличностных факторов; и от активной интроверсии, чем являются активное воображение и медитация, и от влияния любых внешних объектных отношений.

Теперь обратим внимание на мать Нарцисса, Лириопу. Ее роль кажется малосущественной, но есть ли в ее поведении нечто особенное, помогающее нам понять развитие Нарцисса? Исследователи мифа отмечали наличие «нарциссических» черт у его матери. Например, Роберт де Блуа в своем произведении «Флорис и Лириопа», появившемся около 1250 года, видит в Лириопе прекрасную принцессу Фив, не желавшую слышать ни о каких женихах. Обманом Флорис входит в доверие к гордой девушке и соблазняет ее, а затем бросает, когда она ожидает появления ребенка. Позже он пробивается наверх, становится доблестным рыцарем и двенадцать лет спустя возвращается, однако его брак с Лириопой по-прежнему считается бесчестьем для нее. Согласно переводу Винж, затем эта история переключается на Нарцисса, который был «столь же гордым и недоступным, как его мать»⁹⁷.

Но нет ли в самом повествовании Овидия чего-нибудь подобного про Лириопу? Прежде всего почему все сосредоточено на судьбе ее сына? В ответ на вопрос, сколько будет жить Нарцисс, Тиресий говорит, что его жизнь будет долгой, «если он никогда не увидит своего лица». Но увидеть свое лицо, то есть узнать себя, значит отличить себя от других, то есть отделиться от материнского мира. Не проявляется ли таким образом в озабоченности Лириопы судьбой своего сына страх перед тем, что он отделится от нее?

Во «Флорисе и Лириопе» Лириопа имеет все характерные черты фальшивой невесты. Она сосредоточена только на самой себе и не отражает маскулинности. На этом же аспекте фемининности делается акцент в некоторых более поздних комментариях к образу Эхо, в которых нимфа считается простым порождением слухов (еще позже, в других комментариях мы увидим, как раскрываются ее положительные черты). Возможно, именно с отсутствием такого отражения у Лириопы связано насилие, совершенное над нею Кефиссом. Это обстоятельство должно соответствовать клиническим данным, которые свидетельствуют о частой констелляции кефиссоподобной реакции в ответ на слабое отражение, которое дает аналитик. То есть насилие может свидетельствовать о желании прорваться к *эротической* реакции пациента, которая заставляет обращать на него больше внимания.

Внутренне Лириопа должна указывать на недостаточную рефлексию Нарцисса, на тот дефицит внутреннего отзеркаливания, который привел его к ощущению своей уникальности. На внешнем, объектном уровне Лириопа проявляет черты, присущие нарциссической матери, которая поглощена только собой и совершенно нерефлексивна.

Теперь обратимся к Тиресию, последнему образу четверичной структуры, существующей в самом начале мифа. Тиресий – это архетипический мудрец. Он обладает уникальными знаниями о проблеме *coniunctio*, в первую очередь потому, что из-за нее потерял зрение. Его попросили рассудить спор между Зевсом и Герой, которые не могли решить, кто получает больше удовольствия от секса – мужчина или женщина. «Часто, – ответил мудрец, – мужчина получает только одну десятую часть наслаждения. Девять десятых добавляет обладающая сладостным сердцем женщина». Услышав такой ответ, Гера пришла в ярость и ослепила Тиресия, но в качестве компенсации Зевс наделил его даром пророчества. Тиресий имеет отношение к проблеме *coniunctio* и в других историях. Например, в одной из них он находит совокупляющихся змей и убивает змею-самку. Совершив это убийство, он на семь лет превращается в женщину. Позже он снова видит двух совокупляющихся змей, убивает самца и тогда снова превращается в мужчину⁹⁸.

Таким образом, жизнь Тиресия определяется той главной ролью, которую играет прорицатель в мифе о Нарциссе. В результате борьбы за власть между маскулинностью и фемининностью,

Зевсом и Герой, он потерял зрение. Но одновременно обрел внутреннее зрение – видение бессознательного. (Тиресию было сказано, чтобы он единственный поддерживал *thymos*, свет сознания, в царстве Гадеса.) Образ Тиресия воплощает возможность трансформации через интроверсию, то есть через связь с внутренним миром. К этой позитивной возможности мы еще вернемся, рассматривая более поздние версии мифа о Нарциссе, а также в процессе анализа эпизода, связанного с отражением Нарцисса. Если бы Нарцисс мог войти в свой внутренний мир и узнать себя *в качестве Самости*, он бы умер, и его смерть означала бы, что охваченный своим тщеславием Нарцисс, как и соответствующий тип поведения нарциссической личности, должен исчезнуть.

Но ребенок, появившийся при соединении Кефисса и Лириопы, становится одиноким, он отвергает любые близкие отношения с окружающими и связь с самим собой. При такой родословной это не вызывает ни малейшего удивления. Нет ничего удивительного ни в уединенности, ни в хронической диффузии идентичности нарциссической личности с присущей ей и подавляющей ее внутренней потребностью в достижении власти, обусловленной силой Кефисса, стремящейся затопить Эго эксгибиционистскими энергиями. А также в том беззеркальном внутреннем мире, который символизирует Лириопа. Вместе с тем в образе Эхо миф показывает путь возможного развития личности, очень близкий к современным подходам в клинической практике.

4. Нарцисс и Эхо

Ранее уже упоминалось о том, что эпизод с Эхо был добавлен Овидием к уже существующей версии мифа. Если было именно так, то это лишний раз свидетельствует о гениальности Овидия, ибо Эхо, несомненно, представляет собой комплементарную Нарциссу фемининность. Кроме того, в образе Эхо проявляется характерный для клинической практики феномен, с которым приходится сталкиваться при работе с нарциссическими установками, направленными на установление максимального контроля над защитными механизмами. Тогда требование отзеркаливания (то есть того, чтобы мы «заткнулись и слушали») действительно низводит нас до функции эхо, пока мы не сорвемся и тем самым не

испортим все дело, идентифицируясь с негативной силой Кефисса. Но с другой стороны, оказавшись вовлеченными в отношения зеркального переноса пациента, мы и сами находимся под контролем, и потому наш собственный голос звучит очень вяло.

Теперь возникает основной вопрос: *как* мы вторим эхом тому, что услышали? Следует ли нам просто пробормотать в ответ то, что нам было сказано, тем самым превратившись в обыкновенное зеркало, говорящее «да»? Или же у нас есть возможность стать эхом в более глубоком и более существенном смысле?

В ранних толкованиях мифа, вплоть до XII века, Нарциссу уделяли основное внимание, тогда как Эхо оставалась на втором плане. Но постепенно стала возрастать роль именно ее образа: Эхо вызывала к себе сочувствие, считаясь ярким примером неразделенной любви. Такое изменение отношения к этому образу указывает на развитие коллективного сознания. Вместе с тем эхо-повторение (в отличие от интерпретации) в последнее время стало все чаще применяться в терапевтическом процессе как способ эмпатического отражения. Становится все более и более очевидным, что процесс исцеления нарциссических расстройств личности в значительной мере зависит от того, как мы воспроизводим эхо-отражение.

Если наши ответы оказываются поверхностными, наше эхо будет похоже на Эхо из морализаций Берхория XIV века: «Эхо является воплощением льстецов, которые окружают горы, то есть высокопоставленных людей... Если кто-то из великих что-то произнесет, такие льстецы будут повторять его слова и возвращать их ему обратно, как заклинание»⁹⁹. А в XII веке Александр Некхам писал: «Под эхо подразумеваются люди, слишком склонные к разговорам; но в действительности им нужны лишь последние слова, которые все решают»¹⁰⁰.

В психотерапевтическом процессе нарциссической личности можно пойти на поводу у желания слишком много говорить, оставляя за собой последнее слово. Это свидетельствует о возможности нашей идентификации с доминирующим над пациентом давлением его грандиозности. Наряду с этим существует тенденция к поверхностному отражению, которое создает впечатление, что нам становится скучно и мы больше не стремимся постичь суть нарциссических защит. Как правило, появляется сопутствующее ощущение, что независимо от нашей конкретной деятельности и способа, с помощью которого мы стараемся приблизиться к

внутреннему миру пациента, этого все равно недостаточно. Подобно Эхо, мы можем ощутить не востребованность своей любви и неэффективность своего интереса; обычно мы чувствуем, что нас презирают.

И все-таки эхо может привести к весьма позитивному результату, если нам удастся понять содержащийся в нем смысл. Это интригующее объяснение Эхо заключается в следующем. По словам Винж, «символические афоризмы» Пифагора представляли собой сборник загадочных изречений, которые он адресовал своим ученикам и над которыми ломали головы неоплатоники и их последователи, пытавшиеся в XVI веке интерпретировать эти афоризмы. Среди них было изречение, переведенное на латынь Марсилио Фичино, которое удалось прочесть Джиральдо: «Молитесь Эхо, пока дует ветер»¹⁰¹.

Джиральдо говорит, что он не знает, как интерпретировать этот афоризм, но при этом отсылает нас к философу-неоплатонику Ямблиху, жившему в начале IV века: «Он говорил, что [Пифагор] имел в виду, что следует любить природное начало и божественную силу»¹⁰². Однако после публикации работы Джиральдо в начале XVI века этот афоризм продолжал привлекать интерес мыслителей, и в своем труде «Семь дней» итальянский адвокат Александр Фарра приводит описание Божьего пути к миру в соответствии с доктринами платонизма эпохи Возрождения, комментируя афоризм об «Эхо и ветре» следующим образом:

«Молитесь Эхо, пока дует ветер. Ветер является символом Святого духа... Он движет нашим сознанием, и тогда приходит в движение причинность. И как только это случилось, происходит отражение образа или формы и его последующее возвращение тем же путем к интеллектуальному единению, просветляя, затрагивая и донося до Бога все частицы души так, что при этом в них возобладает тот же божественный дух. Такое символическое отражение теологи называли Эхо... Она является дочерью голоса и, посылая божественную освященную благодать на весь духовный мир, оправдывает свое назначение, которое заключается в том, чтобы ей поклонялись и почитали ее, не чувствуя никакой тяжести в сердце. Так не получилось с неблагодарным Нарциссом, который, избегая влюбленную в него Эхо, сам влюбился в собственное отражение... В Эхо воплощен божественный дух, спустившийся с небес, чтобы про-

светлить нашу душу... Убегающий Нарцисс воплощает порочную грешную душу, не внемлющую божественному голосу»¹⁰³.

Из этого отрывка видно, что в данном случае нимфа Эхо аллегорически представляет связь, существующую между Богом и человеком. Эта связь дана в сравнении с отраженным светом или звуком.

Таким образом, с точки зрения психологии Эхо осуществляет связь между Эго и архетипическим миром. Такая же связь существует и в клинической практике. Возвращая эхом пациенту замечания, в которых проявляется его желание взять ситуацию под контроль, аналитик должен глубоко осознавать архетипическое (иногда его называют метапсихологическим) основание такого возвращения. Здесь требуется понять, что все сказанное пациентом не скапливалось в Эго аналитика, а проникало в его бессознательное, чтобы затем вернуться обратно к пациенту, не привнося при этом ничего нового, кроме смысла, достигшего осознания. Это циклический процесс, зависящий от способности распознать архетипическое значение в том, что с виду выглядит бессмысленным бормотанием, то есть именно то значение, которое позволяет ощутить деятельность зарождающейся Самости.

Интерпретация феномена эхо, предложенная неоплатониками, удивительно близка данным этнологических исследований древней культуры индейцев племени тукано, живущих в Южной Америке, в северо-западной части дельты Амазонки. У индейцев племени тукано существует хорошо продуманная модель развития личности, подразделяющая людей на четыре категории. К четвертой, высшей категории, относятся только три процента населения – священники и шаманы. Это исключительно одаренные личности, которые

«знают великий закон цепной энергии и механизм эхо, посредством которого Творение постоянно передает послания своего Творца.

Они видят разницу между восприятием и постижением. Воспринимать – значит *видеть* и *знать*. То, что можно увидеть и узнать, можно классифицировать. Постигать – это совсем иное: постигать – значит *слышать* и *знать*. Воспринимая, глаз видит и узнает, но, постигая, разум слышит и отражает, и то, что он услышал, является *эхом всего существующего*. Слыша это «эхо», человек узнает, что оно символизирует... В сло-

вах эхо, *тень, образ, сущность* выражаются символизм и символическое мышление»¹⁰⁴.

Все это очень близко к взглядам неоплатоников; в обоих случаях эхо считается глубинной метафорой, позволяющей понимать скрытый смысл событий. Терапевт должен обладать способностью к эхо-отражению в духовном, а не профанированном смысле этого слова. Для этого требуется знать действия архетипических сил, иначе будет очень трудно «выпутаться» из разрушительной реакции контрпереноса. Кроме того, в процессе этой, наверное, самой скучной, бессмысленной защитной болтовни требуется осознать глубинную деятельность зарождающейся Самости.

Кажется, что образ Эхо в овидиевой версии мифа совершенно отличается от образов, присутствующих в афоризме Пифагора и концепции индейцев племени тукано. Он должен казаться всего лишь бледной копией рефлексивной способности психики, и, наверное, именно поэтому Эхо терпит неудачу в отношениях с Нарциссом, а ее жизнь приходит к столь трагичному финалу.

Однако нам не следует забывать обстоятельства, при которых существование нимфы было низведено до эхо. За это несет ответственность Гера, ибо именно она непосредственно участвовала в ослеплении Тиресия. И в обоих случаях речь идет о проблеме власти, о поединке между Зевсом и Герой. Подобно сильной негативной материнской констелляции в бессознательном Нарцисса, похожие негативные базовые констелляции приводят Эхо к печальному концу.

В этом смысле Эхо превращается в такой тип дочери, в котором «нет ничего материнского». Она служит Отцу и оторвана от материнского архетипа. Ее конечное состояние, в котором существует лишь бесплотный голос, свидетельствует об оторванности от материнского начала и является одной из причин, по которой ее эхо не вызывает нужного эффекта.

Конфликт между маскулинностью и фемининностью, который превалирует в этиологии Нарцисса, определяет и судьбу Эхо. Нарциссические расстройства характеризуются не только серьезными изъянами в развитии Эго, но и нарушениями при взаимодействии половых доминант, которое либо не достигает своей цели, либо определяется стремлением к власти. Это свидетельствует о слабом развитии структуры Анима/Анимус, требующей анализа с более глубоко укорененным эхо, отражающим глубинные слои психики. В связи с печальным концом Эхо можно так-

же добавить, что отзеркаливание аналитика наиболее эффективно в том случае, если оно становится *воплощенным*. Иными словами, для такого отражения требуется ощущение телесного переживания и реальности; это не мимолетная символическая связь, а осознание и вступление в контакт с энергией этих символов в контексте всей жизни пациента.

Но является ли процесс эхо-отражения, представляющий собой эмпатическое зеркало и доходящий до необходимой глубины психики, достаточным для трансформации нарциссической личности? Разумеется, без чувствительного и эффективного отражения очень мало шансов проникнуть сквозь нарциссические защиты. Подобно Нарциссу, нарциссические личности приходят в ужас от того, что они попадают под контроль, ибо имеют очень слабое ощущение своей власти. Именно тогда в их поведении начинают преобладать садизм и излишняя жестокость, когда они испытывают на себе определенное давление. «Руки прочь! Не нужны мне твои объятия! Я скорее умру, чем лягу с тобой!» – вот ответ Нарцисса на притязания Эхо. Но, несмотря на глубокий смысл, заложенный в необходимости эхо-отражения, существует веская причина, заставляющая усомниться в его трансформирующей эффективности, даже если это отражение происходит на соответствующей глубине.

Говоря языком математики, применение эхо-отражения, клинического способа проявления эмпатии, может оказаться необходимым, но недостаточным. И в соответствии с повествованием мифа, трансформация нарциссической личности включает в себя нечто более существенное. Это нечто связано прежде всего с желаемым *нисхождением* в иную размерность, предполагающую возможность воплощения Самости, в отличие от ухода в духовное одиночество. За эхо стоят вполне ощутимые проблемы, связанные с яростью и завистью, а позже – с интровертированным ощущением Самости.

 5. Проклятие зависти

Разные исследователи мифа о Нарциссе отмечали существенную роль, которую в нем играет зависть, и эти наблюдения подтверждаются современным клиническим материалом, имеющим отношение к нарциссизму.

Так, например, поэт-лирик XVII века Дж. Марино в своей балладе «Ладон» (*L'Adone*) сравнивает любовника с Нарциссом и говорит о его наказании: «Он посмотрел на [свое отражение] и, приветствуя его, – увы, бедняга! – ощутил жестокую боль, увидев, как он обманулся. Как любовник и возлюбленный он кипел от страсти и вместе с тем коченел от холода, он был одновременно и стрелой, и мишенью, и луком, и выстрелом. Он завидовал непостоянству формы мягкой текучей воды»¹⁰⁵. А в XVI веке в одном из сонетов Спенсера, где в теме Нарцисса звучит мотив неотразимой красоты, фактически дается описание зависти:

Мой жаждущий любви, мой ненасытный взгляд
По-прежнему стремится туда, где есть лишь боль:
Он никогда не будет удовлетворен.
Высокомерный, томится молча он, без жалоб и стенаний.
Ведь ничего вокруг в нем не поддержит жизнь,
Чем больше обретет он, тем сильнее жажда;
В нем живо изумление тщеславного *Нарцисса*,
который самого себя глазами пожирает:
мое великое богатство меня же и ввергает в нищету¹⁰⁶.

В выражениях «высокомерный, томится молча он, без жалоб и стенаний» и «мое великое богатство меня же и ввергает в нищету» просматривается скрытое чувство зависти, подобное тому, которое слышится в восклицании Нарцисса: «Я имею все, что желаю; и все богатство, которого я достиг, делает меня нищим». Чувство, которое здесь прослеживается, можно выразить так: мне всегда будет чего-то не хватать; а все, чем я обладаю, лишь указывает на то, как мало оно для меня значит.

Присутствие зависти очень хорошо заметно в отношениях между Нарциссом и его поклонниками. Они испытывают к Нарциссу зависть, ибо он является для них желанным объектом, который оказывается совершенно недоступным. А в самых серьезных случаях такая зависть может привести к самоубийству, как происходит в пересказе мифа одним из древних авторов, Каноном: один из юношей, влюбленных в Нарцисса, испытывал такие страдания, что угрожал своему возлюбленному покончить с собой. И тогда Нарцисс послал ему меч!¹⁰⁷

Если в версии Овидия мы обратим внимание на проклятие, брошенное Нарциссу одним из его поклонников («Пусть впредь он будет любить только самого себя и никогда не получит того,

что любит!»), то распознаем в нем динамику зависти. Ибо суть проклятия заключалась в том, чтобы Нарцисс чувствовал такую же опустошающую зависть, как все его поклонники, и никогда не мог достичь желаемого, хотя объект его вожделений находился совсем рядом. Эта жалоба как бы подразумевала то, что ее услышит богиня Немезида. Согласно подробному социологическому анализу Хельмута Шойка, Немезида и зависть очень тесно связаны. Он утверждает, что классическая концепция божественной силы, в которой отражается принцип зависти, чаще всего связана со словом «немесис», добавляя, что «Нильсон обнаружил у Геродота склонность называть божество [Немезиду] “завистливой”»¹⁰⁸.

В других пересказах мифа заклятие зависти несут на себе иные божественные фигуры. Обычно в этом контексте упоминаются имена Венеры и Амура. Во любом случае Нарцисс нарушает архетипический закон эроса и, превратившись в центр внимания, становится отличной мишенью для той самой зависти, которой он больше всего боялся. И здесь он ведет себя в точном соответствии с поведением нарциссической личности, избегающей любой близости, особенно ощущения потребности в ком-то, лишь бы не пробуждать в себе огромное чувство зависти. Может оказаться, что смертельное чувство зависти, с которым нарциссическая личность, как правило, впервые сталкивается в процессе общения со своей нарциссической матерью, должно предстать перед ней в полном обличье.

Мой клинический опыт говорит о том, что динамика зависти начинает влиять на процесс трансформации нарциссического расстройства личности после исчезновения защит во время зеркального переноса. Или же она проявляется изначально, в тот момент, когда нарциссические переносы выступают как основные защиты от зависти, от бессознательной веры в то, что ни один объект не желает принимать содержащиеся в переносе энергии, чтобы стать идеализированным или оказаться под контролем, как того хочется пациенту. Напротив, появляется прямо противоположное убеждение: никто и никогда не будет проявлять по отношению к нему достаточно заботы и внимания. Это вызывает ненависть по отношению к объекту, на который направлена энергия переноса, или, иными словами, к негативному переносу. И тогда возникает завистливая ненависть, которая, как правило, обращается обратно на Самость и проявляется как жгучая ненависть по отношению к самому себе. И действительно, проблема нарцисси-

ческой личности, как и проблема Нарцисса, часто заключается не в любви к самому себе, а именно в ненависти. Так, например, в поэме Мориса Сцива, написанной в XVI веке, влюбленный сравнивается с Нарциссом: «Я переносу без жалоб муки любви, подобно Нарциссу, хотя я никогда не оскорблял Амура. Амур меня убивает, воспаляя внутри любовь к недостижимому, но вместе с тем через любовь он хочет меня спасти»¹⁰⁹. Такое состояние мучительной зависти, неизбежно приводящее к ненависти по отношению к самому себе, выражено в скорбном финале поэмы: «Зачем меня убивает моя ненависть, ибо тот, кто напрасно любит, и так уже почти мертв?»

Зависть причиняет Нарциссу наибольшие страдания именно в тот момент, когда он, оказавшись на берегу водоема, узнает свое отражение. Рассматривая разные интерпретации этого эпизода, мы можем обнаружить не только проблему зависти, но и способ ее возможного разрешения. Сцена с Нарциссом на берегу бассейна (или так называемый эпизод отражения Нарцисса) во все времена был самым популярным в мифе. Не следует забывать, что на берег водоема юношу привело именно заклятие зависти, и в той же мере, в которой в отражении или в увиденной Нарциссом тени можно усмотреть его возрождение, зависть сама по себе может обладать неким положительным потенциалом.

➤ 6. Нарцисс и его отражение

Важный ключ к пониманию эпизода, в котором Нарцисс видит свое отражение, можно найти в значении слов *imago* и *umbra* – отражение и тень. Оба эти слова рассказчик использует, обращаясь к Нарциссу: «То, что тебя влечет, – именно тень твоего отражения». Поскольку слова *imago* и *umbra* обычно заменяли друг друга, Винж замечает, что ей не совсем понятен смысл этого выражения. Но ее не удовлетворяет объяснение, что употребление этих слов – простая тавтология, особенно с точки зрения лингвистической точности содержания версии Овидия¹¹⁰. И потом, в чем вообще заключается необходимость этого обращения, зачем нам требуется сделать шаг назад и давать какие-то комментарии к ситуации, в которой Нарцисс остается на берегу водоема, когда его состояние и так не вызывает никаких сомнений?

Вряд ли следует сомневаться, что рассказчик приравнивает отражение и тень, недооценивая их смысл. Этот смысл прояснится для нас, как только мы вспомним, что представляет собой человеческая тень в традиции так называемых примитивных культур.

В своей книге «Золотая ветвь» в разделе «Табу и опасности для души» Фрезер приводит обширный материал, который может служить убедительным доказательством того, что у первобытных племен тень или отражение считаются душой и потому представляют собой объект особого внимания и поклонения. Всевозможные примеры на эту тему занимают двадцать три страницы; здесь я приведу лишь некоторые из них:

«Он рассматривает свою тень или свое отражение как свою душу, во всяком случае – как жизненную свою часть, а раз так, она неизбежно становится для него источником опасности. Если тень топчут, бьют или колют, то тем самым обязательно наносят ущерб личности ее владельца... На острове Ветар есть колдуны, которые могут сделать человека больным, пронзив его тень копьем или разрубив ее мечом... В племени Баганда в центральной Африке тень считается человеческим духом; поэтому, стремясь поразить своих врагов, туземцы топчут и пронзают их тени... Вот наблюдения древнего китайского писателя: «Я слышал, что если тень птицы упадет на кусок дерева, отломившийся после грозы, эта птица тут же рухнет на землю. Я этого никогда не видел... но считаю, что так оно и бывает». Дикари Ниаса трясутся от страха при виде радуги, так как считают ее сетью, которую забросил всемогущий дух, для того чтобы поймать их тени.

Если тень является жизненно важной частью человека или животного, то, дотронувшись до нее в определенных обстоятельствах, можно нанести им точно такой же вред, как будто произошло соприкосновение с самим человеком или животным... Жители племени кайтиш в центральной Австралии уверены, что если на кормящую мать попадет тень коричневого сокола, ее грудь разбухнет и разорвется... Дикарь знает точно, что следует избегать тени тех людей... в которых он видит для себя источник опасности»¹¹¹.

Все примеры, которые приводит Фрезер, свидетельствуют о том, что отражение или тень являются объектом *тана* – транс-

персональной, божественной силы, или же силы, обладающей свойствами человеческой души. Когда Нарцисс смотрит на свое отражение, фактически он видит свою душу, свой жизненный центр.

Важное подтверждение тождественности зеркального образа и Самости можно обнаружить в древнегреческих дионисийских мистериях. Его обязательно следует отметить благодаря той внутренней ценности, которой обладает эта амплификация, а также потому, что в античной религии у Диониса и Нарцисса есть немало общих черт.

Во времена дионисийских мистерий зеркало играло важную роль в обряде инициации. Значение зеркала в мифе о Дионисе ничуть не меньше его значения в мифе о Нарциссе, ибо смерть или покушение на убийство Диониса происходит именно в тот момент, когда он смотрится в зеркало. Вот что пишет по этому поводу Кереньи:

«В соответствии с орфической историей мира, Дионис с момента своего (второго) рождения в жилище Персефоны, дочери Реи, стал признанным правителем мира – правителем нашей эпохи – прямо в той самой пещере, где он родился... Обнаженный мальчик (каким он показан на гравюре пятого столетия нашей эры, сделанной на пластине из слоновой кости) поднимает обе руки, как бы самоутверждаясь и восклицая: «Вот я!» Рядом с ним видны два Курета: один из них демонстрирует танец с ножом, другой вытаскивает свой нож и также готовится принять участие в танце. Ноннос дал к изображениям пояснительный текст. Зеркало, которое вместе с образом притягивает душу, дает обещание, что убитый бог не покинет людей навсегда»¹¹².

На стенах Виллы Мистерий в Помпее есть изображение ритуалов инициации. Часть общей картины, в соответствии с описанием Кереньи, представляют собой

«два пожилых силена, наставляющих юных сатиров и посвящающих их в таинство, связанное с переходом во взрослые сатиры. Один из силенов учит их играть на арфе и петь, другой проводит обряд инициации. *Содержание обряда таково: посвящаемый юноша смотрится в серебряный сосуд, который служит сферическим зеркалом, и видит в нем отражение не своего лица, а страшной маски силена, которую держит другой маль-*

чик, стоящий поодаль, по всей вероятности, уже прошедший этот обряд инициации. Иницируемый готовится к встрече с дионисийскими женщинами»¹¹³.



Фреска на Вилле Мистерий в Помпеях, на которой показано, как использовалось зеркало во время Дионисийского ритуала инициации.

Таким образом, в отражении зеркала иницируемый видит не свое лицо, а свою дионисийскую душу. Это говорит о том, что в ритуальных церемониях использовалось важное обстоятельство: в данном случае зеркало отражало не переживание Эго, а переживание, связанное с его архетипическими корнями. Кроме того, когда в процессе церемоний посвящения иницируемый смотрел в зеркало, ему могли наносить раны и, в частности, делать обрезание¹¹⁴. Здесь хорошо видно, что в таких ритуалах добивались идентификации посвящаемого с богом Дионисом, пронзенным мечом в тот момент, когда он смотрелся в зеркало.

Негативный аспект Диониса имеет сходство с силой, свойственной Кефиссу. Как мы увидим в главе 4, Дионис был главной фигурой Элевсинских мистерий, и вместе с тем хорошо известно, что река Кефисс протекала вблизи Элевсина. В Дионисе скрыта возможность перерождения, устраняющего влияние негативной, агрессивной силы Кефисса.

С точки зрения психологии тень или отражение несет в себе образ Самости, а вовсе не образ Эго. Очень интересно и даже те-

рапевтически полезно просить людей, страдающих нарциссическими расстройствами, изучать свое отражение в зеркале. Часто они видят человека, обладающего огромной силой и энергией, которые им так нужны. Ведь такие люди, хотя и могут перегружать окружающих своей энергией и специфическими особенностями своего поведения, но ощущают свою неэффективность.

Мне вспоминается случай, когда я рекомендовал одному такому пациенту посмотреть на себя в зеркало в моем присутствии. Я попросил его расслабиться, свободно дышать и внимательно изучать в зеркале свое отражение. Человек, которого он там увидел, обладал такой огромной силой, что пациент едва мог на него смотреть. В жизни этот пациент был очень привержен религии и обременял окружающих своей чрезмерной угодливостью, на которую они постоянно жаловались. Сам же он всегда удивлялся тому, что производит на людей такое впечатление. Отражение в зеркале дало ему возможность почувствовать свою реальную энергию, энергию Самости. Но в состоянии слияния Эго и Самости он мог ощутить лишь малую толику своей силы и потому постоянно испытывал ощущение покорности. Если бы он смог разделить Эго и Самость и признать ее силу, а не идентифицироваться со своим стремлением к власти, то ощутил бы свою подлинную эффективность и понял, что на самом деле это стремление не связано с его Эго – источником его служит архетипическая энергия Самости.

Разумеется, именно это нарциссической личности труднее всего сделать, и точно такая же проблема возникает перед Нарциссом, как только он узнает свое отражение:

«Почему, о одинокий юноша, – произносит Нарцисс, глядя на свое отражение, – ты избегаешь меня... Когда я улыбаюсь, ты улыбаешься мне, и когда я рыдаю, по твоим щекам бегут слезы. На мои кивки ты отвечаешь кивками, и по движению твоих сладостных губ я могу прочесть ответ на мои слова, хотя ни один звук не достигает моих ушей. О, я – это он! Я почувствовал это, и теперь знаю свой собственный образ; я сам зажигаю пламя и сам же от него страдаю. Что мне делать? Должен ли он добиваться меня или же я сам должен добиваться его? Зачем вообще добиваться? У меня есть все, что я хочу; и все богатство, которого я достиг, сделало меня нищим. О, если бы я мог отделить себя от своего тела! И хотя такая мольба звучит очень странно из уст любовника, я бы сейчас желал, чтобы мой возлюбленный исчез с моих глаз!»

Нарцисс не может отделиться от своего архетипического ядра, и этот мучительный факт вызывает у него такую мольбу, которая «из уст любовника звучит очень странно... чтобы мой возлюбленный исчез с моих глаз!»

В конечном счете именно отказ Нарцисса от отделения, его стремление обладать Самостью и ее архетипической силой и красотой приводят его к столь трагическому финалу. Он узнает инаковость Самости, узнавая свое отражение: «О, я – это он!» – но при этом он ничего не может поделать с этим иным – только снова стать эгоцентричным. «Должен ли он добиваться меня или я сам должен добиваться его?» – и опять идентифицироваться с Самостью: «У меня есть все, что я хочу; и все богатство, которого я достиг, сделало меня нищим». Получается, что это моментальное узнавание Нарцисса сразу же тонет в его жалости к самому себе. Это свидетельствует о том, что внутри него существуют зависть и эксгибиционизм, которые заставляют его страдать и являются истинной причиной того, что Нарцисс не может отделиться от Самости и признать ее инаковость.

Нарцисс должен обладать своим идеализированным образом; он не может признать его инаковость, ибо когда он смотрит на свое отражение, это признание представляло бы для него слишком серьезную угрозу. Поэтому он сразу переключается: «Должен ли он добиваться меня или же я сам должен добиваться его?» Либи́до Нарцисса моментально изменяется: идеализация прекращается и возникает зеркальная форма, показывая, как усиливается контроль его неиссякаемой инфляции или, говоря на психоаналитическом языке, – его грандиозно-эксгибиционистской самости.

7. Исторический взгляд на толкование эпизода об отражении Нарцисса

Эпизод, связанный с Нарциссом и его отражением, при многочисленных пересказах мифа привлекал к себе особое внимание. Некоторые пересказы следовали версии Овидия, но многие другие сильно от нее отличались, принося важные изменения в психологический смысл мифа. В этих вариациях раскрывалась феноменология нарциссизма, похожая на ту, которая сегодня встречается в клинической практике, что является очень хорошим свиде-

тельством того, что миф отражает основные черты структуры человеческой психики. Изменяется и отношение к мифу, и прежде всего к тому, что Нарцисс проявлял особенный интерес к своему отражению. Этот интерес говорит как об изменении эго-сознания, так и о том, что в разных культурах образ Самости предопределяет разное отношение к Нарциссу.

В ранней классической литературе после Овидия существовало несколько кратких версий мифа. Исследуя их, иногда приходится сталкиваться с любопытными разночтениями. Так, например, поэт Петандий писал: «Юноша, чьим отцом был речной поток, поклонялся ручьям и воздавал молитвы волнам – да, именно он, чьим отцом был речной поток. Юноша видит самого себя, когда ищет в реке своего отца – да, именно в чистой воде озера юноша видит самого себя»¹¹⁵. Насколько я могу судить, этот текст является уникальным, он мог бы помочь нам понять, что сам факт отсутствия отца может оказаться не менее важным для появления нарциссической личности, чем слишком властный и назойливый отец. Разумеется, с психологической точки зрения, это два примера плохого отца. Ясно, что фабула Петандия опирается на эпизод мифа Овидия, связанный с Кефиссом, но при этом очень важно понимать, что сила патриархального уробороса может обладать и позитивным аспектом «хорошего отца», к которому юноша так стремится.

В то же время существуют античные тексты, в которых миф рассматривается либо с моральной точки зрения, либо с психологической, как это делают, например, Люциан или Клемент, акцентируя внимание на мотиве тщетности усилий; особенно интересное толкование дает Плотин, рассуждая об отношении между духовной и телесной красотой. Проблема состоит в том, как живущий на земле человек может достичь красоты, которая скрыта где-то глубоко в святая святых, которую могут созерцать только посвященные. В переводе Винж Плотин призывает их обрести святость, оставляя позади все, что может быть доступно зрению:

«Когда он достигает той степени благодати, которая открывается в теле, пусть не гонится за нею: он должен знать ее по копиям, следам и теням и спешить прочь от них – к тому, о чем они нам говорят. Ибо если кто-то проследит до конца, что это за прекрасная форма, играющая на воде, не будет ли это мифом, рассказанным в символах, – о том самом простофиле, который сгинул в глубине потока и превратился в ничто? Так же

и тот, кого удерживает телесная красота, кто не может вырваться из ее оков, будет низвергнут – не телесно, а в душе – в мрачную глубину, недоступную Разумному Бытию, где он, бывший слепым еще в том, Нижнем Мире, будет общаться лишь с тенями – как общался с ними там»¹¹⁶.

Здесь весьма важно обратить внимание на исключительную приверженность «возвышенному» (или духовному) и пренебрежение «низким», которое связывается с телесным сознанием и вовлеченностью в реальную жизнь. Плотин и его последователи часто обсуждают нисхождение к материальному, используя метафору зеркала, о котором говорится, что оно, подобно зеркалу Диониса, оттягивает душу от ее истоков и истинного назначения.

Как отмечалось в главе 1, зеркальный перенос, в процессе которого терапевт выступает для пациента в роли отзеркаливающего объекта, воздействует как воплощение разумно-духовной жизни. Идеализированный перенос обладает противоположным воздействием, связанным с духовным подъемом и его укреплением как источника ценности и трансформации энергии. Эти два типа переноса, обсуждавшиеся выше, в алхимической теории представляют собой две части единого сложного процесса восхождения и нисхождения (*ascent ad descensus*). Данный процесс очень похож на циркулярную сублимацию (*sublimatio*), для которой столь же характерно восстановление тела и инстинкта, как и возрождение духа. Таким образом, когда в подвижных рамках этого динамического паттерна зарождающееся сознание проходит через стадию нарциссизма (а на этом пути вместе с отделением Эго от Самости возникает способность к внутреннему отзеркаливанию), происходит трансформация материи и духа.

Этот паттерн может появляться всякий раз, когда сознательная личность сталкивается со своей архетипической природой, то есть с Самостью. Он может стать характерным последствием *unio mystica*, мистического союза с Богом, который позже (возможно, через несколько лет) приведет к такому выбору: начнет воплощаться переживание того, что называется «святая святых», трансформируясь в телесные переживания и телесное сознание, тогда как сам Свет потускнеет. Тогда человек, неукоснительно следуя предпочтению Плотина, может попытаться восстановить и возобновить в прежнем виде свою связь со Светом, которую однажды ему уже случилось постичь в мистическом союзе. Или же выбор

может быть сделан в пользу телесной жизни, через трансформацию телесного сознания.

Любое переживание Самости неизбежно приводит к проблеме воплощения: в таком случае всегда присутствует элемент выбора, даже несмотря на то, что возможность этого выбора может быть сильно ограничена ранними нарциссическими травмами, возникшими вследствие слабого материнского отзеркаливания. Однако, согласно учению Плотина, нужно любой ценой избегать нисхождения.

Умозаключение Плотина должно соответствовать точке зрения, согласно которой идеализация – путь подъема и укрепления духа, который приводит к истинным целям и структурированию психики, – может считаться вполне достаточным способом преодоления затруднений, обусловленных нарциссической констелляцией. Истина заключается в том, что идеализация вместе с возникающей впоследствии интроекцией (или констелляцией) архетипа духа как внутренней психической реальности могут привести к отделению человеческого сознания от архетипического мира, к отделению Эго от Самости и к ощущению существующей между ними связи. Но эта связь вовсе не обязательно может воплощать взаимодействие между Эго и Самостью и не всегда приводит к признанию ценности внешних отношений. К тому же идеализация отвлекает внимание от теневых аспектов зависти и ярости.

Когда зарождаются эти эмоции, с которыми чрезвычайно трудно работать, появляется острая необходимость в зеркале, то есть в том, чтобы кто-то отражал духовную сторону жизни человека и его идентичность. Так как у человека всегда есть корни в духовной сфере, такое нисхождение в эмоциональные глубины может стать очень опасным не только потому, что угрожает духовным связям, дающим человеку ощущение своей идентичности и предназначения, но и в силу существующей тенденции к регрессивному слиянию Эго и Самости. На самом деле происходит так: часть личности, которая никогда не разделяется на противоположности, то есть монолитная амальгама, в которой элементы Эго и архетипические энергии по-прежнему сплавлены в ядро грандиозности и эксгибиционизма, констеллирует и тянет вниз другие, функционально более развитые части Эго.

Окончательная неоплатоническая интерпретация мифа о Нарциссе принадлежит его анонимному исследователю: «Ибо он не утонул в воде, но, увидев собственную тень на водной глади...

которая была конечным образом его сокровенной души, [он] попытался ее обнять, будто она была его собственной»¹¹⁷. Именно такое слияние подпитывается бессознательными потребностями в отражении, возникающими при взгляде на Самость, что для нарциссической личности оказывается особенно соблазнительным.

Потребности в отражении могут стать опасными, и это очень существенно. Поэтому в динамике нарциссизма и его мифологическом представителе – Нарциссе есть очень много такого, что требует крайне осторожного отношения. В убеждениях Плотина выражено фобическое отношение к опасности отражения. Для него отражение ведет к нисхождению, *прочь от* единственной существующей реальности – области духа, «святая святых».

* * *

В XII веке миф о Нарциссе вновь стал вызывать огромный интерес. По свидетельству Винж, его самая ранняя версия этого периода содержится в отрывке из «Романа об Александре» (*Roman d'Alexander*), написанном около 1180 года. В нем две леди поют песню о юноше, который не смог снизойти до любви к девушке. Однажды, страдая от ударов жестокой судьбы, он подошел к колодцу и внезапно увидел в воде свое отражение... Юноша так и остался лежать у колодца. Испытывая сострадание к его тщетным призывам, боги превратили его в прекрасный цветок¹¹⁸.

Этот мотив соответствует версии Овидия, однако в других пересказах история несколько видоизменяется, и многие из новых версий оказываются особенно важными с точки зрения психологии нарциссической личности.

Например, в написанной в XII веке поэме «Нарцисс» главной фигурой является Данэ – принцесса, безоглядно влюбившаяся в Нарцисса. Данэ побежала к Нарциссу и открыла юноше свою страсть. «Та, которая с тобой говорит, является дочерью короля, твоего господина». Но он лишь улыбался, слушая ее: «Девушка, в своем ли ты уме? Тебе давно пора спать в своей кровати, ты слишком опрометчиво поступаешь... Мы оба слишком юны для любви, и я ничем не могу тебе помочь только потому, что, по твоим словам, муки Амура не дают тебе покоя; кроме того, такое несчастье мне сейчас совсем неизвестно, и надеюсь, я никогда его не узнаю». Данэ бросилась к нему, и хотя Нарцисс увидел, насколько она прекрасна, он, неблагодарный, с презрением ее отверг. Брошенная

своим возлюбленным, она испытывала нестерпимую боль: «Чего же во мне не хватает, чтобы ему понравиться? Я красива и у меня благородное происхождение, а он – всего лишь слуга-недоучка. Но я по-прежнему его люблю; я никак не могу его забыть. И он никогда в жизни не изменится, он – это само зло». И тогда она обратилась к Венере: «Заставь его познать в страданиях, что такое любовь, и сделай это так, чтобы никто и никогда не смог ему помочь!»¹¹⁹

В данном случае мы имеем дело с более материальным объектом по сравнению с Эхо, и во встрече с образом в бассейне, описанном в поэме, этот «объектный уровень» сознания становится гораздо яснее. После того как заклятие зависти привело Нарцисса к встрече со своим отражением, которое сначала показалось ему водной нимфой или феей, он решил, что любит именно это отражение, и та прелесть, которую он видит, может оказаться его собственной.

