

ГЕРОИ СОПРОТИВЛЕНИЯ НА КУШЕТКЕ ПРОКРУСТА

А. А. Бреусенко-Кузнецов

*кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии и педагогики
Национального технического университета Украины
«Киевский политехнический институт»*

Статтю присвячено світоглядному контексту психоаналізу як терапевтичної практики. Рефлексується неминучий вплив психоаналітичного світогляду на терапевтичний процес, і уточнюються наслідні звідси небезпеки для клієнта. Метафора «прокрустового ложа» слугує розумінню позиції терапевта-психоаналітика як агента психоаналітичного світогляду. Деякі правила психоаналітичного сеттингу, запропоновані З. Фрейдом, сягають ще часів Прокруста. Саме цей персонаж міфів давньої Еллади вперше застосував кушетку з терапевтичною метою. Будучи розглянутий у культурологічному ключі, метод психоаналізу виявляє свою змістову єдність як із міфологічною архаїкою, так і з ритуалами демократичного суспільства. Метод вільних асоціацій – основний засіб побудови клінічної бесіди в психоаналізі, є в той же час головним психоаналітичним ритуалом (ритуалом, конституюючим психоаналіз). Цей ритуал подібний до магічних ритуалів, передусім ритуалів лікувальної магії, але також і теургії – магії релігійної, що прагне впливати на Божество. Показано, що в опорі пацієнтів тлумачній активності аналітика можливі як сторони, що містяться повністю в компетенції психоаналізу, так і сторони, що містяться поза його компетенцією.

Ключові слова: психоаналітичний світогляд, терапевтичний процес, метод вільних асоціацій.

Общую проблему данной статьи составляет побочное влияние психоаналитического мировоззрения на терапевтический процесс, и прежде всего характерные опасности деструктивного воздействия идеологически ангажированной психотерапии на клиента. Проблематика директивности и редукционизма психоаналитических истолкований уже освещалась в работах К. Г. Юнга, К. Ясперса, Л. Бинсвангера, Р. Лэйнга, Дж. Хиллмана, Б. Выше-славцева и других видных психологов и философов. Задача нашей статьи (выдержанной в форме эссе) состоит в последовательном применении метафоры «прокрустова ложа» для понимания позиции терапевта-психоаналитика как агента психоаналитического мировоззрения.

Часть 1. Сопротивление и его герои

Если «*дети подземелья*» и «*труженики моря*» (герои моих предыдущих докладов¹) – это сами психоаналитики, рассмотренные с точки зрения их *идентичности и профессионального занятия* соответственно, то «*герои сопротивления*» – это, без сомнения, *клиенты психоанализа*.

В понимании сопротивления психоаналитиками отправным становится тот клинический факт, «что рассказать пациенту о смысле

его симптома недостаточно для того, чтобы избавить его от вытеснения» [6, 491]. В сопротивлении З. Фрейду видится сила, направленная на «Я» против вытесненных мучительных представлений (причём сила сопротивления зависит как от степени удалённости вытесненного, так и от активности защищающегося «Я»). По мысли З. Фрейда, механизмы защиты от прежних опасностей вновь начинают действовать в форме сопротивления излечению. И всё же полностью свести сопротивление к актуализируемым инстанцией «Я» механизмам психологической защиты З.Фрейд не находит возможным. В работе «Торможение, симптом, страх» он даёт классификацию из пяти форм сопротивления, в которой три различные в своей динамике формы связаны с «Я» (вытеснение, сопротивление переноса и феномен вторичной выгоды от болезни, основанный на включении симптома в «Я»); но также признаётся сопротивление «Оно» (требующая «проработки» сила навязчивого воспроизведения) и сопротивление «Сверх-Я». (обусловленное потребностью в наказании, мешающей принять выздоровление) [11, 61-62].

В психоаналитическом лечении «сопротивление называются все те слова и поступки анализируемого, которые мешают ему проникнуть в собственное бессознательное. В расширительном смысле Фрейд говорил о сопротивлении психоанализу как об установке на отторжение сделанных им открытий, поскольку они обнаруживали бессознательные желания и приводили человека в состояние

¹ Речь идёт о докладах «Дети подземелья»: проблема психоаналитической идентичности в свете интереса к психоанализу – прочитанном на симпозиуме «Интерес к психоанализу» (2007) и «Труженики моря»: парадоксы невозможной профессии» – сделанном на симпозиуме «Психоанализ – невозможная профессия» (2008).