«Он обратился к лесам и лугам: видели вы когда-нибудь любовь, которая была бы подобна моей? И он обратился к богам: неужели вы, боги, не поможете мне? Но воистину он не знал, чему должен молиться: конечно, они не могли дать ему то, чем он и так обладал. Увы, воскликнул он, никто не внемлет моим жалобам! Мои родители ни о чем не догадываются. Мои друзья меня потеряли. Почему моя мать ни о чем не ведает? Если бы она пришла сюда, скорбя и рыдая надо мной, может быть, ее рыдания придали бы мне силы. Но никто на свете меня не замечает, кому же оплакивать мою красоту? Да, вспомнил он, по крайней мере, есть одна девушка, которая этим утром была такой прелестной, когда умоляла меня полюбить ее. Если бы она только смогла сюда прийти, вздыхает он, тогда, может быть, закончилось бы мое сумасшествие».

Здесь поэма ставит нас лицом к лицу с психологической реальностью, то есть фактически – с экзистенциальной ситуацией. Ибо как только человек осознает свою фиксацию на нарциссической дилемме – я отмечал, насколько важно это осознавать, ибо нарциссическая личность изо всех сил защищается от осознания мучительного слияния с Самостью и от страдания, которое такое слияние вызывает, – только тогда открывается прямой путь к внешним, объектным отношениям. Это значит, что элемент выбора может существовать, но он же вызывает желание пожертвовать

слиянием с архетипическим миром. В нашем случае образ Нарцисса свидетельствует о том, что герой не способен на такой поступок; он слишком долго остается у водоема. Само по себе это тоже психологически интересно, ибо чем дольше существует нарциссическое расстройство, тем тяжелее проходит трансформация. Здесь дело не только в постоянном или периодическом слиянии с Самостью, но и в том, что это слияние превращается в плохую привычку. Но если оно существует не слишком долго или нарциссическая личность обладает особым духовным потенциалом, то открывается возможность сознательно выбрать прекращение слияния в процессе развития эмпатических отношений.

* * *

В поэзии трубадуров XII века мы находим интересные сопоставления с Нарциссом, которые говорят об осознанной опасности, связанной со стремлением нарциссической личности к удовлетворению потребностей в зеркальном отражении. Например, это можно увидеть в стихотворении Бернарда де Вентадура «Глядя на летящего жаворонка»:

Я никогда не владел собой
и даже не принадлежал самому себе
с тех пор, как мне было позволено заглянуть в ее глаза –
в то зеркало, которое давало мне столько счастья.
Зеркало, с тех пор, как я увидел в тебе свое отражение,
глубокие вздохи приблизили мой конец.
Я погубил себя так, как погубил себя
у бассейна прекрасный Нарцисс¹²¹.

Затем настроение несколько меняется, слышится горький упрек всему женскому полу: и той, которая его погубила, и всем остальным, кто не пришел к нему на помощь. Теперь он опозорен и обесчещен, и конец стихотворения звучит так: «Моя любовь не приносит ей счастья, поэтому я отправляюсь в изгнание искать защиты от любви и утех». Эта горечь и внезапная перемена настроения, возникающие при неудовлетворенной потребности в отражении, в точности соответствуют эмоциональному состоянию нарциссической личности. Угроза травматических переживаний не забывается никогда, таким образом исключая любую степень риска, связанную с поиском новой возможности отражения.

Очень часто такому поиску предпочитают уход от любовных отношений, вызванный страхом.

В другом лирическом произведении трубадуров, анонимном стихотворении, мы можем наблюдать важную динамику потребности в идеализации объекта, а также в отказе от самой возможности снизить его идеальную значимость:

Я, как маленький ребенок,
который видит в зеркале свое лицо
и водит по нему пальцами.
Наконец, зеркало разбивается из-за его шалости,
и тогда, увидев, что наделал, он начинает громко рыдать.
Так и я, совершив злодейство,
лишился осчастливившего меня прекрасного образа,
который сейчас попал в руки злоумышленников.

И потому я глубоко несчастен
и боюсь потерять ее любовь.
И я приговорен к тому, чтобы воспевать свою страсть.
Ибо прекрасная дева сокрушила все мои надежды
и приковала меня так, что я боюсь потерять жизнь,
которая теплится в моем взоре, подобно Нарциссу,
который, увидев в прозрачном колодце свою тень,
полюбил ее беспредельно
и погиб от сумасшествия своей любви¹²².

Поэт боится потерять свою возлюбленную, увидев, как потускнели ее идеальные черты. Подобно нарциссической личности, он может любить только идеальные формы, ибо они и только они отражают его собственную потребность в идеализированном объекте. Обладание объектом все же значит для него гораздо меньше, чем страх потери, который вызывает у него совершенство.

Это стихотворение породило множество комментариев; есть и другая его версия, в которой добавлена еще одна строфа. Обратим внимание, что в данном случае все происходит во сне:

Ее алые уста побледнели,
и это вызвало у меня страшную агонию.
Потому я снова горько скорблю,
что глазам моим суждено видеть это несчастье.
Так ребенок из опыта не набирается мудрости
и, видя в колодце свое отражение,

без памяти в него влюбляется,
пока не падает замертво¹²³.

Даже сны поэта указывают на склонность к компенсации его сознательной установки, и в его сновидениях проявляется несовершенство его возлюбленной. Но он отвергает эту компенсацию, оставаясь со своим идеальным образом и, как Нарцисс, застывает в регрессивном слиянии с ним.

Таким образом, в литературе XII века можно ясно увидеть разные превратности судьбы, связанные с потребностью в отражении (зеркальном переносе) и в идеализации объекта до уровня непревзойденного совершенства. В нарциссической психической структуре нет ничего нового; можно лишь изменить установку по отношению к ней. Такая возможность изменений появляется в XIII веке, когда интуиция приобретает черты интроверсии.

* * *

Наиболее известную версию мифа о Нарциссе, относящуюся к XIII веку, можно найти в «Романе о розе» (*Roman de la Rose*) Гийома де Лорри. Сначала фабула романа следует сюжетной канве повествования Овидия, а затем автор описывает историю влюбленного, «который вспоминает судьбу Нарцисса [и] позволяет красоте, существующей в колодце, испытать свою притягательную силу. На дне колодца он видит два кристалла хрустала. Отражаясь от их граней, солнечные лучи создают особое световое поле, украшающее весь окружающий пейзаж»¹²⁴.

Спуск в воображаемую глубину колодца символизирует именно ту трансформацию, которую обычно избегает нарциссическая личность. Ибо находящаяся в глубине вера для ее внутреннего мира ничего не значит и не обладает никакой ценностью, как не будут иметь никакого позитивного смысла внешние объекты. Следовательно, погружение в глубинные слои бессознательного становится очень страшным шагом, который тем не менее обязательно нужно совершить, если на пути к трансформации личности оказалась заблокированная нарциссическая структура. В «Романе о розе» мы можем интуитивно найти то, что открывается при погружении в глубинные слои бессознательного, а не остается зачарованным на поверхности: подлинное излучение Самости в данном случае описано в виде солнечных кристаллов.

Это следует считать потенциальным интровертированным разрешением дилеммы, присущей Нарциссу. Любовь, характерная для слияния Эго–Самости, трансформируется в любовь, присущую Самости в ее архетипической инаковости. Однако такое успешное разрешение противоречия придет значительно позже, в XVII и XVIII веках. До этого в подавляющем большинстве случаев нам придется иметь дело с инфляцией – идентификацией с образом Самости.

Хорошим примером может послужить трактовка эпизода с Нарциссом и его отражением, предложенная Марсилио Фичино. Возрожденный им в XVII веке неоплатонический подход к этой проблеме значительно обновил смысл и функциональные возможности личности Нарцисса. Фичино не внес ничего нового в понимание самого мифа, зато сделал доступными для понимания интерпретации античности. Он преподносит эту историю следующим образом:

«Юный Нарцисс, человек безмятежной и наивной души, не знавший своего собственного лица, стремится узнать свою внешность и постичь свою сущность. Но он жаждет приникнуть к своему отражению в воде и обнять его, а значит, он обожает красоту тела, эфемерную, как бегущая вода. А это и есть отражение самой души. Но тем самым он отвергает свой облик. Он никогда не достигнет собственной тени»¹²⁵.

Очень важен акцент на том, что Нарцисс «не знает своего лица», ибо в нем отражена точка зрения неоплатоников: хотя образ несет в себе нечто, присущее своему архетипическому источнику, он не является идентичным ему. Этот взгляд точно соответствует убеждению Юнга, касающемуся различия между архетипом и его образом. Это различие для неоплатоников заключалась в том, что Нарцисс для них олицетворял невежество, даже более того – опасность инфляции при идентификации с образом.

Образ Нарцисса следует рассматривать как прекрасную парадигму опасности инфляции. Ибо наряду с внутренними мучениями нарциссической личности, связанными с завистью и эксгибиционистскими потребностями, становится навязчивой ее идентификация с образом. Само по себе соприкосновение с архетипом не представляет особой опасности, как это бывает, например, в сновидениях или грезах, но оно заметно усложняет дело, ибо лучше всего его можно охарактеризовать как *влечение* к регрессивному

слиянию. И вслед за Платоном, Плотиним и другими античными авторами, которых переводил Марсилио Фичино, он демонстрирует ясное понимание того, как такое слияние с Самостью нарушает ее деятельность.

Эта опасность была хорошо известна. Именно поэтому Юнг предостерегал, что Эго не следует идентифицироваться с образами бессознательного, а находить с ними связь. Но при всей реальной опасности инфляции остерегаться образа и концентрироваться лишь на восходящем Духовном Свете – значит утратить контакт с телом и его позитивной реальностью. Отраженный образ, так же, как и сам процесс отражения, имеет тенденцию «оттягивать» сознание вниз, к телесности. Искусство жизни состоит именно в том, чтобы позволить существовать образу без слияния с ним. Именно в этом заключается главная проблема нарциссической личности, именно по этой причине раскрытие потаенных проблем, связанных с завистью и фрустрированным эксгибиционизмом, является столь важным для процесса трансформации.

Таким образом, для неоплатоников Нарцисс представляет собой полную противоположность самопознанию. Для них его подлинное несчастье состоит в недостаточном осознании своей истинной Самости¹²⁶. И в пересказе мифа Фичино, как и в упоминаниях Нарцисса Плотиним, *эпизод, в котором Нарцисс узнает свой образ, отсутствует*. Авторы, стремящиеся видеть в Нарциссе лишь воплощенное невежество Самости, часто пересказывают миф со всеми подробностями, но упускают тот факт, что, согласно версии Овидия, Нарцисс себя узнал: «О, я – это он!» Внутри нарциссической структуры можно увидеть, почему нисхождение в телесную сферу и сам образ Нарцисса не должны вызывать ощущение недостаточного осознания архетипа. Наоборот, они могут привести к новому осознанию Самости, включающему в себя осознание тела, как в алхимической деятельности происходит процесс индивидуации.

* * *

Позже образ Нарцисса связывается с возможностью самопознания. Особенно характерна такая связь для XVIII века. Но для реализации этой возможности потребовалась способность наблюдать образы, идентифицируясь с ними. Она начинает просматри-

ваться в XVI веке с появлением «Королевы-волшебницы» Спенсера.

Спенсер использует сравнение между Нарциссом и влюбленным. Глядя в волшебное зеркальце, Бритомарт, воплощение целомудрия, влюбляется в появившийся в зеркале образ рыцаря. Она жалуется своей служанке на несчастье, которое ее постигло:

Рассудок мой ясен, но судьба моя зла,
Моя страсть бесконечна, не знает надежды,
Я кормлю свою тень, умирая от голода,
И вместе с растущей тенью растет
Ощущение, что я чахну и увядаю.
Я нежнее, чем глупое дитя Кефисса,
Которое, увидев в воде фонтана
Свое лицо, в него влюбилось, обманувшись;
Я нежно люблю тень, навеки расставшуюся с телом.

Однако служанка не слишком обращает внимание на сравнение Бритомарт с Нарциссом:

У этого бедного юноши (говорит она) нет ничего,
Что есть у идеального Возлюбленного;
Но судьба благосклонна к тебе; в добрый час
Пропала тень воинственного рыцаря;
Тени нет – есть бессильное тело;
Только тело, лишённое мощи: везде и повсюду
Узнать его можно по приметам или с помощью волшебства¹²⁷.

Так служанка учит Бритомарт заниматься поисками своего внутреннего образа во внешнем мире, прибегая исключительно к помощи волшебства. Тем самым в поэзии Спенсера выход из потенциального тупика, в который попадает нарциссическая личность, видится в установлении внешних объектных отношений. С точки зрения психологии это означает, что объект следует искать через проективную идентификацию, наделяя его своими идеализированными представлениями. А этот этап характеризуется более реалистичными объектными отношениями, которые становятся для человека важными, исходя из его собственной реальности.

Вплоть до XVII века в большинстве комментариев к мифу о Нарциссе его образ рассматривался как негативный. И на протяжении всего столетия преобладала негативная тенденция. Так, в «Истории о Нарциссе» Рейнольда юноша «ловит звуки Боже-

ственного голоса [Эхо] или закрывает свое сердце от Божественного проникновения. [Он] является земным, слабым, никчемным существом, а его самопожертвование не ждет ничего, кроме вечно-го забвения»¹²⁸.

Многие другие интерпретации были менее критичны по отношению к Нарциссу, но лишь в XVII веке появляется заметный позитив. Возможно, вследствие некоторой трансформации сознания мы сталкиваемся с определенными изменениями, описанными Ланселотом Ло Уайтом, который отмечал, что в Европе XVII века появились новые слова, означавшие «само-сознание» или «осознание самого себя». Впервые это произошло в 1620 году в Англии и Германии; «сознание» – «знать вместе с...» (или «делиться знаниями с другим») пришло в английский язык из латыни. Его изначальный смысл – «знать только внутри себя». По мнению Ланселота Ло Уайта,

«это был решающий шаг в социальном развитии человека, который принял вид индивидуального поиска, направленного на установление предпочтительной лично для него формы порядка в окружающем его беспорядке, или же индивидуального поиска новой формы порядка внутри самого себя, которая могла сохраниться в изоляции от всего, что ее окружало»¹²⁹.

Весьма вероятно, что, обладая новым самосознанием, человек XVII века мог пойти на риск, связанный с опасностью, которую нес в себе образ Нарцисса, так как возрастающая сила Эго снижала опасность инфляции и регрессивного слияния с Самостью. Таким образом, в Нарциссе можно было найти необходимый творческий аспект, символизирующий здоровую тенденцию к обретению нового сознания, а не просто ужас от пребывания в тупике и постоянного ощущения никчемности. В зародыше эта тенденция появилась в академической диссертации XVII века, в которой преувеличенное самолюбование Нарцисса стало отправной точкой для описания истинной добродетели, основанной только на оценке человеком самого себя и на благородном чувстве по отношению к самому себе. Однако то любовное упрямство (*perversa philautia*), которое культивирует в себе Нарцисс, для автора является худшим из всех зол¹³⁰.

Но даже до этого, в 1650 году, немецкий иезуит Якоб Мазенний весьма положительно отзываясь о Нарциссе. Кратко пересказывая миф, он описывает Нарцисса, считая, что подверженный

слепой любви юноша совершал свои подвиги перед тем, как их совершали все остальные, в частности, люди, предпочитавшие телесную красоту божественной благодати. Но в данном случае акцент делается совершенно на ином: Нарцисс превращается в некое подобие Бога, охваченного любовью к людям и ставшего смертным. В одной и той же символической картине: Нарцисс, влюбленный в свое изображение, – можно увидеть и потерю человеческой души, и божественное спасение¹³¹.

Так начинает проявляться двойственная природа нарциссизма, представляющая собой процесс, который может привести к возрождению: психологически это означает переживание Самости или же, в худшем случае, утрату способностей и болезненную потребность в отзеркаливании.

* * *

Фрэнсис Бэкон, который относился к науке и философии принципиально по-новому, настаивал на том, что эти дисциплины должны быть исключительно прикладными – то есть они должны существовать не ради умозрительных рассуждений, а давать ощутимые материальные результаты¹³². Бэкон рассматривал образ Нарцисса крайне негативно. Но волей случая он оказался исключительно точен в своем описании противоречивой природы нарциссической личности.

«Став развращенными и самодовольными, увлеченными на всем жизненном пути только самообожанием, они уступают удивительной праздности и лени... [Они] одарены красотой и другими ценными качествами и потому любят себя и, так сказать, погибают... Они живут в изоляции от окружающего мира, углубленные в себя и окруженные узким кругом обожателей, которые их слушают и льстят им, подобно Эхо соглашаясь со всем, что скажут их кумиры»¹³³.

Бэкон видит негативные стороны нарциссической личности наряду с ее нереализованной одаренностью и постоянной потребностью в том, чтобы слышать в ответ «да», причем эта потребность с возрастом только усугубляется. Видит он и внутреннее изнеможение, которое испытывают эти люди под воздействием внутреннего давления и от которого они страдают, «уступая удивительной праздности и лени». Это описание состояния, которое в клиничес-

кой практике Кохут назвал ослаблением. Но в эссе «Из человеческой мудрости, если она существует» Бэкон демонстрирует свое понимание противоположной возможности, существующей у нарциссической личности. Согласно Винж, в этой работе он рассуждает о том, что самовлюбленные люди обладают огромным усердием, добиваясь желаемого результата. «Они построят дом прямо на огне, но этого мало: потом они станут в этом доме жарить яичницу»¹³⁴. В этом эссе Бэкон позитивно рассматривает тщетность затраченных усилий только потому, что они содержат признаки реального действия, которое он считал идеалом.

Таким образом, Бэкон точно отметил обе стороны нарциссической личности – склонность к истощению под давлением чувства внутренней грандиозности, а также идентификацию с этой грандиозностью в процессе непрерывного действия. Такой способ наблюдения, при свойственных именно Бэкону чутье и изобретательности, является закономерным для нового индивидуального сознания; оно имеет четкую экстравертированную природу и вместе с тем очень похоже на интровертированное сознание Мазения, ибо и тот и другой находят в Нарциссе нечто положительное.

Обратившись к «Потерянному раю» Джона Мильтона (1667), мы увидим, что в этом произведении тема Нарцисса является частью общего процесса творения мира, ибо представляет собой этап трансформации личности и сотворение ее нового мира. В произведении Мильтона Ева оказывается перед выбором: либо она становится родоначальницей, Матерью всего человечества, либо ее удержит собственное отражение. В Четвертой книге Милтон предоставляет самой Еве сказать о том, что произошло. Впервые пробудившись к жизни после своего создания, Ева направилась к Адаму, но у нее на пути оказалось препятствие. Неподалеку от того места, где она нежилась в тени, наслаждаясь ароматом цветов, бежал ручей, растекаясь в ровное озерцо. Туда она и направилась. Вот как она об этом рассказывает:

Вблизи ручей с журчаньем истекал
Из грота, образуя водоем
Недвижный, чистый, словно небосвод.
Я простодушно подошла к нему,
На берег опустила травяной,
Чтоб заглянуть в глубины озерца

Прозрачные, казавшиеся мне
Вторыми небесами; но, к воде
Склонясь зеркальной, увидала в ней
Навстречу мне склоненное лицо.
Мы встретились глазами. В страхе я
Отпрянула; виденье в тот же миг
Отпрянуло. Склонилась я опять
Прельщенная, – вернулось и оно,
Мне отвечая взглядами любви
И восхищенья. Долго не могла
Я оторваться от него в тоске
Напрасной, но какой-то глас воззвал:
«Прекрасное создание! Этот лик
Лишь ты сама, твой образ; он с тобой
Является и пропадает вновь.
Вперед ступай, тебя я провожу,
Не тень обнимешь ты, но существо,
Чье ты подобье. Нераздельно с ним
Блаженствуя, ты множество детей,
Похожих на тебя, ему родишь,
Праматерью людей ты нарчешься!»
Что было делать? За вождем незримым
Последовав, тебя я обрела...¹³⁵

Ева идет, признаваясь с наивной откровенностью, что Адам, который на первый взгляд кажется ей прекрасным, все же менее нежен и привлекателен по сравнению с отражением на зеркальной поверхности воды. Отпрянув в первый момент, потом она подчиняется его призыву остаться.

Вступление в созидательный, творческий процесс в реальном пространстве и времени неизбежно связано с потерей – потерей полноты архетипической реальности, которая не может «уместиться» в историю. Но именно через такое жертвоприношение происходит сотворение мира; для отдельного человека это означает создание стабильного сознания, имеющего связь с архетипическим миром, но не отождествляющего себя с ним, не испытывающего слияния, обусловленного страхом потери Истинного Света.

Мир множественности, мир детей Евы, психологически представляет собой ту стадию, на которой начинают появляться комплексы и проекции; здесь можно усмотреть некое соответствие

тому, что во многих мифических описаниях сотворения мира его зарождение происходит в результате смерти гиганта или Первочеловека. И вместе с появлением проекций открывается возможность для интеграции и дальнейшего осознания. Но это раскрытие Самости во множественности (которое Фордхэм называет дезинтеграцией) оказывается заблокированным так, что психическое состояние тормозится на нарциссическом уровне, соответствующем слиянию Эго и Самости. Это слияние препятствует эволюции Самости в той мере, в какой Самость удерживается за Эго. Отход от этого слияния, порождающего ложные надежды, в поэме Мильтона связывается с Голосом; с психологической точки зрения это означает, что разрешение тупиковой ситуации, в которой оказалась нарциссическая личность, так же определяется импульсом, идущим из внутреннего архетипического мира, как и внешними объектными отношениями.

Нарциссическая личность попадает в тупик в момент зарождения нового сознания. А поскольку сознание всегда имеет трансцендентную основу¹³⁶ (например, Голос, который слышит Ева), новое творение также оказывается одним из новых осознаний Самости. При прохождении через нарциссический паттерн обновляется не только Эго, но и Самость.

На протяжении XVII и XVIII веков различие между Эго и Самостью становилось все более и более заметным и отразилось в картезианской философии, так что позитивный потенциал образа Нарцисса стал ощущаться значительно сильнее. Опасность «провала в бессознательное», инфляционного слияния с архетипическими образами стала куда менее серьезной. Следовательно, в XVIII веке позитивное отношение к мифу о Нарциссе сохранилось, но при этом миф стали рассматривать под новым углом зрения. Нарцисс превратился в символ сознательного самонаблюдения и обожания в человеке божественного начала. Вместе с тем он мог по-прежнему символизировать ложную связь и путаницу между иллюзией и реальностью, а также недостаточное самопознание и высокомерную любовь к самому себе¹³⁷. Двойственная природа нарциссизма никогда не исчезала; взгляды философов XVII и XVIII веков предвосхищают современные клинические наблюдения и даже углубляют их. Ибо, отличаясь от большинства современных взглядов, особенно от теории объектных отношений и других подходов, разработанных школами фрейдистско-психоаналитической ориентации, эти давние на-

блюдения позволяют распознать как интровертированный, так и экстравертированный аспекты нарциссизма и его мифологического образа – Нарцисса. В мифологическом паттерне они также распознают и положительный, и отрицательный потенциал. Особенно позитивно образ Нарцисса рассматривал английский поэт Эдвард Янг, который вместе с Руссо и Шефтсбери признавал ценность интроспекции в том, чтобы всерьез принимать существующие в бессознательном образы.

Особую роль в появлении новых взглядов на образ Нарцисса сыграла работа Жака Аббади, написанная в конце XVII века и переизданная в XVIII веке. Она посвящена ценности эгоизма. Аббади считает, что любовь человека к самому себе идентична его стремлению к счастью, и в проявлении интереса к самому себе видит главную движущую силу всей человеческой деятельности. Однако он проводит важное различие между любовью к самому себе (*amor de soi*) и любовью истинной (*amor-propre*). Первая связана с ложной самооценкой, вторая – с законным и естественным сохранением собственного «Я». Эти две концепции были хорошо известны во Франции и сыграли важную роль в построении теории общественной морали Руссо¹³⁸.

Различия, которые делает Аббади, с точки зрения психологии представляют собой противопоставление энергии, направленной на Эго, и энергии, направленной на Самость. Это противопоставление является ключевым в определении разницы между здоровым и патологическим нарциссизмом, и в XVIII веке оно стремительно развивается, позволяя увидеть различие между Эго и Самостью, между сознанием и бессознательным. Так, Шафтсбери в «Монологе, или совете автору» (1710) отмечает необходимость самонаблюдения и самокритики: «Самое трудное на свете – быть хорошим мыслителем, не обладая при этом самоконтролем и способностью вести диалог с самим собой». Он также вторит дельфийскому изречению: «Раздели себя пополам и стань двумя»¹³⁹. В действительности это значит определить условия для истинного интроспективного самопознания, которое заключается в необходимости делать различие между сознанием и бессознательным, тем самым создавая структуру, которая в дальнейшем позволит увидеть образ Нарцисса в положительном свете.

Как и взгляды Руссо, подход Янга к интроверсии, с одной стороны, является критическим, подчеркивающим необходимость истинной самооценки, а с другой – позитивным, рассматриваю-

щим интроверсию как истинный путь к самопознанию. Взгляды Янга свидетельствуют о дальнейших значительных изменениях в отношении к образу Нарцисса, но, как мы видели, эти изменения были predeterminedены развитием мысли на протяжении предшествующих столетий. Теперь образ Нарцисса используется для иллюстрации истинной и вполне приемлемой любви к самому себе. С точки зрения Янга, Нарцисс поглощен не иллюзией, а вполне достоверным образом: он действительно видит себя и полностью это осознает. Этот автор отличается от остальных не только страхом потерять способность к воображению, означающему исключение мотива узнавания Нарциссом своего отражения в соответствующих пересказах мифа. Он отличается и от античных толкований, в которых отмечается разница между иллюзией и реальностью. Теперь образ становится реальным, и все, что происходит, соответствует тому пути, по которому следует Эго. Критическое сознание необходимо, и его окончательная оценка отличается от оценки нашего Эго.

В «Апологии добродетели» Янга, в восьмой книге «Жалоба, или ночные думы», есть следующие строки:

Истина тверда и незыблема, как скала,
Ложь скользка и сумбурна, подобно волне.
Этот – дикий бродяга, бредущий по миру, как Каин,
Тот – как сказочный самовлюбленный мальчик...¹⁴⁰

Нарцисс, воплощающий интроверсию и покой, сопоставляется с «истинным», а Каин – с «ложным». Этот взгляд полностью расходится с общепринятым, в соответствии с которым Нарцисс является саморазрушающимся человеком из-за любви к самому себе.

Благодаря Янгу мы доходим до подлинных глубин потенциала интроверсии, существующего в мифе о Нарциссе. Винж отмечает, что «для Янга человеческое самопознание оказывается способом, открывающим индивидуальные творческие силы. Мы можем считать себя полными невеждами в отношении размерностей, существующих в нашей душе...»¹⁴¹ Согласно Янгу:

Писатель, как только начнет это видеть,
будто в ярком луче ночного метеора,
изумляется страшно и едва-едва сможет поверить,
что это правда.

Находясь в этом счастливом замешательстве,

он может услышать

Нечто подобное тому, что слышала у озера Ева:

«Ты видишь там Образ чудесный, но он –

лишь твое отраженье».

Винж отмечает¹⁴², что Янг искажает Мильтона там, где Ева покидает озеро и становится Матерью человечества, тогда как в образном восприятии Янга предполагается, что она остается, и потому все коннотации эпизода, связанного с отражением, имеют к ней прямое отношение. Такая двойственность также бросает свет на психологическую природу эпизода с Нарциссом на берегу водоема: эта ситуация может увести дальше, в архетипические глубины, но в равной степени она может привести в мир. В обоих случаях ситуация является творческой: в одном – с душой внутри, в другом – при ее отсутствии. Теперь Нарцисс – это уже не попавший в тупик юноша, застывший и слившийся с собственным образом: сейчас он становится воплощением пути, ведущего к истинному самопознанию. Интровертированный путь нарциссической дилеммы ведет еще глубже в этом направлении. Янг говорит об этом так:

«Такое глубокое проникновение в твою грудь, постижение глубины, распространение вширь, влияние на все и вся, сохранение полной интимности с незнакомцем, находящимся внутри тебя, – восхищение и оберегание каждой искорки интеллектуального света и тепла, от которой раньше так пренебрежительно отмахивались, или же эти искорки были рассеяны в бесформенной темной массе общеизвестных мыслей. И, собирая их в теле, пусть воспрянет твой гений (если он в тебе существует) подобно солнцу, поднимающемуся из хаоса; и если бы я тогда сказал, как говорят индусы: «Поклонись ему» (ты слишком дерзок), то я бы сказал чуть больше, чем содержится в моем втором правиле, а именно: «Почитай себя»¹⁴³.

Здесь предполагается, что дело вовсе не в том, чтобы иметь внутренний свет или воспламениться им в экстазе, а в том, чтобы активно заниматься его поисками и стремиться к его познанию.

Положительный потенциал, которым обладает Нарцисс, достигает своего максимума в труде Сведенборга «Вера и Божественная Любовь», написанном им в период кризиса, во время которого автор услышал призыв передать человечеству тайны духов-

ного мира. В своей работе Сведенборг описывает сотворение Евы и начало ее жизни, при этом, возможно, следуя «Потерянному раю» Мильтона, но все же внося весьма существенные изменения. Далее последует перевод Винж:

«Когда эта девушка удивительной красоты [Ева] достигла возраста веселой и игривой юности и все происходившее вокруг вызывало у нее радость, однажды во время прогулки она набрела на колодец, вода в котором до самого темного дна была совершенно прозрачной и чистой, как горный хрусталь. Заглянув в колодец, девушка очень удивилась, увидев на поверхности воды образ, который по мере ее приближения все больше и больше оживлялся. Но заметив, что образ повторяет все ее движения, и пристальнее на него взглянув, она узнала свою шею цвета слоновой кости, свои груди и руки. Тогда она очнулась от изумления, которое заставило ее окаменеть, и, словно снова повернувшись от тени к свету, поняла, что это было ее собственное отражение. Но, придя в восхищение от своего прекрасного отражения и насладившись вдоволь этим чудом, она вновь страшно испугалась, и этот испуг сковал все ее мысли, которые все больше и больше оживлялись. И вдруг она изумилась тому, что по выражению своего лица узнала все, что было у нее в голове, и потом узнала уже и это свое изумление, и мысли, которое оно вызывало. И она поразились тому, что все ее душевные тайны раскрылись и оказались выставленными напоказ. Не в силах рассеять облако своего удивления так, как ей прежде удавалось, она поднялась и поспешила навстречу своей celestialной жизни»¹⁴⁴.

Ева просит ангела объяснить, что с ней произошло, и происходит длинный разговор о человеке, который создан в соответствии с небесным образом или Миропорядком. Винж так передает смысл этого разговора:

«Отражение в колодце они оба считали зеркальным, и потому ангел смог показать Еве, как в ее природе живет образ Миропорядка, и одновременно показать его подобие: человек связан с Высшим Мирустройством так, как образ связан с Евой. Ева может открыть божественное начало в самой себе»¹⁴⁵.

Кроме того, ангел объясняет Еве связь, существующую между макрокосмом и микрокосмом, – точно так же человек, узнавая

собственную природу, приходит к познанию Вселенной. Лишь следуя Сведенборгу, говорит Винж, можно развивать эту концепцию дальше с помощью мифа о Нарциссе. С точки зрения психологии это означает развитие жизненно важной связи Эго и Самости.

КРАТКОЕ РЕЗЮМЕ

Итак, мы рассмотрели широкий диапазон комментариев к мифу о Нарциссе. На самом деле их гораздо больше (особенно следует отметить комментарий Кройцера, который рассматривает Мюррей Стайн в своем исследовании образа Нарцисса)¹⁴⁶, но для наших целей они не столь необходимы. Мы же проследили всю гамму отношений к этому образу, начиная с представления о нем как о серьезной опасности, угрожающей душе, и заканчивая метафорой, охватывающей природу заключенного в человеке макрокосма, – то есть микрокосмом. От опасных иллюзий, с которыми образ Нарцисса связывали античные философы, в частности Плотин, происходило медленное, но верное движение этого образа по восходящей к духовному озарению.

Огромная ценность прослеживания того, как изменялись взгляды на этот образ на протяжении истории, заключается в том, что такое исследование расширяет довольно близорукий взгляд, свойственный клиническому подходу. Феноменология нарциссических расстройств личности и серьезные затруднения, постоянно возникающие в клинической практике при работе с такими расстройствами, скрывают от нашего внимания тот факт, что там, в глубине, за рамками клинического мира идеализаций, зависти, эксгибиционизма и переносов, происходит процесс сотворения мира. Эти расстройства с точки зрения микрокосма отдельной личности могут считаться симптомами родовых мук, возникающих при появлении нового коллективного символа Самости.

Как всегда, все зависит от сознания отдельной личности, и в этом смысле первостепенную роль играет двойственная природа нарциссизма, который не получает удовлетворения. Ибо феноменология нарциссического расстройства личности может привести к распылению и растрате таланта и усилению с возрастом таких симптомов, как самовозвеличивание и эксгибиционизм. Но она же может и направить человека на новый путь, ведущий к новой индивидуальной Самости, которая является гермафродитной и потому служит источником как маскулинных, так и фемининных цен-

ностей и для мужчины, и для женщины. Она может привести к балансу *деятельности* и *бытия* и более высоким ценностям по сравнению со стремлением к власти Эго.

Чтобы такая трансформация произошла с нарциссической личностью, ей следует преодолеть навязчивое стремление к инфляции и слиянию с Самостью. Это означает, что придется иметь дело со сложной эмоцией зависти и осознанием фрустрированных эксгибиционистских потребностей. Но если удастся почувствовать эту «тень», нарциссическая личность может оказаться на *пути* к новому осознанию Самости. Во время этого процесса двойственная природа нарциссизма никуда не исчезает; но Эго обретает способность сдерживать напряжение между этими двумя аспектами, положительно реагируя на жизненные обстоятельства и сдерживая демоническое стремление к власти, которое возникает в темной части Самости.

Еще несколько замечаний о зависти и ее ключевой роли. В ходе клинической практики у меня складывалось представление о том, что муки зависти являются проклятием Самости, но это проклятие связано с эго-отвержением Самости. Такое состояние внутренней зависти часто проецируется на внешний мир, и тогда нарциссическая личность считает, что она сама является предметом зависти окружающих. Единственным способом исцеления в такой ситуации может быть обращение к Самости, находящейся внутри, по существу «не обращая внимания» на других и направляя внимание на внутренние ценности и цели, определяющие путь индивидуации. Таким образом «бог ранящий становится богом исцеляющим»: зависть, которая так мучит Нарцисса и приводит нарциссическую личность к внутреннему отчаянию, может быть подавляющей и пагубной, но она же является тем источником света, который позволяет увидеть выход из внутренней дилеммы.

Это внутренний путь выхода из состояния зависти, и вообще, в исцеляющем процессе избавление от тупикового нарциссического состояния следует соединить с уважением к окружающим людям. Подвергая риску внешние отношения, нарциссическая личность должна открыть для себя, что ее завистливые ожидания далеко не всегда находят отклик у других. Такое отношение к окружающим хотя бы отчасти должно быть выработано в процессе психотерапии. Точно так же, как нанесенная завистью внутренняя травма должна быть исцелена при вмешательстве внутреннего архетипического мира, так и внешняя травма, часто возникаю-

щая из-за отсутствия материнской эмпатии в раннем возрасте, требует исцеления с помощью внешних, реальных объектов. Не следует подменять одно другим, и путь через нарциссическое состояние начинается с мучительной зависти и ведет к внутренним и внешним объектам, реальным людям и архетипическому миру, который представляет собой внутреннюю реальность.

Наконец, я хочу обратить внимание читателя на связь работы Юнга с историческим изменением отношения к мифу о Нарциссе. Назвав комплекс путем к бессознательному и определив при этом его структуру, имеющую индивидуальное содержание и архетипическое ядро, Юнг попал прямо в центр конфликта, имея в виду ценность, которой обладает все воображаемое, и особенно воображаемое, не тождественное Божественному Свету и даже не находящееся в непосредственной близости от него. Разумеется, от такого подхода неоплатоники пришли бы в ужас, ибо принять всерьез индивидуальные аспекты комплекса – значит оказаться в опасной близости от угрозы затеряться в материальной и телесной жизни. Но Юнг весьма серьезно относился к такому представлению о комплексах и был убежден в том, что в процессе развития личности происходит архетипическая переоценка их значения. Серьезное отношение к образам, размышление над ними и тщательное их исследование – все это соответствует историческому развитию сознания и имеет прямое отношение к мифу о Нарциссе.

Нарцисс символизирует жизнь психики, находящейся в процессе перехода к архетипическому миру или от него. И взгляд Юнга на реальность психики имеет к этому прямое отношение. Как и более поздние исследователи мифа о Нарциссе, Юнг видит в интроверсии положительный потенциал. Так же, как и самые пронизательные из них, он узнает чрезвычайно опасные возможности, возникающие при переживании Самости, – риск наступления инфляции и утрату души. Снова и снова он предостерегает против отождествления образа с архетипом и идентификации Это с образом.

Проблема нарциссизма – это проблема нашего времени, ибо она находится в центре внимания, направленного на образ новой Самости, находящейся в процессе перехода. Поэтому Юнг, несмотря на редкое употребление этого термина, фактически работал над темой нарциссизма задолго до того, как она получила такое широкое распространение в клиническом мире. Это никоим

образом не умаляет тот вклад, который внесли современные психоаналитики; безусловно он является очень ценным, особенно их исследования процессов переноса-контрпереноса и вопросов, связанных с завистью, яростью и эксгибиционизмом. Но признанием мифологического взгляда на нарциссизм вместе с исторически синтонной концепцией Юнга их подход только обогатился бы.

В рамках мифологического материала содержатся многие конфликтующие между собой психоаналитические теории. Так, например, миф Овидия о Нарциссе соответствует взгляду Кернберга на расстройство личности, возникающее вследствие регрессивного растворения, ибо Нарцисс не узнает себя, возвращаясь в состояние слияния с Самостью. Однако более поздние интерпретации мифа, относящиеся к XVII и XVIII веку (в первую очередь это касается Мильтона), больше соответствовали взгляду Кохута, подчеркивая в структуре нарциссической личности запаздывание развития на пути, ведущем к сотворению мира. За этим стоит много объяснений, предполагающих, что интровертированный путь развития не имеет отношения к дилемме Нарцисса, а ведет к объективному самопознанию. Например, так считал Сведенборг.

Именно недооценка внутренней или интровертированной размерности ограничивает возможность исцеления с помощью психоаналитического подхода. Сами по себе внешние объектные отношения никогда не разрешат проблему нарциссизма. Без одновременного признания ценности внутреннего объекта, Самости, в тупиковом нарциссическом состоянии не может быть никакой трансформации – только подавление и жизненный пессимизм. Мне совершенно необходим подход Юнга и его представление о психике при работе с нарциссическими проблемами, и этот подход можно успешно соединить с более поздними достижениями психоаналитической мысли.



8. Достижения и недостатки, характерные для первой стадии

На первом этапе процесс трансформации включает в себя прежде всего работу с нарциссическими переносами, причем огромное значение придается интроверсии, воображению и исцеляющей функции архетипа¹⁴⁷.

Мой опыт свидетельствует, что в этот момент возникает совершенно иная клиническая картина. Явления, которые сначала походили на шизоидные проблемы, теперь, как мы убедимся впоследствии, в главах 4 и 5, оказываются частью Самости, скрытой существовавшими ранее нарциссическими структурами. В этом контексте вполне уместно рассматривать нарциссическое образование как *защиту Самости*¹⁴⁸.

Образ Самости несет в себе преимущественно фемининные черты; он представляет собой именно тот аспект Самости, который у нарциссической личности оказался расщепленным (союз черного мага и фальшивой невесты, о котором шла речь в параграфе 10 главы 1). В греческой мифологии данный аспект очень хорошо воплощается в образе богини Персефоны. Для ее возрождения требуется сознание, подобное дионисийскому, которое мы подробно обсудим в следующей главе. Но сначала рассмотрим ограничения, существующие на первом этапе процесса трансформации.

ФЕМИНИННОСТЬ И ИНСТИНКТ

Характерная особенность первой стадии трансформации связана с тем, что в фемининной области она не достигает достаточной глубины. В мифе (по версии Овидия) на это указывает поверхностный характер образа Эхо. Мы видели, что Эхо играет куда более значительную роль в последующих интерпретациях и этнологических версиях мифа. Но даже и там, например, в изречениях Пифагора или мифологии индейцев племени тукано, Эхо все еще представляет собой продукт чисто психической природы, связующую функцию с психическим миром архетипов, не имеющую отношения к телесной и инстинктивной сфере.

Есть небольшое сомнение в том, что недостаточное внимание к так называемым инстинктивным процессам у нарциссической личности связано с определенными ограничениями. Основное содержание второй стадии как раз и заключается в проявлении такого внимания. *Но ключевой вопрос состоит именно в том, как это сделать.* Инстинктивного уровня, который теперь выходит на первый план, нельзя достичь при помощи одних лишь концепций Фрейда. Вместо них мы приходим к соприкосновению с архетипическим миром, в частности, с греческим богом Дионисом. *Фрейдский взгляд на сексуальность, и прежде всего на детскую сексу-*

альность, фактически является конкретизацией особенной упорядочивающей природы этого архетипа.

Для восстановления инстинктивного, первично-телесного сознания не требуется ни редуктивного подхода, интегрирующего эдиповы проблемы, которые, казалось бы, наполнены фантазиями о всемогуществе нарциссической личности, ни интеграция агрессии. И то, и другое можно считать необходимым, но недостаточным. Однако мы сталкиваемся с гораздо более сложной и острой проблемой, включающей в себя не только инстинкты и влечения, но и иной тип сознания, построенного в соответствии с дионисийской моделью. Здесь присутствуют и сексуальность, и агрессия, но только как проявления архетипа, бога Диониса¹⁴⁹.

СКЛОННОСТЬ К РИГИДНОСТИ

Главное ограничение на первом этапе, возникающее из-за недостатка внимания, уделяемого фемининной стороне личности, связано с сохраняющейся склонностью к ригидности. Будучи столь же труднодоступной, как и весь процесс трансформации, проходящий на первой стадии, нарциссическая личность продолжает сопротивляться любым изменениям. Открытие таких новых ценностей, как индивидуация, способность к творчеству и интроверсия, без особых затруднений приводит к тому, что они приобретают смысл некоего «пути». Огромной ценностью обладают позитивные изменения, происходящие на первом этапе в сфере маскулинной деятельности, – например, в области духа, не затронутой чрезмерными амбициями и стремлением к власти, а наоборот, связанной с требованиями раскрытия Самости. Однако в недалеком будущем, например, по истечении нескольких лет, ригидность начинает проявляться вновь. Человек не теряет все, что приобрел, но либо он уже заранее знает ответы на все вопросы, либо по-прежнему религиозно-безоговорочно приемлет то, что ничего не знает. Он, скорее, остается духовным созданием, чем наделенным душой человеческим существом.

На второй стадии процесса для интеграции или возрождения расщепленной фемининной души требуется определенное маскулинное, проникающее сознание, которое в принципе не может появиться на первой стадии из паттерна *puer-senex*. Развитие этого нового маскулинного дионисийского сознания представляет собой часть второго этапа процесса трансформации, как это происходит

при возрождении расщепленной персефоноподобной души (об этом пойдет речь в главе 3).

СВЯЗЬ ЭГО С БЕССОЗНАТЕЛЬНЫМ

Для нарциссической личности, не затронутой процессом трансформации, внутренний мир психической реальности оказывается чем-то не заслуживающим доверия; далеко, в самой глубине, существует убежденность в том, что ничего хорошего уже не случится. Но даже человек, уже проработавший на первой стадии свои нарциссические переносы, обладает ограниченной связью с бессознательным и его аффективной энергией. Здесь можно отметить, по крайней мере, несколько ограничений, каждое из которых изменяется на второй стадии.

1) Существует заметная склонность к тому, чтобы использовать бессознательное для отражения конструктов Эго. Например, при появлении творческой идеи человек начинает использовать бессознательное в снах и фантазиях, чтобы реализовать эту идею или подтвердить ее пригодность, вместо того чтобы считать бессознательное более могущественным источником сознания по сравнению с Эго. Это приводит к отсутствию подлинного диалектического противоречия между Эго и бессознательным; идеи и фантазии не подвергаются необходимым изменениям, способствующим творческому процессу, который приводит к открытию. Остается смутная потребность в том, чтобы «рассказать одну вещь», зачастую имеющую мало отношения к ясному и конкретному общению.

Кроме того, имеется склонность к тому, чтобы «знать все заранее», и в этом случае бессознательное выступает как система, поддерживающая идеи, возникающие у человека, и создающая условия для их развития. Существовавший ранее страх потери объекта теперь становится страхом перед подлинной открытостью по отношению к идеям, которые воспринимаются как средства исследования реальности, а вовсе не как содержательная основа для отражения Эго. Принятие «незнания» как постоянно существующей реальности по-прежнему связывается с огромной опасностью. Творческая работа не очаровывает; в процессе творчества начинает преобладать установка, «как представить идею», обусловленная опасениями ожидаемого отвержения.

2) Существует склонность отдавать слишком много окружающим. Тогда бессознательное используется как огромный резервуар здоровья, под которым подразумеваются прежде всего знания и энергия, и эти сокровища человек щедро раздает всем остальным, забывая про себя. Такая ситуация очень характерна для психотерапевтов, у которых проявляется *сильное желание помочь*. В этом желании проявляется другая форма страха потери объекта, который в данном случае оказывается страхом, связанным со своей истинной индивидуальной состоятельностью. Зачастую Эго даже не принимает во внимание необходимость что-то оставить для себя, позаботиться о своей душе и ее потребностях. Страх перед отсутствием отражения все еще является сильным, и в таком случае с большим трудом удастся расстаться с широко распространенным паттерном, при котором выживание достигается ценой уступчивости. В результате человек не *ощущает* в бессознательном индивидуального источника питающей и поддерживающей его энергии. Он не *подвергается его воздействию*, а использует его только для воздействия на других. Он поддается соблазну получить удовлетворение, повысив самооценку вследствие признания его ценности окружающими, но в таком случае остро встает вопрос, характерный для второй стадии трансформации.

3) Ценность психической реальности в связи с недостаточными личными переживаниями оборачивается огромной трудностью при восприятии реальности психических образов. Интериоризация идеализированного переноса может привести к ощущению зависимого внутреннего объекта с возникающей впоследствии тенденцией постоянно обращаться к этому образу, который становится воплощением мудрого наставника или духовного поводыря. Это совершенно отличается от открытого Юнгом метода активного воображения, в процессе которого Эго встречается с аффективно заряженными образами бессознательного и реагирует на них именно так, как ему свойственно в реальной жизни. Встреча со львом вызывает страх, с духовным образом – почитание и благоговение, змея вызывает ощущение ужаса перед жуткой неизвестностью, появление зловещей личности сопровождается тревогой, страхом и другими соответствующими реакциями и т.д. В этом процессе происходит развитие диалога между Эго и образом бессознательного, в котором обе стороны оказываются аффективно заряженными.

Однако на первой стадии трансформации, даже если она приводит к определенным устоявшимся изменениям, Эго по-прежнему не считает, что образ обладает такой психической реальностью. Здесь идет речь об относительном отсутствии спонтанных образов, которые, появляясь, воздействуют на Эго и, в свою очередь, сами подвергаются воздействию. Вместо такого диалога возникает некое подобие консультации с образами, которые существовали раньше. Поскольку этот диалог возникает еще до того, как произошла трансформация нарциссического состояния, он по-прежнему содержит определенные ограничения с точки зрения связи с бессознательным. На второй стадии значительно возрастает роль образов и сила содержащегося в них аффекта.

➤ 9. Проникающая фемининная энергия

Когда на первой стадии трансформации возникает маскулинная установка, которая признает важность отзеркаливания и сама может рефлексировать архетипическую основу существования, по-прежнему остается мало места для способности или желания *активно проникать* и воздействовать на психику. Такое ограничение существует как в интровертированной размерности, так и во внешних отношениях. На этом этапе отсутствует способность к тому, что позже (в главе 3) мы назовем образным *видением*, выступающим в форме чувственной, воплощенной жизни, из которой развивается способность к воображению. Хотя такое проникновение на первой стадии может оказаться слишком навязчивым¹⁵⁰, способность воображения проникать на большую глубину, позволяющая *видеть* и подвергаться воздействию расщепленной части личности, необходима для интеграции этой части.

Изначально способность к проникновению у нарциссической личности является негативной, напоминающей патриархальный уроборос; в мифе Овидия ее символизирует Кефисс. Развивающееся в процессе трансформации уважение к душе сочетается с желанием избежать активного проникновения психики другого человека, не позволяя ей быть слишком навязчивой и повторять вторжения окружающих, которые постоянно происходили в прошлом, до начала трансформации нарциссической структуры.

На второй стадии трансформации эффективная сила проникающего видения может возобновиться, тогда как установки, связанные со стремлением к власти, могут утратить свою силу из-за того, что сознание начинает отступать от своего материального, воплощенного уровня. Тело является прекрасным ограничителем, дающим нам основную уверенность в том, что мы не находимся в состоянии инфляции и, следовательно, не теряем связи с реальностью.

Как только происходит интеграция отщепленного фемининного аспекта Самости, жизнь психики становится качественно иной. Фемининность, которую теперь можно рассматривать как новое почтительное отношение к миру и осознание мира, подвластного Великой Богине, приобретает ценность, зачастую превышающую маскулинные ценности¹⁵¹. Когда женщина соединяет свою проникающую энергию с энергией Богини, мужчина чувствует необходимость подчиниться ей, если хочет получить от нее силу. На этом этапе маскулинная сила существует сама по себе, но при полном осознании того, что в отсутствие связи с женщиной эта сила является весьма поверхностной.

Говоря о «проникающей фемининной энергии», я стараюсь выразить тот особый опыт, который получил, анализируя пациенток на второй стадии трансформации. Фемининная проникающая энергия очень отличается от эффективности, обусловленной хорошо дифференцированным Анимусом, и имеет совершенно иную природу по сравнению с той энергией, которой может обладать женщина, идентифицируясь с мужской Анимой. Она свидетельствует о полном осознании женщиной фемининной части Самости, и это придает ей силу, основанную на мудрости, которая ничуть не похожа на мужское знание. Это похоже на состояние женщины, обладающей энергией, которую она однажды бессознательно распознала в проявлении мужской Анимы. И теперь, соединившись с источниками этой энергии, ее Эго больше не пребывает в слиянии с бессознательной маскулинностью, а получает силу из фемининного архетипического источника.

Если увидеть, как женщина вступает в этот мир и фактически рождается заново, можно получить сильное потрясение. Из податливой и готовой всегда угодить и сделать приятное, из самых добрых намерений оказать посильную помощь, которую могли бы воспринять с благодарностью, женщина становится чрезвычайно сильной, причем ее сила может преодолеть любую преграду и не

знает никаких ограничений, с которыми я, будучи мужчиной, должен считаться. Я хорошо усвоил и постоянно напоминаю себе о том, что никогда не следует принимать за истинно ценное ни угодливое поведение женщины-Анимы, ни поведение женщины, в котором выражается готовность к полному подчинению. За этим всегда скрывается инстинктивная женская Самость, готовая проявиться, и когда это происходит, мое мужское знание и представление оказывается для нее слишком маленьким контейнером. Все теории терпят крах. Женщина, в которой открывается фемининная проникающая энергия, говорит, черпая силы из источника, полного эффективности и уверенности, энергия которого по ощущению отличается от всего, что имеет какое-то отношение к маскулинности¹⁵².

Самое характерное свойство фемининной проникающей энергии заключается в том, что она появляется совсем не вследствие развития Анимуса или интеграции жизненного опыта. Когда она выходит на поверхность, становится ясно, что она всегда находилась там, но скрывалась за огромным страхом. Это та самая энергия, которую получает от гигантского нарцисса Персефона в гомеровом гимне Деметре, прежде чем она становится жертвой насилия Гадеса/Диониса (см. параграф 3 главы 4). Таково ее ожидание, и эта энергия приобретает именно так и только через переживание насилия. Именно в этом заключается часть Элевсинских мистерий: однажды пережитый страх от вторжения мужской силы превращается в творческий потенциал и оказывается именно тем фактором, который приводит к появлению фемининной энергии. Персефона становится хозяйкой подземного мира, сохраняя при этом свою власть и на земле, в те периоды времени, когда она туда возвращается.

Такая женщина может заставить близкого ей мужчину взглянуть на свою потребность в женщине так, как раньше он никогда себе не представлял. Он начинает осознавать существование фемининной силы, которая может проникать не хуже, чем его собственная. Он становится открытым ее способности изменить его и одновременно к тому, чтобы позволить погибнуть своим маскулиным духовным структурам. Отныне его собственная сила начинает служить Богине.

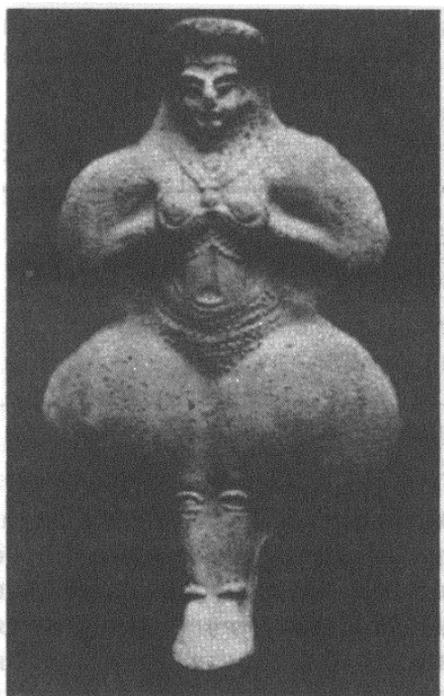
Здесь слышится некий отзвук маскулинной пассивности, который полностью отличается от архетипической констелляции мать-сын. (Когда в главе 4 мы обратимся к Элевсинским мисте-

риям и гомеровому гимну Деметре, то увидим, что эти ритуальные церемонии очень отличались от ближневосточных мифов о сыне-возлюбленном.) Сама женщина никогда не направит свою фемининную силу, полученную ею от Богини, на пассивного мужчину. Либо эта сила не констеллировалась совсем и сама женщина не осознавала ее присутствия, либо она ее не показывала. Но мужчина, находясь под влиянием фемининной силы, может по-новому осознать воздействие, ценности и цели его собственной силы.

На уровне интроверсии мужчина приобретает связь со своей персефоноподобной душой, которая становится для него проводником. Он постепенно начинает осознавать реальность душевных мистерий, глубину непознаваемого и приходит к ощущению новых возможностей видения, которые могут разрушить ценности, свойственные его сознанию, и создать новые ценности, с присущими им новыми требованиями, которые таят в себе угрозу. Он начинает ощущать в себе готовность подчиниться фемининной мистерии, которая также находится внутри него. Такое подчинение является ключом к изменению и возникает только на второй стадии трансформации.

Обладая новым сознанием своей божественной власти, женщина также находит новый путь для установления связи с мужчиной. Она, в свою очередь, узнает, что не может нормально действовать без помощи внешней проникающей силы. В реальной жизни ей требуется партнер, иначе она никогда не сможет реализовать себя в пространственно-временном мире. Без партнера нет и проникновения энергии и, следовательно, ее жизнь будет жизнью невоскресшей Персефоны. Ее власть останется бессознательной, находящейся в подземном мире, возможно, она найдет некий выход через роль женщины-Анимы, но при этом не возникнет никакого контакта с источником женской мудрости и эросом, на который она имеет право с рождения. Для этого ей требуется мужчина, и притом именно тот, который преодолел свой собственный нарциссизм.

Если же ее партнер застрял в нарциссических лабиринтах, он, естественно, не сможет оказать ей никакой помощи в поиске ее истинной женской идетичности, которая, как всегда, имеет непосредственную связь с Богиней. Нарциссический мужчина является величайшим препятствием для развития в женщине настоящей



Великая богиня Иштар
(терракота, Шумерский период, Лувр)



Разновидности связи с бессознательным: соматическое и психическое бессознательное



1. Введение

Особенно важно отметить, что на второй стадии трансформации (я снова обращаю внимание читателя, что она пересекается с первой стадией) наша эмпатия достигает иного уровня глубины, чем тот, который требовался ранее. Следовательно, появляется необходимость исследовать разные возможности установления контакта с бессознательным в процессе анализа.

Во многих литературных источниках обсуждаются следующие подходы и концепции: сопротивление переноса, преимущества в использовании кушетки и кресла, как и когда следует работать с яростью пациента, активное вмешательство терапевта в аналитический процесс и его молчание, а также более тонкие вопросы, например, связанные с глубиной, на которой должен проходить аналитический процесс¹⁵³. Но когда мы подходим к теме собственной онтологии аналитика, то есть не просто к описаниям его субъективного процесса, а *способа его существования в процессе*, то источников, затрагивающих эту тему, становится существенно меньше. Гораздо легче рассуждать об интерпретациях материала наших пациентов и собственных реакциях контрпереноса, чем попытаться описать сущность процесса, происходящего с нами на протяжении всего анализа. Но когда мы подходим к проблеме Самости и идентичности, это означает, что мы приблизились именно к этому процессу, к сути того, *как* мы в нем пребываем, а не к интерпретациям, возникающим у нас относительно него, и в этом заключается ядро проблемы.

Как отметила Розмари Гордон, многие терапевты, сталкиваясь с проявлениями Самости, чувствуют потребность в примене-

нии разных подходов. Обсуждая, например, взгляды Кохута и Кана, она пишет:

«В идеях этих двух аналитиков есть много общего. Ибо Кан также считает, что в психике существует область – самость, которая, по его мнению, находится отдельно от структуры Ид – Эго – Супер-Эго. Таким образом, аналитик должен вступать в контакт со своими пациентами двумя способами: связываясь со структурой Ид – Эго – Супер-Эго, слушая пациента и общаясь с ним вербально, он пытается найти некий смысл с точки зрения структурных конфликтов – в этом случае он дает интерпретации. Но когда он вступает в контакт с самостью, его стиль, по мнению Кана, определить значительно труднее; он соответствует природе переживаний пациентом своей самости»¹⁵⁴.

Соглашаясь с Кохутом, определяющим эмпатию как «замещающую интроспекцию», или с Каном, который считает, что она «прикрывает собственные переживания пациента», мы неизбежно приходим к тому, что разные аналитики по-разному используют свои метафоры. Сюда же мы можем добавить замечание Юнга о том, что анализ представляет собой диалектический процесс¹⁵⁵.

Не следует сомневаться в том, что в работе нужно использовать подход, учитывающий индивидуальную природу человеческой личности. Сосредоточив свое внимание на Самости, мы считаем главным ресурсом личность аналитика. В материале этой главы будет явно просматриваться моя субъективность и применение собственных метафор. Но для моего подхода вполне приемлем и некоторый структурный анализ. Так, например, я верю в то, что мое поведение в процессе анализа соответствует структуре мифа. Более подробному описанию могут помочь разные амплификации, но основными из них являются египетский миф об Изиде, собирающей расчлененные части тела Осириса¹⁵⁶, а также греческий миф о Дионисе и природе его сознания¹⁵⁷. Кроме того, полезно знать характерные черты первобытной логики, описанные Леви-Строссом¹⁵⁸. Вообще говоря, описанные мной свойства сознания и бытия следуют алхимической метафоре выделения духа из материи. Но в данном контексте материю нужно понимать как человеческое тело, а не как абстракцию коллективного бессознательного.



2. Сбор соматической информации

В процессе анализа всегда происходит сбор информации, и конечно, она не ограничивается сообщениями пациента о своих снах и фантазиях¹⁵⁹. Так, например, постоянным источником потенциально объективных данных является контрперенос, а в другом случае – путь, которым мы подходим к сопротивлению пациента. Но здесь я хочу описать способ, помогающий мне получить информацию, прежде чем у меня накапливается достаточно знаний, извлеченных из реакции контрпереноса, до того, как формируется зависимость от материала сновидений и фантазий пациента. Вывод, который отсюда следует и который я уже не считаю чем-то уникальным, – это осознание ценности собственных субъективных реакций, и прежде всего – телесных ощущений. На мой взгляд, именно они лучше всего указывают мне на то, что происходит с пациентом.

Хорошо известно, что нарциссические личности и пациенты, находящиеся в пограничном состоянии, часто испытывают большие затруднения при продуцировании свободных ассоциаций, связанных с содержанием снов. С такими пациентами, а также с пациентами, которые не дают материала своих сновидений для анализа, я предпочитаю работать следующим образом. Во-первых, принимая во внимание, что образ героя кинофильма часто представляет собой хороший экран для проекций человеческих фантазий, я просил пациентов вообразить перед собой белый киноэкран. Затем я давал им ряд инструкций, например, таких:

- 1) чернилами нарисовать на этом экране круг;
- 2) позволить чернилам течь к его центру, пока пациент не почувствует напряжение вблизи центра, когда белая точка еще остается нетронутой;
- 3) позволить чернилам течь обратно, к периферии, пока снава не появится исходный круг.

В течение всего этого процесса я следовал за фантазией пациента.

Мое первое ощущение во время такого процесса взаимодействия заключалось в том, что я начинал чувствовать наполнение или, наоборот, его отсутствие; я ощущал, что гештальт стремится к завершению, а недостаточную завершенность гештальта можно

было отследить по отвлечениям *моего* внимания, в большинстве случаев – по исчезновению существующего между нами энергетического поля. Но прежде всего я смог определить, что ощущение завершенности было самым острым, если я участвовал в этом воображаемом процессе, хорошо осознавая пребывание *в своем теле*. Таким образом, существовала огромная разница между моей способностью к ощущению полноты – рисование круга, его заполнение – и раскрытием существующей в нем полноты. В этом смысле гештальт был полный, если я осознавал реальные размеры своего тела и чувственный тон, соответствующий процессу воплощения; тогда я позволял себе быть более рациональным и отстраненным.

Как только достигалось ощущение завершенного гештальта, я просил пациента нарисовать две линии, которые делили круг на четыре квадранта. Так я снова сверял ощущение полноты гештальта с сопутствующим процессом воображения. Мое собственное сознание всегда было «пустым»; я поддерживал свое состояние, сходное с тем, которое возникает в начале активного воображения. И я развил в себе способность совершать эту процедуру (или не совершать ее), видя в ней признак степени завершенности гештальта – существующей между нами целостности. Если не вмешивалось индивидуальное содержание и превалировало ощущение полноты, я просил пациента, обходя квадранты по часовой стрелке, увидеть спонтанно возникающие в них образы.

Именно на этом этапе я вдруг открыл для себя нечто новое. В состоянии слияния, которое я создал с помощью такого разделенного воображения, я ощутил телесные иннервации, возникавшие вместе с сопротивлением пациента появляющимся образам. Например, в одном из квадрантов человек видел дерево, а я в это время ощущал тревогу и одновременно у меня время от времени слегка, но весьма характерно сводило челюсть. Другие образы могли вызывать похожие ощущения в теле или же вовсе их не вызывать. Но после возникновения этих образов, когда я впоследствии возвращался к тем из них, которые вызвали у меня телесные ощущения, в непосредственной близости от них я всегда находил много материала. Например, мне запомнилось, как один пациент сказал, что в дереве был скрыт «очень странный образ». Мы продолжали работать с этим скрытым образом, и тогда действительно возникло множество нераскрытых ицестуальных ассоциаций, связанных с проституткой и его матерью. Но до тех пор, пока я не стал следовать реакциям своего тела, которые оказались ключевы-

ми, эта «бессмысленная ассоциация» проходила мимо моего внимания. Точно так же мне стало ясно – и опять же благодаря ценным телесным ощущениям, – что если перед появлением в квадрате образа проходит много времени, то это свидетельствует о важности этого образа, о необходимости отслеживать его и все, что за ним скрывается.

Больше всего в этом методе меня поразила банальная природа ассоциаций, которые часто подавляются, но, появляясь, они начинают играть решающую роль. При рациональном отношении они могли легко укрыться от внимания, если бы вообще смогли появиться. Но, выбрав свое тело проводником, я очень удивился тому, что обнаружил под видимостью самого тривиального образа.

(Меня спрашивали, не зависит ли этот подход, связанный с необходимостью прислушиваться к ощущениям своего тела, от типа личности. Можно себе представить, что применять его значительно легче человеку, у которого главной психической функцией является ощущение, по сравнению с думающим или интуитивным типом личности, но я уверен, что в данном случае затрагивается гораздо более общая проблема, а именно способность к телесному интровертированному воплощению, которая *учитывает и ценность объекта*. В данном случае объектом является другая личность вместе со своими снами, фантазиями и недавними событиями прошедших дней (дневными остатками), которыми пациент делится с аналитиком. У мужчины это зависит от лунарного сознания или сознания Анимы, тогда как у женщины это сознание имеет основу в фемининной части Самости с присущим ей почтительным отношением к телу.)

Тогда раскрывается совершенно иная сущность: пока у пациента шел процесс спонтанного появления образов и проходила вся процедура с рисованием круга, в моем сознании пробегали случайные мысли, какие-то пустяки, не имевшие ни малейшего смысла. Образы ребенка, дома, ручья, сражения, опасного столкновения и т.д. Как я уже сказал, мой метод предполагает, что все образы, связанные с моим собственным воображением, должны уйти прочь, оставив сознание пустым. Таким образом, я старался не вмешиваться в процесс воображения, который происходит у пациента. Но когда этого удавалось достичь, то есть после появления образов и их дальнейшего отслеживания по реакциям моего тела (добавлю: они были очень разными – от случайных напряжений до

иннерваций, которые часто, но не изначально были сексуальными), я возвращался к разным образам и идеям, которые до этого заполняли мое сознание. И тогда они уже приобретали смысл, принимая во внимание материал пациента.

Мне было ясно, что существовала какая-то форма, оказавшаяся наполненной, но очень странным для меня способом. Например, отмечая пустяковые мысли и образы, с которыми нам приходилось иметь дело, часто можно было воссоздавать события предшествующего дня. Бывали случаи, когда последовательность таких образов и мелькающих мыслей начинала затрагивать саму суть жизни пациента. Это происходило так, словно давала о себе знать некая часть прежде неизвестного паттерна. Здесь суть заключалась не просто в завершении гештальта, а в ощущении особого, хотя и неизвестного паттерна. Однако все сказанное пациентом могло относиться именно к этому паттерну. Получалось, что одни ассоциации или мысли пациента находились в исключительно точном соответствии, тогда как другие вообще не подходили. Таким способом часто удавалось узнать, что в течение предшествующего дня происходили определенные события, которые принимали метафорический образ, так как воспринимались особенно болезненно и таким образом оставались в памяти.

Например, материал воображения одного из моих пациентов включал в себя машину, кузов, дерево, дом и семена. Среди моих случайных мыслей, предшествующих этим образам, мелькали сцены преступлений. Продолжая над ними работать, я обнаружил, что пациент действительно «запомнил» важное переживание предыдущего дня: он мастурбировал. Затем воображение оказалось очень полезным при восстановлении фантазии о мастурбации и анальной фантазии, включавшей в себя садистское изнасилование матери. Семена представляли собой его сперму, которая попадала в кузов машины, а возникавшие у меня образы, связанные с преступлением, оказались необходимым ключом, раскрывавшим садистскую природу материала его фантазии. Этот пример может проиллюстрировать, что я имею в виду под метафорическим воспроизведением дневных событий. В данном случае было принципиально важно выявить его занятия мастурбацией, так как они были навязчивыми – пациент мастурбировал четыре-пять раз в день. В тот день ему удалось снять напряжение своих садистских чувств, поэтому он оказался в пассивном состоянии и потерял жизненную ориентацию.

Структура, упорядочивающая предлагаемый мной метод, описана Леви-Строссом в книге «Первобытное мышление». Он называет ее примитивной логикой. Леви-Стросс выяснил, что дикари мыслят в своей собственной логической системе, основанной на использовании метафор; цель ее состоит в том, чтобы все данные, получаемые из непосредственного опыта, соответствовали мифическим структурам. Примитивная логика предписывала мифические паттерны, а мне следовало распознать эти паттерны.

Примитивная логика применяется и при работе со сновидениями. При этом следует руководствоваться правилом: никогда не выходить за рамки существующих образов сновидений, не искать решения подобных «интерпретаций», а просто работать со сновидением как с незавершенным гештальтом, и тогда описанным выше способом можно развивать и прослеживать ассоциации. В таких случаях все сновидение в целом порой становится образом событий предшествующего дня: теперь оно рассматривается как метафорическое воспроизведение истории. События предшествующего дня переплетаются с сознательными и бессознательными фантазиями, которые могут раскрыться и проявиться как часть метафорического сна. Если раньше они могли быть «относительно бессознательными», часто навязчивыми и требовали бессознательного отыгрывания в реальных жизненных ситуациях, то теперь они приобретают смысл отраженной и потому сохранившейся в памяти жизни.

Оказывается, что примитивная логика, ограниченная тенденцией к завершению гештальта сновидения, обладает свойством приносить жизненное начало в то, что раньше было мертвой материей, отдельными фрагментами истории и фантазии. Получая «второй шанс» для осознания, переоткрытая история одновременно получает возможность пережить события так, словно они происходят в настоящем времени. Следовательно, то, что однажды отыгрывалось совершенно бессознательно, теперь принимает сознательную воплощенную форму. Мы заканчиваем тем же сновидением, с которого начали, а вовсе не его символической интерпретацией. Но после всей этой процедуры оно несет в себе смысл, который относится ко всему паттерну в целом.

Такой тип логики и требование никогда «не решать проблему» так, чтобы не искать выход к чему-то новому, за рамки полученной информации, – основной момент в объяснении разницы

между первобытным и научным мышлением, которое дает Леви-Стросс:

«Ученый... будь то инженер или физик, всегда находится наготове, исходя из того, что из собеседника можно извлечь *какое-то другое послание*, несмотря на скрытность своих вопросов, на которые заранее не были заготовлены ответы. В таком случае концепции становятся подобны операторам, для которых появляется набор данных, и с ними следует работать.

...Наука «в действии», по счастью войдя в наше бытие, создает собственные средства и результаты, принимающие событийную форму, и делает это благодаря своей структуре, которая постоянно развивается и внутри которой содержатся ее гипотезы и теории»¹⁶⁰.

Леви-Стросс сравнивает действие примитивной логики с работой французского мастера на все руки или его подручного¹⁶¹, описывая используемые им «материалы»

«как сконцентрированное выражение необходимых отношений, накладывающих ограничения на каждом этапе своего участия с вытекающими отсюда разными последствиями. Необходимость в них не является простой и однозначной. Однако она напоминает постоянство семантического или эстетического порядка, характеризующего группу трансформаций, к которым они сами относятся и которые... не являются безграничными.

Их можно рассматривать как паттерны... Эти паттерны реализуют возможности, число которых может быть очень велико, но всегда ограничено»¹⁶².

Мои «материалы», фантазии пациентов и мои собственные фантазии, а также состояние нашего тела представляют собой те части неизвестного паттерна, который следует распознать. Кроме того, существуют ограничения, которые нужно уметь чувствовать. Например, отсутствие работы на необходимой глубине и следование за ассоциациями отражается на общем конечном результате, который, как правило, оказывается слабым. Каждая часть ограничивает другие, и существенное ограничение состоит в том, чтобы никогда «не решать проблему», никогда ни прибегать к интерпретациям, никогда не выходить за рамки самого неизвестного паттерна.

Существует миф, который определяет паттерн, позволяющий работать таким способом. Он появляется в сочинении Плутарха «О мистериях Изиды и Осириса» и пересказывается Маргарет Мид в ее труде «Гермес Трижды Величайший»¹⁶³.

В этом мифе Осирис был убит и расчленен Сетом; Изиде пришлось искать каждую часть тела своего сына. В этой истории моему методу собирания информации соответствуют два аспекта:

- 1) в поисках ей помогла детская болтовня;
- 2) ее вел шакал Анубис, сын Осириса и Нефтиды.

Так она смогла найти все части Осириса, сложить их вместе и таким образом позволить ему воскреснуть¹⁶⁴.

Детская болтовня соответствует той бессмысленной чепухе, которая проносится в моей голове, пока я стараюсь установить завершённый гештальт в процессе концентрации воображения. Придерживаясь этой чепухи или болтовни, совершенно невозможно найти решение в виде интерпретаций с точки зрения научно-логического мышления. Однако мистическая и примитивная логика может следовать по этому пути, помогая сложить все части в один паттерн, имеющий существенный смысл. Следовать за шакалом Анубисом – значит следовать инстинктам, которые проявляются в телесных ощущениях. В результате возникает обновлённое сознание, которое в мифе соответствует воскресению бога Осириса.

Очень нелегко прислушиваться к своему телу, особенно если одновременно нужно находиться в сфере сознания психической реальности. В полном собрании сочинений Юнга можно найти совсем немного материала, посвященного такому типу сознания, которое включает в себя осознание состояния тела – соматических иннерваций, напряжений и т.п. Обычно мы не рассматриваем сознание с этой точки зрения, а считаем его логическим процессом, связывающим с Эго образы, идеи и аффекты. Или же мы рассматриваем его с точки зрения открытия сознания в бессознательном, установления связи с аффективно заряженными комплексами и т.д. Мы можем даже размышлять об уровнях сознания, распространяющихся до состояния экстаза. Но что можно сказать о поддержании сознательной связи с бессознательным и одновременном сознательном пребывании в собственном теле? И зачем вообще пытаться это делать?

В сущности, Юнг имел четкое представление о «телесном сознании», хотя нельзя сказать, что оно широко известно. Именно к нему мы сейчас и обратимся.



3. Представление о теле в материалах семинаров Юнга, посвященных Ницше

В начале этой книги уже говорилось о замечательной серии семинаров Юнга, посвященных книге Ницше «Так говорил Заратустра», на которых особое внимание Юнг уделял телу¹⁶⁵.

Когда в полном собрании сочинений Юнга появляются упоминания о теле, скажем, во сне или алхимическом тексте, то в таких случаях оно, как правило, считается символом некой психической реальности или комплекса¹⁶⁶. Другой подход Юнга заключался в том, что он рассматривал появление тела как потребность в интеграции интуитивных ощущений и повседневной реальности через «*fonction du réel*, то есть ощущение, осязаемое восприятие реальности». Или, например, в своей статье «О психической энергии» он называет психику «относительно закрытой системой»¹⁶⁸, заключая, что ее можно анализировать с точки зрения присущего ей воображения и характерных для нее паттернов, вовсе не обращая внимания на соматику. Кажется, что все это имеет весьма далекое отношение к телу, и, наверное, можно согласиться с достаточно дерзкой критикой Нормана Брауна, называющего установку Юнга «антителесной»¹⁶⁹.

Но это совсем не так. Юнг очень хорошо понимал огромные трудности, связанные с телесными аспектами; это совершенно ясно из материалов его *Ницшеанских семинаров*. Там ему приходилось иметь дело с представлениями о теле, так как для Ницше Самость не могла существовать отдельно от тела; иногда Ницше фактически идентифицировал Самость с телом: как отмечал Юнг, это была так называемая инфляция тела¹⁷⁰. Юнг говорит, что он не рассматривает тело само по себе, ибо тогда его описание становится очень сложным. Это неизбежно приводит к необходимости исследовать так называемое тонкое тело (которое он предпочитал называть соматическим бессознательным), то есть область, в которой события не подчиняются причинно-следственной связи. Тогда возникает необходимость постулировать наличие акаузальных

процессов. Юнг же предпочитал научный, описательный путь, который можно доказать, проверить и сравнить. Сказал бы он то же самое после публикации своего труда, посвященного явлениям синхронизма, в 1951 году?¹⁷¹ Возможно, нет, но все же тогда он так и не обратился к проблемам, связанным с телом (или для него они уже остались в прошлом).

Тем не менее на *Ницшеанских семинарах* Юнг предлагает модель, которая кажется мне замечательной. Он говорит, что мы имеем сознательно-бессознательную связь, которая, с одной стороны, приводит к чисто духовной или психической сфере, а с другой – к телу и материи. Если мы отправимся в область духа, бессознательное станет психическим бессознательным, а если обратимся к телу и материи, оно станет соматическим бессознательным¹⁷².

Из опубликованных трудов Юнга, особенно из его поздней статьи «О природе психики» нам хорошо известна модель психики, напоминающая спектральную шкалу, в соответствии с которой область психики распространяется от красного инстинктивного полюса до фиолетового духовного. Оба полюса уходят в «психиодную область», которая никогда не становится осознанной¹⁷³. На *Ницшеанских семинарах* Юнг предвосхищает эту модель и идет дальше в описании природы переживания бессознательного, по мере того, как достигаются оба конца спектра. В его более поздней работе, посвященной архетипу единого мира (*unus mundis*), которую впоследствии успешно продолжила М.-Л. фон Франц¹⁷⁴, описан трансцендентный уровень психической реальности, в котором *оба* аспекта бессознательного отождествляются с материальным и психическим. Но когда бессознательное достигается в рамках существования Эго, его психические и соматические проявления оказываются источником самых разных переживаний.

АРХЕТИПЫ

ИНСТИНКТЫ

Инфракрасный _____ переживание _____ Ультрафиолетовый

(Физиологические факторы:
симптомы, инстинктивные
ощущения и т.п.)

(Психологические факторы:
идеи, концепции, сны,
образы, фантазии и т.п.)

Психиодный архетип

В полном собрании сочинений Юнг обычно относит продукты воображения к психическому бессознательному. Например, земля может считаться символом материнского архетипа, тогда как в *Ницшеанских семинарах* она почти всегда представляет собой образ тела¹⁷⁵. Точно так же в полном собрании сочинений мотив нисхождения часто связывается со смыслом привнесения в реальную действительность стабильно функционирующего и обладающего всеми характерными признаками сознания¹⁷⁶, но при этом данный мотив никоим образом не считается воплощением этого сознания. Однако в *Ницшеанских семинарах* Юнг говорит именно о привнесении сознательного восприятия в тело, так что его существование передается в ощущениях наряду с реальностью воплощения.

В соответствии с тем, как Юнг обозначал тонкое тело, соматическое бессознательное представляет собой бессознательное, воспринимаемое в телесных ощущениях¹⁷⁷. Далее Юнг говорит о том, что *бессознательное пребывает в теле*¹⁷⁸, и фактически его существование может ощущаться только так.

Он предостерегает нас не поражаться этому утверждению, которое резко отличается от представления о том, что бессознательное распространено везде и всюду; он просто делает акцент на том, что бессознательное можно *ощущать и переживать* только в теле, что очень похоже на то, как можно ощущать работу симпатической нервной системы. Юнг говорит о развитии способности достигать ощущения универсальной общности со всем существующим, а также о том, каким ему представляется этот акаузальный процесс, недоступный научному дискурсу. Однако он должен войти в этот процесс, поскольку это удалось сделать Ницше.

Юнг говорит, что Самость соединяет в себе телесное и психическое¹⁷⁹, что тело является всего лишь ее внешним проявлением. И далее: что душа есть не что иное, как жизнь тела. Если человек не живет в своем теле, если он в жизни не воплощает Самость во всей ее уникальности, тогда Самость поднимает мятеж¹⁸⁰.

Существует очень важное обстоятельство, которое недооценил Юнг: *Самость хочет осуществить свой жизненный эксперимент*, и если не происходит добровольного воплощения этого эксперимента, то он проявляется в соматических симптомах и фобиях. Характерная особенность Самости нарциссической личности

заключается в том, что она не проживает свой жизненный эксперимент, и это приводит к негативным последствиям. Как я уже отмечал, аналитик может достичь интеграции этого аспекта Самости через осознание своего тела.

В дальнейшем, рассматривая гомеров гимн, посвященный Деметре, который является мифологическим аналогом второй стадии трансформации, я буду ссылаться на этот взгляд Юнга в отношении телесного и психического аспектов (глава 4). Весьма полезно подумать о Деметре как о фигуре, воплощающей соматическое бессознательное, и увидеть в ее дочери, Персефоне, потерю телом души или жизни, то есть расщепление фемининной части Самости. В этом контексте миф приобретает смысл как для мужчин, так и для женщин; это не только мистерия женщины – тогда в Элевсинских мистериях участвовали бы только женщины, а мы знаем, что это было далеко не так.

Так как тело и психика – это два аспекта одной и той же реальности, отличающиеся лишь тем, что по-разному воспринимаются сознанием (оно либо опирается на психически-духовную основу, либо на воплощение) – то взгляды Юнга невозможно назвать антителесными только потому, что он возвращает телесные символы к их психическому представлению. Такой акцент на духовности часто становится необходимым. Он всегда представляет собой часть полной картины.

С точки зрения терапии здесь появляется роль, соответствующая архетипической размерности, которая выражается метафорически как переживание восхождения, в процессе которого душа входит в соприкосновение с архетипическими энергиями. Долго изучая труды алхимиков, Юнг обращал особое внимание на образы индивидуационного процесса Герхарда Дорна¹⁸¹. Согласно Дорну, первой стадией этого процесса является укрепление духовного уровня, сотворение так называемого единого разума (*unio mentalis*). Только после этого возможно нисхождение в ту материальную область, где происходит телесная трансформация. Это означает, что лишь *в том случае*, когда дух существует как реальность, словосочетание «психическая реальность» обладает объективным смыслом, возникающим из-за такой трансформации психики, при которой имеется некий чувствующий центр. И вот тогда – и только тогда – нисхождение на уровень тела приводит к трансформации и переживанию соматического бессознательного. Любой другой вид нисхождения, например, связанный с физичес-

кими упражнениями, приводит лишь к временным изменениям, которые всегда должны повторяться, ибо недостаток духа для того, чтобы «убить и трансформировать тело», как сказали бы алхимики¹⁸², приводит отнюдь не к трансформации и уж, конечно, не к той реальности, под которой Юнг подразумевал соматическое бессознательное.

Таким образом, юнгианская психология не только не является антителесной, а наоборот, становится мостом, соединяющим нас с телом. И любой другой подход, который не признает анатомию духа и существование архетипической размерности, может привести лишь к очень конкретному взгляду на тело, в котором будет определено не хватать мистерии, связанной с базовой идентичностью тела и психики.

В главе 1 при обсуждении зеркального и идеализированного переноса была проведена аналогия между ними и восхождением и нисхождением либидо в соответствии с теорией алхимии. Идеализирующий перенос соответствует восхождению и духовному архетипу, а его интериоризация соответствует формированию духовного центра, обладающего мощной стабилизирующей силой. Я говорю «соответствует», так как нет никакой причины полагать, что в данном случае мы имеем дело с процессом идентификации. Нарциссические переносы не являются архетипическими процессами; они представляют собой некую гибридную смесь, состоящую из индивидуальных и архетипических факторов, формирующих промежуточный феномен переноса. Но идеализирующий перенос не приводит к результатам, которые достигаются вследствие интеграции духовного архетипа, и наоборот. Как отмечалось ранее, идеализирующий перенос может привести к процессу интеграции, более ориентированному на эрос во внешних отношениях, чем инвертированное переживание духовного архетипа. Последний, в свою очередь, может привести к более жизнеспособному ощущению «центра» и установлению более надежного контакта с внутренним организующим принципом. Таким образом, несмотря на разную природу, в некоторых важных областях эти два типа переноса перекрываются друг другом.