«психологической угнетённости» [6, 491]. Угнетённость человечества З. Фрейд связывает с нанесённой ему психоанализом *нарциссической травмой* – третьим, *психологическим* ударом, воследовавшим за *космологическим* ударом Н. Коперника и *биологическим* Ч. Дарвина. Он указывает на то, что сопротивления общества психоанализу проистекали не из интеллектуальных, а из аффективных оснований, что «люди в массе относятся к психоанализу так, как к нему относится в отдельности невротик, который лечился по поводу своих расстройств и которому с помощью терпеливой работы удалось показать, что всё произошло именно так, как утверждал психоанализ» [9, 19]. Сравнением с «отдельным невротиком», которому нечто уже удалось «показать», З. Фрейд, определённо, пытается унизить и уязвить своих оппонентов извне, которым куда ничего «показать» не удалось. Его «победа» над ними держится на своего рода симпатической магии: дескать, вот, смотрите, восковая кукла успешно прокнута! Я же, развернув данное сравнение З. Фрейда в обратную сторону, делаю из него иной вывод: если в «аффективном» сопротивлении социума есть нечто, что психоанализу не удаётся преодолеть (и требует ссылок на отдельного невротика), то вполне ли справедливо доказательство психоаналитических истин сопротивляющемуся невротик в ходе психоаналитического процесса: может, его обманом убедили, этого горемыку? Если «люди в массе» сопротивлялись в комфортных условиях, то анализант – на переднем крае обороны, в позиции лёжа, невыгодной для борьбы.

В. Мазин признаёт «ограниченность аналогии *сопротивление-в-анализе гомологично сопротивлению-в-культуре*», но отмечает три линии отождествления: 1) сопротивление – *ответная реакция*, провоцируемая в одном случае психоаналитиком, в другом – психоанализом; 2) сопротивление – дело, даже *удел* психоаналитика и психоанализа; 3) сопротивление преодолевается *не окончательно*, ведь психоанализ – «адресованная субъекту программа критики культурных институтов, а не революционная программа, направленная на разрушение культурных институтов» [7, 90]. Когда «программа критики культурных институтов» обращается к терапии отдельного человека, она, надо полагать, остаётся «программой критики культурных институтов»; сопротивляющемуся пациенту остаётся либо идентифицироваться с программой, либо защищать – себя и институты. Институты, конечно, – оплоты насилия и низменных побуждений, но вдруг в них есть, что защищать?

Сопротивление психоаналитиками толкуется как препятствование осознанию бессознательного материала. Однако, если быть точным, речь идёт не о *бессознательном материале* как таковом, а об определённом его *видении и структурировании извне*, о *психоаналитическом предвосхищении* того, что является бессознательным материалом пациента. Ч. Райкрофт замечает: «Считается, что пациенты находятся в состоянии сопротивления, если они препятствуют интерпретациям аналитика» [8, 186]. Интерпретативная активность аналитика – вот чему сопротивляются анализанты. А уж насколько аналитик настойчив в утверждении истины и беззащитен в эксплуатации своей доминирующей позиции, зависит от нарциссического «контрсопротивления»² аналитика, определяющегося в своей динамике «полеросом» – законом сопротивления, выведенным Ж. Дерридой, суть коего в соблазнении своей точкой зрения. Полерос утверждает власть инквизиторствующего беспредельщика, и он преодолевает сопротивление пациента – *внушением*. З. Фрейдом психоанализ был весьма решительно отмежеван от внушения ещё на заре создания. В идеале психоанализ внушения не приемлет. Ну а в реальности как? Допустим, психоаналитик придерживается классических взглядов и сознательно внушения не применяет. Но как он уберётся от *самовнушений*, особенно в ситуации получения психоаналитического статуса посредством идентификации с учителями? А если уж ему самому внушена профессионально необходимая вера в психоаналитическую технику и в истинность теории (ведь «я смогу более или менее успешно играть до тех пор, пока могу более или менее успешно занимать ту позицию, которую сама игра допускает и предлагает» [1, 47]), тут уж дело нехитрое передать свою веру дальше – не словами, так мимикой, жестом, либо преувеличенно скромным молчанием. Мол, ничего вам не хочу внушать, но...