Уже одного существования и интеграции энергий идеализации оказывается вполне достаточно, чтобы включить в процесс тело так, чтобы появилась возможность интегрировать расщепленную Самость нарциссической личности. Главную проблему всегда представляет способ, которым этого можно достичь, а вовсе не

применение какого-то особого метода. А так как алхимический процесс всегда подразумевает особое укрепление духа перед переходом к проблемам, связанным с телом, я считаю, что точно такое же требование должно выполняться при исцелении нарциссической личности. Это утверждение особенно справедливо во время так называемой второй стадии процесса трансформации. Без стабильной идеализации или же интегрированного архетипического духовного переживания тело всегда будет ощущаться иначе по сравнению с соматическим бессознательным. Это будет «нечто», обладающее влечениями и разнообразными инстинктивными процессами, но только не живой энергетический процесс со своей собственной формой сознания.



4. Психосоматическая комплементарность

Практически невозможно одновременно выделить одинаковое количество информации из психического и соматического бессознательного. Скорее, можно считать, что между этими объемами существует отношение комплементарности: ориентация в направлении соматического бессознательного ограничивает информационный поток, исходящий из психического бессознательного, и наоборот.

Если позволить бессознательному распространиться в глубинах телесной сферы, что, по мнению Юнга, всегда в ущерб духу, то получаемая информация будет отличаться от той, что идет по каналам связи с психическим бессознательным. Связь с психическим бессознательным (которая осуществляется, например, через мышление, интуицию или любую другую функцию, фильтрующую данные, как следует из теории организующего центра – Самости) следует принести в жертву ради получения информации от соматического бессознательного. Тогда описанное мной сознание, которое очень напоминает первобытное, может проанализировать и рассортировать данные при постоянно сопутствующем ощущении незавершенного гештальта. Подобно Изиде, нашедшей в результате своих странствий останки Осириса, которые она должна была запомнить, или Деметре, увидевшей в Элевсинских мистериях процесс возрождения Персефоны, – процессы, происходящие в соматическом бессознательном, могут привести к появлению

внутреннего зрения, к рождению *образного видения*, способного зреть расщепленную Самость. Мы открываем для себя то, что мы видим.

Этот способ зрения сродни описанному Карлосом Кастанедой в его новеллах о Доне Хуане¹⁸³. В отличие от солярного, это зрение является лунарным, основанным на воображении того, что реально с позиций отношения к телесности и воспринимается в тесной связи с человеческим телом. Существующее здесь противопоставление соответствует противопоставлению «истинного» и «фантастического» воображения¹⁸⁴, которое делали алхимики. Это тот же тип видения или активного воображения, который в аналитических отношениях обуславливает их взаимность, как если бы их существование зависело от взаимодействия между аналитиком и пациентом. (Например, так оно трактовалось, когда содержание этих отношений и их точность сверялись с их восприятием пациентом.) В алхимии *imaginatio*, акт воображения, является главным ключом к успешному завершению действия. Это был «наполовину духовный, наполовину физиологический» процесс¹⁸³, и сегодня он является таким же жизненно важным, каким был тогда, ибо мы сталкиваемся с ним всякий раз, устанавливая связь с психикой другого человека, когда происходит сильная констелляция бессознательного.

Важность роли, которую алхимики отводили телу и материальной стороне воображения (имеющей телесное происхождение), сегодня не уменьшилась. Как отмечает Леви-Стросс, мы имеем дело не с архаической, донаучной формой мышления в том смысле, что она должна нас вывести к более дифференцированному и абстрактному научному мышлению, а как раз наоборот – к другому, предшествующему ему способу мышления, которое до сих пор существует внутри нас наряду с научным¹⁸⁶.

Жертвование духовной стороной жизни ради пребывания в теле может, в свою очередь, стимулировать бессознательное к появлению воображения. Такой тип восприятия не всегда был связан с понижением значимости телесных ощущений. Он находился под влиянием тех связей, которые стремились установить с ним сознание и бессознательное. Полюса спектра тело–дух комплементарны. Работа вблизи психического бессознательного ограничивает вид собираемой информации, так сказать, вблизи соматического бессознательного – и наоборот. Интерпретации, выход за пределы существующих образов через редукцию или амплифика-

цию также являются исключительно важной аналитической процедурой. Однако ради нее приходится пожертвовать связью с соматическим бессознательным. Существует реальная необходимость в обоих типах связи; периодически даже во время сессии становится очень важно переключаться с одной из них на другую. Может оказаться, что в аналитическом процессе преобладает какой-нибудь один подход. Но при этом выбор одного подхода в качестве основного всегда ограничивает возможность наблюдения при помощи второго.



5. Осирис, Дионис и соматическое бессознательное

Мы затронули важный аспект мифа об Осирисе, в котором Изидра собирает останки его расчлененного тела или же ищет его (в обеих версиях присутствует мотив помощников, которыми являются дети и собаки). Но затем наступает время финальной мистерии воскрешения Осириса.

В пересказе этой истории Плутарх смешивает египетский миф с греческим мифом о Деметре и Персефоне, в котором роль Осириса принадлежит Гадесу/Дионису¹⁸⁹. Последующие исследователи, в частности Отто, показали, что проведение аналогии между образами Диониса и Осириса корректно только отчасти; соответствующие мифы тоже являются совершенно разными¹⁹⁰. Однако я считаю, что с точки зрения соматического бессознательного есть веское основание для появления близких ассоциаций. Тела обоих богов были расчленены, и для процесса обнаружения Осириса (если речь идет о египетском мифе) и Персефоны (в греческом) требуется соматическое бессознательное. И путь, по которому Персефона проникала через Диониса, представляет собой процесс, требующий восстановления расчлененного тела бога. В образе Диониса эротический элемент проявляется значительно ярче, чем в образе Осириса. Однако оба эти образа очень полезны для понимания природы бессознательного, которое легко распадается и может постоянно соединяться вновь через связь с соматическим бессознательным.

Осирис был имманентным египетским богом, богом народным, вызывавшим постоянное и страстное поклонение¹⁹¹. Но в

Древнем Египте имелось и трансцендентное солярное божество – бог Ра. Здесь был распространен политеизм, и поклонение многим богам связывалось с религией Осириса, но вместе с тем существовал и монотеизм бога Ра¹⁹².

Существует множество культур, в которых образа Осириса просто нет. В древнееврейской религии существует трансцендентный Яхве, тогда как требование имманентности проявляется лишь в каббалистической традиции, возникшей намного позже. Религии могут существовать и без богов, подобных Осирису. Греческая религия в переложении Гомера имеет мало общего с предшествующими ей земными богами и богинями, особенно с Дионисом. Гомер лишь едва упоминает о нем; Дионис совершенно не попадает в сферу аполлонического духа, который царит в сообществе Олимпийских богов¹⁹³. Таким образом, пока не появились земные законы или же пока они находились в маргинальном состоянии, в религии можно было обходиться только одним, более отчужденным солярным принципом. В Египте было не так; там если вообще что-то было, то преобладало религиозное поклонение Осирису.

Осирис не только бог мертвых, подобно Дионису (который часто отождествляется с Гадесом), он является *мертвым богом*¹⁹⁵. Но представим себе мертвого бога, который возвращается обратно к жизни: его возвращение может послужить прекрасным образным выражением того, что из остатков повседневных событий, из незначительных и случайных телесных ощущений, которые мы испытываем и которые кажутся нам инерционной средой, может что-то воскреснуть. Пребывая «в своем теле» и совсем ничего не делая и ничего не зная – *просто существуя*, мы часто ощущаем себя абсолютно «немыми». В таких случаях у нарциссических пациентов возникают огромные затруднения, и *наш* собственный нарциссизм, в свою очередь, страдает от ощущения немоты. Структура нарциссической психики стимулирует потребность в том, чтобы знать, блистать и быть умным. Однако нам необходимо научиться быть «немыми», иметь мертвое сознание. Именно в нем частично содержится психологический смысл образа Осириса.

Осириса можно отличить прежде всего по той страсти, с которой ему поклоняются. Он является богом, который становится эмоционально доступным, не прибегая к солярному сознанию. Кроме того, он был страдающим богом.

Переживать расчленение – значит испытывать страдания. Именно этого стремится избежать нарциссическая личность¹⁹⁶. Одно из основных проявлений воплощенного сознания, возникающее в присутствии человека, находящегося в состоянии диссоциации (например, стремящегося уйти в себя и отстраниться, из-за чего очень трудно поддерживать сознание и внимание в постоянно сосредоточенном состоянии), заключается в том, что возникают ощущения боли и депрессии. Получается так, словно через индукцию¹⁹⁷ можно было почувствовать процесс расщепления, происходящий у пациента, который в это время совершенно не осознает его. Точно так же в мифе о Деметре и Персефоне и Элевсинских мистериях иницилирующиеся идентифицировали себя с Деметрой (которую можно было представить себе как телесное сознание, исходящее из соматического бессознательного), переживая при этом чувства скорби и ярости. Эмоциональное переживание в земных религиях является преобладающим, а в культе Осириса оно было ключевым.

Тип сознания, к которому приводит Осирис, прежде всего связан с инерцией. Кажется, у него нет никакого желания появляться. В египетском мифе Осириса каждый раз «бросал навзничь» Сет, и каждый раз почитатели заклинали его подняться¹⁹⁸. Осириса топили в воде, закрывали в гробу или в древесном стволе, откуда его приходилось спасать. В подземном мире он умирает, обвитый змеей, находясь в состоянии абсолютной гармонии *до тех пор, пока* не пытается воскреснуть. Тогда змея становится свирепой¹⁹⁹, – точно так же, как бессознательное содержание «сопротивляется» началу процесса осознания.

То же самое часто происходит с нами в процессе анализа. В бессознательном состоянии, в мире Осириса, мы становимся сонными, тоскливыми, желаем, чтобы аналитическая сессия шла своим ходом, надеясь на то, что ощущаемая нами регрессия скорее усилит движение стрелок часов, чем замедлит их. Но если мы узнаем, что переживаем нечто, связанное с взаимным процессом, тогда у нас может появиться интерес.

С осознания ненависти у нас часто начинается процесс «пробуждения». Не скрываясь в своем уроборическом мире (в свернутой кольцами змее), как предпочитают делать расщепленные части наших пациентов, мы можем начать осознавать в себе силы Сета – ярость, направленную на нас самих и вызывающую диссоциацию. И вот тогда мы можем обратиться к своему телу, открыть

существующую в нем жизнь и вместе с ней узнать новый способ пробуждения. Множество всякой чепухи и негативных чувств, тоска и ненависть, возникающие у нас по отношению к пациенту, начинают приобретать смысл, постепенно становясь частью единого целого, находящегося в процессе становления. Реакции нашего тела помогают этому, если мы к ним прислушаемся, используя для проникновения в глубину материала, который слышим, а не оставим их без внимания и не станем применять их в соответствии с теорией или амплификацией, что похоже на попытки прожить свою жизнь впрок. У нас развивается способность просто сидеть, сохранять состояние немоты, не знать, слушать и признавать сам факт наличия этого процесса. Больше всего мы начинаем уважать тишину, ибо знаем, что только то, что *появляется*, будет иметь ценность. Мы ничего не найдем – по крайней мере, ничего из того, что будем искать с помощью теории и интроспекции. Ценность будет представлять только взаимное открытие.

 6. Телесное зрение

Войдя в тесный контакт с собственным телом при относительно низком психическом сознании, мы становимся неким подобием измерительного инструмента, находящегося в магнитном поле или текущей воде; мы можем использовать свои реакции, чтобы узнать, когда у другого человека, сидящего рядом с нами, не хватает энергии, а когда она присутствует. Но как в науке существует необходимость знать характеристики измерительного инструмента, влияние которого может исказить результаты, так и мы должны обладать способностью отделять собственные реакции. Оказывается, что такой рабочий процесс протекает гораздо легче, если он происходит ближе к соматическому, чем к психическому бессознательному. Не зная, мы гораздо меньше включаемся в реакции контрпереноса, возникающие вследствие бессознательного стремления к власти.

Сокращения мышц в теле, сумбур ощущений в голове, груди, животе, гениталиях, горле и т.д. – все это помогает отследить части пациента, которые стремятся к расщеплению, а также обнаружить тот момент, когда пациент перестает находиться в ситуации здесь-и-теперь. Насколько можно, войдя в комнату, где много на-

роду, «почувствовать», что в ней происходит что-то неладное и даже опасное или же кто-то попал в сложную ситуацию, – настолько же сознание, слишком сосредоточенное на теле, может действовать в ситуации здесь-и-теперь в течение более или менее длительного времени. Такой процесс очень трудно объяснить с точки зрения причинно-следственных связей. Ему можно дать только объяснение, весьма далекое от научного: в другом человеке происходит нечто такое, что служит «причиной» того, что нечто происходит и в нас.

Именно с помощью такого выслушивания и ориентации на сознание нашего тела и тонкие физические ощущения может появиться новый порядок. Он возникает исподволь, подобно воскресению бога Осириса. *Новый порядок – это воскресший Осирис.* Вместе с тем это может быть новая размерность видения, зрение через воображение в той же степени, в какой сознание внезапно упорядочивает реальность событий, происходивших в предшествующие дни. Здесь я должен отметить, что видение в воображении является смутным, теньвым видением, совершенно не похожим на ясное солярное зрение. В таком случае кардинальным оказывается вопрос доверия. В этом состоянии можно открывать вместе с пациентами их расщепленные части, которые теперь становятся видимыми.

Разумеется, *не следует* всегда работать именно таким образом. Существует возможность быть более «объективным», интерпретируя широкий спектр явлений, включающих в себя сложные проблемы контрпереноса, и при этом не прибегая к восприятию реакций тела. Можно работать очень продуктивно, используя главным образом психическую, ментальную связь, независимо от того, принадлежит ли терапевт к последователям Юнга, Фрейда, Райха, школе гештальт-терапии или же он работает вне рамок любой известной школы или концепции. И такая работа оказывается намного «чище». Но, к сожалению, в таком случае многое можно упустить.

Если взять за точку отсчета психическое бессознательное, то выяснится, что аналитической работе очень многого не хватает для интеграции тех аспектов психики, которые оказались расщепленными и скрытыми в нарциссической структуре личности. В потустороннем мире греческого мифа, в мире Гадеса, все вокруг остается невидимым для сознательного солярного зрения. Оно становится видимым лишь для зрения лунарного – подобного ви-

дению слепца Тиресия, сознание которого относится к миру Гаде-са²⁰⁰. Если мы не пользуемся образным видением, а зависим лишь от огромного запаса научных знаний и того типа сознания, которое приходит через психическую эмпатию, то для интеграции расщепленной фемининной части Самости требуется существенная регрессия. Работа с соматическим бессознательным также включает в себя регрессию, но часто такая регрессия намного меньше той, что возникает при наличии контролирующего сознания. *Внутреннее зрение* может обладать сильным сдерживающим свойством, тогда как интерпретации могут привести к диссоциации.

Следовательно, я считаю необходимым «работать из потустороннего мира», признавая существование духов умерших и «пытаясь оживить мертвое» (особенно на второй стадии трансформации). И таким образом, я работаю с мертвой средой, вяло перебирая бессвязную чушь и ощущения, имеющие между собой случайное сходство. Однако такой кажущийся бессмысленным процесс в конечном счете порождает смысл, и этот смысл символизирует Осирис. Согласно египетской религии, Осирис – это вчерашний бог, тогда как Ра является богом завтрашнего дня²⁰¹. И это обстоятельство говорит о том, что большинство дневных остатков событий предшествующего дня оказываются весьма существенными для восстановления паттерна и, возможно, целостного видения всей картины. Весь мусор, который «не имеет значения» для определения сущности происходящего, фактически становится этой самой «сущностью» нового сознания.

Тип сознания, связанный с Осирисом и Дионисом, представляет собой сознание архетипа. Он собирается по частям со всего тела, и когда складывается в единое образное видение (или структурное сознание), то вскоре после этого умирает. Этот процесс происходит так, словно такое сознание возростало, а затем моментально исчезало; вместе с ним исчезало из памяти все, что могло бы напомнить о реальности его моментального существования в недавнем прошлом. Каждый раз его необходимо переоткрывать заново, а затем, наверное, позволять ему уходить навсегда; этот момент нельзя воспроизвести, его можно только переоткрыть в качестве другого видения.

В аналитическом процессе такое видение оказывается взаимным, то есть оно разделяется обоими партнерами в зависимости от особенностей психики каждого из них. В чем-то оно изоморфно сексуальности. Точно так же, как сознание из своей собственной

жизни приходит в тело и, собираясь в нем, составляет с ним единое целое, и тогда вдруг происходит нечто, сравнимое с богоявлением, – так называемая инфантильная сексуальность собирается в предварительной любовной игре до тех пор, пока не перейдет в соединение гениталий и оргазм. Жизнь, которая до сих пор существовала, моментально иссякает; конечно, она вернется вновь, только ее возвращение произойдет уже в другое время.

Аналогия, существующая между дионисийским сознанием и сексуальностью, только демонстрирует, что сексуальная жизнь следует архетипической дионисийской модели. Но эта же модель характеризует свойство сознания, которое порождается соматическим бессознательным. Основой и того, и другого является архетип Диониса, но ни в коем случае не следует видеть в сексуальности или «инфантильной сексуальности» причину существования бога Диониса. Открытие инфантильной сексуальности является одним из великих открытий Фрейда, но вместе с тем оно является потайной дверью, за которой находится что-то от Диониса, намеревающееся войти в образ мыслей Фрейда. Но из инфантильной сексуальности никогда нельзя восстановить тело; его возрождение зависит только от того, достигнет ли осознания архетипический паттерн (который представлен Осирисом или Дионисом).



7. Психическая и соматическая эмпатия

Подобно сознанию в целом, качество эмпатии изменяется в зависимости от того, как происходит ее сдвиг от психического бессознательного к соматическому, которое теперь становится ее главной отправной точкой. Находясь в непосредственной близости от соматического бессознательного, наша эмпатия в существенной степени становится функцией взаимодействия, в котором одновременно участвует психика обоих партнеров. Каждая из них оказывает влияние на другую так, что открытие, которое совершается, становится уникальным для текущего момента и повторить его бывает совсем не просто. В лучшем случае то, что становится видно, может быть открыто заново.

Психическая эмпатия позволяет выделять информацию; согласно Кохуту, она представляет собой способ «знания»:

«Эмпатия не является инструментом в том смысле, в котором являются инструментами поза пациента, применение метода свободных ассоциаций, использование структурной модели или же концепции влечений и защитных механизмов. По существу, эмпатия определяет *поле* наших наблюдений. Эмпатия – это не просто приемлемый путь, открывающий нам доступ к внутренней жизни человека. Саму идею внутренней жизни человека (а потому и психологию сложных психических состояний) нельзя себе представить без нашей способности получать знания через замещающую интроспекцию. Согласно моему определению, эмпатия – это именно то, в чем заключается внутренняя жизнь человека, то, что думаем и чувствуем мы сами и что думают и чувствуют окружающие нас люди»¹⁸⁷.

Конечно, эмпатия отличается от научной «работы над» информацией с целью получения результата; она зависит от погружения в поле. Но существует огромная разница между извлечением информации из этого поля с помощью интроспекции и ее получением благодаря акту взаимного спонтанного открытия. Первое я называю психической эмпатией, которую Юнг относит к интроспекции и «вчувствованию»¹⁸⁸; во время этого процесса извлекается информация и наблюдатель (аналитик) совершает действия в информационном поле, то есть в психике пациента. В таком случае существует очень слабая потребность в одновременном воплощении сознания, которое фактически должно вытекать из опыта «замещающей интроспекции». С другой стороны, соматическая эмпатия включает в себя взаимное открытие в воображении и воплощенном сознании. Это различие полезно провести несколько по-другому, выделяя аполлоническую и дионисийскую эмпатию: первая является более отчужденной и рефлексивной, вторая – более характерной для тела и момента времени.

Более рефлексивная, аполлоническая или психическая эмпатия обычно лучше всего подходит для работы с нарциссическими переносами. Но после их определенной трансформации наша эмпатия должна изменить свою сущность, сместившись в область соматической или дионисийской эмпатии, если мы собираемся достичь необходимой глубины для возможного восстановления расщепленной Самости. Если в первом случае проникновение на этот уровень оказывается слишком навязчивым, то теперь оно вполне приемлемо.

Приведенные ниже записи из моей клинической практики могут служить подходящим примером применения эмпатии, периодически смещающейся от психической к соматической. В данном случае пациентом был 35-летний мужчина, нарциссические переносы которого претерпели значительную трансформацию, и у него стала проявляться Самость с характерными шизоидными чертами.

«У меня возникает точно такое же чувство, как и в прошлый раз, которое я не проанализировал: я чувствую, что пациент меня отвергает, и ощущаю слабое отвращение. Он заметил, что последняя сессия отличалась от предыдущих. В нем чувствовалась некоторая рационализация, будто мы в процессе анализа для всего находили надлежащее место, затем он продолжает рассуждать о том, как ему, наверное, следовало относиться к тому, что вплоть до последнего времени он все еще находился под сильным впечатлением от своего отпуска. Я говорю, что мы оба находимся в поле этого чувства и что на последней сессии оно также присутствовало, но не считаю нужным его проявлять.

Я отмечаю для себя, что оно довольно слабое, но присутствует постоянно. Пациент знает, что я имею в виду, и говорит, что это связано с некоторым недомоганием (disease). Я добавляю, что в какой-то мере оно ощущается им как заранее ожидаемое неодобрение с моей стороны, как недостаток моего расположения. Пациент чувствует, что на самом деле так оно и есть, и продолжает говорить о своем серьезном опасении, что нагоняет на меня тоску и не представляет для меня ни малейшего интереса. Я отвечаю, что чувство тоски исходит от некоей его части, которая может легко исчезать, становиться неуловимой, и тогда он сам перестает здесь присутствовать, как бы прекращая играть в полную силу. Далее я говорю, что эта часть представляет собой нечто такое, что в данный момент теряется, поскольку способ, который позволял ее сохранять до сих пор и в основном определялся отношением к контролирующей власти – моей и других значимых для него людей, – сейчас перестал действовать.

Пациент понимает смысл сказанного мной и в какой-то момент «это» видит, но затем из его поля зрения все исчезает. Все повторяется снова. Он спрашивает меня: «Почему так про-

исходит? – и затем быстро добавляет: – Это похоже на то, словно я нахожусь в лесу и смотрю на птиц: вы их не видите, пока просто ходите и смотрите по сторонам. Вам следует остановиться и подождать, пока они не появятся». В этой фразе я слышу эхо, подтверждающее его аналогию. Он тут же замечает, как эта аналогия может увести его очень далеко – он может от нее избавиться, при этом оказавшись в состоянии некоей инфляции. «Разве все должно быть именно так?» – удивляется он. Я отвечаю, что вместо того, чтобы отбрасывать эту аналогию, он должен принять ее всерьез. Он может быть в лесу, смотреть по сторонам, ожидая и чувствуя при этом всю силу метафоры. И как только у него это получится, он сможет почувствовать ее неадекватность, ощутить ее полное несоответствие ситуации, в которой он видит исчезающую часть себя. Я должен был заметить, что этот мой комментарий тоже подействовал на него угнетающе.

Я говорю пациенту, что таким образом смотреть сознательно совершенно невозможно, и теперь ему следует почувствовать себя в своем теле и просто разрешить себе быть открытым тому, что появится. Он это понимает и снова чувствует свою неуловимую часть. Я говорю, что ему нужно, чтобы я тоже все это видел, что он один не сможет со всем справиться. И когда я это произношу, у него голове рождается другая история.

Он вспоминает о том, что вчера думал, как смотрит на птиц, и, чтобы по-настоящему их увидеть, ему потребовалось удвоиться: «один он» смотрел на птицу, тогда как «другой» рассматривал книгу про птиц, обращая внимание на разнообразие отличительных черт всевозможных видов птиц, необходимых для их идентификации. Я считаю эту аналогию блестящей, и он продолжает ее развивать. Я спрашиваю: «Почему вы не можете посмотреть на птицу, а затем в книгу и в дальнейшем поступать именно так?» На это он отвечает: «Потому что с птицей нельзя найти общего языка, она просто не станет спокойно сидеть на одном месте». И тогда я добавляю, не выходя за рамки аналогии: «Алхимики часто изображают в библиотеках и лабораториях». Он интересуется, как эти помещения соединяются между собой – через длинный холл или же через дверь. «У меня, – говорит он, – между ними существует холл, но, наверное, было бы лучше иметь просто открытую дверь».

Я отмечаю также наличие комплементарности в рассматривании книги и пребывании в лесу с птицей. Длинный проход через холл мог бы означать более существенные потери, связанные с переходом из одного места в другое, тогда как открытая дверь указывала бы на легкий доступ в каждое помещение.

Теперь я уже могу *видеть* его часть так, как если бы она время от времени украдкой выглядывала из-за деревьев. Он продолжает, удивляясь тому, что теперь эта книга иногда находится у меня, а иногда – у него. Я соглашаюсь с ним и говорю, что это похоже на то, что происходило в начале сессии. Я ощутил индуцированное им чувство отвращения и тоски и отрефлексировал их – то есть я посмотрел в книгу. Я знаю: нечто существующее в нем ожидало этого, а после исчезновения контролирующего воздействия эта часть личности определенно ожидает появления тоски и обыкновенного равнодушия. Я использовал алхимический аналог постоянного и летучего Меркурия; это постоянство часто достигается с помощью земли, тела, но ни в коем случае не с помощью интеллекта. Поэтому, держа в руках книгу, я продолжаю помогать ему разглядывать лес. И по мере того, как у пациента это получается, у меня снова появляется видение этой части; пока я остаюсь с ней, он может отрефлексировать, «взять книгу в свои руки», откуда появляется чувство тоски. Он может рефлексировать, вступая на собственный творческий путь – путь к своей истинной Самости, которую он так ненавидел в детстве.

Так мы вместе и движемся туда и обратно, постепенно все больше и больше распознавая эту часть, но даже сейчас она еще не присутствует полностью. Теперь пациент начинает рассказывать о фотографии, о том, как он занимается этим искусством. Когда он говорит о своих творческих усилиях, я могу *видеть*, как эта часть останавливается и начинает проявлять интерес. Но затем пациент приступает к рассказу о других дневных событиях, о том, как он хотел, чтобы люди смотрели на его фотографии и чтобы они им нравились. И как только он начинает об этом упоминать, я вижу, как его часть снова становится безумной и исчезает. Позже я смогу напомнить ему об этом, но пока, следуя за ним, я нахожусь слишком далеко, и он говорит мне об этом именно тогда, когда она исчезла из виду, то есть когда момент творчества у него уже прошел.

А затем пациент говорит о том, как боится всего, что в нем содержится, как напуган возможностью сделать такой творческий шаг. Он рассказывает о своем старом учителе, и у него на глазах появляются слезы. Он может просто «побыть в лесу» вместе со своим учителем; я ему напоминаю его, и вместе с ним/мной он может достичь творческого рубежа, но боится сделать это в одиночку. «Почему нет? – спрашивает он. – Нам нужно это обсудить». И добавляет, что чувствует смутный страх, что на него нападут, но не может сказать, как это случится. Я отвечаю, что, находясь вместе с учителем/мной, он может чувствовать себя защищенным от нападения, но об интериоризации этой защиты говорить еще слишком рано».

Вот пример обоюдного, взаимно индуцированного видения. К нему привело мое телесное сознание и внимание к бессвязной болтовне, а затем мы вместе продолжили обсуждение. В течение этого процесса с другим типом сознания, связанного с психическими сознательно-бессознательными отношениями, происходили плавные колебания: оно то появлялось, то исчезало. На этой сессии пациент все еще находился под воздействием сильного страха и не мог впитать в себя весь этот процесс. Ибо для него это означало бы вступление в контакт с Самостью, а следовательно, со своей значимостью, что было связано и с угрозой больших потерь («Никто не является достаточно сильным, чтобы быть вместе со мной»), и со страхом, вызванным завистью. Поэтому все это время он должен был устанавливать контакт со своей Самостью вместе со мной, в существенной степени теряя за неделю то, что уже приобрел, а на следующей сессии все это снова восстанавливать.

И все-таки процесс дал ему возможность постепенно почувствовать себя более комфортно в отношениях, связанных с ощущением власти. Ему приснился очень важный сон, в котором появился образ его деда, имевшего отдаленную ассоциацию со мной. В этом образе проявлялась возрождающаяся в пациенте Самость, нашедшая свое телесное воплощение. Тем самым он стал помогать Самости «совершать свой жизненный эксперимент».

В течение последующих нескольких недель с ним произошли исключительно важные события, среди которых было появление его образа в четырехлетнем возрасте: однажды, когда он смотрел на птицу, в его гипногогическом видении появился ребенок, указывающий на что-то находившееся на земле. В другой раз он

бежал, пытаясь «спастись» от сильной тревоги, устал и остановился отдохнуть, и тогда появился ребенок и сказал: «Папа, я боюсь». Это видение было столь ярким, что у него выступили слезы.

Этот контакт был связан не только с его тревожностью, но и с расщепленным ребенком, который появился после исчезновения нарциссических защит. Его защитная ярость, а также прежние контролирующие паттерны исчезли, а им на смену пришел сильный страх, который теперь был связан с его работой и отношениями с подругой.

На одной сессии у пациента появилось ощущение тревоги и чего-то таинственного, то есть паттерн появления-исчезновения. Я предположил, что, воображая ребенка, он стремился увидеть, как этот ребенок себя чувствует. Это вызвало у него мгновенное чувство облегчения, ибо было совершенно ясно, что ребенок очень переживает и нуждается в заботе. Теперь пациент оказался в ситуации, когда он становился самому себе отцом, которого у него не было в критическом для ребенка возрасте – с трех до четырех лет. Вскоре ему приснился такой сон:

«Я нахожусь среди могил и смотрю на одну из них, которая меня чем-то привлекает. На холме, куда падает мой взгляд, я вижу три могильных камня; я с кем-то спорю о четвертом камне. Я хочу, чтобы он, как и остальные, был серого цвета, но этот некто хочет, чтобы камень имел странный ярко-красный цвет. Кроме того, он не круглый, как остальные, а прямоугольной формы. Наконец, этот ярко-красный камень установлен, и теперь я вижу уже четыре камня. Четвертый очень странный – не только из-за красного цвета, но и вследствие своей формы; к тому же на нем видны две линии, пересекающиеся под прямым углом».

Относительно увиденного во сне человека пациент привел такие ассоциации: «Этот парень однажды выполнял для меня какую-то работу, и тогда он мне не понравился. Он был слишком деловым и слишком стремился добиться успеха в жизни».

Именно этого стыдился и избегал сам пациент; он всегда был «серостью», никогда не позволявшей своему творческому потенциалу проявиться в реальной жизни, и достигал успеха лишь на зло самому себе. В образе этого парня нашла воплощение очень нужная ему теневая амбициозность, которую в итоге следовало интегрировать.

Ребенок был «четвертой», бессознательной компонентой – как и могильный склеп, символизировал связь с потусторонним миром. Заметим, что связь с ребенком тянула пациента вниз, к контакту со своим телом, с его жизненным воплощением. Могильный склеп – это местонахождение трупа, мертвого тела. Четвертый номер – это воплощенная связь с Самостью, осуществляемая через ребенка. Это соединение со страстью, с «осуществлением жизненного эксперимента Самости», которое появилось вместо серости, «бедняжки», той мазохистской черты, которая управляла его жизнью, разрушала отношения и обычно делала его старше своих лет, не давая ему ничего, за что он мог бы ее уважать.

«Серая Самость» отвергала жизненный эксперимент. Именно «бедняжка» по своей мазохистской тональности соответствовал его идентичности. Пока над Эго доминирует такая самопрезентация Самости, нарциссическая личность, даже находясь под влиянием бессознательного стремления к власти, никогда даже частично не реализует своего потенциала. Здесь всегда присутствует загадочная недостижимость нужной глубины для получения результата, а также много шума и помпезности, зачастую – ожидание и предвосхищение великих дел, но из всего этого в памяти остается лишь очень малая часть.



8. Магическая сила воображения

Использование воображения всегда становилось предметом множества споров и диспутов. Оно играло особую роль в серьезной и продолжительной полемике между духовенством и магами, такими, как Пико, Парацельс, Фичино и многими другими. Книга Д.П. Уолкера «Духовная и демоническая магия» представляет собой очень ценный обзор истории этого конфликта. Ниже я приведу выдержку из этой книги:

«Эраст подробно опровергает возможность воспроизведения переходных воздействий силы воображения, передаваемых посредством эманации духа. Он допускает реальное существование субъективных воздействий – как психологических, так и более обычных, соматических. Вместе с тем он пишет: “Никто до конца не может быть прав в том, что образ, сформировав-

шийся в моей фантазии, может покинуть мой мозг и вселиться в голову другого человека»²⁰².

Совершенно очевидно, что некоторые маги верили, что их духовные «эманации» могут оказывать воздействие на мысли и фантазии другого человека.

Теперь, зная о феномене контрпереноса, и особенно о процессе проективной идентификации, мы понимаем, что Эраст был совершенно не прав. Было бы довольно примитивным считать их воздействие бессознательной эманацией духа наших пациентов, но при этом нет сомнений в том, что «психическое заражение» является вполне реальным; то, что происходит с одним человеком, *может* проникнуть в другого²⁰³. Это бессознательный процесс, который следует представлять себе и с которым приходится работать. Но как же тогда мне, работая с соматическим бессознательным своего пациента, быть уверенным в том, что я не индуцирую то, что думаю и *вижу*, а также в том, что мой пациент не попал под воздействие внушения, или же что он соглашается со мной не ради сохранения моего идеализированного образа?

Мой личный опыт свидетельствует о том, что пациентам совсем нетрудно вносить поправки в мое видение, как-то его обсуждать и соглашаться с ним. Широкий спектр откликов моих пациентов убедил меня, что спонтанно возникающее у меня видение не обладает магическим управляющим воздействием. Этот процесс можно проиллюстрировать краткой выдержкой из моих клинических записей:

Я сказал: «Я чувствую, что вы сейчас отсутствуете». Она ответила: «Да, так оно и есть, я ощущаю тревогу». Я спрашиваю: «Почему?» Она: «Не знаю». Я: «Это не совсем точно, это звучит так, будто вы боитесь знать». Я сажу напротив, и она начинает мне все больше доверять, и постепенно возрастает вероятность ее пребывания здесь. Так, в периодическом движении туда и обратно продолжается этот процесс. У меня возникает образ ребенка, похожий на образ, который существует в активном воображении. Мне кажется, что ребенок счастлив; ему около пяти лет. «Вы чувствуете присутствие ребенка?» Она отвечает: «Да». «Сколько ему лет?» – «Года три-четыре». «А мне показалось, что ему пять... Я вижу его белокурые волосы». «Нет, – говорит она, – он шатен». В течение этого времени я ощущаю присутствие ребенка, как если бы он суще-

ствовал в моем собственном воображении, которое к тому же распространяется и на нее; в путешествии по своим мыслям она может упустить образ ребенка. Это я могу видеть, и когда сообщаю ей об этом, она узнает, что случилось, и ребенок возвращается. Тогда он снова больше счастлив, чем отчужден и депрессивен, каким бывает, когда пациентка возвращается в состояние, характеризующееся наличием интеллектуального контроля.

Следует подчеркнуть, что достижению взаимного и обоюдного образного видения, в которое легко вносить коррективы, помогает особая роль тела. Находясь в границах своего тела, чувствуя его размеры и сознавая его ощущения, я считаю себя полноценным человеком. Но не найдя своего полного воплощения, я в той же мере превращаюсь в удобный крючок, за который цепляются идеализированные и архетипические проекции. Существовая в своем теле здесь-и-теперь, я представляю гораздо меньше угрозы.

Более того, работая в воплощенном состоянии, следует стремиться к тому, чтобы конstellировать в пациентах процессы, которые могут быть сознательно интегрированы как некая часть их собственного индивидуационного процесса. И наоборот, уделяя меньше внимания воплощению и концентрируясь на интерпретациях и интуиции, а также на психической эмпатии, аналитик часто оказывается «прав», но при этом он вытягивает содержание и образы, которые не являются эго-синтонными. Такое содержание может привести к диссоциации. В результате возникают сильные защитные идеализации.

Сознание, уходящее своими корнями в соматическое бессознательное, всегда находится на пределе того, что уже было интегрировано. Точно таким же качеством обладает Дионис. Он символизирует выход за существующие границы²⁰⁴. Следовательно, работая в таком ключе, мы часто открываем образы и даже такие наработки бессознательного, подлинность которых в данный момент не вызывает сомнений, а затем они исчезают и практически не восстанавливаются. Они похожи на сон, который существует где-то очень далеко от сознания и возвращается туда с огромными сложностями. Но эти наработки должны вернуться обратно, в свой невидимый мир.

Следует быть готовым к тому, чтобы дать им уйти, иначе сразу появляется возможность превратиться в «черного мага». Если аналитику нужно оказаться правым, чтобы пациент его идеализи-

ровал, то теневой аспект этого метода становится опасным. Границы, которые всегда хочется перейти, включают в себя знание аналитиком темной стороны своей Самости. Для египтян Нефтида ассоциировалась с Асо, царицей Эфиопии, которая (опять же только для египтян) являлась страной черной магии²⁰⁵. Вспомним, что Нефтида была матерью Анубиса, проводника Изиды, олицетворяющего «границы применения» этого метода.

Наше интегрированное сознание постоянно тянет к своим внешним пределам. Именно поэтому мы всегда должны обладать способностью *не знать*; мы должны стремиться работать над теми аспектами своей личности, которым по-прежнему требуется отражение, а следовательно, и идеализация. Иначе можно низвести анализ до обладания властью, вместо того чтобы превратить его в творческую борьбу с этой едва ощутимой реальностью. Такая проблема существует при любом аналитическом подходе, но, работая с воплощенным сознанием, с ней гораздо легче справиться.



Мифология на второй стадии процесса трансформации: появление фемининной энергии



1. Введение

Цель этой главы – показать, как миф о Нарциссе в трактовке Овидия находит свое естественное продолжение в пересказе этой истории Павсанием, особенно в мифе о Деметре и Персефоне, который Павсаний включает в свою версию истории о Нарциссе.

В этой и следующей главе, где основное внимание будет уделено клиническим вопросам, относящимся ко второй стадии трансформации, фокус нашего внимания будет постоянно смещаться с архетипических аспектов на клинические, связанные с развитием личности, и возвращаться обратно. Это не самый удобный и не самый легкий способ описания столь сложного предмета. Но он необходим, так как на второй стадии трансформации совершается переход из архетипической размерности в реальную историю личной жизни, причем в процессе перехода в какой-то мере сохраняется связь с архетипами, а именно уровень исходной трансцендентной связи, позволяющей каждому ребенку чувствовать себя чадом Божиим. Потеря связи с трансцендентной Самостью естественна и неизбежна, такая потеря постоянно заставляет его делать попытки восстановить ее, прибегая к мистике, философии, психологии и другим средствам. Но слишком большая потеря вызывает излишнюю чувствительность к отрицательным архетипическим эмоциям и связанной с ней предрасположенностью к диссоциативным психотическим и пограничным состояниям.

Малые и Большие Элевсинские мистерии, совершавшиеся более тысячи лет тому назад, вызвали исцеляющую реакцию у древних греков на неизбежный разлад, происходящий в челове-

ческой сущности при смещении от архетипической реальности к реальной жизни с присущими ей пространственно-временными ограничениями, где объектами являются люди с нормальным человеческим ростом и простыми человеческими эмоциями. Как уже отмечалось при обсуждении мифа в изложении Овидия, в образе Нарцисса заложена структура, застывшая между архетипическим и человеческим полюсами. Элевсинские мистерии, уходящие корнями в мифологему о Деметре и Персефоне, представляли собой попытку исцелить и восстановить целостность, которая однажды стала понятной, и по сравнению с таким исцелением все современные терапевтические подходы выглядят очень бледно.

Очень многое можно узнать даже из имеющихся у нас немногочисленных сведений о мистериях Элевсина. *Самое главное, что в лечебном процессе мы можем прийти к осознанию ценности видения в воображении.* Мы будем руководствоваться в основном блестящей работой Кереньи «Элевсин», а также результатами его ранних исследований, посвященных Коре или Божественной Деве. Кроме того, я считаю, что особую ценность имеют труды Вальтера Отто и последнее аналитическое исследование Карла Рака «Путь к Элевсину». В данном исследовании содержится доказательство того, что главной характерной особенностью мистерий было галлюцинирование.

Исходя из такого контекста, можно считать, что проведенный Раком анализ был просто блестящим. Применяя любой психологический подход, не следует упускать из виду, что перед участием в Великих мистериях в Элевсине иницилирующиеся употребляли напиток кикон (*kykeon*), который почти всегда походил на смесь ЛСД²⁰⁷. Принимать наркотик было особенно важно, и результат переживания мистерии уходил корнями в индуцированные таким образом архетипические переживания. Это означает, что, открывая доступ в глубину своих мистических переживаний, не следует оставлять в стороне современный опыт работы с галлюциногенными препаратами. Правда, для аналитического процесса это не главное. Однако мое собственное осознание ценности так называемого «мрачного странствия» *в сочетании* с мощным воздействием спутника, просветляющего сознание, существенно влияет на огромную ценность неимоверного хаоса и ужаса, которые предшествовали в Элевсине возрождению новой жизни.