Согласно Ж. Лакану, а вслед за ним С. Бенвенуто, психоанализ, как и шахматы, как и любая другая игра-организация (с её правилами и подтекстом), первична по отношению к желаниям субъекта: «В определённый момент я прихожу к этой игре, а следовательно, к желанию играть и выигрывать, но лишь потому, что структура и организация игры предусматривают моё желание» [1, 47]. Желание психоаналитика, предусмотренное психоанализом, опознаётся Ж. Лаканом и С. Бенвенуто как *желание анализирования*. В истолковании сути желания анализирования Ж. Лакан, по мнению С. Бенвенуто, обнаружи-

² Термин образован по аналогии с «контрпереносом».

вае свою *мистическую сторону*: оно предстаёт как «желание достижения абсолютного различия», – приводящее его «к своего рода предельной любви в духе Спинозы» [1, 48]. Именно это «мистическое» желание аналитика подвигает пациента на перенос, который, кстати, – тоже форма сопротивления. Перенос же, рассмотренный как наступающий *в ответ* на желание аналитика, тем самым истолковывается как *контрперенос пациента на аналитика*. Не будь у аналитика желания – не было бы у пациента переноса. Проводимая С. Бенвенуто «ради простоты понимания» аналогия психоаналитического процесса с шахматной игрой, по-моему, не случайна. В шахматах начинающий игру получает преимущество. Белые начинают и выигрывают.

Психоанализ – игра с установленными правилами и подтекстами, провоцирующими на определённые желания и терапевта, и клиента. Внутри этих правил оба могут расположить с удобством желания некоторого типа, другие же желания здесь и приткнуть негде – разве только сведя к желаниям, санкционированным правилами. Среди правил же есть как специально оговариваемые при заключении терапевтического контракта, так и – подразумеваемые. Вряд ли кто из «стремящихся к абсолютному различию» психоаналитиков заранее предупреждает пациента о возможности переноса. Или, скажем, о предстоящей регрессии, – а ведь именно задачей добиться регрессии обусловлена как оговариваемая частота встреч, так и характер терапевтического диалога.

В античной мифологии некто Синис (сын небезызвестного Прокруста) славился силой, позволявшей ему сгибать сосны. Путников он просил ему помочь – поддержать верхушку, не уточняя, что будет дальше, – а затем неожиданно отпуская дерево. Путники, не готовые к такому повороту событий, высоко взлетали, а при падении разбивались. Если и пытались они сопротивляться своей участи, – то с опозданием. Только когда герой Тесей провёл зачистку от разбойников прибрежной дороги из Трезена в Афины, Синис отправился в смертельный полёт и сам. Тесей выступил в данном случае не просто героем, но *героем сопротивления* – носителем *принципа равноценного воздаяния*, согласно которому *действие* (антагониста) *равно противодействию* (героя).

Психоанализ в своём терапевтическом применении не гнёт сосен, дабы клиенты, не успевая опомниться, невесть куда улетали (это, скорее, прерогатива NLP). Именно поэтому психоаналитикам не приходится ждать специальной карательной экспедиции героя-мстителя. Героем сопротивления становится

каждый путник, как только он успевает опомниться.

Борьба психоанализа с сопротивлением идёт соответственно следующей тактике: «Мы делаем сопротивление сознательным там, где оно, как это часто бывает, бессознательно, вследствие своей связи с вытесненным. Мы противопоставляем ему логические доводы, когда оно стало сознательным, или после этого обещаем выгоды и награды Я, если оно откажется от сопротивления... Опыт показывает, что Я всё ещё сталкивается с трудностями при устранении вытеснений и после того, как оно приняло решение отказаться от сопротивлений, и мы назвали эту функцию напряжённого усилия, следующего за таким похвальным решением, фазой «проработки» [10, 61]. Проработка «следует за истолкованием сопротивления, даже если это истолкование представляется безрезультатным; после неё может скрыто совершаться позитивная работа, ведущая к успеху в лечении» [6, 388]. Она предполагает «живое переживание» вытесненных влечений, питающих сопротивление. Ж. Лапланш и Ж.-Б. Понталис подчёркивают, что если в текстах З. Фрейда проработка рассматривается как *активность пациента*, то в постфрейдовские времена (о чём, в частности, свидетельствуют тексты М. Кляйн), в эту активность всё более вовлекается аналитик, не позволяющий пациенту отказаться от некоторых инсайтов и – посредством последовательных истолкований – способствующий их долговременности. Аналитик в этом случае, как понял я, весьма бесцеремонно «дожимает» пациента, пытающегося отделаться от него интеллектуальным согласием и не дать подлинного свидетельства эффективности его интерпретативных усилий.