Как уже отмечалось, структуры, характеризующие нарциссическую личность, защищают ее от депрессии и страданий. На язы-

ке клинической терминологии это означает избегание страха и депрессии; оно может иметь тактическую выгоду, которую получил бы человек, продолжая «ждать» возникновения истинных отношений или переживаний, в которых могла бы раскрыться его личность.

Читая повествование Павсания, мы откроем у себя в душе фемининность, существующую намного глубже и распространяющуюся намного шире, чем расщепление, которое было вызвано грубым вторжением, ставшим причиной образования нарциссической структуры личности. В мифе о Нарциссе, рассказанном Овидием, Эхо символизирует несколько поверхностную фемининность, тогда как в версии Павсания именно Персефона является той самой женщиной, которую ищет Нарцисс. Для восстановления этой расщепленной части фемининной Самости необходимо значительно больше, чем может дать версия Овидия: для этого требуется процесс, аналогичный Элевсинским мистериям. С точки зрения пробуждения эмоций он отчасти похож на состояние депрессии.

Винникотт считал, что депрессивное состояние – это самое важное открытие Мелани Кляйн, которое по своему значению можно сравнить с открытием эдипова комплекса²⁰⁸. Нет никаких сомнений в том, что в развитии ребенка, находящегося в возрасте восьми-девяти месяцев, существует депрессивная фаза. В это время возрастает способность младенца видеть объекты как единое целое, а также интегрировать другой объект наряду с его архетипическими оттенками в символическое ядро своего Эго, частью которого является Самость. Этот процесс определяется страданиями младенца, прежде всего оплакиванием последствий агрессивных устремлений, которые существовали в его фантазиях²⁰⁹.

Точка зрения, которую мне хочется здесь обсудить, заключается в том, что существует этап, на котором возникает определенное расщепление соматического и психического бессознательного. Зазор между ними никогда не становится явным и окончательным. Тогда в психическом бессознательном начинают появляться продукты воображения и духовные ценности, а в соматическом бессознательном остаются в основном эмоции. Таким образом, основным является расщепление на два разных аспекта бессознательного. Разными «половинами» управляют разные архетипы; у древних греков это олимпийские боги с Зевсом и аполлонической

религией, которым противостояли бывшие земные божества с религией Диониса и Деметры-Персефоны. Я полагаю, что устранение расщепления между соматическим и психическим бессознательным может считаться одним из результатов переживаний Элевсинских мистерий.

Можно сказать, что Деметра символизирует соматическое бессознательное, а ее воссоединение с Персефой – восстановление утерянной *психосомы* (Винникотт)²¹⁰. Даже более того, здесь речь идет о восстановлении *уникальной*, воплощенной Самости²¹¹. Восстановление получается неполным, – как никогда не может считаться окончательной работа с пациентом в течение его депрессии, – ибо за целый год Персефона возвращается наверх лишь на определенный срок. Идентифицируясь с Деметрой²¹², инициирующиеся в Элевсине переживали характерные для депрессивного состояния эмоции скорби и ярости. Но перед этим переживанием, во времена Малых мистерий в Аграи, они идентифицировались с Персефой. Это обстоятельство мы обсудим позже; но уже сейчас ясно, что у древних греков такое переживание считалось средством исцеления, и в нем есть много такого, что следует знать.

Итак, проходя вторую стадию трансформации, мы попадаем на тот уровень развития личности, который находится за пределами паттерна, содержащегося в образе Нарцисса, в глубины экстаза, которого он боится, поскольку там, в этих глубинах, может раствориться его хрупкая идентичность. Однако необходимо отметить, что *смерть Нарцисса, трансформация нарциссических структур (например, переносов, которые уже обсуждались), может считаться необходимым предварительным условием для успешного наступления этой стадии.*

Пребывая в депрессивном состоянии, любой человек испытывает страдания, вызванные частичной потерей души. Если такая потеря оказывается не слишком значительной, он сохраняет тайну Самости, или, согласно определению Винникотта, – заряженное энергией ядро бытия и реальность своей психики. Но если потеря души становится слишком серьезной, возникает шизоидное состояние, в котором расщепляется наша «истинная» Самость и энергетическое опустошение происходит очень быстро. Эта часть, «здоровая» или «больная», *стремится к воплощению*, которое представляет собой часть процесса индивидуации организма и совершенное над Персефой насилие, а ее возвращение стано-

вится шизоидоподобной драмой, в процессе которой происходит Воскресение истинной Самости.

Элевсинские мистерии, которые в большинстве своем произведены в ритуале гомеровых гимнов, являются прекрасным отражением психотерапевтического процесса шизоидной души человека и отчасти его успеха при прохождении через состояние депрессии. Можно сказать, что они символизируют гораздо больше, ибо древние греки верили в то, что с прекращением мистерий весь космос должен погибнуть. Есть ли у нас уверенность в том, что индивидуация человека не играет жизненно важной роли в сохранении здорового архетипа и в упорядочивающем свойстве Космоса? Независимо от события, этот вопрос останется за пределами наших возможностей. Здесь нас должно удовлетворять хотя бы то, что мы можем внести некую ясность в решение клинических проблем, связанных с трансформацией нарциссизма.

Соотносить содержание гомеровых гимнов с развитием ребенка в младенческом возрасте очень неудобно, ибо оно связано с искажением его архетипической природы. Кроме того, оно заставляет нас смотреть на мифологический материал исходя из шаблона отношений мать-сын, соответствующего ближневосточному мифу и ритуалу. Между этими мифами есть существенные различия, и ссылки на раннее детство имеют смысл хотя бы уже потому, что значительный объем психического материала, который всплывал в Элевсинских мистериях, становится известным, если знать путь, по которому происходит развитие младенца. В частности, Элкин считает, что абсолютно все младенческие переживания являются архетипическими²¹³. Я не совсем согласен с этим утверждением, но, разумеется, в переживаниях присутствуют многие архетипы, и можно с уверенностью сказать, что в первый месяц жизни ребенка в нем чувствуется определенный уровень трансцендентного света и ощущение наслаждения.

Совершенно иное дело – связывать эти мистерии с прошлым, с младенчеством, с тем, чтобы узнать в них переходные ритуалы для взрослых, которые сами должны быть достаточно зрелыми, чтобы, пройдя через них, извлечь пользу. Именно это обстоятельство хорошо было бы иметь в виду, читая следующий комментарий Отто:

«Давайте обратимся к главным богиням Элевсинского культа. Хорошо известно, что это Деметра и ее дочь, дева Кора или Персефона. В данном случае мы не рассматриваем другие

Элевсинские божества, за исключением Плутона, хозяина потустороннего мира, соблаздившего Персефону и сделавшего ее своей женой. В поисках исчезнувшей дочери Деметра пришла в Элевсин, где и нашла ее; там она примирилась с богами, посвятив людей в таинство священных мистерий и подарив им обильные урожаи. Таково содержание гомеровых гимнов. Несмотря на греческое имя, Деметра несомненно относится к доэллинской культуре, что заметно по многочисленным упоминаниям и даже целым концепциям, связанным с ее религиозным культом. В первую очередь это относится к культам Аркадии. В Тельпусе ее называли Эринией, то есть «Разгневанной», в силу поверья, что она приняла облик кобылы, которой овладел жеребец Посейдон. В результате этого союза родились дочь, имя которой хранилось в тайне, и отвратительный конь Арийон. В Фигалии была распространена точно такая же легенда, связанная с Деметрой Меланийской, деревянная скульптура которой представляла собой женщину с головой лошади, держащую в одной руке дельфина, а в другой голубя. Ее чтили, ей восторженно поклонялись, поскольку верили в то, что она подарила людям хлеб. Всевозможные цветы и плоды тоже считались ее дарами; она ассоциировалась с продолжением жизни человека, а после смерти становилась его матерью, принимая обратно в свое чрево, в лоно земли. В Аттике считали, что мертвые находятся «в царстве Деметры». Легко понять, что в культе этой богини важная роль должна была принадлежать женщинам. Подразумевалось, что Персефона, которая считалась ее дочерью, будучи обладательницей такого имени, принадлежит к доэллинским культам. Ее имя позволяет также безошибочно отнести ее к царству мертвых; Гомер именно так и поступил, сделав ее владычицей этого царства.

Как же Деметра нашла свою дочь? Что означает такая тесная связь, существующая между ней и ее дочерью? Ведь хотя у каждого бога есть мать и отец, фактически больше не существует ни одного случая такой близкой связи матери с дочерью. Даже Афина, родившаяся из головы Зевса, не настолько является дочерью своего отца, как Персефона – дочерью своей матери. Вероятно, ее принимали за некое повторение или продолжение Деметры. Однако их пылкая любовь напоминает нам о великих богинях природы, которые были

связаны со своими возлюбленными: Афродиту с Адонисом, Великую Мать с Аттисом, вавилонскую Иштар с Таммузом, египетскую Изиду с Осирисом. Все они оплакивали внезапную смерть своих возлюбленных, а поскольку гибель и воскресение каждого из них считались символической смертью и возрождением всего растущего на земле, аналогия со странствиями Деметры может считаться полной. Однако в таком сравнении не предусматривается разница, которая оказывается тем более важной, чем больше мы ее замечаем. Богоматерь (*mater dolorosa*), с которой сравнивали Деметру, скорбела по своему сыну; Афродита, Кибелла, Иштар, Изида и другие богини скорбели по своим возлюбленным, мужьям или братьям. Но Деметра оплакивала свою дочь, которая очень походила на нее, и создавалось впечатление, что она является ее двойником. Характер этих отношений совершенно отличается от всех остальных. Несмотря на очевидные параллели, они абсолютно уникальны, поэтому им требуется особое объяснение.

В мифах, [которые сравнивают] с мифом о Персефоне, земля перестает плодоносить после того, как бог спускается в подземный мир. «С тех пор, как царица Иштар снизошла в потусторонний мир, – говорится в вавилонской легенде, – бык больше не забирался на корову» и т.д. Богиня исчезает в глубине иного мира, и вместе с ней пропадает плодородие. Здесь существует прямое соответствие. Однако оно не имеет никакого отношения к греческому мифу. В нем, в соответствии с гомеровыми гимнами, Деметра совершает долгое странствие по следам своей исчезнувшей дочери. Когда, наконец, она узнает от Гелиоса, что с ведома Зевса Гадес взял ее дочь себе в жены, Деметру переполняет гнев на властителя Олимпа. Она больше не желает жить среди богов, а решает уйти к людям. Приняв облик старухи, она приходит во дворец царя Элевсина, где ее с почетом встречают, преподносят еду и напитки. Она хранит молчание и отказывается от всего, что ей предлагают, пока Ямбе не удастся ее рассмешить непристойными жестами. В этот момент спадают чары. Царица подает ей напиток, который Деметра (поскольку во время траура запрещается употребление вина) приказывает смешать с особыми ингредиентами, – такой же напиток в Элевсине позже давали проходящим инициацию.

После этого царица просит старуху присмотреть за своим младшим сыном. Мальчик чудесно себя чувствует на руках у божественной няньки, которая хочет сделать его бессмертным, но любопытство его матери приводит к исчезновению волшебных чар. Тогда Деметра раскрывает свое божественное обличье и требует построить для себя храм с большим алтарем. Как только это требование было выполнено, она скрылась в своем святилище, подальше от остальных богов, погрузившись в траур по своей исчезнувшей дочери. Вскоре после этого на земле наступает засуха, которая продолжается в течение целого года. Все население должно было погибнуть, а боги – лишиться своих человеческих отпрысков, если бы не Зевс, который содействует примирению. Основным условием примирения стало то, что часть года Персефона может находиться вместе со своей матерью, но при этом она навсегда остается женой Плутона. Таким образом, исчезновение земного плодородия совершенно не связано с исчезновением богини, которая, как предполагалось, нашла свое воплощение в зерне. Фактически это воплощение происходит значительно позже, вследствие мести разгневанной матери.

Такая же версия преобладает в «Елене», известном хоре Еврипида (1301ff). Здесь Деметра, исполненная ярости из-за того, что с ней так поступили, удаляется в скалистые горы и останавливает рост всего живого на земле до тех пор, пока, наконец, боги не решают исцелить ее скорбь. В этом хоре Деметру называют «горной матерью», и это имя фактически эквивалентно имени «Великая мать» или «мать богов».

...Таким образом мы узнаем миф о земной матери или матери богов, в котором разгневанная богиня требует уважать свои права. В аркадийской Тельфусе ее называют Эринией – разгневанной; точно такое же имя носит ужасная богиня проклятия и мести. Здесь ее гнев направлен прямо на Посейдона, который отважился с ней сблизиться. Другой причиной гнева Деметры является насилие, совершенное над ее дочерью Персефой, и здесь, как, впрочем, и везде, боги должны проявлять к ней огромное снисхождение. Теперь Кора может проводить часть года со своей матерью на поверхности земли, но каждый раз она должна возвращаться обратно, навсегда оставаясь властительницей в царстве мертвых. Этим она отличается от остальных богов, которые могут символизировать расцвет и

увядание природы. Ясно, что ее странствие в подземный мир не может иметь никакого отношения к урожаю зерновых, так как их рост не прекращается после ее исчезновения; скорее, это акт мести со стороны оскорбленной матери»²¹⁴.

Замечания Отто подчеркивают важную роль отрицательных эмоций богини (в этом мы убедимся, читая параграф 7). Но прежде всего они предупреждают нас, что не следует низводить мифологему Деметры-Персефоны к какому-то ближневосточному циклу о смерти и возрождении. Здесь все гораздо сложнее, и поэтому и к мужчинам, и к женщинам предъявлялось гораздо больше требований. Вполне естественно начать со смерти нарциссической структуры. Поэтому сейчас мы обратимся к символическому смыслу цветка, оставшегося после смерти Нарцисса, который относится к версии мифа, записанной Павсанием.

➤ 2. Цветок нарцисс

Что же произошло после смерти Нарцисса? Или зададим этот же вопрос в психологическом ключе: что происходит после растворения нарциссических переносов и защит? Начинает ли в таком случае человеческая личность просто раскрываться, ибо теперь с нее уже спало бремя серьезных проблем, связанных с чрезвычайной ранимостью, и она может переносить критику, сомневаться в своей состоятельности, испытывать зависть и попадать под воздействие других аффектов, которые однажды привели ее к постоянному ощущению слабости или навязчивым жизненным установкам по отношению к власти?

Ответ, вытекающий из моего клинического опыта, двусмысленный. С одной стороны, есть личности (зачастую это молодые люди или профессионально ориентированные экстраверты), которые начинают развиваться, как только отмирают их нарциссические структуры. Они ощущают свою силу и эффективность и добиваются успеха благодаря таланту, который у них всегда был и даже где-то проглядывал, но никогда не был осознан. Для таких людей «смерть Нарцисса» – так я назвал первую стадию трансформации – является вполне достаточной в том смысле, что они достигли всего, чего хотели²¹⁵.

С другой стороны, это состояние может служить переходом на другой уровень трансформации, который имеет равное отношение как к мужчинам, так и к женщинам, – трансформации и возрождения фемининной части Самости или души. Как уже отмечалось в главе 2, трансформация фемининности в некоторой степени достигается и на первой стадии, однако в полной мере ее нельзя сравнить с духовным возрождением, с новым отношением *puer–senex*. На второй стадии трансформации акцент ставится именно здесь.

СОН О СМЕРТИ НАРЦИССА

Сон, о котором пойдет речь, увидела женщина, много работавшая над своей нарциссической структурой и к тому моменту оказавшаяся на жизненном распутье. Был расторгнут ее брак, длившийся тридцать лет; отношения в этом браке в основном определялись нарциссическими установками, связанными с повышенной ранимостью, вызванной прежде всего удовлетворением сексуальных потребностей. Ее муж был исключительно успешным политиком, постоянно убеждавшим ее (при свойственном ей постоянном желании угодить), что «все следует делать лучше». Повседневная жизнь обычно проходила безрадостно. Женщина постоянно сомневалась в правильности своего восприятия; ее сомнения были связаны прежде всего с завуалированными садистскими нападками мужа, угнетавшими ее эмоционально. Но после успешной интеграции идеализированного переноса она стала значительно меньше сомневаться в себе и больше доверять своему восприятию. Тогда постепенно стали сходить на нет связывающие их супружеские отношения. Именно тогда ей приснился следующий сон:

«Я вижу себя вместе с К. Она говорит, что, упав в водоем, Нарцисс просто утонул. Я ей отвечаю, что там растет цветок. Тогда она берет несколько маленьких книжек и говорит мне тем же тоном, не допускающим возражений, что она поздно прочитала трагедии Шекспира».

Этот же сон был представлен в главе 1 (параграф 9), где он иллюстрировал нарциссический страх перед бессознательным. Там в образе К. отразилась регрессивная, теневая часть личности сновидицы. К. находилась в хронической депрессии и видела

жизнь в трагическом свете; такой взгляд на жизнь подпитывался бессознательной завистью, «говорившей», что для нее в жизни нет ничего хорошего. Сновидице удалось отделить от себя этот взгляд на жизнь, она даже стала ощущать некоторое наслаждение и почувствовала некую религиозную, архетипическую размерность жизни. В настоящий момент нам необходимо сосредоточить свое внимание на значении ответа Эго сна ее Тени: «Там растет цветок».

Сновидица испытывала к цветку «теплое чувство», но очень мало знала о том, что он символизирует. По существу, цветок нарцисс – то есть все, что осталось после смерти Нарцисса, – на протяжении многих веков обычно вызывал к себе крайне негативное отношение. Мы вкратце познакомимся с сущностью этих уничижительных взглядов, а затем вернемся к вопросу о том, как его можно было увидеть в позитивном свете, что и произошло с нашей сновидицей.

В исследовании Винж, посвященном версии мифа в изложении Овидия, можно найти много примеров, говорящих о том, что комментаторы мифа пристрастно относились к нарциссу. Так, например, в XII веке Джон Салсберийский фактически произносит приговор Нарциссу, ибо тот, по мнению автора, является воплощением тщетного устремления к власти, славе и почестям. Автор пишет: «Легендарный Нарцисс превратился в цветок, оказавшись поглощенным своим пустым отражением, и погиб в расцвете юных лет, подобно бесплодному цветку, когда бездумно себя разглядывал»²¹⁶. Арнольф Арлеанский (тоже в XII веке) пишет, что Нарцисс «превратился в цветок, то есть в нечто совершенно бесполезное»²¹⁷. И приблизительно в это же время Александр Некхам дает живописную картину стареющей нарциссической личности, которая и сегодня зачастую оказывается точной:

«В образе Нарцисса воплощается тщеславие, которое оказывается обманутым тщетностью, присущей тому же образу... Когда среди всего происходящего с Нарциссом он начинает обожать свою тенеподобную значимость и теряет себя в погоне за славой, то его воспламеняет роковой огонь судьбы вследствие исключительной любви к самому себе. Наконец всемирная слава исчезает, он превращается в цветок, и единственное, что от него остается, – лишь имя. Где же тогда слава Цезаря? Где она?..»²¹⁸

В XIV веке «Метаморфозы» Овидия были переведены на французский язык, но в этом переводе *моралей* Овидия есть текст, которого нет в оригинале. Например, «Нарцисс стал цветком. Каким цветком? Тем, о котором говорится, что он раскрывается утром и увядает вечером»²¹⁹. Тенденция к морализации продолжается, и лет через десять или несколько позже в *Petrus Berchorius* мы читаем, что Нарцисс подобен «тем, кто пребывает в источнике вселенного наслаждения [и] в нем видит свое отражение и свое высокое положение, исчезающее, как тень (Книга Мудрости V). Они любят так пылко и так стремятся к славе, что на этом пути их душа теряет жизнь». Это добавление появляется из-за существовавших тогда гонений на духовных людей, которые видели отражение только собственной добродетели и презирали остальных: «Они превращаются в цветы и попадают в ад»²²⁰.

В том же веке появилась «Божественная генеалогия» Бокаччо, в существенной мере отвечавшая потребностям исследователей мифологии. Вот что пишет автор «Генеалогии» о Нарциссе: «И если от его имени что-то случайно и остается», то оно превращается в цветок, который утром имеет замечательный красный цвет, но вечером опадает, умирает и превращается в ничто»²²¹.

На эту тему можно привести гораздо больше примеров, но краткое изложение Винж является очень содержательным и вполне достаточным:

«На протяжении столетий, от средних веков до настоящего времени, существовало множество концепций цветка, появившегося вместо тела Нарцисса. С концепцией цветка, который назывался именно нарциссом, были связаны разные свойства, изменявшиеся в зависимости от мотива, в котором заключалась суть истории или который непосредственно содержался в этой истории. Цветок был прекрасным и бесполезным, он увядал после недолгой жизни; цветок нарцисс поздний, бесплодный, обладает усыпляющим запахом, он ядовит, растет вокруг водоемов или рядом с ними, внешне он привлекает внимание и цветет отдельно от других цветов – вот некоторые из таких объяснений»²²².

Но к нарциссу было и позитивное отношение, о чем свидетельствует появление этого цветка в приведенном выше сновидении. Заметим, что авторы, считавшие нарцисс бесполезным цвет-

ком, негативно относились и к самому образу Нарцисса. Как известно, такое отношение соответствует установке эго-сознания, которая во всем отличается от бессознательной, за исключением того, что является трансцендентной в том смысле, что существует вне тела. А спустя некоторое время эта установка получила направление в сторону интроспекции и всего остального, отличающегося от внешней реальности. Однако положительное отношение к нарциссу-цветку появилось не только позже, когда стали значительно лучше относиться к самому Нарциссу, – а возникло уже в античности, и его можно усмотреть в мифе о Нарциссе, пересказанном Павсанием.

➤ 3. Миф о Нарциссе в изложении Павсания

Версия мифа о Нарциссе в изложении Павсания точно так же, как и версия Канона²²³, долгое время пребывала в тени версии Овидия. В изложении Канона (по сравнению с пересказом Овидия) сделан акцент на нарциссическом паттерне, но все же аспекты, связанные с обращением на себя ненависти и садизма, а также их динамика в процессе трансформации в этой версии переданы совершенно иначе, чем в версии Овидия. Однако ранние исследователи мифов значительно меньше обращали внимание на трансформацию, чем на моральную проповедь об опасности нарциссизма. Как отмечалось в главе 2 (параграф 7), только читая объяснения и комментарии, появившиеся много веков спустя после Овидия, чувствуешь, что у Нарцисса существует положительный потенциал, который появляется благодаря интроверсии и глубинному воображению. Но даже в этих комментариях очень мало говорится о глубине трансформации, которая возникает из нарциссической структуры. История о Нарциссе, в которой указывается путь в глубину, идет от Павсания. Она родилась во II веке, тогда как версии Овидия и Канона относятся к началу I века.

Павсаний отмечал, что существуют две версии мифа о Нарциссе; как правило, они обе существовали вместе:

«На территории Теспии есть местечко, которое называется Донакон [дословно – ложе из тростника]. Здесь находится источник Нарцисса. Местные жители говорят, что когда Нар-

цисс смотрел на воду этого источника, не понимая, что видит в нем свое отражение, он, совершенно не осознавая того, что с ним происходит, влюбился в самого себя и умер от любви здесь же, на берегу ручья. Но крайне неразумно считать, что достаточно зрелый мужчина, влюбившись, не мог отличить человека от его отражения.

Существует и другая история о Нарциссе, гораздо менее популярная, чем первая, которая, однако, также имеет своих приверженцев. Говорят, что у Нарцисса была сестра-близнец; она обладала такой же внешностью, имела такие же волосы, они носили одинаковую одежду и вместе ходили на охоту. Эта история имеет следующее продолжение: Нарцисс влюбился в свою сестру, но внезапно девушка умерла, и когда он оказался на берегу ручья и посмотрел на воду, то прекрасно понимал, что видит свое отражение. Однако, несмотря на это, он почувствовал некоторое облегчение, представляя, что видит не свое отражение, а подобие своей сестры. По-моему, цветок нарцисса вырос до того, как это случилось, если следовать суждениям поэта Пампоса. Этот поэт родился задолго до рождения Нарцисса Теспийского, а он говорит, что Дева, дочь Деметры, была похищена в то время, когда играла на лужайке и собирала цветы, и что эти цветы, из-за которых ее обманули и похитили, были не фиалки, а нарциссы»²²⁴.

Этот рассказ является основным первоисточником, дошедшим до нас из античности, в котором существует связь между мифом о Нарциссе и мифами о Деметре и Персефоне. Павсаний настаивает на том, что цветы, которые собирала дева Персефона, существовали намного раньше, чем цветок, в который после смерти превратился Нарцисс. До сих пор при обсуждении темы Нарцисса мы привыкли к тому, что события у других авторов пересказаны в обратной последовательности. По мнению Винж, «в своем рассказе о насилии над девственницей – «De raptu Proserpinae», написанном около 390 года, Клавдий обращает хронологию [Павсания]. Получается, что у него девушка срывает нарцисс, который когда-то был юношей неземной красоты»²²⁵.

Впоследствии стало очевидно, что важными оказываются обе хронологические последовательности, ибо они вместе описывают формирование и глубинную трансформацию нарциссических структур, и эту глубину не только крайне сложно увидеть посто-

ронному взгляду – ее очень непросто распознать и в процессе клинического лечения нарциссической личности.

ДВА НАРЦИССА

Почему же Павсаний настаивает на том, что цветок нарцисса вырос *перед тем*, как Нарцисс встретил свою сестру-близнеца? Он утверждает это, ссылаясь на миф о Деметре и Персефоне, а потому давайте вернемся к этой истории, рассказанной в гомеровом Гимне Деметре, однако теперь обратим особое внимание на то, как появляется нарцисс.

Густоволосую стану я петь Деметру благу,
Тоже и дочь ее длинноногую – ту, что похитить
Андонею дозволил Зевес, повсюдуглядящий.

От серпоносной златой щедроплодной Деметры далече
С океанидами глубоководными дева играла,
Средь муравы луговой цветы собирая: вот роза,
Вот шафран, гиацинт, фиалка прекрасная, ирис,
Вот и нарцисс, в соблазн нежноликой деве Землею
По наущенью Зевеса взращен Полидекту на радость
Дивноутешный: его созерцают благоговейно
Боги бессмертные и смертные все человеки –
Сто соцветий внеслись от его корневища на стеблях,
Благоуханьем его услаждалось горнее небо
Вместе с ширью земной и соленой пучиной морскою.
Дева изумлена, и обе длани простерла
*Эту сорвать красоту....**²²⁶

Хорошо заметен разительный контраст между описанным здесь цветком нарцисса и тем цветком, который вырос на месте смерти юноши Нарцисса. Контраст не только качественный – как мы уже убедились, есть разница и в самих установках. Скорее, следует отметить, что они только называются одинаково: один бесплодный, с дурманящим запахом, быстро увядающий, бесполезный, ядовитый и т.п., тогда как другой «все созерцают благоговейно». Какая же связь существует между ними?

* К Деметре // Гомеровы гимны / Пер. Е. Рабинович. М.: Carte Blanche, 1995, с. 38–39.

Начнем с того, что постараемся увидеть, как эти два цветка нарцисса могут представлять два уровня – индивидуальный и трансперсональный. С одной стороны, цветок нарцисса должен символизировать личность Нарцисса, тогда как с другой – нарцисс в гомеровом гимне должен символизировать энергию Самости, вызывающую у нее бессознательный страх. Энергия, которую воплощает цветок в гомеровом гимне, должна подавлять Нарцисса. Вспомним вышеупомянутый сон: согласно пересказу сновидицы, после того как Нарцисс умер, вырос цветок – тогда как ее регрессивная Тень утверждает, что не случилось ничего особенного: он просто умер – и все. В тот момент мы удивлялись тому, какие у сновидицы имеются основания для появления «теплых чувств».

Ответ можно найти в гомеровом гимне. Цветок имеет отношение к трансцендентному, архетипическому уровню, нуминозной размерности, которая, как отражено в гимне, вызывает трепет и наслаждение: «они пахли так сладко, что наполняли ароматом весь небесный простор, и улыбалось все живущее на земле...» И действительно, через несколько месяцев после данного сна женщине открылась эта размерность. Вместе с ней появился страх, что на нее могут напасть, который, как мы вскоре убедимся, описан в гомеровом гимне. *Страх наслаждения*, который оказывается общим явлением в процессе трансформации нарциссических структур, вместе с цеплянием за болезненное, депрессивное и внешне мазохистское состояние (олицетворяемое теневой частью сновидицы) имеет архетипические корни – это страх перед психическим насилием.

Павсаний, настаивающий на том, что цветок появился до мифа о Нарциссе, интуитивно ощущает уровень развития личности, не отразившийся в версии Овидия. Я вовсе не имею в виду, что следует пренебрегать версией Клавдия, согласно которой миф о Персефоне следует *после* мифа о Нарциссе. Она также вполне достоверна, ибо после смерти нарциссических структур душа Персефоны может возродиться.

Но если *все-таки* миф о Деметре и Персефоне предшествует мифу о Нарциссе, нам остается рассмотреть возможность, которая не столь очевидно проявляется только в клинической практике. Ибо это означает, что фемининное архетипическое начало, воплощенное в образе Персефоны, которую орфисты называли душой, была отщеплена от сознательной жизни и от лично-

сти, которую символизирует Нарцисс, *прежде чем началось ее развитие*. В гомеровом гимне это расщепление происходит внешне, в результате совершенного Гадесом насилия над Персефой и ее последующего исчезновения из земного мира и погружения во мрак, царящий в мире Гадеса. Находясь в подземном мире, Персефона становится невидимой для своей матери Деметры, а также для всех богов и смертных, а потому она символизирует скрытую, отщепленную фемининную часть нарциссической личности.

➤ 4. Нарцисс и дух Диониса

Цветок в гимне Гомера, символизирующий, в соответствии с моим предположением, нуминозную энергию, которую так боится Нарцисс, вырастает на земле по воле подземных сил Гадеса/Диониса и с согласия Зевса. Это свидетельствует о дионисийской природе данной энергии: здесь Дионис является прямой противоположностью Нарциссу. Ранее мы узнавали эту противоположность в гермафродите; здесь вновь появляется тот же самый мотив, ибо Дионис нередко имеет черты гермафродита, «женоподобного» бога²²⁷.

Наши знания о природе нарциссической личности позволяют видеть определенный смысл в том, чтобы именно Диониса считать олицетворением той архетипической энергии, характеризующей Самость, которая вызывает у человека очень сильный страх. Даже после первой стадии трансформации, в процессе которой обретается способность к рефлексии и начинается работа, а в структуре *puer-senex* возникает позитивная динамика, по-прежнему остается огромный страх перед всем, что имеет дионисийскую природу. При этом может существовать эмпатия, но только на психическом уровне, на котором можно рефлексировать, исходя из собственных переживаний то, что чувствует человек, по отношению к которому проявляется эта эмпатия. Но это слишком далекое отражение слившегося, взаимопроникающего состояния, близкого к физиологическому, соответствующему дионисийским отношениям. Все перечисленное выше происходит в связи с *психическим*, а вовсе не с *соматическим бессознательным*.

Эта нуминозная энергия должна была быть известна Персефоне; действительно, в некоторых мифах она является матерью Диониса²²⁸. В них Персефона оказывается обманутой при попытке ее достичь. Это указывает на то, что уровень Диониса – не тот уровень, который легко перейти. А почему нет?

Религия олимпийских богов во главе с Зевсом была реакцией на дионисийскую поглощенность видением и телом, а также на пренебрежение ясностью духа, олицетворяемой Аполлоном, который был «самым греческим из богов»²²⁹. А разве эта реакция, как отмечал Слейтер, не содержит в себе сильного защитного «нарциссического» элемента?²³⁰ В существующей до сих пор реакции греческой культуры на старых богов Минойской религии, на земные божества и на Диониса/Персефону определенно должно оставаться нечто подспудное: следует покинуть соответствующую этим глубинам душу-Персефону, а также ее мужчину-супруга Диониса. А для восстановления этой размерности обязательно потребуется повторение травматического переживания, связанного с ее утратой.

Но эта история – не просто греческий миф, а история каждого ребенка. Ребенок является гораздо более дионисийским, чем аполлоническим; он, по выражению Фрейда, представляет собой «полиморфную перверсию», находящуюся в состоянии слияния с природой, в состоянии *мистической сопричастности*, разрывающейся на части в своих фантазиях, воскрешающей и воскреснувшей. И при этом он *видит*; ребенок видит больше, чем может перенести.

Дионисийское начало исчезает у ребенка по мере того, как он начинает вступать в мир объектов, в котором постепенно формируются и проясняются отношения Я–Ты. Но вместе с тем в это время происходит и нечто трагическое: в клинической практике это состояние носит название депрессии. Данная стадия характеризуется соединением противоположностей, но при этом теряется целостность, а также дионисийское единство тела и сознания. Ожидание повторения такого состояния вызывает ужас, ибо оно имеет прямое отношение к утрате. В психике ребенка происходит замена дионисийских корней на добрую отзеркаливающую мать, и это сдерживает существующую в нем ярость. Исчезает жестокость и начинается «впитывание» аполлонических ценностей и становление целеполагающей психики. Однако в этом процессе происходит некая потеря – потеря части его души и одновремен-

но ощущение родившейся вместе с ним сомы. Ребенок теряет свое воплощение и приобретает шизоидные черты. Это противоборство разных начал переносится с большим трудом, ибо восстановление утраченной части души уже означает риск потери всего, что было приобретено ценой этой потери. Цель Элевсинских мистерий заключалось именно в принятии такой смерти вместе с приобретением знания о *возможности* возрождения человека.

С клинической точки зрения важно иметь развившиеся нарциссические переносы и проработать их перед погружением в дионисийские глубины²³¹. Когда это погружение происходит без достижения интегрированной нарциссической структуры, мы сталкиваемся с так называемым пограничным состоянием, шизоидным состоянием или ситуацией психоза. Но когда эта интеграция существует, а *затем может отмереть*, развивающийся процесс обновления личности становится гораздо более предсказуемым и управляемым и для его протекания требуется гораздо меньше регрессии, чем в том процессе, где такая интеграция отсутствует.

Энергия цветка нарцисса символизирует не только эротическое начало, мистику тела и когда-то существовавшее и утерянное слияние. Наряду с этим она является экстатической, выводящей человеческую личность за ее пределы. Ее можно распознать при возвращении к телу – независимо от того, происходит ли такое возвращение в процессе телесных упражнений или же при ощущении глубинной «инфантильной сексуальности» и телесных эрогенных зон. Вместе с тем эта энергия духовна, но присущий ей дух поднимается из глубин, с тех уровней, которые находятся на самом дне. Это дух тела, дух воскресающей материи, обладающий собственной нуминозностью. Дух Диониса рождается и пронизывает тело, которое теперь уже не защищено жестким телесным панцирем. Когда этот дух стремится к восхождению, сознание, находящееся в покое и уединении, переполнено страшным ужасом.

В гомеровом гимне повторяется этот переход души в мир Диониса, и тогда она получает возможность восстанавливать на этих глубинах свои корни. Но следует заметить, что в таком случае появляется необходимость обладать цветком наслаждения, изобилия и трепетного благоговения. До тех пор, пока его у нас нет, мы не умрем. В тот момент, когда над Персефоной совершается насилие, она не просто развлекается – ее влечет нечто экстатическое и трансцендентное. Именно этот путь ведет в царство

Гадеса, в обитель смерти, к процессу трансформации. Вступление в это царство, например, в депрессию, нарциссическую травматическую ситуацию, психоз и т.п., совсем не обязательно приводит к трансформации. Часто человек возвращается обратно, совершенно не изменившись. Но для человеческой личности предопределен именно этот путь, суть которого заключается в наполнении человека дионисийским наслаждением и духовным богатством.

Весьма вероятно, что дионисийская энергия наслаждения и экстаза возникла и стала проявляться как часть Элевсинской традиции, скорее всего, в Малых мистериях, тесно связанных с бывшей дионисийской мистерией. Но это наслаждение новорожденному младенцу известно ничуть не меньше: его можно узнать, присмотревшись к тому, как ребенок улыбается в первые два месяца жизни²³². И на второй стадии психотерапевтического процесса, когда происходит возвращение расщепленной души, она наполняется знанием и страхом от своего наслаждения.

Такова архетипическая размерность (и таково наслаждение, обычно свойственное Дионису)²³³; младенец обретает связь с ней, но такую же связь со своей расщепленной фемининной Самостью может возобновить каждый человек. У аналитика индуцируется эмоциональное состояние, которое толкает его к нападению. Оно точно такое же, как раньше, во время идеализированного переноса, когда он находился в индуцированном состоянии эксгибиционистской агрессивности. Кто бы ни оказался «насильником Персефоны», Кефисс или Дионис, – а Элевсинские мистерии совершались неподалеку от реки Кефис, что свидетельствует о наличии связи между этими двумя богами, – такое безжалостное нападение должно быть пережито и прожито, иначе в дальнейшем восстановление души лишится всякой перспективы. Этот путь в той же мере ведет через хаос и смерть, как и через наслаждение и экстаз. Печально, что галлюцинаторных видений, возникающих после употребления ЛСД, многие панически избегают из-за приема то-разина, ибо в этом «мрачном странствии» есть возможность интеграции любого трансцендентного содержания. Элевсинские жрецы это очень хорошо понимали, и потому нам следует научиться ценить хаос, то есть тот беспорядок, который всегда предшествует появлению любого нового порядка. Наша сосредоточенность на порядке, на аполлоническом начале становится нарциссическим препятствием на пути к изменениям, которые могут прийти от Диониса.



5. Гимн Гомера, посвященный Деметре

Приведенный ниже краткий обзор гомерового гимна взят из мифа в пересказе Кереньи и перемежается его комментариями. Он предшествует мифологическому повествованию о Деметре и Персефоне и дает нам такую информацию:

«Деметра отличается от Геи или Ге, Земли; вместе с тем она была Землей, но при этом не считалась всеобщей матерью, а только прародительницей зерновых культур; она не была матерью всего существующего – богов и людей, а лишь прародительницей зерновых и матерью загадочной дочери, имя которой не следовало произносить всуе»²³⁴.

Я думаю, такое отношение к Деметре соответствует ассоциациям, связывающим эту богиню с источником телесной жизни, то есть с соматическим бессознательным. По мнению Юнга, считавшего, что душа – это жизнь тела²³⁵, зерно может послужить образом единства тела и жизни, которая в нем существует.

«В гомеровом гимне с великим искусством рассказана история насилия, совершенного над Персефоной.

...Однажды дева очутилась в тихом безлюдном месте, где она, резвясь, собирала цветы вместе с дочерьми Океана. По воле Зевса Гея-Земля заманивала ее все дальше, соблазняя удивительным цветком, который Персефона никогда раньше не видела...

Там, куда Кора позволила себя заманить удивительными цветами, было очень опасно... Сам Дионис носил странное прозвище «разделяющий».

...Упоминание о том, что бог вина и властелин Подземного мира является похитителем девушки, непосредственно в тексте гимна отсутствует. Мы вряд ли вообще могли найти этот мотив, если бы не рисунок на античной вазе, изображающий Персефону вместе с Дионисом... В гомеровом гимне Гадес, подземный брат Зевса, управляя своими лошадьми, мчится во весь опор из надземного мира в подземный. Схватив девушку, он сажает ее в свою колесницу и вместе с похищенной невестой совершает долгое путешествие по земной поверхности перед возвращением в подземный мир. В гимне сказано, что это

возвращение произошло у реки Кефис, неподалеку от Элевсина, у большого фигового дерева, в честь которого это место стало называться Эриний... Главное, что между диким фиговым деревом и подземным Дионисом существует тесная связь...

Жалобные причитания девушки услышала не луна, а Геката, которая находилась в своей пещере, но она не узнала похитителя. Зато ее сын, Гелиос, видел и слышал абсолютно все. Последней, кто услышал голос Персефоны, была Деметра. Она сорвала с головы диадему, облачилась в траурные одежды и отправилась на поиски дочери; девять дней она находилась в пути, держа в руках два зажженных факела, не принимая пищи и не омывая тела. На десятый день она встретила Гекату, которая тоже несла факел, и они обе направились к Гелиосу. От бога солнца они узнали имя похитителя. Скорбь Деметры превратилась в гнев. Она покинула богов и отправилась жить среди людей, а чтобы ее не узнали, приняла обличье безобразной старухи. Затем она добралась до Элевсина и села у источника Девы...

Гимн продолжается так: Деметра сидела у источника в обличье старухи. [Здесь же, поблизости] находился дворец Келия. Через некоторое время четыре его дочери отправились за водой. Дома с матерью Метанирой остался их маленький брат, которому была необходима няня. Зная об этом, богиня предложила девушкам свои услуги... Метанира, державшая на руках младенца, велела позвать старуху в дом. Едва богиня переступила порог, помещение стало наполняться неземным светом. Хотя царица не узнала богиню, она почувствовала трепетную дрожь. Метанира поднялась с кресла, на котором сидела, и предложила его богине. Но Деметра села на простой стул, а ее лицо по-прежнему скрывала вуаль.

Так она выражала свою скорбь, и во время совершения обряда инициации эти знаки скорби следовало имитировать... Но совсем не в каждой версии этой сакральной истории Деметра пребывает во дворце Келия в трауре – то есть сидит, не произнося ни слова. Существовали и другие, может быть, более ранние версии, в которых богиня сидит на скале, «ни разу не засмеявшись». Эту скалу, с которой «никогда не доносился смех», – *agelastos petra* – видел лишь тот, кто переступал священную черту... Говорят, что Тезей тоже сидел на *agelastos petra* перед тем, как спуститься в подземный мир. В

разные времена элевсинцы знали, что существуют по крайней мере три входа в царство Гадеса: один – через колодец, другой – здесь, на скале, а третий – у дикого фигового дерева неподалеку от Кефисса.