Название «*герои сопротивления*» звучит иронично. Иронию этому выражению, по-моему, сообщает сопоставление масштабов деяния уложенного на кушетку анализанта с активностью французских антифашистов-подпольщиков. Если же обойтись без этого обесценивающего сопоставления, то в положении клиента психоанализа обнаружится известный трагизм – *трагизм свободы и ограничения*. Психоанализ ему *обещает свободу* (горькую свободу разочарования) и *даёт свободу* (свободу ассоциаций в ограничении бытия-на-кушетке). Свободны ли свободные ассоциации? – вот в чём вопрос.

Ответом на свободные ассоциации становятся интерпретации аналитика, сгущающие переживания несвободы. Интерпретации извне – свидетельства предполагаемой большей компетентности другого человека о твоей душевной жизни. На его стороне – опыт и знакомство с непобедимым в своей истинности

учением; на его стороне, между прочим, и твой на него перенос (и более того, проекция архетипической фигуры целителя). На твоей стороне – всё более шаткая конструкция твоей идентичности. «Идентифицируйся с его интерпретацией – и тебе полегчает!» – так, кажется, нашёптывает демон «полероса», открытого Ж. Дерридой. Сопротивление, оказываемое клиентом в этом случае, мне хочется приветствовать – как свидетельство присутствия здоровых личностных сил, как героическую попытку завоевания свободы взамен *испрашивания* её у психоаналитика как милости.

Часть 2. Свободны ли свободные ассоциации?

Метод свободных ассоциаций – основной метод построения клинической беседы в психоанализе, – это не просто метод. Он является в то же время *главным психоаналитическим ритуалом* (ритуалом, конституирующим психоанализ). Этот ритуал сродни магическим ритуалам, прежде всего ритуалам лечебной магии, но также и теургии – магии религиозной, влияющей на Божество. Это не просто путь, каких много, это Путь, признаваемый единственным в своём роде и непобедимым. Именно этим единственным методом следует вести клиническую практику (и не дай Бог недобрать количество встреч в неделю!), именно он угоден великому Богу, чьё неизречённое имя заменено термином «Бессознательное». Причём угоден именно тем, что позволяет славить Бессознательное на его же собственном языке. Метод по видимости прост, но на самом-то деле адекватно им пользоваться могут только посвящённые; без сакральной санкции он не действует.

Будучи рассмотрен в культурологическом ключе, метод психоанализа обнаруживает своё содержательное единство как с мифологической архаикой, так и с ритуалами демократического общества. *Свобода ассоциаций* – это частный случай свободы слова, и как таковой, без сомнения, принадлежит к завоеваниям демократии. Либеральная демократия, пекущаяся о поддержании свободы в экономической, политической, духовной сферах, опирается на неумолимые в тоталитарности своих уставов демократические институты, на следование жёстким демократическим ритуалам. При условии следования всем ритуалам якобы достигается свобода. Только вот чья?

Психоаналитический сеттинг чётко расписывает границы возможной свободы. Пациенту даётся полная свобода слова (включая свободу от логики), но отбирается свобода действий, свобода принятия жизненных решений. То есть не совсем отбирается: всегда остаётся возможность лечение прервать (не в каждый, однако, момент реализуемая). Усло-

виями психоаналитической процедуры клиенту предлагается регрессировать, переживать и проговаривать свой ранний опыт, и лишь по окончании многотрудной работы, возможно, обрести право распоряжения собственной судьбой. Если ему этот путь к свободе не подходит, то он попросту не туда пришёл. Знал ли он, куда шёл? Здесь встаёт проблема *меры компетентности пациента психоанализа*.

Пациент бывает *вполне (достаточно) компетентным*, если в общих чертах представляет, чего можно ожидать от психотерапии посредством данного метода (в отличие от прочих) и может оценить меру своей готовности к терапевтическим отношениям такого типа. В противном случае, он *не вполне компетентен* и при заключении терапевтического контракта *не свободен* (может принять внушаемое решение). Ему некие отношения предлагают, он – соглашается с условиями игры, надеясь на честность предполагаемого более компетентного партнёра.

Среди пациентов психоанализа *вполне компетентные*, несомненно, есть. Психоанализ – метод интеллектуалистический, посему – привлекающий интеллектуальную элиту, не чуждую чтению психоаналитической литературы. Самим психоаналитикам, конечно, тоже случается выступать в страдательной роли, и как минимум, в течение одного из ответственных периодов своего становления – в ходе учебного анализа, а также далее – всякий раз, когда они, уличённые дремлющим «Сверх-Я» в профессиональном садизме, готовятся во искупление данного греха испытать добровольную муку личного анализа. Мол, извольте видеть: что другим рекомендую, то и сам на своей шкуре испытываю. Смотрите, мне не больно, я даже улыбаюсь!

Есть среди пациентов психоанализа и *не вполне компетентные*. Некоторых засасывает в воронку широко раскрытого брэнда (психоанализ древнее, амбициознее и определённее, популярнее в социуме, чем гештальттерапия, психодрама, арт-терапия, танцевально-двигательная). Некоторым не до тонкости различения – больно уж припекло лечиться! Вы мне, дескать, помогите, а уж как – ваше дело. Кого-то – авторитетные знакомые направили. И вот лежит этот простодушный пациент на кушетке, честно ассоциации проговаривает, условия сеттинга выполняет. Он, согласно этим условиям, имеет высшую свободу говорить всё, что вздумается...

Свободные ассоциации – чья в них свобода? Уж точно не того субъекта, который пришёл на психоаналитическое лечение. Лежит он, свободу слова реализует. А психоаналитики-то у его изголовья про себя иные во-

просы решают, например, *Кто говорит?* И отвечают – *говорит Другой!* Это не ты, обаявшийся выдавать свободные ассоциации, говоришь, а Другой. Что нам тебя слушать, когда Другой говорит! Твоё решение выдавать свободные ассоциации – на самом деле согласие заткнуться и дать слово Бессознательному. Ты это решение сам выбрал, не правда ли?

Когда ранее не предполагаемые аспекты терапевтической ситуации заявляют о себе, пациент начинает сопротивляться: разбойник Синис из прошлой части нашего доклада замешкался и вовремя не запустил его в космос.

Свобода героя достигается на баррикадах сопротивления. Но затруднительно строить баррикады, лёжа на кушетке. Пока клиент не вскочил с неё, обрывая на себе одежду на манер героини картины Делакруа, его героизм остаётся латентным, а сопротивление – контролируемым. В контроле клиентского сопротивления психоаналитик подобен бихевиористу, ибо задача *удержать клиента в анализе* решается с креном в стимул-реактивную парадигму. Отчего же сопротивляющийся клиент остаётся под контролем? На него действует магия кушетки.

Свободные ассоциации атомизируют психическую жизнь личности, устраняют иерархию, необходимую для принятия решений. В философской психологии античной древности атомизм представлял идею дискретности мира и души (всё есть атомы в пустоте), спиритуализм же – идею духовной тотальности (в основе всего – Единое). В глубинной психологии полюс атомизма занят психоанализом (где особенно важна дискретность субъекта), полюс спиритуализма – аналитической психологией (где акцент делается на единство и духовное предсуществование души). Любопытно, впрочем, что ближайшей античной аналогией фрейдовской 2-й топки оказывается модель души, предложенная Платоном (где мыслящая, гневная и воделеющая части представлены вполне психодинамически), а полная атомизация души не предполагает возможности внутреннего конфликта (разве что хаоса). Широко известно расхождение между атомистами Демокритом и Эпикуром по вопросу свободы воли. У первого атомы, составляющие душу, двигаются по заранее заданным траекториям (фаталистический детерминизм), у второго – могут спонтанно отклоняться от заданных траекторий. Поскольку душевные движения человека, по Эпикуру, не являются жёстко запрограммированными, свобода воли им, как будто бы, признаётся – однако переносится на атомный уровень: это не я нечто решил, но атомы мои так повернулись! На место необходимости поставлена как

бы случайность, но эта случайность сродни свободным ассоциациям, которые хаотичны лишь на первый взгляд, а на второй – уже «сверхдетерминированы».