Поскольку богиня сидела в доме Метаниры или на скале, ни разу не улыбнувшись, появилась Ямба, девушка, которая всех утешала. Ей следовало своими шутками и ужимками заставить Деметру засмеяться, чтобы обратить ее скорбь в нежность. Она добилась своего, рассмешив Деметру непристойными жестами.

Белокурая богиня стала мягче и ласковее... Но по-прежнему оставалась безутешной... Царица наполнила кубок сладким вином и предложила его Деметре, но та от него отказалась, объяснив, что пить красное вино нельзя, это противоречит ее *themis* (природе). Мы легко можем понять богиню, как только узнаем личность похитителя, утащившего ее дочь в обитель мертвых, то есть того, кто скрывался под именем Гадеса или Плутона. В соответствии с текстом гимна, похищение произошло в Нисанской долине, с которой начинались владения Диониса... Похитителем девушки был именно он, подземный бог вина. Как же могла мать Персефоны принять *его* дар? Потому она и приготовила другой напиток, который не считался таинством Мистерий, поскольку его употребляли перед совершением инициации, и вместе с тем он стал одним из мистериальных символов.

Его называли кикон, «смесь»... Это был совершенно особый напиток. Каждый, кто хотел пройти инициацию Элевсинских мистерий, должен был его попробовать... Смесь Деметры принимали после длительного поста. Ее употребление можно сравнить, по образному выражению поэта, с *hosia*, религиозным этикетом, который должна соблюдать мать во время траура после насилия, совершенного над ее дочерью, то есть после преступного деяния, похищения и сокрытия ее в царстве мертвых...

Деметра стала нянькой маленького Демофона... Ребенок рос и все больше походил на бога... Каждую ночь богиня держала его над огнем, как держат полено. Она делала это тайно; родители ничего не замечали и только восхищались богоподобным обликом своего сына. Но однажды царица все-таки не смогла справиться со своим любопытством. Она пришла в ужас

от того, как поступала богиня с ее сыном, и закричала: «Мой сын Демофон, эта чужестранка бросила тебя в огонь. Мне жаль тебя, я плачу по тебе». Деметра пришла в ярость. Она вынула мальчика из огня и положила его на пол. Его сразу же схватили прибежавшие в панике сестры. Тогда Деметра призналась, кто она такая. При этом ее упрек относится не только к царице, но и ко всему человечеству: «Вы, смертные, невежественны и бездумны: вы не понимаете того, с чем вам приходится иметь дело, не умея различать добро и зло». Примером тому может служить Метанира. Поступая с ее сыном таким странным образом, Деметра могла бы сделать его бессмертным. Теперь он остался простым смертным, как и все остальные люди. Для себя богиня потребовала построить храм у чистого источника... Ее воля была выполнена. Деметра удалилась в этот храм и остановила рост всего живущего на земле. Боги перестали получать жертвоприношения, пока Зевс не послал Гермеса в подземный мир, чтобы возвратить Кору ее матери»²³⁶.



6. Депрессивное состояние и идентификация с Деметрой

Состояние, называемое депрессивным, наступает в развитии младенца в тот период, когда противоположные материнские качества, воспринимаемые им как ангельские и дьявольские, проявления милосердия и злости и т.п., соединяются в едином объекте²³⁷. Это происходит, когда младенец оплакивает потерю «хорошего объекта», который, как он себе представляет, уничтожила его собственная ненависть. В процессе изменения самого объекта сохраняется его восприятие младенцем в качестве единого целого.

Ранее этот этап развития младенца – если, конечно, до этого момента развитие было успешным, – характеризовался тем, что хороший объект был энергетически более заряжен по сравнению с плохим объектом. Это ребенка опиралось на его способность верить в спасительную функцию хорошего объекта. К тому же на более ранней стадии хороший объект был близок к архетипическому первичному объекту, то есть энергии Самости, из которой родился ребенок. При дифференциации божественных объектов, существовавших в объектном мире ребенка, на мать, а

затем и на отца как целостных объектов, обладающих хорошими и плохими качествами, изначальная энергия трансцендентного «Другого» интроецируется в качестве символического ощущения Самости.

Этот процесс можно наблюдать в ходе развития младенца. Если смотреть на него с точки зрения Эго, которая может считаться отправной, имея в виду развитие жизни во времени, этот процесс представляет собой каузальный ряд событий. Но я убежден в том, что депрессивное состояние является и симптомом происходящего разделения бессознательного на соматическое и психическое, то есть того разделения, которое вызвано появлением Эго в пространственно-временной размерности. Если исходить из такой точки зрения, психическое и соматическое бессознательное страдают от взаимной потери. Эмоциональное состояние Деметры, ее скорбь и ярость весьма характерны для депрессии, но вместе с тем они являются эмоциями соматического бессознательного, отщепленного от всего бессознательного в целом. Развивающийся ребенок начинает отождествлять себя с этими эмоциями; в этом заключается природа депрессивного состояния.

Все архетипы взаимно проникают друг в друга, каждый из них несет на себе отпечаток других. Следуя концепции юнгианской психологии, мы хорошо это осознаем, однако понимаем, что в широком смысле один архетипический паттерн отличается от другого по чувственному тону²³⁸. С другой стороны, каждый архетип сливается с остальными, теряя при этом свою уникальность. Но, по мнению Кереньи, Персефона является уникальной²³⁹. У каждой отдельной личности ощущение уникальности возникает через воплощение: пока Самость живет в воплощенной жизни, она не уникальна, она не проживает свой жизненный эксперимент. Архетип также стремится к своему развитию, которое зависит от переживания уникальности. Потеряв свою дочь Персефону, Деметра теряет свою уникальность. Возможно, именно поэтому она уходит от богов к людям и, отверженная, живет среди людей.

Мы можем рассматривать депрессивное состояние и с точки зрения развития младенца, но этот подход является научно-каузальным, в котором предпочтение отдается психическому бессознательному. Или же мы можем взглянуть на депрессивное состояние, взяв за точку отсчета соматическое бессознательное и его утрату. При таком подходе мы, как иницилирующиеся Элевсина, идентифицируем себя с Деметрой, ее страданиями и яростью.

Такова ситуация, с которой сталкивается аналитик, когда эти эмоции начинают проявляться у пациента. При работе с соматическим бессознательным (о чем уже шла речь в главе 3) депрессию вызывает шизоидная запрограммированность пациента «туда-обратно» (см. параграф 1 главы 5). Попытка оставаться с отщепленной и отделенной частью личности, подобной Персефоне, похищенной Гадесом, вызывает депрессивное состояние. А индуцированное ожидание пациентом того, что аналитику следует сконцентрироваться на этой части, как только она станет ощущать наслаждение, вызовет у пациента индуцированную ярость.

Используя при работе с расщепленной Самостью воплощенное сознание, мы испытываем страдания Деметры. Нам необходим Гелиос, наблюдающее сознание, которое помогает сориентироваться, но затем мы проходим через эти страдания, пребывая в лунарном сознании, и оба типа сознания символизируют два факела, которые держит в руках Деметра.

7. Возвращение Персефоны

Участники Элевсинских мистерий, сидя в молчании и покое и переживая скорбь и ярость Деметры, *видели* возвращение Персефоны. Цель, с которой совершался Элевсинский ритуал, заключалась как раз в обретении этого беатифийского видения (*beatific vision*), которое, однако, было несколько слабее света мистического союза.

Кереньи убеждает нас в том, что исследования Элевсинского переживания свидетельствуют о том, что

«великое видение, *visio beatifica*, могли наблюдать с открытыми глазами. Не было никакой разницы между светом мистерий и солнечным светом. Такой способ видения был очень важен для посвященных. Он не имеет ничего общего с философским мифом о душе, который говорил о *visio beatifica*, существовавшим вне тела, перед рождением. Но такое видение было описано и на языке Элевсинских мистерий. Сократ так описывает его по «Федре» Платона и, с одной стороны, отзывается о нем пренебрежительно, а с другой – не допускает никаких сомнений в его существовании...

«Но это, – читаем в «Федре», – была красота, поражающая глаз ярким сиянием, когда в сопровождении благословенного хора... душа предавалась созерцанию беатифийского зрелища и видения... Это отзывалось в нашей истинной и совершенной душе, которая к тому времени оставалась не тронутой злом, с которым ей неизбежно приходится встречаться». Оценивая *visio beatifica*, которое созерцали невоплощенные души, Сократ тем самым подтверждает сам факт созерцания видений в Элевсинском Телестрионе, даже если они были не «совершенными», а «простыми», – и того достаточно.

Философ не находил в них особого удовлетворения, и потому указывал на их возбуждающий характер и доступность зрительному восприятию»²⁴⁰.

Путь наивысшего подъема, видение идей невоплощенной души, описанные в «Федре», – это мистический путь воссоединения с источником трансцендентного, побеждающего зло и, как правило, обладающего сконцентрированной властью, помогающей преодолеть беспорядок. Такой путь в чем-то сродни переживаниям младенца *перед* тем, как он попадает в депрессивное состояние, в котором угнетающие ребенка эмоции, исходящие от плохой матери, преодолеваются благодаря восстанавливающему и исцеляющему ощущению хорошей матери. Элевсинские переживания были самыми разными. В них объединялись два аспекта Великой Богини, но при добровольном желании пожертвовать «великим светом», столь почитаемым Сократом и всеми остальными, смотревшими на Богиню свысока. Вот что жрица Деметры отвечает Сократу: «Это были Малые мистерии Любви, *myesis*, в которых мог участвовать даже ты, Сократ; но что касается более великих и тайных, *epoptica*...»²⁴¹ Причастность к этим мистериям заключалась в том, что человек должен был найти в себе желание следовать присущему Богине лунарному свету, а не яркому солярному видению трансцендентного; очевидно, Сократ не был для него открыт.

Особый путь Элевсина часто упоминается в сочетании с именем Геракла, в образе которого, по мнению Рака, «выражена неудовлетворенность бессмертием, ибо через процесс инициации он познает, что смертельный исход выше вечной жизни»²⁴². И далее:

«Значение инициации Геракла [в Малых и Великих Элевсинских мистериях] становится ясным после знакомства с траге-

дией Еврипида «Геракл», в которой приведены две версии личности Геракла: Геракл-герой и Геракл-антигерой, находящиеся между собой в противоречии. Геракл-герой только что возвратился в земной мир из царства Гадеса, захватив с собой пса Цербера и тем самым совершив последний из своих двенадцати подвигов; тогда как Геракл-антигерой под личиной «человека-волка» Люция направляется обратно, в хтонический мир своей первоизданной сущности, по направлению к могиле и смерти.

С Гераклом-героем происходит метаморфоза: он превращается в антигероя, отравленный ядом, который на него не действовал во времена его героического прошлого. Этот яд он захватил из царства Гадеса вместе с Цербером и «бешеной» волчицей – сумасшествием, превращающим собак в волков. Эта метаморфоза представлена в трагедии как парадоксальное дополнение к героической личности Геракла и имеет определенную этическую ценность, демонстрируя, что любовь между людьми, неразрывно связанная с конечным сроком человеческой жизни, является гораздо более высоким искусством по сравнению с лишённой любви вечностью, в которой Геракл должен был соединиться со своим бессмертным отцом Зевсом»²⁴³.

Яд, погубивший Геракла, должен представлять собой ту сторону Богини, которая побуждает человека к так называемому дурному странствию при употреблении галлюциногенных наркотиков. Этот яд является тем ужасом, с которым сталкивается ребенок и который он пытается побороть в любовном отношении к своей матери. Существенная особенность Элевсинской инициации заключалась в признании ценности этих мрачных эмоций. Только при воздействии таких растворяющих энергий происходит воплощение души. Иначе мы останемся на пути мистического восхождения, лишённого всякой связи с телом.

Энергия Персефоны, отмечает Кереньи, «трансформирует элементы зла в элементы добра»²⁴⁴. Процесс Элевсинских мистерий отличается не только от мистической трансценденции, но и от нарциссических «решений», связанных с идеализацией и подавляющим грандиозным контролем. На этом пути ради дионисийского воплощения и, следовательно, ради видения малого света приносится в жертву сила и высота духа. Это путь, на котором при-

обретают ценность депрессия и ярость – эмоции, свойственные депрессивному состоянию, – а также ужас и хаос. Но прежде всего это путь, *на котором познается видение*, и оно возобновляется наряду с появлениями и исчезновениями. Постоянство неопределенности, возникшее из трансцендентного решения или из его нарциссической карикатуры, которая часто проявляется в виде стремления к совершенству, приносится в жертву целостности тела и души.

Тем, кто проходил инициацию в Элевсине, следовало оставаться пассивными. «Для успешного завершения процесса, – пишет Кереньи, – следовало оказаться в особом состоянии пассивности... Феномен, к которому вело такое пассивное состояние, назывался *ellampsis* – «вспышка», а также *autopsia* – то есть божественное видение...»²⁴⁵

Мистерии не могли существовать без чудесного рождения в царстве Гадеса, следствия союза Персефоны и Диониса. Во время мистерий о рождении потомка провозглашали следующим образом: «Бримо родила Бримоса»²⁴⁶. Это свидетельствовало о том, что новорожденный, который находился в тесной связи с Плутоном и Дионисом, появился из слияния ужасающих эмоций, символизирующих темную сторону Персефоны. Новое сознание мужчины рождалось в результате переживания ужаса. Бримо означает «силу, вызывающую ужас... доходящий до ярости»²⁴⁷. Одно из происходивших в Элевсине рождений было рождением пребывающего в ужасе дионисийского сознания, страшного аспекта Персефоны. Другим было рождение самой Богини.

Вселяющие ужас эмоции, которые люди испытывали в Элевсине, должны были быть такими же, которые рождались, когда Персефона становилась обладательницей огромного цветка нарцисса. Однако в Элевсине они интегрировались в качество самой Богини.

В замечаниях Отто, касающихся Деметры, которые приведены в начале этой главы, мы видели, что он называет ее Разгневанной. Но вспомним его убежденность в том, что Персефона и Деметра были двойниками. Персефона вступает в мир ужаса, и это является необходимым шагом для ее возрождения. Перед возвращением к матери в нее проникает Дионис/Гадес, оставляя в ней свое семя, и через это проникновение она не только обретает власть царицы подземного мира, но и часть года сохраняет эту власть в земном мире.

Возрожденная и воплощенная фемининность находится в тесной связи со своим теневым аспектом. Она не забывает о совершенном над ней насилии. Насилие, совершенное над Персефоной, соответствует общему паттерну «непокоренной богини».

«Самая распространенная ее разновидность появилась в начале циклической эпической поэмы *Cypria*. В ней невеста – по сути своей Кора – называлась *Немезидой*; женихом и соблазнителем был Зевс... Состоялась свадьба, которая походила на насилие... Отношение к богине меньше всего напоминало ласковую любовь; она была подвергнута насилию и потому стала вечной богиней мести – Немезидой. Кора, которую она родила, носила имя *Елена*... Елена – это вечно юная Немезида, переживающая насилие и после него каждый раз дающая волю мести»²⁴⁸.

Точно такую же историю, продолжает Кереньи, рассказывали о Деметре и относили к ее дочери Персефоне. Богини переживали совершенное над ними насилие, ибо только так они могли преобразиться в собственных мистериях.

Установив связь с внутренней Персефоной, женщина обретает свою проникающую энергию. Ее мужчиной-спутником отныне является Дионис, не имеющий ничего общего с Аполлоном, и теперь ее бытие уходит своими корнями в архетипические глубины, где обитает Богиня. Что касается мужчины, то он избавляется от тяжелого бремени своего героизма и может, подобно Гераклу, стать антигероем. Ригидность отбрасывается прочь, открывается дорога для изменений. Он может вступить на территорию Богини, приняв участие в ее мистерии, и соединиться с дионисийским видением. Теперь он одновременно активен и пассивен, в нем проявляется маскулинность и фемининность, но это происходит иначе, чем у женщины, хотя и не является чуждым ее мистерии.

Интересно отметить, что именно Гермес вернул Персефону обратно в земной мир. Обратив внимание на Гермеса, мы снова приходим к тому типу сознания, который является полной противоположностью научно-каузальному подходу и который, исходя из наших предшествующих обсуждений, возникает из соматического бессознательного. Однако этот тип сознания прекрасно концентрируется в образе Гермеса.



8. Гермес, Персефона и аналитические отношения

Во время работы с соматическим бессознательным мы испытываем много переживаний, которые постепенно становятся нашими верными проводниками, направляющими нас к процессу, происходящему в пациенте, и в конечном счете – к тому подлинному «состоянию пассивности», находясь в котором, можно *видеть*. Но почему наши реакции должны нам помогать в этом? Почему так называемый контрперенос должен иметь потенциальную размерность объективности? И в дальнейшем мы можем проявить особый интерес: почему эта благотворная ситуация может оказаться уникальной, и ее уникальность не имеет никакого отношения к каузальности и в существенной степени зависит от текущего момента? Древний грек, современник Гомера, вероятнее всего, ответил бы, что это дело рук Гермеса.

Гермес, пишет Отто, является «баловнем судьбы, который никогда не теряется и мало обеспокоен соблюдением норм морали и нравственности, но, несмотря на это, остается дружелюбным... Он лучше всех богов относится к людям»²⁴⁹. И разве нельзя назвать дружелюбным такое отношение нашего сознания к миру, при котором вся наша субъективность, лежащая в совершенно иной плоскости по отношению к каузальной критике или порядку, может представлять какую-то ценность? Мы можем легко ошибиться, поскольку все, что мы знаем или говорим, оказывается даром, и каждый из нас несет ответственность за истинное понимание происходящего. Огромное облегчение приносит способность видеть, как глупо мы можем себя вести в процессе контрпереноса, но с точки зрения Гермеса наша реакция может быть принята с легким сердцем, ибо в ней отсутствовал злой умысел.

Отто задает вопрос: «Какие идеи скрываются за концепцией Гермеса?» И, отвечая на него, продолжает описание изумительных качеств этого бога:

«Из всех богов он самый дружелюбный по отношению к людям и при этом самый великодушный даритель. Но как же он преподносит свои дары? Чтобы это понять, нам следует вспомнить о его волшебной палочке... Он является обладателем волшебной палочки.

Гермес приносит успех, который можно предвидеть и просчитать, но чаще – совершенно непредвиденный. Это, пожалуй, лучше всего его характеризует...

Гермес к тому же хорошо умеет это делать. Некоторых богов очень выразительно называют «дающими наслаждение»... Но что это значит, мы можем понять из празднеств Гермеса Харидотского на Самосе, во времена которых допускались воровство и мошенничество. Однако Гермес покровительствует не только прямому воровству, но и любому искусству и ухищрению... Чудесный бог, который неожиданно приводит страждущего человека к сокровищам, может так же неожиданно заставить эти сокровища исчезнуть»²⁵⁰.

Гермес представляет собой архетипическую основу *воображаемого*. Он возникает как дар, и при увеличении доступа к нему мы действительно становимся очень зависимыми от умения и искусства, особенно в аналитических отношениях. Представим себе, что терапевт пытается объяснить, каким образом он использует в процессе анализа свои субъективные реакции. Например, очень трудно объяснить, что он делает со своим чувством ненависти к пациенту. Часто задают вопрос: «Вы что, так и говорите, что ненавидите его? Или вы подавляете в себе эту ненависть?» Что вы делаете для того, чтобы помочь себе понять, насколько он себя ненавидит, и как это может дать ему свободу, чтобы узнать, что он тоже может ненавидеть? И как вам следует относиться к любви, составляющей часть открывающегося наслаждения? Это поистине дар Гермеса; он может появиться, а в следующий момент исчезнуть, заставляя нас сесть в отвратительную лужу субъективного контрпереноса.

«Гермес – это добрый дух, который по утрам выводит стада из загонов и заботливо сопровождает их обратно.

Но и здесь добрые дела – лишь одна сторона его деятельности. Этот проводник может ввести в заблуждение; с той же легкостью он может позволить сокровищам потеряться и исчезнуть»²⁵¹.

Гермес – это дух, управляющий реакциями переноса-контрпереноса, а также динамикой их интерпретации, из которой может появиться сокровище, то есть видение. Но так же внезапно мы можем очутиться на совершенно другом пути и будем по нему сле-

довать, может быть, несколько недель, пока вновь не почувствуем его помощь и снова не увидим, что обладаем сокровищами, которые так легко потеряли. Часто это сокровище является дитем наслаждения, которое можно *видеть*, дитем Персефоны, которое можно легко потерять из виду, как только мы отвлечемся в сторону. Гермес увлекает нас в разные тупики. Но вместе с ним мы можем это принять как часть необходимой работы.

«В сфере любовных отношений Гермес живет как у себя дома... Приравнять его эротизм к эротизму настоящих богов любви – значит недопонимать главное. В удаче, которую он приносит, также имеется доля любви; по существу, она целиком зависит от момента...»²⁵²

В аналитических отношениях любовь не подчиняется законам «истинных богов любви». Это любовь, которая приходит и уходит и полностью подчиняется моменту. Непонимание этого вызывает ужасную осечку в конкретизации, но и она является шуткой Гермеса. Такая любовь зависит от случая; скорее, можно отнести ее к явлениям синхронизма, чем к любви, которая развивается из реальных отношений. Конечно, она существует и в аналитических отношениях, но при этом никогда не играет главной роли. Знание этого позволяет нам добровольно освободиться от реакции любви в любое время, тем самым позволив каждой сессии быть первой, и так же открыто приветствовать ненависть, как и любовь.

Отто подчеркивает, что «это постоянное и жуткое покровительство на все накладывает отпечаток деятельности Гермеса»²⁵³. Наша вовлеченность в процесс переноса-контрпереноса, особенно в его взаимно проникающие формы сознательного воображения, всегда зависит от этого «жуткого покровительства». Она совсем не свойственна аполлонической духовной ясности.

Гермеса также можно отличить по скорости, с которой он появляется и исчезает:

«Скорость, которая его отличает, связана с наличием крыльев на его шлеме. Он носит золотые сандалии, с помощью которых «может лететь подобно ветру над морем и сушей». Это очень точный образ, отражающий его сущность»²⁵⁴.

Скорость появления Гермеса характеризуется той энергией, с помощью которой вся множественность образов, разные психи-

ческие мелочи и соматические ощущения связываются между собой. Он соединяет все вместе, выходя при этом далеко за пределы возможностей нашего сознания. Гермес – это мастер на все руки.

«Ночная мистерия, видимая при дневном свете, магическая темнота в ярком солнечном свете – это епархия Гермеса... В распространенном чувстве это ощущается как многозначительное молчание, которое может внезапно установиться в самый разгар беседы; раньше говорили, что в такое время в помещении появляется Гермес»²⁵³.

Молчание – это жизненно важная часть видения. Умение молчать и ждать, пока в дневном свете появится нечто присущее ночи, – такова метафора появления Элевсинского состояния видения. Именно Гермес возвращает Персефону в наземный мир; обычно это происходит, когда мы молчим и очень редко – когда думаем или разговариваем.

Гермес – это дух приобретений и одновременно дух потерь. Мы всегда теряем наше видение возвращающейся души; такова его природа и природа зрения, позволяющего это видеть, словно видение направляет Гермес. Он символизирует архетипическую энергию, преимущественно акаузальную и связанную с синхронизмом. Мы учимся обретать и терять. Таков путь Гермеса и такими же были переживания людей, проходивших инициацию во время Элевсинских мистерий.

Именно Гермес и наше герметическое сознание могут помочь Персефоне вернуться в земной мир. Это сознание уходит своими корнями в сознание тела, в материю. Оно происходит из соматического бессознательного, и протекающие в нем процессы, напоминающие путь Деметры, имитировали те, кто проходили инициацию во времена Элевсинских мистерий.

«Войти в образ Деметры означает подвергнуться преследованию, ограблению, насилию, перестать понимать, испытывать скорбь и ярость, но затем все это отбросить и вновь возродиться... Что же тогда остается образу Персефоны? Без сомнения, в этом образе отражается структура человеческого существа, *отстоящая отдельно от* этой бесконечно повторяющейся драмы прихода к бытию и ухода обратно, а именно – *уникальность личности и ее очарование не-бытием*»²⁵⁶.

Человек становится уникальным, принимая участие в процессе исцеления духа, которое происходит в области между пси-

хическим и соматическим бессознательным. Проводником здесь является Гермес и присущий ему особый тип сознания; этот путь лежит через образное видение, видение царицы подземного мира, архетипа отделенной или потерянной души каждого человека.



Гермес вызывает крылатые души из урны (Аттическая похоронная урна).



Вторая стадия трансформации: клинические аспекты



1. Введение

Возвращение расщепленной фемининной Самости нарциссической личности на второй стадии трансформации происходит в почти в полном соответствии с мифическим паттерном, который обсуждался в предыдущей главе. Появление мифологемы Деметры-Персефоны во многом оказывается вполне естественным: процесс словно постоянно развивался в соответствии с ней, но при этом она находилась вне поля зрения, скрытая сдерживающей защитной силой нарциссических переносов. Как только эти переносы в существенной мере теряют свою прежде необходимую функцию – подобно тому, как в гимне Гомера Персефона теряет покровительство и защиту своего идеализированного отца Зевса, – открывается абсолютно новая размерность.

Этот процесс ощущается как резкое изменение энергетического поля в реакциях переноса-контрпереноса. Состояние с относительно стабильной динамикой контроля-идеализации внезапно изменяется так, что становится чрезвычайно трудно концентрироваться на личности пациента и на самом процессе. Появляются некоторые сдвиги, например, внезапно внимание может на чем-то сконцентрироваться и так же внезапно стать рассеянным. Точно так же может появиться и исчезнуть способность вслушиваться в то, что говорит пациент. Вместе с пациентом мы можем, наконец, узнать, что мы переживаем архетипический динамический процесс насилия, совершающегося над Персефой, и ее последующего возвращения, но сначала этот процесс выглядит так, словно вся работа с нарциссическими структурами привела лишь к более глубокому шизоидному или пограничному расстройству личности.

Фактически мы и достигаем шизоидного уровня личности, но его сущность оказывается совершенно иной по сравнению с шизоидной личностью. В последнем случае расщепленная Самость (названная Гантрипом регрессированным Эго)²⁵⁷ оказывается пассивной. Она уходит в сон, напоминая смерть, в котором совершенно отсутствует сердце, и когда появляется, вся наполняющая ее энергия быстро иссякает. Но существует шизоидная динамика, напоминая характерную черту «появления-исчезновения» шизоидной личности²⁵⁸, которая является симптоматичной для разных видов расщепления Самости. Эйген относит к таким случаям следующие.

«Регрессированное Эго, в соответствии с описанием Гантрипа, является совершенно пассивным. Оно ищет материнскую утробу. [Но в данном случае] эго-структура живет интенсивной жизнью и обладает сконцентрированной активностью. Это ощущается как энергетическая аура – у человека создается ощущение, что из него выделяется энергия. Здесь передышка заключается не в пассивном замирании в утробе, не в засыпании, а в активном спокойном созерцании, согласованном и электризирующем. В этом случае оказывается, что в схеме Гантрипа отсутствует понятие, которое точно описывает это состояние Эго»²⁵⁹.

Говоря об эго-структуре, живущей интенсивной жизнью и создающей ощущение выделяющейся энергии, Эйген пользуется психоаналитической терминологией. В контексте наших рассуждений следовало бы говорить о расщепленной Самости, воссоединяющейся с Эго, о приобретении Эго нового качества. Так все и происходит, но при этом Эго остается прочно связанным с великой, характерной для Богини архетипической размерностью. Именно поэтому оно живет «интенсивной жизнью» и обладает «энергетической аурой», которую само же и выделяет. И по той же причине считается, что оно пребывает в активном спокойном созерцании. Оно *видит*, ибо связано с этой архетипической энергией, вызывающей *образное видение*, и пребывает в молчании и покое, ибо только в молчании оно способно *видеть* и только в молчании может стать *видимым*.

Основная клиническая проблема, которая появляется на второй стадии трансформации, находится в прямом соответствии гомерову гимну: расщепленная Самость соединяется с создающей

наслаждение архетипической энергией, она проникается радостью и наслаждением, а затем почти моментально приходит упорное ожидание нападения²⁶⁰. Такой драматический процесс разыгрывается в бессознательном пациента, о котором он зачастую не имеет ни малейшего представления. Но на этом этапе вспыхивает его собственное сознание, и если его внутренний мир становится *видимым*, он также приобретает способность *видеть*.

Можно ошибиться в том, какие характерные шизоидные черты в этот момент проявляются в виде сопротивления переноса, ибо на первой стадии трансформации их появление всегда свидетельствует о сопротивлении образованию нарциссического, и прежде всего идеализированного переноса. Но в данном случае главное отличие заключается в том, что к этому времени нарциссические переносы уже давно сформировались и были проработаны, что привело к видимым изменениям в поведении и образованию новой психической структуры. Далее природа нового переноса, который только-только начинает формироваться, преимущественно обусловлена характерным для нашего восприятия свойством «появления-исчезновения»; при этом она не имеет ничего общего с индуцированной природой нарциссического переноса.

Нам приходится иметь дело с архетипическим динамическим процессом, который только выглядит шизоидным. Правильнее было бы говорить о новом проявлении Меркурия, уделяя особое внимание его феноменологической особенности *бегущего оленя*, который периодически скачет туда-сюда, то появляется из леса (бессознательного), то снова скрывается в нем²⁶¹. Говоря на языке алхимии, это состояние можно назвать «неустойчивым», летучим; оно требует устойчивости – и тела, и сознания, – а содержанием этого состояния-сосуда являются аналитические отношения переноса.

Чтобы помочь возвращению персефоноподобной человеческой души, нам следует принять на себя пассивную роль иницирующегося в Элевсине и, будучи вовлеченными в шизоидную динамику, подобно Деметре, пережить эмоции ярости и скорби. Как только наша энергия уносится уходящей вглубь душой, мы чувствуем скорбь и, оказавшись покинутыми, испытываем ярость. Мы почти неизбежно отождествляем себя с насильником, ибо ожидание пациентом садистского нападения является столь сильным, что легко индуцирует у нас соответствующие эмоции; таким образом мы стремимся войти в родительский образ, который ког-

да-то участвовал в нападении, реализуя свою завистливую потребность в обладании Самостью.

Иногда такое завистливое нападение является чисто субъективным: когда пациент испытывает радость, это всегда выглядит превосходно, поэтому порой бывает очень трудно преодолеть желание испытать такую же радость самому, то есть в процессе воспроизвести роль насильника, испытывая завистливое возбуждение к пациенту. Но на практике субъективные факторы всегда смешиваются с объективными; искусство и смысл анализа заключаются в том, чтобы их разделить.



2. Мотив двойника и появление Самости

Главные Элевсинские божества имели двойников. Вот что по этому поводу пишет Кереньи:

«Каждый, кто изучает элевсинскую мифологию, должен обрести особого рода двойное видение, если надеется иметь полное представление обо всей традиции – как буквальное, так и образное, при всех противоречиях, которые существуют между ними.

Двойное видение, которое я имею в виду, не является субъективным: два одновременных видения имеют своих мифологических персонажей, соответствующих двум мифологическим этапам, на которых одна и та же божественная фигура появляется в разных ролях, а иногда в одной и той же роли. Прежде всего это касается Персефоны, которая является царницей подземного мира, оставаясь при этом дочерью своей матери...

“Ты можешь уйти, – говорит Гадес, – только к своей матери... Но когда ты здесь [в подземном мире], ты будешь править всеми, кто ходит и ползает по земле! Тебя будут почитать выше всех бессмертных богов”²⁶².

Такое дублирование элевсинских божеств, и прежде всего Персефоны, с клинической точки зрения можно представить как феномен возвращения когда-то расщепленной души. Когда возникает шизоидная динамика, свидетельствующая о переходе на новый уровень трансформации, она часто проявляется в образах

двух детей. Они не являются абсолютными двойниками: один из них более жизнеспособен, чем другой, он гораздо более «архетипичен», он истинное дитя наслаждения, тогда как другой более пассивен, несколько депрессивен и, в общем, склонен к мазохизму. Как мы увидим, «ребенок-мазохист» действительно создал себе место, где он может жить, и это место заменяет ему мать.

Глубинный образ ребенка, который купается в радости, является гораздо реже, чем образ другого ребенка, который обычно бывает немного старше. Эти два образа во многом соответствуют паттерну, отразившемуся в гомеровом гимне: одна Персефона является царицей подземного мира и там властвует надо всеми, «кто ходит и ползает по земле». Другая Персефона, которая возвращается к своей матери, хотя и оказывается более жизнеспособной, чем была до совершенного над ней насилия и возвращения, все-таки обладает существенно меньшей нуминозной силой богини, чем в подземном мире. Все, что можно увидеть с помощью обычного зрения, которому недоступно образное видение, всегда менее жизнеспособно по сравнению с тем, что открывается через образ Деметры. Несмотря на то, что в Элевсинских переживаниях определенно встречались феномены, несоизмеримые по масштабу с явлениями, с которыми мы сталкиваемся в клинической практике, оказывается, что между ними существует определенная связь, которая, наверное, не слишком отличается от связи между макрокосмом и микрокосмом. Элевсинские переживания не вытекают из индивидуальной психодинамики, но явно говорят о ней, и оба феномена следуют одному и тому же паттерну.

Прежде чем продолжать обсуждение феноменологии двух «внутренних младенцев», очень важно сделать еще один шаг в рефлексии природы изменений, происходящих в энергетическом поле отношений переноса-контрпереноса.

ПРОНИКНОВЕНИЕ ОБРАЗОВ

Главным переживанием, сопутствующим растворению (в позитивном смысле этого слова) нарциссических структур, является растущее осознание индивидуальной непроницаемости. Человек перестает себя ощущать заключенным в рамках этих структур здесь-и-теперь, исчезает склонность к потере осознания своего тела.

Хотя такие явления происходили во время нарциссических переносов, их было очень легко потерять из виду во время борьбы со стремлением к контролю и другими реакциями, индуцированными переносом. Часто, когда эти переносы становились сильными, было трудно ощущать связь – в лучшем случае можно было эмпатически отзеркалить то, что происходит с человеком, почему у него появляется необходимость в том или ином переносе, и уже после такой рефлексии составить соответствующее представление о происходящем и сформировать недирективный подход к его материалу. Но совершенно другое дело – принимать активное участие в глубинных переживаниях человека, которые с ним происходят в данный момент. С помощью нарциссических защит он отстраняет нас от этих переживаний, и нам следует уважать ту дистанцию с нами, которую он устанавливает. Даже незначительное сокращение этой дистанции он ощущает как психическое насилие, словно мы слишком близко подошли к некоей весьма драгоценной для него части.

Это совершенно не тот случай, когда переносы уже в достаточной мере растворились. Все происходит иначе: появляется не просто осознание того, что мы не работаем на глубине, но что это вообще возможно. *Тогда отказ от активного проникновения и тщательной работы в данный конкретный момент и присутствие, которое может ощущаться только в поверхностной воплощенной форме, могут привести к характерному садистскому отчуждению.* Если на первой стадии трансформации была совершенно необходима отчужденная, рефлексивная позиция и слишком глубокое проникновение могло стать пагубным, то теперь ситуация становится прямо противоположной: сохранение дистанции, рефлексия и недостаточно надежное присутствие, которое «ощущается внутри» в качестве материального образа, теперь воспринимаются как садистское отчуждение.

СНИЖАЕТСЯ ПОДОЗРИТЕЛЬНОСТЬ

Во время нарциссических переносов у пациента всегда параллельно развивается спектр негативных чувств по отношению к аналитику. В результате идеализирующего переноса они экранируются и становятся незаметными, но всегда внезапно вторгаются в процесс, и тогда появляются враждебность и зависть, принимающая форму сомнения: «Действительно ли он понимает, что дела-

ет?» Или: «Неужели он действительно обо мне заботится?» Но обычно пациенты об этом умалчивают; сомнения остаются темной частью нарциссических переносов. *Когда происходит существенное растворение этих переносов, то форма завистливых сомнений исчезает.* Это происходит из-за того, что теперь Эго пациента обладает достаточной силой – прежде всего благодаря установлению связи с появляющейся Самостью, которая позволяет пациенту ощутить в себе мужество. Теперь у него есть достаточно энергии, чтобы видеть и знать, и тогда исчезает необходимость в параноидальном защитном процессе. В этом заключается кардинальное субъективное изменение, происходящее с пациентом, при котором изменяется сама природа переноса. Однако это вовсе не означает уменьшение *зависимости*.

Потребность в новом переносе ни на йоту не стала меньше – наоборот, пациент испытывает в нем очень большую необходимость. Это такой тип возникающего в переносе союза, при котором и у аналитика, и у пациента активизируются архетипические элементы. Я пока не буду называть его архетипическим переносом, так как в столь чистой форме он просто не существует. Однако у него имеется архетипический аспект в том смысле, что зависимость, которая развивается в процессе этого переноса, связана с потребностью аналитика в установлении контакта со своей собственной Самостью.

Способность аналитика устанавливать связь со своей Самостью в ситуации здесь-и-теперь в данном случае выходит на первый план, ибо пациент знает, что, не достигнув такого уровня глубины, он не сможет продолжать развиваться. Здесь отличие от нарциссического переноса заключается в том, что аналитик для пациента является реальным «Другим»; его реальность, особенно достоинства и недостатки, становятся хорошо видны. Вот почему на этом этапе трансформации пациенты говорят не только о том, что они знают о своей вовлеченности в отношения переноса; они знают, что видят аналитика таким, какой он есть на самом деле, а не только как повторение ранних интроекций или же объект для идеализирующей проекции. Пациенты настаивают на том, что видят его реальные достоинства, основанные на его ценностях, и особенно на архетипической связи. Совершенно ясно, что в таких случаях всегда присутствует некоторая доля проекции и некоторая идеализация. Но вместе с тем существует именно то, о чем они говорят, и в отличие от стадии с характерным нарциссическим

переносом, этот уровень точности восприятия чувствуется очень хорошо.

В результате возрастания силы Эго и архетипической связи, а также снижения эффе́ктивности паранойяльных защит пациент обретает способность «смотреть и видеть» и безошибочно узнавать, когда у аналитика есть связь с Самостью, а когда нет. Пациент может начать доверять своему взгляду: на первых порах очень мало, а затем все больше и больше. На этой стадии аналитические отношения приобретают, как считает Юнг, диалектический характер²⁶³, хотя на более ранних стадиях трансформации они могли бы стать пагубными.

В возникающей у пациента способности *видения* нет ничего особенно чудесного. Она представляет собой лишь то, что присуще каждому ребенку: ребенок *видит* души своих родителей, он *видит*, «откуда они приходят». Он часто *видит* психотические элементы, от которых затем пытается излечиться ценой отвержения собственной Самости. И он видит, если его ненавидят, ибо в нем существует Самость. Видеть все это часто означает для ребенка превышение всякой меры, и тогда его образное видение обрывается.



3. Радостный ребенок и ребенок-мазохист

Основной характерной особенностью расщепленной Самости, которая начинает проявляться при растворении нарциссического и преимущественно идеализирующего переноса, является радость и наслаждение. Каждый новорожденный по своей сущности является «чадом Божиим». Но одно из самых ранних переживаний нарциссической личности – и в какой-то мере это относится к каждому из нас – связано с тем, что Самости пришлось испытать психическую интервенцию. Последствие такой интервенции заключается в том, что Самость ребенка вынуждена скрываться, а вместо нее у ребенка развивается мазохистское отношение, направленное на то, чтобы вызвать к себе жалость. За феноменологией «двух детей» кроется причинно-следственная связь, соответствующая архетипическим двойникам Элевсина.

В этом случае очень важно не сводить архетипический уровень до этиологии личности. Нам приходится иметь дело с двумя

разными взглядами на психику, и путь Элевсина не может быть низведен до каузального паттерна. «Две Персефоны» представляют собой тот путь, по которому следует возродившаяся душа. То, что мы переживаем эти аспекты в рамках причинно-следственных отношений, обусловлено лишь тем, что мы испытываем это в масштабе исторического времени, а не во вневременной размерности, присущей архетипу. Появление «двух детей» следует рассматривать как великое чудо, но и психическое насилие совершается над радостным ребенком через бессознательное его родителей.

ПРИМЕР ПСИХИЧЕСКОГО ВТОРЖЕНИЯ

Приведенный ниже клинический случай может послужить иллюстрацией природы этого взаимодействия, и хотя в данном случае идет речь о двух взрослых людях, точно такие же динамические процессы наносят ущерб отношениям между родителями и ребенком.

Мужчина пришел на аналитическую сессию с жалобой на то, что в предыдущий день его жена вела себя странно. Он просто не мог понять, почему она так сильно расстраивалась из-за сущих пустяков. Она сказала, что ее психическое состояние сильно изменяется, но не стала много распространяться на эту тему. Жена пребывала в состоянии депрессии и при этом была сильно возбуждена. Он дал ей одно поручение, а потом очень расстроился, поскольку она даже не сказала, что не хотела его выполнять, а отнеслась к нему совершенно равнодушно. Он жаловался: «Почему я могу сказать, когда это нужно, а она нет?»

Ночью, после частично описанных мной вечерних событий, его жене приснился следующий сон, содержание которого пациент рассказал мне. «Я нахожусь в помещении с женщиной, которая является ассистенткой моего мужа. Она прижигает мне руку сигаретой». На самом деле жена не была знакома с его ассистенткой по работе. Сон показал, как бессознательное мужа, которое символизировала незнакомая женщина, садистски вторгалось в психику его жены. Такова была его бессознательная реакция, тогда как «сознательно» его просто выводило из себя «сумасшествие» жены – именно так он называл ее состояние.