Свободные ассоциации носят оттенок эпикурейского атомного хаоса, но также во многом подобны «свободным» демократическим выборам. Каждый а-том (ин-дивид) демократического общества имеет право на свою волю, которая у него, впрочем, как правило, никогда не актуализируется, поскольку данная игровая система управляется посредством манипуляции. На выборах также производится гарантированный ситуацией *выбор по бессознательным основаниям* (содержащим *переносы* на самодовольные мордочки кандидатов в отцы-начальники, помещённые на предвыборных листовках), выбор в стандартных кабинках, оставляющих человека *наедине со своими проекциями*, выбор в условиях *неопределённости* и засилья внушающих выгодные истины PR-акций. «Вы свободны выбирать! – вещают говорящие головы с телеэкранов. И тут же предлагают своё направление для реализации свободы, – Голосуйте сердцем (головой): в направлении голосования вашего сердца (головой) как раз расположены наши кандидаты! За них (НЕ) стыдно. Они (НЕ) молчат. Они (НЕ) крадут. Они (НЕ) боятся...». Выбор большинства прогнозируем, т.к. подчиняется законам массовых психических явлений. Попробуйте к выборам подойти осознанно, стряхнув с ушей лапшу этих утверждений (и отрицаний) – и ваш голос окажется в сравнительно разумном меньшинстве, противостоящем голосу общей бессознательной стихии. Вас поздравят: вы сделали всё, что могли! – но увы, правила таковы: при демократическом устройстве власть принадлежит воделеющему Бессознательному. Смиритесь и безмолвствуйте: наступила свобода слова.

Часть 3. «Комплекс Прокруста» у психоаналитиков

Уложенные на кушетки регламентом ситуации психоаналитического лечения, клиенты смиряются с привычной ли, неудобной ли для себя ролью *пациента* – страдающего, удел которого – вынужденная пассивность лицом к потолку с развязанным языком, когда всё сказанное «может быть использовано против вас», то есть, разумеется, «вам же, неблагодарным, во благо». Но смирение не окончательно. «Ничего я вам не скажу, проклятые буржуины!» – восклицает герой-Кибальчиш и замолкает. Но для буржуина от *психоанализа* ситуация *отказа признаваться* на допросе не нова и не удивительна. И в проективной тишине клиентского сопротивления создаёт следователь собственные фанта-

зии, также присовокупляемые к протоколу допроса: «Значится, так и запишем: да, вы не жулик; вы Отца убили!».

Некоторые правила психоаналитического сеттинга, предложенные З.Фрейдом, восходят ещё к Прокрусту. Именно этот персонаж мифов древней Эллады впервые применил кушетку с терапевтической целью. Его модель терапии была, пожалуй, чересчур директивна и содержала слишком сильно выраженное нормативное начало. В психоанализе данные недостатки смягчены, но не устранены полностью.

Комплекс Прокруста – не столько личностный комплекс, сколько *стереотип профессионального действия*, в который жёстко впечатана некоторая *фундаментальная мировоззренческая модель*. Сам Прокруст, в предлагаемой им мировоззренческой модели (реализуемой через отсечение лишнего и натяжки недостаточного), предстал весьма субъективистски: к моменту его встречи с «пациентами» кушетка была уже готова. Она не учитывала индивидуальных вариаций, так как представляла для Прокруста его *личный неотменяемый идеал*. Этому идеалу, как выяснил, в конце концов, герой Тесей, не соответствовал и сам Прокруст; а поскольку идеал был «от головы», этой головы-то Прокруст и лишился, взойдя на собственное ложе.

Идеал «от головы», в котором нет места голове, реализуется и психоаналитиками. Их *фундаментальная мировоззренческая модель*, призванная учесть все индивидуальные вариации (чему служит свободное ассоциирование), *подводит данное в клиническом опыте многообразие психической реальности под совокупность родственных объяснительных схем, призванную охватить все случаи, исключив возможность иного*. Теоретическую сторону мировоззренческой модели психоанализа образует фрейдовская метапсихология, но она – не фундамент, а лишь его логическое обоснование (иначе не были бы столь подвижными её составляющие). Фундаментом, скорее, выступает дух *Просвещения*, впитавший восходящий к эпохе барокко *круг пессимистических философских идей о «злой» человеческой природе, обуздываемой общественным договором (Т.Гоббс)*, а также извлечённый из контекста позднейшей (и враждебной Просвещению) романтической культурной среды *шопенгауэровский пессимистический волюнтаризм*. Вне этой модели (задающей генеральное направление, которому З.Фрейд следовал, концептуализируя бессознательное) и кушетка со свободными ассоциациями теряет, если и не всякий смысл, то главную сверхзадачу.