Когда он пришел на сессию, ему было понятно настроение своей жены, но на самой сессии для него совершенно прояснилось значение ее сна: он отказался эмпатически войти в ее пси-

хическое состояние, хотя в принципе мог это сделать, но был слишком рациональным и отчужденным, и такое его поведение, по сути, было садистским нападением, обусловленным его безличной установкой.

Такой же атаке подвергается новорожденный младенец; чаще всего это случается в возрасте одного-двух месяцев; эта атака чувствуется, когда он, чрезвычайно связанный с матерью, купается в радости и внезапно сталкивается с тем, что на какое-то время его вдруг перестают узнавать и общаться с ним. Но здесь речь уже идет не только о прижигании руки; он чувствует, что подвергается серьезному нападению, угрожающему его Самости. Позже такой ребенок пойдет почти на все, чтобы избежать повторения ранних психических травм, вызванных совершенным над ним насилием. Основная травма обычно со временем исцеляется и проявляется в виде своей бледной копии, окрашенной в сильный мазохистский чувственный тон.

РЕБЕНОК-МАЗОХИСТ

Отношение с другим аспектом появляющейся Самости, ребенком-мазохистом, всегда связано с некоторой сложностью из-за сильных садистских чувств, которые индуцируются у аналитика.

Очень важно *не* интерпретировать эту динамику, по крайней мере, ее последствия, зачастую даже по прошествии определенно-го времени после их появления. Вместо этого следует *стать родителем*, то есть установить родительское отношение к этой детской сущности, которая открылась у пациента. Стать родителем — не значит давать советы. Это значит войти в чувственное состояние, в котором возможно бессознательное общение с пациентом. Оно говорит о том, что аналитик может войти в состояние родственной близости с пациентом, чтобы *видеть* и понимать все, что с ним происходит в его эмоциональной сфере. То есть он воплощает для пациента образ хорошей заботливой матери или хорошего отца, которого тому так не хватало в жизни и с которым тот может идентифицироваться. Поэтому не следует давать интерпретации периодически выходящей на поверхность садомазохистской динамики, несмотря на возникшее желание это сделать.

Превращаясь в родителя, мы создаем возможность для контролируемой регрессии. Часто пациент начинает чувствовать себя существенно моложе, в возрасте около семи-восьми лет, и прибли-

зительно так и выглядит. Эта не слишком сильная регрессия соответствует той энергии, которая содержится в нашем образном видении. В этот момент нам следует говорить о том, что мы *видим*, а вовсе не то, что следует из теории интерпретаций.

Если мы ошибемся, определив трансформацию, происходящую в поле переноса-контрпереноса как скрытое пограничное состояние или же как некую новую проблему, в таком случае принятие на себя родительской роли может оказаться не очень подходящим²⁶⁴. Тогда мы можем продолжать интерпретировать, не обращая внимания, что такой подход может только возбуждать зависть²⁶⁵. Мой собственный опыт говорит о том, что это становится чрезвычайно пагубным для процесса трансформации, особенно для отношений переноса, в которых присутствует радостный божественный младенец и которые в конечном счете становятся у пациента эго-синтонными.

На этой стадии пациенту необходимо пережить образ родителя, который на него не нападает, а наоборот, оказывает поддержку. Слишком легко интерпретировать предполагаемый садизм или невнимание аналитика как неизбежное следствие возникшей у него тоски или же интерпретировать смещение энергетического поля, которое может ощущаться как отторжение, свидетельствующее о ярости, возникшей у пациента. Здесь возможен широкий диапазон интерпретаций на уровне шизоидного или пограничного состояний, особенно с точки зрения возникающего страха остаться покинутым. Все подобные интерпретации являются правильными, и в конечном счете их следует давать. Но сначала нужно «накормить» вниманием и заботой «внутреннего ребенка», который чувствует себя отвергнутым, и, следовательно, яростным и голодным. Часто это может означать повторение одного и того же объяснения до тех пор, пока существует садомазохистское энергетическое поле. Это то же самое, что иметь дело с реальным ребенком, но без мощной регрессии до состояния ребенка. Детскую часть необходимо *видеть* и чувствовать, и если мы будем точными, пациент, как правило, признает наличие этой части. Должен добавить, что в своей практике я испытываю постоянную потребность в том, чтобы на том же самом материале, характеризующем процесс интеграции, перейти на новый уровень: всегда существовало нечто, не совсем понятное.

Но поскольку мы *видим* и проявляем заботу и поскольку подозрительность пациента начинает снижаться, очень часто важные

фантазии, в которых участвуют оба ребенка, становятся взаимными. В такой же мере, в какой в аналитических отношениях на предшествующей стадии трансформации были взаимными грандиозно-эксгибиционистские фантазии или фантазии, вызывающие стыд, на более поздних стадиях процесса на поверхности появляются другие фантазии.

РЕБЕНОК-МАЗОХИСТ,
СОЗДАЮЩИЙ ОЩУЩЕНИЕ БЕЗОПАСНОГО МЕСТА

В процессе *видения* и вчувствования в ребенка-мазохиста, существующего внутри пациента, часто бывает трудно себе представить, почему Эго человека продолжает так бессознательно цепляться за идентификацию с этой частью личности. Один мой пациент установил связь следующей своей фантазии, которая у него возникла в процессе активного воображения, со своим ребенком-мазохистом, и ощущал частичную идентификацию с ним.

«Я нахожусь на тротуаре. Здесь у меня есть свое определенное место, и никто не может у меня его отнять. На меня могут плевать, бросать в меня всякую дрянь, делать со мной все, что угодно, но эта часть тротуара все равно остается моей. Никто не может ее у меня отнять. Здесь я ощущаю тепло».

Ребенок-мазохист имеет собственную территорию; это пространство можно сравнить с материнскими объятиями. Человек, отождествляющий себя с этой частью, обычно чувствует себя обделенным жизнью; такое ощущение в значительной степени бессознательно, каким оно было у пациента, который в своей фантазии чувствовал себя в безопасности на тротуаре. И в самом деле, я получил замечательную возможность увидеть, как другие терапевты и пациенты отнеслись к этой фантазии. Она прекрасно согласуется с изображенной Гантрипом системой верований шизоида: «Лучше плохой объект, чем никакого объекта вообще»²⁶⁶. Она также имеет сходство с «награждающей частью объекта», описанной Мастерсоном²⁶⁷, которая возникает в бреде у пациента, находящегося в пограничном состоянии.

Исключительно важно не делать попыток извлечь Эго с этой территории, а позволить ему там быть и почувствовать ее ценность. Ибо покинуть ее – значит не только пойти на риск, увеличив свою ответственность до ответственности взрослого, но и

прийти к серьезному отношению к другой стороне детского образа – радостному ребенку. Формирование такого отношения представляет серьезную угрозу, связанную с ощущением нападения, похожего на то, которое в гомеровом гимне испытала Персефона; в результате такого ощущения в очень раннем возрасте разрушается энергетическое поле, окружающее божественного младенца.

Вот почему жалующийся ребенок-мазохист так боится покинуть свою территорию. Человеку необходимо «испытать свой комплекс до дна», чтобы оставаться в нем и ощущать его в воображении в жизни ничуть не хуже, чем при переносе. Поэтому данный процесс должен продолжаться ровно столько, сколько необходимо.

РЕБЕНОК-МАЗОХИСТ И ДЕПРЕССИВНОЕ СОСТОЯНИЕ

Наряду с определением функции территории ребенка-мазохиста становится очевидным, что живущий на ней ребенок является частью человеческой личности, застывшей в депрессивном состоянии. Когда пациент может чувствовать гнев своего покинутого «ребенка», начинается важный этап развития, на котором пациент больше сосредоточивается на своем гневе, чем на отчуждении и депрессии.

Одна моя пациентка смогла описать гнев своего «ребенка», почувствовав его на аналитической сессии. Я не мог одновременно *видеть* ее «внутренних детей» и удовлетворять частые просьбы пациентки объяснить смысл ее сновидения²⁶⁸. Однако интерпретация сновидения была также очень важной и достоверной, и поэтому ее следовало сделать. Но во время сессии пациентка стала осознавать, что ее «внутренний ребенок» (или дети) разозлился. Она смогла мне об этом сказать, а я смог это почувствовать. Когда в следующий раз я почувствовал требования ее «внутреннего ребенка» и стал настаивать на том, что просто буду находиться рядом, ее «внутренний ребенок» начал злиться, так как не мог мной управлять.

Гнев, возникающий из-за потери ощущения всемогущества, является, по мнению Элкина²⁶⁹, аспектом, относящимся к этиологии депрессивного состояния. Ярость ребенка, которая во время депрессии обращается на Самость, появляется из-за признания того, что в настоящий момент его психическая энергия

слишком «низкая», а материальность его родителей – слишком «высокая», и, следовательно, его собственное всемогущество становится ограниченным. Как отмечалось в предыдущей главе, переживание депрессии всегда беспокоило нарциссическую личность, чьи защитные механизмы прежде всего предохраняют ее от *чувств*, соответствующих депрессивному состоянию. По описанию Кляйн, успешное переживание депрессии совершенно необходимо для интроекции проекций Самости²⁷⁰. Несмотря на то, что Кохут не уделяет этому достаточного внимания, я считаю, что данный аспект процесса интеграции является весьма существенным, но при этом он должен протекать именно на второй стадии трансформации.

Переживание потери ощущения грандиозности – которое все-таки является полным после трансформации грандиозно-эксгибиционистской самости, – продолжается в депрессивном состоянии на второй стадии процесса трансформации и, как мы впоследствии убедимся, проходит через эдипов комплекс. Но сначала рассмотрим другое важное чувство, которое выходит на поверхность в процессе того, как в аналитических отношениях начинает возрастать доверие.

НЕНАВИСТЬ К БОЖЕСТВЕННОМУ МЛАДЕНЦУ

Пациенты с повышенной чувствительностью часто приходят к осознанию своей ненависти к маленькому божественному младенцу, который впервые дает о себе знать в описанной выше динамике «появления-исчезновения».

Когда я спросил одну женщину, почему она ненавидит этого младенца, она ответила: «С ним я всегда попадаю в беду». Он вызывал у нее слишком острые и мучительные приступы зависти. Другой пациент (мужчина, фантазировавший про место на тротуаре) встретился со своим ребенком во сне: «Я перехожу улицу, и в это время ко мне приближается маленький мальчик. Он держит стакан с водой. Но я начинаю его мучить, обливая водой. У него начинается истерика, он злится и бросает на мостовую стакан, который разбивается вдребезги». Когда пациент впервые пересказал содержание этого сновидения, то был достаточно отчужден от него, почти не осознавая того, насколько ужасно описанное им внутреннее состояние. В процессе перехода на вторую стадию трансформации образ рассерженного ребен-

ка из сна все больше вызывал у него болезненные ощущения, напоминая о его садистской установке по отношению к этой части своей личности.

Избегание «дурного глаза», то есть сильных приступов зависти, которые обычно доминировали в окружении нарциссической личности в детстве, приводит к тому, что ее покидает какая-то, даже самая драгоценная ее часть. Ощущение покинутости, которое на второй стадии трансформации становится вполне реальным, приводит к страданиям, связанным именно с тем, что больше всего отвергалось нарциссической личностью, и это относится даже к людям, которые прошли через изменения, характерные для первой стадии.

Это происходит так, словно человеку приходится скрывать свою самую драгоценную часть, и он делает это так успешно и долго, что либо теряет к ней доступ и забывает о ней, либо находит ее заключенной в столь неприступной и недостижимой крепости, что даже сам не может ее вернуть.

На этой стадии я часто ободряю своих пациентов, предлагая им смотреть на меня, чтобы им удалось хорошо сконцентрироваться на своих телесных ощущениях и доверять тому, что они в это время *видят* во мне. Часто это вызывает страх. Один пациент, сам по профессии психотерапевт, смотрел на меня пристально и внимательно, а потом сказал, что увидел четырехлетнего мальчика. Он был совершенно прав: этот образ существовал в моем сознании – он появился из накануне увиденного мной сна. Но на следующей нашей встрече он доверительно сообщил, что в прошлый раз умолчал о целой истории. Дело было в том, что увиденный им ребенок находился в депрессии – и это было сущей правдой! Но пациент побоялся об этом сказать. Почему? Как оказалось, это должно было придать ему сил, что в данном контексте означало, что ему следовало вырасти самостоятельно, стать взрослым по отношению к самому себе, самому за себя отвечать и самому заботиться о *своем* «ребенке». Вместо этого у него возникло видение, в котором все еще проявлялась потребность идеализировать меня, по-прежнему сливаясь со своим «ребенком-мазохистом». На самой глубине оказалось воспроизведение его потребности в исцелении своей депрессивной матери. К этому моменту он оставил свое *видение*; с помощью такого аналитического упражнения можно было начинать постепенно восстанавливаться.



4. Дионис и эротический перенос

Другое важное изменение в переносе, которое происходит в связи с ростом доверия и способности к видению, заключается в появлении сильной эротической энергии. Его можно неправильно понять – например, как эротизацию нарциссического переноса²⁷¹, – или же использовать как подкрепление другой широко распространенной точки зрения, которая основана на том, что нарциссические структуры возникают только для защиты от тревожности, присущей эдипову комплексу и слишком жесткому Супер-Эго.

Как существует некая правда в том, чтобы видеть элементы шизоидного или пограничного состояний в формирующейся структуре Самости, так есть и определенная достоверность в материале, касающемся эдипова комплекса, и в данных наблюдениях. Весь вопрос заключается не в его наличии, а скорее в том, что феноменология возникающей Самости в меньшей степени относится к личным эдиповым конфликтам. Отношение очень заряженного эдипова комплекса можно сравнить с тем вкладом теневой части Самости, который может быть назван шизоидным или пограничным состоянием. Часто эта структура оказывается едва сформированной, если вообще может сформироваться, и тогда она принимает вид эдипова комплекса. Пациенты боятся этой энергии, опасаются отыгрывать ее вовне, и этот страх основан на известном факте, что эдипова сексуальность является всемогущей движущей силой. Пациенты верят в то, что если они рискнут ощутить в себе эту энергию, то впоследствии не смогут ей сопротивляться.

Зачастую такой страх находит поддержку в истории жизни пациента, иногда он связан с пережитым в детстве сексуальным насилием, а еще чаще – с рядом переживаний, когда людей очень быстро привлекала сексуальная энергия пациента. Но для подкрепления всемогущей системы убеждений не нужен и такой способ; она существует даже у пациентов, никогда не имевших ни взрослых, ни детских переживаний, в которых отыгрывание или же привлекательность оказывались реальной проблемой.

К сожалению, очень легко отождествить энергию глубинной Самости – появляющийся ребенок, который часто оказывается младенцем или капризным чадом, по-настоящему напуганным

своей архетипической связью с наслаждением, – с этой нетрансформированной сексуальностью. Строго говоря, этот уровень соответствует Тени возникающей Самости, и с точки зрения содержания анализ следует проводить на эдиповом уровне. Это означает восстановление при переносе вытесненного или никогда прежде не существовавшего эдипова конфликта. Однако не означает символического истолкования конфликта как стремления к возрождению.

Очень важно, чтобы любая интерпретация на уровне эдипова комплекса получала взаимное осознание: фантазии *какого именно* ребенка являются в данный момент предметом исследования. Иначе глубинная Самость, принимающая образ божественного младенца, почувствует себя растерзанной.

Две части возникающей Самости: одна – обладающая архетипической связью и другая, более ранняя часть, содержащая остаточные элементы процесса, который до сих пор никогда в полной мере не раскрывался, – *соединяются в аналитическом сосуде через взаимодействие с эротическими энергиями переноса*. Но это означает, что в итоге возникает архетипическое переживание этих энергий, и они становятся выразителями характерного качества, носителем которого в греческой мифологии является Дионис. И все, что выражается как эротическая привлекательность, можно представить как *архетип мистического единения на уровне проникновения через образное видение*. Такое соединение возникает при влиянии энергетического поля, цель которого состоит в формировании связи через образное видение, не имеющей ничего общего с материальной связью. Дионисийская религия, которая, по всей вероятности, возникла на древнем Крите, была религией видения²⁷².

На этой стадии дионисийская природа становится терапевтической реальностью. До сих пор перед формированием и интеграцией нарциссической энергии переноса и соответствующих нарциссических структур сексуальность могла являться неким соблазняющим элементом контроля, тогда как теперь она представляет собой часть архетипической констелляции. Дионисийские энергии, свойственные этому паттерну, на ранней стадии, как правило, считались исключительно негативными. Нарциссическая защита отвергает близость и все остальное, как-то связанное с проницаемостью, необходимой для проникновения этой архетипической энергии, так как позитивных структур, помогающих соби-

рать и удерживать дионисийскую энергию, пока еще просто нет. Во время своего возвращения к нарциссической травме человек переживает только некую часть Диониса, «сумасшедшего бога», которая сослужила ему такую плохую службу²⁷³.

В качестве злой силы Дионис проявляется в расщепленных, обезличенных состояниях, в бреде, в паранойяльных чувствах и т.п. Именно эти проявления, которые долго приписывали дионисийскому миру, имеет в виду Кохут, описывая состояния, близкие к психотическим; нарциссическая личность впадает в такие состояния, но может выйти из них, обратившись к соответствующей нарциссической травме, которая их вызвала. Вполне возможно, что негативный взгляд на Диониса сформировался в результате появления этого бога в психике людей – и, соответственно, в общественных формациях, – отягощенных неизменными нарциссическими проблемами. Но когда этот бог появляется после того, как нарциссические переносы уже сформировались и трансформировались, дионисийское переживание становится совершенно иным²⁷⁴. Поле его энергий может быть в высшей степени эротичным, но вместе с тем его появление одухотворяет и открывает путь воображению.

На второй стадии процесса трансформации у пациента и аналитика открывается возможность позволить дионисийским энергиям влиться в аналитический сосуд, не рискуя, что возникнет или возобновится отыгрывание. Это обусловлено тем, что уже сформировалась внутренняя структура, вполне достаточная для того, чтобы служить естественным сдерживающим фактором для такого отыгрывания. В данном случае речь идет вовсе не о том, что мы полностью застрахованы от того, что пациента больше не будут подавлять эмоции, угрожая потерей контроля над собой. Но теперь этот процесс не является патологическим, вызывающим страх, а представляет собой переживание архетипических энергий, которые, как отмечает Юнг, всегда сулят поражение Эго²⁷⁵.

Видение в воображении, рассматриваемое как взаимное видение, очень помогает, не позволяя идентифицироваться с существующими на этом уровне энергиями соблазна. Знание того, что мы совершенно не осознаем всего, что не *видим*, и трепетное ожидание взаимного познания этого видения, часто приводят к тому, что аналитические отношения оказываются во власти архетипического образа Богини. Когда это становится *видно*, отыгрывание

очень быстро делается явным, ибо оно и должно быть определенным действием, подчиняющимся теневым аспектам личности.

Дионис вместе со своей женой, царицей Персефой, символизируют энергии, управляющие второй стадией трансформации. Любые попытки заключить эти энергии в сосуд индивидуальности, независимо от того, насколько далеко они зашли, обречены на провал.

В только что описанном типе взаимного энергетического поля часто развивается процесс, который можно назвать трансформацией переноса в смысле появления определенного сродства²⁷⁶. И аналитик, и пациент вместе идут по пути открытия, и для каждого из них этот путь оказывается одинаково эффективным. Такой союз может не снижать потребности пациента – он ощущает ее очень остро, – но и аналитик тоже может изумиться тому, насколько его собственный личностный рост связан с личностным ростом пациента.



5. Интеграция двух внутренних младенцев

В формировании позитивного союза с отверженным ребенком в отношениях переноса может помочь творчество пациента. Если человек может получить энергию благодаря реализации своих творческих возможностей, он также может обрести мужество поделиться этой энергией и рисковать дальше. Женщине, отвергнутый ребенок которой капризничал со мной при переносе, приснился такой сон:

«Очень яркий и творчески одаренный мальчик входит в комнату и начинает трогать кучу лежащей на полу одежды, которая, по всей видимости, никому не нужна. Но как только он к ней прикасается, бесформенная куча начинает шевелиться и превращаться в желудок беременной женщины. Там действительно скрывалась женщина. Я боюсь войти в комнату и спешу позвать туда множество других детей».

Беременность часто символизирует формирующиеся отношения переноса. Эта пациентка должна была завершить некую творческую работу, но постоянно откладывала решение своей задачи. По ее словам, ей было необходимо сделать работу «выше

всяческих похвал», и при этом она была абсолютно уверена, что все, в том числе и я, будут ее донимать своей завистью. Поэтому союз, который развивался при переносе, принял вид пренебрежительного разбазаривания ее одаренности на самые незначительные занятия (много разных детей, которых она приглашает войти в комнату).

Другая женщина, у которой перенос соответствовал этой же стадии трансформации, видела многочисленные сны с ребенком или детьми, находящимися вне комнаты. Иногда это был в точности мой офис. Из всех сновидений, которые ей приснились в течение года, два почти полностью совпадали: два ребенка, одетых в красное, сидели с внешней стороны дома на оконном карнизе. В точно таком же сне дети сидели на подоконнике в комнате, а затем – в офисе, в помещении, где проходил анализ. При этом их присутствие было очень реальным и ощущалось и пациенткой, и мной. Ребенок-мазохист воспринимался как третья часть, и если на него не обращали внимания, то возникало очень острое ощущение энергии, связанной с его отчужденностью, депрессией и яростью. Иногда в поле зрения попадали оба ребенка, и тогда в глубине струилось светящееся наслаждение одного, тогда как другой застывал в беспомощности и депрессии, исполненный страха перед возможными изменениями.

Эта женщина удивлялась: «Как я могу отличить этих детей от себя?» Сначала в ходе аналитических сессий этому помогало мое *видение* ее ребенка и то, что я привлекал к нему ее внимание, так что она могла обрести ощущение его чувственного тона. В итоге пациентка обрела способность управлять этим процессом – сначала вместе со мной, а затем самостоятельно. Это происходило следующим образом: прежде всего она смогла почувствовать свою тревогу. Пациентке следовало отнестись к ней объективно, то есть просто признать за ней право на существование, не отождествляя себя с ней. После того, как у нее развилась способность к объективизации, – которая приобретает в работе с активным воображением, например, когда можно нарисовать картину, изображающую свою тревожность, – было совсем нетрудно просто подождать некоторое время, пока появится ребенок. Без творческого напряжения, существующего в поле, возникшем вследствие отчуждения от тревоги (или любой другой эмоции), образ ребенка появился бы спонтанно. И в таком случае иногда приходит осознание того, что *ребенок был тревожным*.

С этим можно было работать дальше. Например, выяснить, были тревожными оба ребенка или только один из них? Обычно такой бывает эмоция, связанная в данный момент только с одним ребенком или же с самим пациентом. Глубинный, «архетипический» или радостный божественный младенец мог быть удовлетворенным при полном молчании, тогда как более депрессивный ребенок был ужасно встревожен, боясь остаться покинутым. В другое время, когда перед женщиной появлялся божественный младенец, который, как ей казалось, хотел сыграть в ее жизни какую-то роль (которая, возможно, заключалась в формировании позитивной, жизнеутверждающей установки), очень часто тревожной была сама пациентка, и ее беспокойство было обусловлено страхом, что на нее набросятся, если с ней случится что-то хорошее.



6. Трансформация и процесс индивидуации

Исключительная важность второй стадии трансформации заключается в том, что аналитический процесс принимает вид классического паттерна индивидуационного процесса, описанного Юнгом²⁷⁷. Как правило, на первой стадии трансформации интерпретации субъективного уровня, то есть подход к образам сновидений и фантазий исходя из личности пациента, не приносят существенной пользы²⁷⁸. На этом этапе подавляющее большинство интерпретаций должно относиться либо к переносу, либо к внешним объектным отношениям, либо – что тоже возможно – к рефлексии творческой деятельности, в которую вовлечен человек.

Но основная суть продолжающейся трансформации состоит в том, что процесс принимает все более субъективную, классическую форму. Так, например, женщина, о которой шла речь в предыдущем параграфе, наконец, смогла увидеть собственную Тень в образе своей матери, который появлялся во многих ее снах. Его обязательно следовало распознать и интегрировать, иначе радостного «внутреннего ребенка» этой женщины продолжала бы преследовать ее собственная садистская Тень, как это происходило в ее детстве из-за недостаточной материнской эмпатии.

При работе с этим аспектом личности пациентке приснился такой сон: «Двое детей лежат на постели: один – чуть младше,

другой – чуть постарше. Появляется няня и льет на старшего ребенка какую-то черную жидкость». Черная жидкость символизирует некое подобие крещения, которое происходит в содержании Тени: ребенок-мазохист должен интегрировать свою садистскую природу, обернувшуюся против него самого. Единственный способ это сделать для пациентки заключался в том, чтобы интегрировать свою садистскую энергию, воплощенную в образе ее матери. Темной жидкостью был ее садизм, и его проявление в сновидении в такой форме несет в себе смысл некоего возрождения. И оно случилось. Ибо ребенок-мазохист стал весьма уверенным и соединился со своей божественной половиной²⁷⁹.

Сначала эта женщина с большим трудом могла себе представить, что образ матери должен был оказывать на нее какое-то воздействие. Даже на более ранних стадиях процесса трансформации от нее требовались значительные усилия, чтобы реально смотреть на свою мать. Это означало увидеть, что она всегда служила объектом для чудовищной материнской зависти, увидеть, как быстро портила эта зависть все, что хотелось иметь дочери. Во избежание «дурного глаза» она успокоилась, идентифицируясь с ребенком-мазохистом. Это отождествление принимало множество разных форм, одна из которых заключалась в том, что пациентка отдавала своей старшей сестре все хорошее, что имела сама. Настоящая боль от переживаний завистливых нападок матери была столь сильной, что она смогла взглянуть на реальное положение вещей только спустя много лет. Многие из нас любой ценой стараются избежать ощущения того, что их ненавидят, особенно если эту ненависть человек постоянно на себе испытывает в раннем детстве.

Но после растворения нарциссических переносов, в соответствии с тем, как я уже описывал, появилась возможность прямо подойти к образу матери – как носителю собственной зависти пациентки и ее садизма. Как правило, она записывала на магнитофон наши сессии, и после первой моей интерпретации ей приснился сон, в котором магнитофон самопроизвольно остановился! Затем последовали многочисленные сны, отражавшие ее сильное сопротивление тому, чтобы открыть глаза на то, как поступала с ней мать. По словам пациентки, это было «слишком ужасно». Наконец, спустя много месяцев она смогла это принять. То же самое произошло с другим образом – очень властного мужчины. В реальной жизни это был ее друг, и когда он у нее появился в начале

анализа, интерпретации всегда имели объективный смысл, так как отражали их взаимоотношения. В них также произошли изменения; теперь она смогла вступить в контакт со своим властным Анимусом, который подавлял ее душу.

Другой важный сдвиг был связан с выбором подхода в работе с Персоной²⁸⁰. Каждая нарциссическая личность очень идентифицируется с Персоной и, как правило, надеется быть принятой, поэтому часто ее Персона вызывает жалость. Иногда в Персоне преобладают другие крайности, например, эстетическое одиночество и отчуждение. (Установка на уединение фактически всегда является господствующей, будь она сознательной или бессознательной.) Человеку необходимо прежде всего отделить себя от Персоны, но на второй стадии трансформации появляется возможность ее повторной ассимиляции. В случае с женщиной, на который я уже ссылался, она могла «надевать и снимать» Персону очарования и великодушия и при этом могла защитить себя от завистливого окружения. Перед тем ей приходилось полностью идентифицироваться с той Персоной, и тогда у нее возникало ужасное ощущение, что ее «продают». То, что раньше было ядом, стало весьма полезным инструментом. Такое воссоединение с Персоной через объективизацию отношения к ней очень часто происходит в процессе трансформации нарциссической личности. Основное отличие заключается в сознании: теперь человек знает, что он носит эту Персону, а не живет, слившись с ней воедино и тем самым разрушая свою личность.

Другое серьезное изменение было связано с появлением эдипова материала. Работа на этом уровне психики не характерна для классического индивидуационного процесса, но она очень существенна при трансформации нарциссической личности. Только сначала ни в коем случае не следует переходить на символический уровень. Наоборот: на этапе слабой регрессии Эго ребенка-мазохиста нужно дать возможность испытать чувства, присущие эдипову комплексу, и особенно проявлять их при переносе.

Здесь главным аспектом является трансформация ощущения грандиозности. Ибо, как я уже отмечал, эдипова проблема прослеживается в фантазиях о всемогуществе как скрытое глубинное ощущение того, что если пациент действительно начнет чувствовать свою сексуальность, это вызовет слишком большое напряжение у окружающих. Эту фантазию о всемогуществе, которая не

ограничивается только сексуальностью, затем можно интерпретировать символически – как стремление к возрождению в момент перехода в бессознательное.

ПОЯВЛЕНИЕ АРХЕТИПИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Нуминозность архетипа Самости и его судьбоносная энергия, как уже упоминалось в самом начале этой книги и следует из всего ее содержания, являются источником огромного страха для нарциссической личности. Мы часто видим, что позитивная радостная связь с Самостью – и здесь я делаю акцент на радости, ибо именно в ней заключается сущность восстановления расщепленной Самости, – на ранней стадии оказалась утерянной вследствие ее магического устранения, необходимого для исцеления локального родительского сумасшествия²⁸². Пациенты говорят о том, что они ощущали родителя как «черную дыру» или как «вакуум», и это было для них так ужасно, что они старались, как могли, их заполнить. Такие образы всегда связаны с неотзеркаливающими образами родителей.

На второй стадии трансформации воссоединение с «радостным ребенком» представляет собой столбовую аналитическую дорожку по направлению к архетипической реальности. Энергии ребенка проникают в Эго, наполняя его символическим ощущением целостности, заложенным в Самости и в отношениях с окружающими, и вместе с тем ведут Эго к архетипической реальности так, как это происходило в Элевсинских церемониях. Таким образом, Эго становится радостным и оживленным во взаимоотношениях с людьми, вместе с тем получая осознание владений Богини, почти полностью исчезнувшее в нашей культуре. Жизнь приобретает двойную реальность: с одной стороны, она начинает отражать важность социальной жизни и человеческих отношений, с другой – в ее основе лежит «невидимый» мир, в котором совершилась инициация.

Прелесть власти, которой обладает Богиня, заключается в том, что она не ценит одно выше другого, и даже не дает ему право существовать в глубине жизни, не дополняя другого. Жизнь и психика становятся единым целым.



Примечания

CW – полное собрание сочинений К.Г. Юнга

1. “A Descriptive Catalogue of Pictures,” in Geoffrey Keynes, ed., *The Writings of William Blake*, vol. 3, p. 108.
2. См.: Rosemary Gordon, “Narcissism and the self: Who am I that I love?”
3. Jung, “The Problem of the Attitude-Type”, *Two Essays*, CW 7.
4. Harry Guntrip, *Schizoid Phenomena*, pp. 67, 82.
5. См.: Hyman Spotnitz and Phyllis Meadow, *Narcissistic Neuroses*, p. 99.
6. Harvey Cox, *Turning East*, pp. 81 ff.
7. Jung, “Psychology and Religion”, *Psychology and Religion*, CW 11, par. 6.
8. H. Schoeck, *Envy*, p. 31.
9. Jung, *Psychology and Alchemy*, CW 12, pars. 247, 249.
10. Jung, “On the Nature of the Psyche”, *The Structures and Dynamics of the Psyche*, CW 8, pars. 388 f.
11. D.W. Winnicott, *The Maturation Process*, p. 185.
12. Jung, *Nietzsche Seminars*, part 3, lecture 5.
13. Jung, *Symbols of Transformation*, CW 5, par. 612.
14. Edith Jacobson, *The Self and the Object World*, p. 22.
15. Winnicott, p. 188.
16. Jung, “Synchronicity: An Acausal Connecting Principle”, CW 8, par. 858.
17. См.: Marie-Louise von Franz, *C.G. Jung: His Myth in Our Time*, глава 4, в которой обсуждается зеркальная симметрия сознания и бессознательного.
18. Heinz Kohut, *The Restoration of the Self*, pp. 310f.
19. Mario Jacoby, “Reflections of the Kohut’s Concept of Narcissism”.
20. Kohut, “Forms and Transformation of Narcissism”, pp. 243ff.
21. Kohut, *The Restoration of the Self*, pp. 183f.

22. См.: James Hillman, *Puer Papers*, and von Franz, *Puer Aeternus*.
23. См.: Michael Fordham, *The Self and Autism*, pp. 90ff.
24. Edward F. Edinger, *Ego and Archetype*, pp. 6ff.
25. Harold F. Searles, "The Self and the Countertransference".
26. Jung, *Aion*, CW 9ii, par. 76, and CW 8, par. 10.
27. Jung, CW 9ii, par. 75.
28. Jung, *Nietzsche Seminars*, part 6, lecture 2. Эти семинары проходили в Цюрихе с 1934 по 1939 год. Несмотря на то, что до настоящего времени их материалы официально не публиковались, они были восстановлены участниками по памяти и в такой форме их можно найти в большинстве библиотек Института К.Г. Юнга. Поскольку существуют разные версии этих материалов, я буду ссылаться на раздел и лекцию, не указывая номера страниц.
29. Jung, "Principles of Practical Psychotherapy", *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, pars. 8ff.
30. Winnicott, p. 185f.
31. Otto Kernberg, *Borderline Conditions*, pp. 227f.
32. Там же, pp. 228f.
33. Там же, pp. 233.
34. Там же, pp. 237.
35. Там же, pp. 229.
36. Там же, pp. 310f.
37. В психоаналитической литературе расщепление относится к более примитивным защитам по сравнению с вытеснением. Оно, как правило, соответствует феномену, который аналитические психологи называют диссоциацией, но прежде всего обозначает состояние, в котором два противоположных эмоциональных состояния существуют параллельно, не влияя друг на друга. Пациент может говорить с любовью и тут же с ненавистью и не видеть в этом никакого противоречия. Точно так же состояние покорности существует параллельно с проявлениями величия. На архетипическом уровне это состояние соответствует ситуации, в которой противоположности, которые символизируют «родители мира», расщепляются на части и закон компенсации на какое-то время перестает действовать. (См. Erich Newmann, *The Origins and History of the Consciousness*, pp. 102ff.).
38. Kohut, *The Analysis of the Self*, pp. 16f.
39. Paul Ornstein, "The Psychology of the Self", pp. 18f.
40. Searles, "The Self in the Countertransference", pp. 49f.

41. См., например, обсуждение E.S. Wolf статьи Серлза (Searles, p. 40): «Когда я начинаю распознавать [свои реакции контрпереноса] и видеть их в рамках психологии Самости, [они] для меня проясняются и кажется, что они исчезают» (с. 50).
42. Kernberg, pp. 264f.
43. Bela Grünberger, *Narcissism*, pp. 13f.
44. Там же, pp. 105f.
45. Там же, pp. 108.
46. Там же, p. xviii.
47. Ernest Jones, *Papers on Psychoanalysis*, pp. 194 f.
48. Grünberger, pp. 227f.
49. Там же, pp. 102f.
50. Jung, "On Psychic Energy", CW 8.
51. Grünberger, p. 280.
52. Jung, "On Psychic Energy", CW 8, par. 10
53. Jung, "The Spirit Mercurious", *Alchemical Studies*, CW 13, par. 284.
54. Jung, CW 7, par. 122.
55. См., например, обсуждение R.C. Zaehner in *Mysticism, Sacred and Profane*, p. 12f.
56. Это исключение, в котором символический подход может стать не-оценимым, связано со смешанной формой переноса с усиленной идеализацией. (См. параграф 6 главы 1.)
57. Например, пожилой человек, который всю свою жизнь страдает от нарциссического расстройства личности, увидел во сне, что проходит испытание: он должен взвалить на себя «бремя истории». Когда он это сделал, то почувствовал, что вес оказался намного больше, чем был в действительности, и, следовательно, он не выдержал испытания. Как и у всех нарциссических личностей, его реальные возможности оказались слишком глубоко в тени из-за тревоги о том, что он не сможет выдержать следующее испытание. И, как большинство нарциссических личностей, он продолжал жить, реализовав лишь небольшую часть своего потенциала.
58. Описание Юнгом Анимы и Анимуса можно найти в книге «Аион», CW 9ii, pars. 20ff. Анима и Анимус являются архетипами, и любая психология идентичности, которая не использует эти понятия, глубоко увязнет в исключительно индивидуалистичном подходе.
59. Там же, par. 94.
60. См.: Schoek, *Envy*, где дано исключительно социологическое описание зависти.

61. Некоторые нарциссические личности обладают высоко развитой духовностью. Так получается вследствие успешной интеграции идеализированной проекции или архетипических переживаний. Но если активность их Анимы или Анимуса примет духовный характер, духовность останется неразвитой и архаичной и в человеческих взаимоотношениях, и в отношении отрицательных эмоций. Это особенно хорошо понятно при воздействии эксгибиционистских энергий, которые, как правило, прочно сдерживаются из-за страха инфляции.
62. См.: Jung, "The Phenomenology of the Spirit in Fairytales", *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9I, pars. 384ff.
63. См.: Kohut, *The Analysis of the Self*, pp. 260 ff, где обсуждается реакция аналитика на идеализированный перенос.
64. В «Двух эссе» (*Two Essays*) Юнг вспоминает случай из практики, где существовал идеализированный перенос (хотя он не пользуется этим термином) и описывает, как у него усиливалась фрустрация. Так он пришел к открытию архетипической проекции, которая в конечном счете была интегрирована пациентом (CW 7, pars. 206 ff).
65. Если аналитик опасается проявления собственного эксгибиционизма из-за возможного появления инфляции или из страха перед своими эксгибиционистскими потребностями, он может перейти в другую крайность: оказаться в тупике, чувствовать себя отчужденным, а иногда испытывать раздражение. Недостаточная реакция аналитика может оказаться столь же травмирующей, как и стремление к тому, чтобы «его видели».
66. Jung, *Nietzsche Seminars*, part 1, lecture 4.
67. Jung, "The Answer to Job", CW 11, par. 685. См. также: von Franz, *C.G. Jung*, pp. 77ff.
68. См.: Nathan Schwartz and Sandra Ross Schwartz, "On the Coupling of Psychic Entropy and Negetropy".
69. См.: Kohut, *The Analysis of the Self*, pp 27 ff.
70. См.: Erich Newmann, *The Origins and History of Consciousness*, "The Uroborus", pp. 5 ff и далее.
71. Kohut, *The Analysis of the Self*, pp. 270 ff.
72. Ослабление Эго возникает вследствие определенного феномена, который Эрик Ньюманн относит к матриархальной кастрации (*Origins*, pp. 384).
73. См.: Guntrip, pp. 245 ff, где обсуждается неопубликованная статья Винникотта (Winnicott) "The Split-off Male and Female Elements to be Found Clinically in Men and Women".
74. Kernberg, p. 279.

75. См.: Jung, CW 12, pag. 403.
76. Этот вопрос будет обсуждаться ниже, в параграфе 3 главы 2.
77. Jung, CW 12, pag. 306.
78. Jung, там же, pag. 96.
79. Здесь под Анимусом имеется в виду элемент структуры женской психики, который придает ей, среди некоторых других свойств, способность к объективности («наблюдающее Эго») и дискриминации, духовность и способность к дискриминации. Таким образом осуществляется позитивная деятельность Анимуса, выполняющего функцию внутреннего зеркала, которое помогает женщине рефлексировать свои идеи и действия в качестве составляющих ее собственной психики, а не интроецированных мнений окружающих. (См. также выше, п. 58.)
80. Изображение «писающего человечка» в Jung, CW 12, fig. 121.
81. Jung, «Flying Saucers: A Modern Myth», *Civilization in Transition*, CW 10, pars. 589 ff.
82. См.: M. Esther Harding, *The Way of All Women*, chapter 1, «All Things to All Men».
83. См., например, «The Sea-Hare», *Grimms Fairy Tales*, pp. 769 ff.
84. См.: Raphael Patai, *The Hebrew Goddess*, pp. 219 f.
85. См.: von Franz, *C.G. Jung*, p. 229.
86. Neumann, *The Child*, pp. 137 ff.
87. Цитируется в: Edgar Wind, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, p. 77n. Wind помещает эту ссылку, указывая на то, что речь идет о Комнате Фонтанов (Fountain Room) в Шато д'Анэ (Chateau d'Anet), тогда как мои исследования говорят о том, что пары противоположностей действительно находятся в Зеркальной Комнате (Mirror Room).
88. См.: Neumann, *Origins*, pp. 102 ff.
89. См.: H. Segal, *Introduction to the Work of Melany Klein*, pp. 27f.
90. Neumann, *The Child*, p. 98.
91. См.: Kohut, *The Analysis of the Self*, p. 22.
92. Louise Vinge, *The Narcissus Theme in Western Literature up to the Early Nineteenth Century*, pp. 7–11.
93. Neumann, *The Child*, p. 98.
94. См.: Edith Hamilton, *Mythology*, p. 30.
95. Мой краткий пересказ сказки, взятой из John Bauer, *Great Swedish Fairy Tales*, pp. 123 ff.
96. Kohut, *The Analysis of the Self*, p. 33, and Neumann, *The Child*, p. 156.