Психоанализ имеет и ряд ключевых отличий от прокруст-анализа. В нём нет телесной хирургической расчленёнки, ибо холодным оружием, редуцирующим пациента к задаваемой кушеткой модели должного, в нём стала мыслительная операция анализа. В нём на место самоуверенного великаньего хамства пришло почитание авторитетов. Прокруст имел смелость устанавливать нормы от своего имени, психоаналитик же имеет идеалы, входящие в «психоаналитическое корпоративное «Сверх-Я». Психоаналитик – не сам Прокруст, а лишь его подручный. Что позволено Прокрусту, подручному не позволено. В функции подручного входит укладывание на кушетки, сличение размеров – но никак не установление мер длины. Если психоаналитик берёт на себя смелость устанавливать меры самостоятельно, то он берёт на себя непростительно много – товарищи по цеху его не поймут. Большинство мер длины (психоаналитических ГОСТов человеческого развития) не подлежит пересмотру со времён Прокруста. Если конкретный психоаналитик начинает «химичить с ГОСТами»³, – его есть, кому остановиться.

В психоанализе клиент интерпретируется. Ситуация интерпретации предрасполагает его к сопротивлению в двух случаях, первый из которых полностью в компетенции психоанализа, второй же – лишь частично.

Пациент превращается в «героя сопротивления» во-первых, в случае, когда психоаналитик в своих интерпретациях подобрался к *открытию* тех пластов бессознательного, к встрече с которыми он (пациент) ещё не готов.

Во-вторых, пациент сопротивляется *произволу психоаналитика*, который навязывает ему под видом открывшейся истины нечто чуждое, этого конкретного пациента не касающееся – «вводит свои фигуры», если говорить на языке гештальта. Если эти фигуры принадлежат лично психоаналитику, есть шанс на их устранение через супервизию и личный анализ аналитика. Если же эти фигуры принадлежат психоанализу, то все психо-

³ Сам Прокруст был уличён в подобной нечестности: по некоторым источникам, в его доме стояло две кушетки: большая для низкорослых и маленькая для высоких. Согласно, например, Р.Грейвсу, Полипемон, прозванный Прокрустом, «жил у дороги, и в его доме было два ложа – одно большое, другое маленькое. Предлагая путникам ночлег, он низкорослых укладывал на большое ложе и вытягивал несчастных до тех пор, пока ноги жертвы не касались края, а высоким предлагал короткое ложе и отрубал им конечности. Некоторые говорят, что у него было только одно ложе, и в соответствии с ним он «удлинял» или «укорачивал» тех, кто попадал к нему в руки. Как бы то ни было, а Тесей поступил с ним так же, как тот поступал с другими» [4, 252].

аналитики, как один, поднимаются на их защиту.

Психоаналитический мир достаточно честен, чтобы обезопасить клиента от злоупотреблений конкретного аналитика. Этой цели служат супервизии, выявляющие те возможные вторжения в работу психоаналитика его личного контекста, которые превращают отношения в нетерапевтические, перенасыщенные контрпереносными чувствами и проективными интерпретациями. Однако, супервизии спасают лишь от *индивидуального произвола психоаналитиков*, но никак не от *произвола самого психоанализа*. Этот метод, как и любой другой метод, имеет свои ограничения. Среди *ограничений психоанализа* есть *отрешенные* психоаналитиками и *неосознанные*. Первые носят преимущественно *операциональный* характер: дескать, с такими-то группами пациентов есть надежда на прогресс, с такими-то она слабеет, а от таких-то лучше вовремя отказаться. Вторые же ограничения носят характер *мировоззренческий*. К сожалению, сами психоаналитики являются носителями ограничений метода, поэтому *неосознанные ограничения* никто из них специально не опишет. Разве что проболтается, не понимая, о чём говорит, а потом не признает. А уж как хорошо умеют сопротивляться психоаналитики! По моему убеждению, мировоззренческие ограничения психоанализа следуют из того факта, что сам *психоанализ – мировоззрение воинствующее*, и как таковое, склонен смотреть на чужие мировоззрения через собственную обесценивающую призму. А попробуй не воинствуй, если тебя идеологически подковало самоуверенное в своём здравом смысле экспансионистское Просвещение!

Поскольку в психоанализе терапевтический метод особенно тесно сращён с идеологией (и только поэтому) я считаю адекватным его применение лишь по отношению к тем пациентам, которым психоаналитический взгляд на мир *сущностно близок*. В противном случае процесс сопротивления не будет полностью укладываться в «юрисдикцию» психоанализа и работа с ним рискует превратиться в милое сердцу аналитика «нанесение нарциссических ран человечеству».