97. Vinge, p. 88.
 98. С. Kerenyi, *The Heroes of the Greeks*, p. 100.
 99. Vinge, p. 100.
 100. Там же, p. 75.
 101. Там же, p. 147.
 102. Там же.
 103. Там же, pp. 149 f.
 104. Gerado Reichel-Dolmatoff, *Amazonian Cosmos*, p. 93.
 105. Vinge, p. 208.
 106. Там же, p. 168.
 107. Там же, p. 20: «В Теспии, в Беотии [город, находящийся неподалеку от Геликона] жил мальчик Нарцисс, очень красивый собой, но при этом очень гордый и высокомерный по отношению к Эросу и тем, кто его любил. Все любовники оставили его, один Аминий настойчиво умолял проявить к нему благосклонность. Но Нарцисс от него отвернулся и даже послал ему меч, и тогда Аминий убил себя этим мечом перед домом Нарцисса, умоляя богов отомстить за него. Когда Нарцисс в ручье увидел отражение своего лица и фигуры, он странным образом стал своим собственным любовником, первым и единственным. Запутавшийся юноша, узнав о том, что он страдал только потому, что пренебрег любовью Аминия, покончил с собой. После этого теспийцы стали бояться Эроса и всенародно воздавать ему почести, и кроме того, делать личные жертвоприношения. Жители этой местности верят в то, что цветок нарцисс вырос и распространился в округе из почвы, на которую попала кровь Нарцисса.
- Версия мифа Канона была проанализирована Споницем (Sponitz) и Резниковым (Resnikoff), и результаты анализа подтвердили основную идею авторов, что за нарциссическими защитами при соответствующих расстройствах личности кроются агрессия, ненависть к самому себе и садизм (Psychotherapy of Preoedipal Conditions, pp. 94–100).
108. Schoeck, pp. 122f.
 109. Vinge, p. 166.
 110. Там же, pp. 12f.
 111. J.G. Frazer, *The Golden Bough*, Part 2, pp. 77ff.
 112. Kerenyi, *Dionysos*, p. 265.
 113. Там же, pp. 358f (выделено мной).
 114. Там же, p. 270.
 115. Там же, p. 25.

116. Там же, р. 37.
117. Там же, pp. 38f.
118. Там же, р. 57.
119. Там же, р. 61.
120. Там же, р. 62f.
121. Там же, pp. 66f.
122. Там же, pp. 67f.
123. Там же, р. 68.
124. Там же, р. 80.
125. Там же, pp. 125f.
126. Там же, р. 127.
127. Там же, р. 170.
128. Там же, р. 186.
129. Lancelot Law Whyte, *The Unconscious Before Freud*, р. 43.
130. Vinge, р. 187.
131. Там же, р. 189.
132. См.: Benjamin Farrington, *The Philosophy of Francis Bacon*, pp. 53f.
133. Vinge, pp. 183, 182.
134. Там же, pp. 183f.
135. Там же, р. 225.* (Джон Мильтон. Потерянный рай. Перевод А. Штейнберга.)
136. Kerényi, in Jung and Kerényi, *Essays of Mythology*, р. 125.
137. Vinge, р. 288.
138. Там же, pp. 281f.
139. Там же, р. 283.
140. Там же, р. 286.
141. Там же, р. 287.
142. Там же.
143. Там же, р. 288.
144. Там же, pp. 289f.
145. Там же, р. 290.
146. Murray Stain, "Narcissus", pp. 48ff.
147. Здесь важно отметить, как это делает Джудит Хаббак (Judith Hubback) в своем обзоре «"Анализ самости" Кохута», что нарциссические переносы не являются архетипическими. Они представляют

собой некую гибридную смесь личностных и архетипических факторов (см. ниже в параграфе 3 главы 3).

148. См.: Michael Fordham, *The Self and Autism*, pp. 90f.
149. См.: James Hillman, *The Myth of Analysis*, pp. 63f.
150. Понятие «богиня» используется здесь, чтобы показать признание характерных особенностей фемининной доминанты, которой подчинялись древние культуры, пока ее не подавила развивающаяся патриархальность. Иногда предпочтительно непосредственно обозначать архетипическую фемининность, ибо она создает образное видение и аффект, позволяющие вернуться далеко назад, в те временные эпохи, которые недоступны концептуальному мышлению. Это также позволяет избежать ловушки, заключающейся в том, чтобы рассматривать такую доминанту человеческих переживаний как находящуюся «внутри психики», – данная проблема уже была обозначена мной во введении. Энергия богини никогда «не интегрируется в психику» и, по крайней мере, совершенно точно не интегрируется в Эго. В лучшем случае соответствующие образы и аффект ассоциировались с ее воскресением, что приводило к тому, что ее на символическом уровне признавало Эго, включая осознание обширной размерности ее существования. Сама богиня непознаваема по своей сути. Разумеется, это только воспроизведение предостережений Юнга, касающихся того, что мы никогда не можем познать сущность собственно архетипа, а только исследовать его образное выражение.
152. Sylvia Brinton Perera, в *Decsent to the Goddess*, – исследовании, направленном на переосмысление фемининных инстинктов и образных паттернов, называет эту энергию «женский Ян» (pp. 39ff).
153. См., например, Michael Fordham et al., *Technique in Jungian Analysis*.
154. Rosemary Gordon, “Narcissism and the self”, p. 251.
155. Jung, CW 7, pars. 8f.
156. G.R.S. Mead, *Thrice Greatest Hermes*, vol. 1, pp. 178ff.
157. Hillman, *The Myth of Analysis*, pp. 258ff.
158. Claude Levi-Strauss, *The Savage Mind*, pp. 17ff.
159. См.: Schwartz and Ross Schwartz, pp. 74 ff.
160. Levi-Strauss, pp. 20, 22.
161. Там же, p. 17.
162. Там же, p. 36.
163. Mead, pp. 197f.
164. Там же.

165. См. выше, п. 28.
166. Это общая склонность, хотя верно и то, что Юнг иногда относился к телу только как телу, а не как символу чего-то еще. Например, в CW 13, par. 242 он пишет, что Самость и бессознательное сосредоточены в теле; точно такой же взгляд на тело прослеживается в процессе всех Ницшеанских семинаров. Примеры символической интерпретации тела можно найти в: CW 14, pars. 295 ff, где мотив нисхождения в тело обозначает возвращение в «прочную реальность»; в CW 16, par. 478, где труп интерпретируется как «наследие прошлого»; в CW 7, par. 35, где тело является символом Тени; в CW 16, par. 501, где тело символизирует Эго. Разумеется, такой способ интерпретации становится достоверным лишь в контексте, но он позволяет видеть образы лишь психического, а не соматического бессознательного.
167. Jung, CW 16, par. 486.
168. Jung, CW 8, par. 10.
169. Norman O. Brown, *Life Against Death*, p. 313.
170. *Nietzsche Seminars*, part 3, lecture 5.
171. Jung, “Synchronicity: An Acausal Connecting Principle”, CW 8, pars. 818ff.
172. *Nietzsche Seminars*, part 3, lecture 8.
173. Jung, CW 8, pars. 408ff.
174. Marie-Louise von Franz, *Number and Time*, part 4.
175. Например, *Nietzsche Seminars*, part 1, lecture 4.
176. Например, CW 16, par. 486.
177. *Nietzsche Seminars*, part 1, lecture 4 и далее.
178. Там же, part 5, lecture 9.
179. Там же, part 3, lecture 2.
180. Там же, lecture 5.
181. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, pars. 654ff.
182. Это выражение часто использует Парацельс, в нем содержится тот же смысл, что и в выражении «телесные муки», которое обсуждает Юнг в CW 13, pars. 439f.
183. См.: Donald Lee Williams, *Border Crossings: A Psychological Perspective on Carlos Castaneda's Path of Knowledge*, chapter 4, “The Way of the Seer”.
184. См.: Jung, CW 12, par. 360.
185. Там же, par. 394.
186. Levi-Strauss, p. 15.

187. Kohut, *Restoration of the Self*, p. 306.
188. Jung, *Psychological Types*, CW 6, par. 784.
189. Mead, p. 210.
190. W.F. Otto, *Dionysus*, p. 195.
191. См.: Rundle Clark, *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, chapter 3.
192. Там же, p. 158.
193. См.: Otto, *The Homeric Gods*, p. 78.
194. См.: Kerenyi, *Eleusis*, p. 40 и James Hillman, *The Dream and the Underworld*, p. 45.
195. Clark, p. 121.
196. См.: Kernberg, pp. 248ff.
197. Определение индуцированной реакции как «заражающей» (Sponitz, pp. 47 ff) или как «проективной идентификации» (Segal, p. 27; Rosemary Gordon, «The Concept of Projective Identification») является общим местом в психоаналитической мысли. Тот же самый процесс Юнг описывает как мистическую сопричастность (*participacion mystique*) или архаичную идентичность (CW 6, par. 781). Вне зависимости от названия она представляет собой форму психической инфекции.
198. Clark, p. 111.
199. Там же, p. 167.
200. Hillman, *The Myth of Analysis*, p. 275.
201. Clark, p. 157.
202. D.P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic*, pp. 159f.
203. См.: Jung, “A Psychological View of Conscience”, *Civilization in Transition*, CW 10, pars. 850-851: «Если один человек говорит с другим, у которого содержание бессознательного оказывается «констеллированным», в его бессознательном возникает параллельная констелляция. В нем появляется сходный или точно такой же архетип, а поскольку один человек менее бессознателен, чем другой, и не имеет причин для вытеснения, у него все больше возрастает осознание чувственного тона... Психоидный архетип имеет тенденцию вести себя так, словно он не локализован в одном отдельно взятом человеке, а проявляется в целом окружении».
204. См.: Hillman, *The Myth of Analysis*, p. 275, and Brown, p. 308.
205. Mead, vol. 1, p. 196, n. 1.
206. См.: H. Elkin, “On Selfhood and the Development of Ego Structures in Infancy”, p. 399, and M. Eigen, “Instinctual Fantasy and Ideal Images”, pp. 131 f.

207. C.A.P. Ruck et al., *The Road to Eleusis*, pp. 35ff and 75ff. См. также: Kerenyi, *Eleusis*, pp. 177ff.
208. Winnicott, p. 176.
209. Segal, pp. 67ff.
210. Winnicott, p. 45n.
211. Kerenyi, in *Jung and Kerenyi*, pp. 123f.
212. Kerenyi, *Eleusis*, p. 38.
213. Частное сообщение.
214. Otto, "The Meaning of the Eleusinian Mysteries", pp. 15ff.
215. Примером является случай А., приведенный в параграфе 7 главы 1.
216. Vinge, p. 72.
217. Там же, p. 74.
218. Там же, p. 75.
219. Там же, p. 96.
220. Там же, p. 99.
221. Там же.
222. Там же, p. 18.
223. См. выше, п. 107.
224. Vinge, p. 20.
225. Там же, p. 34.
226. Перевод Danny Staples в Ruck et al., p. 59 (выделено мной).
227. Hillman, *The Myth of Analysis*, pp. 258f.
228. Kerenyi, *Dionisos*, pp. 110 ff.
229. Там же и Otto, *Dionysus*, p. 202.
230. Phylis E. Slater, *The Glory of Hera*. Несмотря на абсолютно редуктивный взгляд Слейтера (по его мнению, греческая культура отождествлялась со своей тенью, а не просто ее теневые качества представляли собой некую темную сторону, сопутствующую любому исключительно творческому достижению), его исследование вносит основной вклад в наше понимание нарциссических структур, существовавших в древней Греции.
231. До тех пор, пока это будет происходить, эффект эмоционального подавления останется слишком серьезным и будет часто приводить к бесполезной регрессии или/и к укреплению защит.
232. Eigen, "Instinctual Fantasy", pp. 131f.
233. См., например, Otto, *Dionysus*, p. 56, где он описан как "радостный".

234. Kerenyi, *Eleusis*, p. 39.
235. Jung, *Nietzsche Seminars*, part 3, lecture 2.
236. Kerenyi, *Eleusis*, p. 35ff.
237. Segal, chapter 6 and Elkin, pp. 123f.
238. См., например, von Franz, *Number and Time*, pp. 144f.
239. Kerenyi, in Jung and Kerenyi, pp. 123f.
240. Kerenyi, *Eleusis*, p. 98f.
241. Там же, p. 45.
242. Ruck et al., p. 104.
243. Там же, p. 106.
244. Kerenyi, *Eleusis*, p. 114.
245. Там же.
246. Kerenyi, in Jung and Kerenyi, p. 143.
247. Там же, p. 142.
248. Там же, p. 122.
249. Otto, *Homeric Gods*, pp. 105, 107.
250. Там же, pp. 107f.
251. Там же, p. 110.
252. Там же, p. 111.
253. Там же, p. 112.
254. Там же.
255. Там же, p. 118.
256. Kerenyi, in Jung and Kerenyi, p. 123.
257. Guntrip, pp. 163f.
258. Там же, pp. 36f.
259. Eigen, "Abstinence and the Schizoid Ego", p. 497.
260. Это часто происходит вследствие переживания родительской зависти (см. параграф 5 главы 1).
261. Jung, CW 12, par. 187.
262. Kerenyi, *Eleusis*, p. 148.
263. Jung, CW 16, par. 8f.
264. Kernberg, pp. 264f.
265. Там же, pp. 157f.
266. Guntrip, pp. 202f.
267. J.F. Masterson, *The Borderline Adult*, pp. 57f.

268. Это было устранено в соответствии с комплементарностью психосомы, описанной в главе 3.
269. Elkin, p. 405.
270. Klein, p. 75.
271. Kohut, *Analysis of the Self*, p. 234.
272. Kerenyi, *Dionisos*, pp. 5 ff.
273. Otto, *Dionysus*, pp. 133ff.
274. См.: Hillman, *The Myth of Analysis*, pp. 283ff, где обсуждается дионисийское сознание; прекрасной карикатурой на него является нарциссическое расстройство.
275. Jung, CW 14, par. 778.
276. Jung, "Psychology of the Transference", CW 16, par. 445.
277. Jung, "Individuation", CW 7, pars. 266ff. Но следует заметить, что на второй стадии трансформации появляющаяся Самость и идентичность не совсем согласуются с точкой зрения Юнга, согласно которой индивидуация считается раскрытием уже существующей целостности, ожидающей своего открытия. Ощущается нуминозная реальность, которая всегда существует и «вне» Эго и психики в целом, и «внутри», как символической реальности.
278. Jung, CW 6, par. 812f.
279. Иногда божественный аспект ребенка будет появляться сначала, а уже потом – теньевые черты, подобные чертам ребенка-мазохиста. Очевидно, нам приходится иметь дело с двумя аспектами одной и той же реальности; появление архетипического младенца всегда обязательно сочетается с переживаниями в младенчестве и раннем детстве.
280. Jung, CW 6, par. 800f.
281. См.: Robert Stein, *Incest and Human Love*, p. 30.
282. Searles, *Countertransference*, pp. 56f.



Библиография

- BAUER, John, Illus, *Great Swedish Fairy Tales*. Trans. H. Lundbergh. Delacorte, New York, 1973.
- BROWN, Normann O. *Life Against Death*. Weslean, New York, 1959.
- CLARK, Rundle, *Myth and Symbol in Ancient Egypt*. Thames and Hudson, London, 1959.
- COX, Harvey, *Turning East*. Simon & Schuster, New York, 1977.
- EDINGER, Edward F. *Ego and Archetype*, Putnam, New York, 1972.
- EIGEN, M. "Abstinence and the Schizoid Ego" *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 54 (1973), no 4.
- _____ "Instinctual Fantasy and Ideal Images", *Contemporary Psychoanalysis*, vol. 16 (1980), no 1.
- ELKIN, H. "On Selfhood and the Development of Ego Structures in Infancy." *The Psychoanalytic Review*, vol. 59 (1972), no 3.
- FARRINGTON, Benjamin, *The Philosophy of Francis Bacon*. U. of Chicago Press, Chicago, 1966.
- FORDHAM, Michael. *The Self and Autism* (Library of Analytical Psychology, vol. 3). Heinemann, London, 1976.
- _____ "Defences of the Self". *Journal of Analytical Psychology*, vol. 19 (1974), no 2.
- _____ In *New Developments in Analytical Psychology*, Routledge & Kegan Paul, London, 1957.
- _____ et al. *Technique in Jungian Analysis* (Library of Analytical Psychology, vol 2). Heinemann, London, 1973.
- FRAZER, James George. *The Golden Bough* (Part 2: *Taboo and the Perils of the Soul*). St. Martin's, New York, 1963.
- GORDON Rosemary. "The Concept of Projective Identification". *Journal of Analytical Psychology*, vol. 10 (1965), no 2.

- _____. "Narcissism and the self: Who I am that love?" *Journal of Analytical Psychology*, vol. 25 (1980), no. 3.
- Grimm's *Fairy Tales*. Routledge & Kegan Paul, London, 1975.
- GRUNBERGER, Bela. *Narcissism*. Trans. J. Diamanti. International Universities Press, New York, 1979.
- GUNTRIP, Harry. *Schizoid Phenomena, Object Relations and the Self*. International Universities Press, New York, 1969.
- HAMILTON, Edith. *Mythology*. New American Library, New York, 1969.
- HARDING, M. Esther. *The Way of All Women*. Putnam, New York, 1970.
- _____. *Woman's Mysteries, Ancient and Modern*. Harper & Row, New York, 1976.
- HILLMAN, James. *The Myth of Analysis*. Northwestern U.P., Evanston, 1972.
- _____. *Puer Papers*. Spring Publications, Dallas, 1979.
- _____. *The Dream and the Underworld*. Harper & Row, New York, 1979.
- HUBBACK, Judith. Review of *The Analysis of the Self* (Kohut). *Journal of Analytical Psychology*, vol. 18, (1973), no. 1.
- HUMBERT, E. "The Self and Narcissism". *Journal of Analytical Psychology*, vol. 25, (1980), no. 3.
- JACOBY, Jolande. *The Way of Individuation*, Trans. R.F.C. Hull. Putnam, New York, 1973.
- JACOBSON, Edith. *The Self and the Object World*. International Universities Press, New York, 1964.
- JACOBY, Maria "Reflections on Kohut's Concept of Narcissism". *Journal of Analytical Psychology*, vol. 26 (1981), no. 1.
- JONES, Ernest. *Papers on Psychoanalysis* (4th ed.) William Wood, Baltimore, 1938.
- JUNG, C.G. *The Collected Works* (Bollingen Series XX). 20 vols. Trans. R.F.C. Hull. Ed. H. Read, M. Fordham, G. Adler, Wm. McGuire. Princeton U.P., Princeton, 1953-1979.
- _____. *Nietzsche Seminars, 1934-1939* ("A Psychological Analysis of Nietzsche's Zarathustra"). 10 pars. Mimeographed seminar notes. Unpublished.
- _____. *Psychology of the Unconscious*. Trans. Beatrice M. Hinkle from 1911 German edition. Moffatt Yard, New York, 1916.
- _____. and Kerenyi. *Essays on a Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*. Harper and Row, New York, 1949.
- KALSCHED, Donald. "Narcissism and the Search for Inferiority", *Quadrant*, vol. 13 (1980), no. 2.

- KERENYI, C. *The Heroes of the Greeks*. Thames and Hudson, New York, 1962.
- _____. *Eleusis* (Bollingen Series LXV-4) Trans. R. Manheim. Princeton U.P., New York, 1967.
- _____. *Dionisos* (Bollingen Series LXV-4) Trans. R. Manheim. Princeton U.P., New York, 1976.
- KERNBERG, Otto. *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*. Jason Aronson, New York, 1975.
- KEYNES, Geoffrey, ed. *The Writings of William Blake*. 3 vols. London, 1925.
- KOHUT, Heinz. *The Analysis of the Self*. International Universities Press, New York, 1971.
- _____. *The Restoration of the Self*. International Universities Press, New York, 1977.
- _____. "Forms and Transformations of Narcissism", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 14 (1966).
- LEVI-STRAUSS, Claude. *The Savage Mind*. Weidenfeld and Nicolson, London, 1962.
- MASTERTSON, J.F. *Psychotherapy of the Borderline Adult*. Brunner-Mazel, New York, 1976.
- MEAD, G.R.S. *Thrice Greatest Hermes*. Watkins, London, 1964.
- NEUMANN, Erich. *The Origins and History of Consciousness* (Bollingen Series XLII) Trans. R.F.C. Hull. Pantheon Books, New York, 1954.
- _____. *The Child*, Trans. R. Manheim. Harper, New York, 1976.
- ORNSTEIN, Paul, "The Psychology of the Self", *Issues in Ego Psychology*, vol. 2 (1979), no 2.
- OTTO, W.F. *Dionysus*. Indiana U.P., Bloomington, 1965.
- _____. "The Meaning of the Eleusinian Mysteries". In *The Mysteries: Papers from the Eranos Yearbooks* (Bollingen Series XXX-2). Ed. Joseph Campbell. Princeton U. P. 1955.
- _____. *The Homeric Gods*. Thames and Hudson. New York, 1979.
- PATAI, Raphael. *The Hebrew Goddess*, Avon, New York, 1978.
- PERERA, Sylvia Brinton. *Descent to the Goddess: A Way of Initiation for Women*. Inner City Books, Toronto, 1981.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerado. *Amazonian Cosmos: The Religious and Sexual Symbolism of the Tukano Indians*. U. of Chicago Press, Chicago, 1971.
- RUCK, C.A.P., R.G. Wasson and A. Hoffman. *The Road to Eleusis*. Harvest, New York, 1978.

- SATINOVER, Jeffrey. "Puer Aeternus: The Narcissistic Relation to the Self". *Quadrant*, vol. 13 (1980), no. 2.
- SCHOECK, H. *Envy*. Trans. Seeker & Warburg Ltd. Harcourt Brace, New York, 1969.
- SCHWARTZ, Nathan. "Narcissism and Narcissistic Character Disorders: A Jungian View". *Quadrant*, vol. 12 (1979), no. 2; and vol. 13 (1980), no. 2.
- _____. "Personal and Archetypal Factors in the Transformation of the Narcissistic Character". *Journal of the Modern Psychoanalysis*, vol. 5 (1980), no. 2.
- _____. "Entropy, Negentropy and the Psyche". Unpublished Diploma Thesis, C.G. Jung Institute, Zurich, 1969.
- _____. and Sandra Ross Schwartz. "On the Coupling of Psychic Entropy and Negentropy". *Spring 1970*.
- SEARLES, Harold F. "The Self in the Countertransference". *Issues in Ego Psychology*, vol. 2 (1979), no. 2.
- _____. *Countertransference*, International Universities Press, New York, 1979.
- SEGAL, H. *Introduction to the Work of Melanie Klein*. Hogarth, London, 1964.
- SLATER, Phyllis E. *The Glory of Hera*. Beacon Press, Boston, 1968.
- SPOTNITZ, Hyman, and Philip Resnikoff. *Psychotherapy of Preoedipal Conditions*. Jason Aronson, New York, 1975.
- _____. and Phyllis Meadow, *Narcissistic Neuroses*. Modern Psychoanalytic Publications, New York, 1976.
- STEIN, Murray. "Narcissus". *Spring 1976*.
- STEIN, Robert. *Incest and Human Love*. Penguin, Baltimore, 1974.
- VINGE, Louise. *The Narcissus Theme in Vestern Literature up to the Early Nineteenth Century*. Trans. R. Dewsnap. Lund, Gleerups, 1967.
- VON FRANZ, Marie-Louise. *C.G. Jung: His Myth in Our Time*. Trans. Wm. H. Kennedy. Putnam, New York, 1975.
- _____. *On Divination and Synchronicity: The Psychology of Meaningful Chance*. Inner City Books, Toronto, 1980.
- _____. *Alchemy: An Introduction to the Psychology and the Symbolism*. Inner City Books, Toronto, 1980.
- _____. *Puer Aeternus* (2nd ed.) Sigo Press, Santa Monica, 1981.
- _____. *Number and Time*. Northwestern U.P., Evanston, 1974.
- WALKER, D. P. *Spiritual and Demonic Magic*. U. of Notre Dame Press, Notre Dame, 1975

- WHYTE, Lancelot Law. *The Unconscious Before Freud*. Basic Books, New York, 1960.
- WILLIAMS, Donald Lee. *Border Crossings: A Psychological Perspective on Carlos Castaneda's Path of Knowledge*. Inner City Books, Toronto, 1981.
- WIND, E. *Pagan Mysteries in the Renaissance*, Norton, New York, 1968.
- WINNICOTT, Donald W. *The Maturation Process and the Facilitating Environment*. International Universities Press, New York, 1965.
- WOLF, E.S. Discussion of "The Self in the Countertransference" (Searles). *Issues in Ego Psychology*, vol. 2 (1979), no. 2.
- WOODMAN, Maroin. *The Owl Was a Baker's Daughter: Obesity, Anorexia Nervosa, and the Repressed Feminine*. Inner City Books, Toronto, 1980.
- ZAEHNER, R.C. *Mysticism, Sacred and Profane*. Oxford U.P., New York, 1957.
- ZIMMER, Heinrich. *The King and the Corpse* (Bollingen Series XI). Ed. Joseph Campbell. Princeton U. P. Princeton. 1955.



Анима (Anima) (лат. душа) – бессознательная, женская часть личности мужчины. В сновидениях Анима воплощается в образе женщин. Спектр персонажей очень широк: от проститутки и соблазнительницы до духовной путеводительницы (Премудрости). Анима несет в себе закон Эроса и подчиняется ему, поэтому развитие мужской Анимы отражается в отношении мужчины к женщине. Идентификация с Анимой может проявляться в подверженности перепадам настроения, в изнеженности и чрезмерной чувствительности. Юнг называл Аниму *архетипом самой жизни*.

Анимус (Animus) (лат. дух) – бессознательная, мужская часть личности женщины. Он подчиняется закону Логоса. Идентификация с Анимусом проявляется у женщины в жесткости, стремлении отстаивать свою точку зрения и склонности к аргументации. Говоря о позитивной стороне Анимуса, можно представить его как внутреннего мужчину, который, подобно мосту, соединяет Эго женщины с творческими ресурсами ее бессознательного.

Архетипы (Archetypes) – понятие, которое трудно представить конкретно, но их воздействие проявляется в сознании в качестве архетипических образов и идей. Это универсальные паттерны или мотивы, которые всплывают из коллективного бессознательного и являются основой религий, мифов, легенд и сказок. В психике человека они возникают в снах и видениях.

Ассоциация (Association) – спонтанный поток сцепленных между собой мыслей и образов, имеющих отношение к опре-

деленной идее, обусловленной сетью бессознательных связей.

Комплекс (Complex) – эмоционально заряженная совокупность идей и образов. В «центре» комплекса находится архетип или архетипический образ.

Конstellация (Constellation) – о конstellации (возбуждении, активном состоянии) комплекса свидетельствует сильная эмоциональная реакция на человека или ситуацию.

Эго (Ego) – центральный комплекс, существующий в поле сознания. Сильное Эго может объективно относиться к возбужденному содержанию бессознательного (т.е. к другим комплексам), а не идентифицироваться с ними, впадая в состояние одержимости.

Чувство (Feeling) – одна из четырех психических функций. Это рациональная функция, с помощью которой человек оценивает отношения и ситуации. Чувство следует отличать от эмоций, возникающих при наличии возбужденного комплекса.

Индивидуация (Individuation) – осознание человеком своей реальной психологической уникальности, включающее в себя как его возможности, так и ограничения. Индивидуация приводит к тому, что регулирующим центром психики становится Самость.

Инфляция (Inflation) – состояние человека, которое характеризуется далеким от реального завышенным или заниженным (негативная инфляция) ощущением идентичности. Наличие инфляции свидетельствует о регрессии сознания в бессознательное, что обычно происходит, если Эго вбирает в себя слишком много бессознательного материала и теряет способность к его различению.

Интуиция (Intuition) – одна из четырех психических функций. Это иррациональная функция, помогающая нам увидеть возможности, скрытые в настоящем. В отличие от ощущения (sensation – функции, связанной с восприятием существующей реальности опосредованно через органы

чувств), через интуицию реальность воспринимается бессознательно, т.е. через проблески инсайтов неизвестного происхождения.

Мистическая сопричастность (Participation mystique) – понятие, введенное антропологом Леви-Брюлем и обозначающее примитивные психологические связи, приводящие к сильному бессознательному единению с объектами или между людьми.

Персона (Persona) (лат. «маска актера») – социальная роль человека, обусловленная его воспитанием и общественными ожиданиями. Сильное Эго устанавливает связи с внешним миром при посредстве меняющейся Персоны. Идентификация с конкретной Персоной (врач, школьник, артист и т.п.) тормозит психологическое развитие личности.

Проекция (Projection) – процесс, в котором качество или характерное свойство субъекта воспринимается и переживается им как качество или свойство внешнего объекта или другого субъекта. Проекция Анимы или Анимуса на женщину или мужчину переживается как состояние влюбленности. Фрустрированные ожидания указывают человеку на необходимость возвращения проекций, чтобы устанавливать отношения с реально существующими людьми.

Вечный юноша (лат. – puer aeternus) – определенный тип мужчины с характерной, слишком затянувшейся подростковой психологией, которая связана прежде всего с сильной бессознательной привязанностью к матери (реальной или символической). Позитивными чертами такого типа мужчин являются спонтанность и способность к изменению. Его женская противоположность (puella) – «вечная девушка» имеет соответствующую привязанность к отцовскому комплексу.

Самость (Self) – архетип целостности и регулирующий центр личности. Он переживается как трансцендентная Эго трансперсональная энергия и т.п., как Бог.

Старик (лат. – Senex) – свидетельствует о привязанности к установкам, соответствующим более старшему возрасту. Негативные стороны проявляются в виде цинизма, жесткости и чрезмерного консерватизма. Позитивными чертами являются ответственность, признание субординации и самодисциплина. Хорошо сбалансированной личности соответствует весь спектр деятельности, адекватной в рамках существующих полюсов: puer–senex.

Тень (Shadow) – часть личного бессознательного, характеризующаяся как позитивными, так и негативными чертами и установками; сознание Эго имеет тенденцию к отвержению или игнорированию этой части. В сновидениях Тень символизируют образы людей того же пола, что и сам сновидец. Сознательная ассимиляция Тени человеком приводит к возрастанию его психоэнергетических возможностей.

Символ (Symbol) – максимально возможное выражение некоей малоизвестной сущности. Символическое мышление нелинейно, имеет отношение к правому полушарию и комплементарно линейному логическому мышлению, относящемуся к левому полушарию.

Трансцендентная функция (transcendent Function) – примиряющий «третий», возникающий из бессознательного (в виде символа или новой установки) после того, как конфликтующие противоположности были сознательно дифференцированы и между ними сохранилось определенное напряжение.

Перенос и контрперенос (Transference and Countertransference) – особые разновидности проекций, которые обычно используются для описания бессознательных эмоциональных связей, возникающих в аналитических или терапевтических отношениях между аналитиком и пациентом.

Уроборос (Uroboros) – мифический змей или дракон, заглатывающий свой собственный хвост. Он является символом индивидуации как самодостаточного циклического процесса, а также символом нарциссического самопоглощения.



Содержание

- 7..... Предисловие к русскому изданию
- 11 Предисловие
- 13 Введение
- 13 1. Нарциссизм и проблема идентичности
- 16 2. Идентичность и самость
- 20 3. Нуминозность Самости
- 26 4. Имманентная и трансцендентная Самость
- 29 5. Психоаналитическая и юнгианская концепции самости
- 32 6. Ядерная самость по Кохуту
- 36 7. Два этапа трансформации
- 37 8. Нарциссизм и страх перед Самостью
- 40 9. Феномен нарциссизма и юнгианская психология
- 43 10. Краткое резюме
- 47 Глава 1. Первая стадия трансформации:
клинические аспекты
- 47 1. Психоаналитический и архетипический подходы
- 61 2. Профиль нарциссической личности
- 67 3. Проблема зависти и ярости
- 70 4. Идеализация при переносе и контрпереносе
- 74 5. Зеркальное отражение и зеркальный перенос
- 81 6. Смешанный перенос
- 86 7. Влияние архетипических факторов на трансформацию
- 96 8. Эксгибиционизм и его трансформация

103	9. Страх нарциссической личности перед бессознательным
105	10. Трансформация нарциссической Самости
111	Глава 2. Мифология на первой стадии процесса: трансформация маскулинности
111	1. Введение
114	2. Миф о Нарциссе: версия Овидия
120	3. Изначальная структура мифа
129	4. Нарцисс и Эхо
134	5. Проклятие зависти
137	6. Нарцисс и его отражение
142	7. Исторический взгляд на толкование эпизода об отражении Нарцисса
166	8. Достижения и недостатки, характерные для первой стадии
171	9. Проникающая фемининная энергия
176	Глава 3. Разновидности связи с бессознательным: соматическое и психическое бессознательное
176	1. Введение
178	2. Сбор соматической информации
185	3. Представление о теле в материалах семинаров Юнга, посвященных Ницше
190	4. Психосоматическая комплементарность
192	5. Осирис, Дионис и соматическое бессознательное
195	6. Телесное зрение
198	7. Психическая и соматическая эмпатия
205	8. Магическая сила воображения
209	Глава 4. Мифология на второй стадии процесса трансформации: появление фемининной энергии
209	1. Введение
217	2. Цветок нарцисс

- 221 3. Миф о Нарциссе в изложении Павсания
225 4. Нарцисс и дух Диониса
229 5. Гимн Гомера, посвященный Деметре
232 6. Депрессивное состояние и идентификация с Деметрой
234 7. Возвращение Персефоны
239 8. Гермес, Персефона и аналитические отношения

244 Глава 5. Вторая стадия трансформации:
клинические аспекты

- 244 1. Введение
247 2. Мотив двойника и появление Самости
251 3. Радостный ребенок и ребенок-мазохист
259 4. Дионис и эротический перенос
262 5. Интеграция двух внутренних младенцев
264 6. Трансформация и процесс индивидуации

268 Примечания

281 Библиография

286 Глоссарий юнгианских терминов

Длительные обучающие программы



ПО СПЕЦИАЛИЗАЦИИ:

- ПСИХОДРАМА
- НЕЙРО-ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ПРОГРАММИРОВАНИЕ
- ЭРИКСОНОВСКИЙ ГИПНОЗ И ТЕРАПИЯ
- ПСИХОСОМАТИКА
- ЮНГИАНСКАЯ ПСИХОТЕРАПИЯ
- СИСТЕМНАЯ СЕМЕЙНАЯ ТЕРАПИЯ

Любую из этих программ Вы можете заказать в Ваш город. А для этого Вам нужно набрать группу людей (около 20 человек), разделяющих Ваши интересы и готовых учиться методу или самосовершенствоваться. Группа оплачивает работу тренера, его проезд, питание и проживание, а также Ваши организационные усилия.

Если у Вас в городе набирается несколько "заинтересованных" лиц, но для целой группы их недостаточно, мы предлагаем вам пройти обучение в формате учебных декадников:

КОМПАКТ-КУРСЫ

- ПСИХОДРАМА
- ПСИХОСОМАТИКА
- СИСТЕМНАЯ СЕМЕЙНАЯ ТЕРАПИЯ
- ЭРИКСОНОВСКИЙ ГИПНОЗ И ТЕРАПИЯ
- ОСНОВЫ ТРЕНЕРСКОГО МАСТЕРСТВА

Программы адресованы как специалистам в области помогающих профессий (психологам, врачам, педагогам, социальным работникам), так и любознательным и заинтересованным в благополучии семьи, близких и коллег.

Приглашаем Вас присоединиться к сообществу профессионалов, обученных по международным стандартам и уверенно чувствующих себя в психотерапии.

(495) 624 1807, 624 1776
www.igisp.ru E-mail: igisp@igisp.ru

Мастерские

по работе с семейной историей

Ведущие: Е. Михайлова, А. Сучкова, О. Петровская

С семейной историей работают многие. Хорошо бы еще и научиться этому. Заставить нарисовать клиента геносоциограмму – дело нехитрое. Но что с ней делать потом?

Эта мастерская для тех, кто:

- *хочет уметь работать с тем, что вызывает вопросы даже у опытных коллег, опираясь на знание и понимание значения для человека истории его семьи, рода;*
- *не закрывает глаза на странные и необъяснимые для непосвященного человека повторения в роду судеб, катастроф, а иногда болезней и смертей;*
- *считает, что это могло бы быть полезным в дальнейшей работе;*
- *слышал об этом, но еще никогда не видел;*

В программе мастерской:

разбор случаев из практики участников, теоретические основы работы с геносоциограммой и, разумеется, демонстрация психодраматического метода работы с семейной историей.

по работе с посттравматическим стрессовым расстройством (ПТСР)

Ведущая: Ольга Петровская

В программе:

- Диагностика травмы и оценка ее тяжести
- Длительная и краткосрочная работа с травмой
- Травма в контексте семейных историй
- Эффективность разных методик в работе с ПТСР
- Работа с травмой “вслепую” (когда неизвестна причина травмы)

по работе с эмоциональной зависимостью

Ведущие: Александра Сучкова, Ольга Петровская

Эмоциональная зависимость – это то, с чем сталкивается каждый, кто работает с людьми. По каким приметам можно увидеть и отличить эмоциональную зависимость, не дать ей себя запугать? Как помочь клиенту распознать ее “голос”?

Типичные уловки зависимости и способы общения с окружающими, которые она диктует своим “носителям”.

Мы приглашаем всех, кто готов расширить диапазон своих профессиональных возможностей и чувствует в себе силы для работы с “трудными” случаями.

(495) 624 1807, 624 2060

www.igisp.ru E-mail: igisp@igisp.ru

Психологический тренинг



Сундук с наследством

Работа с семейной историей

Авторский тренинг Екатерины МИХАЙЛОВОЙ

*"Те, кто не знают своего прошлого, не имеют будущего"
"Без корней и дерево – бревно!"*

Когда мы говорим, что мы почти ничего не знаем о своем роде – это означает, что нам бы хотелось знать о нем больше. На самом деле у каждого из нас есть свой "сундук с наследством", и если начать его ворошить – вспоминать семейные байки, фразочки, оставшиеся в семье, фотографии из семейного альбома – оказывается, что знаем мы не так уж мало. Но до тех пор, пока все эти знания лежат разрозненно, мы никак не можем ими воспользоваться.

История нашего рода – это не то, чему надлежит пылиться в памяти, это наши неиспользованные возможности, и если бы мы могли узнать об этом больше, мы бы лучше поняли источники своих проблем, нашли новые способы их решения, смогли многое узнать о себе, о своем прошлом – и своем будущем, обрели силу для совершения каких-то поступков.

Наш тренинг – это не вызывание духов, это – работа с памятью и фантазиями о прошлом, которые есть у каждого!

Какие же проблемы можно решать на этом тренинге? Вот только некоторые из них:

- *"Хочу чувствовать свое право на успех"*
- *"Не хочу повторять семейную традицию"*
- *"Почему я всегда выбираю не того мужчину?"*
- *"Раскол в семье"*
- *"Семейное проклятие" – есть ли оно?*
- *"Неоплаканные могилы. Прощение, прощание, примирение"*
- *"Кто ты, предок?"*

и многие, многие другие вопросы.

НАШИ ПРОБЛЕМЫ – В НАШЕМ ПРОШЛОМ!

В НАШЕМ ПРОШЛОМ – ЗАЛОГ УСПЕХОВ БУДУЩЕГО!

Давайте перевероршим наши "сундуки с наследством"!

(495) 924 1807, 924 2060

www.igisp.ru E-mail: igisp@igisp.ru

Натан Шварц-Салант

НАРЦИССИЗМ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИЧНОСТИ
Психология нарциссических расстройств личности

Перевод В. Мершавки

Редактор *И.В. Тепикина*

Компьютерная верстка *А.С. Масаев*

Главный редактор и издатель серии *Л.М. Кроль*

Научный консультант серии *Е.Л. Михайлова*

Изд. лиц. № 061747

Гигиенический сертификат

№ 77.99.6.953.П.169.1.99. от 19.01.1999 г.

Подписано в печать 05.05.2007 г.

Формат 60x88/16. Гарнитура Петербург. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 18,5. Уч.-изд. л. 14,7. Тираж 3000 экз.

Заказ № 888

М.: Независимая фирма «Класс», 2007. – 296 с.

103062, ул. Покровка, д. 31, под. 6.

E-mail: igisp@igisp.ru

Internet: <http://www.igisp.ru>

ISBN 978-5-86375-142-8 (РФ)

Натан Шварц-Салант — получил степень доктора философии в университете Беркли, штат Калифорния, и диплом юнгианского аналитика в институте К.Г. Юнга в Цюрихе. Имеет частную практику в Нью-Йорке. Является автором многочисленных статей и нескольких книг.

«Изначально понятие «нарциссизм» в аналитических подходах имело негативный смысл, который заключался в проявлении человеком патологической любви к самому себе, а также связанной с этой любовью эмоциональной непроницаемостью. Быть нарциссической личностью фактически означало быть плохим. Считалось, что такая личность не только поглощена собой, но и недоступна для психотерапии. А нарциссические расстройства личности неизлечимы из-за непроницаемого барьера, называемого нарциссической защитой, который служил пациенту главным препятствием для установления с аналитиком любых эмоциональных отношений (переноса).

Когда же было установлено, что у пациентов с нарциссическими расстройствами возникают очень сильные переносы на аналитиков, которые оказывают на них очень мощное воздействие (вызывая реакции контрпереноса), нарциссизму стало уделяться гораздо больше внимания в психоаналитической литературе. Затем этот термин в основном начали использовать применительно к отношениям и понятию идентичности, так как к тому времени стало совершенно ясно, что все особенности защитных механизмов личности, страдающей нарциссическими расстройствами, несут характерный отпечаток защит от травм, обусловленных уже имеющимся недостатком в ощущении идентичности».

Натан Шварц-Салант

ISBN 978-5-86375-142-8



КЛАСС

независимая фирма

103062, Москва, ул. Покровка, д. 31, под № 6

Тел. (095) 917-8291, 917-8020, 917-8028

<http://www.igisp.ru>

<http://www.psybooks.ru>