Часть 4. Сопротивление как возможность иного

«*Сущностная близость*» (или «*чуждость*») конкретной личности психоаналитическому взгляду на мир – суждение, опирающееся на язык метафизики. Перевести его на психоаналитический язык у меня нет надежды, поскольку метафизику психоанализ отрицает. Если личность – априори расщеплённый субъект, если её сущность – динамический

конфликт между естественными влечениями и культурными запретами, то сущностная близость любого мировоззрения – факт относительный. Она опознаётся в терминах идеалов – явлений нарциссической природы, существующих в рамках входящей в состав «Сверх-Я» подструктуры «Идеал-Я». Почему, в самом деле, психоаналитик должен следовать требованиям и указаниям одной из инстанций? Релятивистский и критический подход к идеалам вообще открывает путь психоаналитическому конфессиональному прозелитизму (уж свои-то идеалы психо-аналитик абсолютизирует, локализует не внутри психических структур, а в основе человеческой природы).

Сопротивление психоанализу «в массах»
3. Фрейд рассматривал, отталкиваясь от идеи *страха перед новым*: новое требует для своего познания затраты усилий и угрожает понижением удовольствия сравнительно с не требующим усилий старым. С тех пор психоанализ оставил пафос Просвещения и усвоил обаяние классицизма. Сегодняшние верные фрейдисты (с лаканистами вместе) усматривают сопротивление масс уже в *приверженности новому*, в устремлении к «современному» психоанализу, в чём бы он ни заключался. В едином историко-психологическом процессе (процессе становления знаний и представлений о психике) как старость, так и новизна предстают феноменами ситуативными. Не новизна или старость превращают психоанализ в предмет сопротивления, а характер его претензий, обнаруживаемый при встрече.

На границах психоанализа и непсихоанализа – сопротивление возникает вполне обоюдное. Сопротивление психоанализа отстаивает возможность себя, сопротивление психоанализу – возможность иного. То же самое творится на границах любого другого агрессивного в своей экспансии мировоззрения, например, бихевиористского (только сопротивление там опознаётся в терминах реакций на стимулы). Все подобные мировоззрения – нарциссические проекты, и сопротивления на их границах – формы нарциссического соперничества. Нарцисс повсюду в мире видит только себя. Если его экспансии не сопротивляться, вся мировая культура превратится в его сырьевой придаток, поставляющий материал для критики. Критика культуры с некоторой одной точки зрения есть прокрустов инструмент её унификации. Так, образы мифов о самом Нарциссе и об Эдипе усилиями фрейдизма уплощены в их понимании нашими современниками до клинических метафор, и, будто нет у них другой задачи, обслуживают психоаналитическую теорию развития. Критикуя культуру, психоанализ надеется послужить универсальным судьёй её

ценности, раздающим призы и штрафные санкции. Право судить основано на сакральности психоаналитических истин: они получены из бессознательного. Тот факт, что бессознательное в своей сущностной определённости конструируется психоанализом вполне рационально, ничего не меняет: божественная санкция получена.

Первым среди направлений научной психологии обнаружив бессознательное как психический факт, психоанализ в спешном порядке его «осознаёт» и населяет своими понятиями – застолбляет место – и ревниво следит, чтобы кто другой туда свой флажок не поставил: «Это наше бессознательное; как хотим, так и застроим!». В такой лихорадочной спешке у столь неопределённого предмета как бессознательное, нет другого выхода, как стать носителем авторских проекций.

«Бессознательное структурировано как язык!» – заявляют структурные психоаналитики и лаканизированные фрейдисты. Почему же именно как язык? Потому что вся психоаналитическая работа производится в поле языка. В этом поле психоанализу уютно действовать. Берётся язык, в нём отыскиваются знаки сексуальных влечений. Означающее поставляет клиент, означаемое заранее ожидается. Психоанализу в бессознательном больше ничего и не нужно! «Слон – это могучий фаллос!» – изрекает слепой мудрец, сладострастно ощупывающий хобот.

Но не только психоаналитики столь безапелляционны.

«Психика – не что иное, как совокупность реакций на внешнюю стимуляцию», – заявляют бихевиористы вкупе с рефлексологами. Почему же именно как совокупность реакций на внешнюю стимуляцию? Потому что именно с реакциями упомянутые исследователи имеют дело. Они стимулируют, психика реагирует. Вся работа легко укладывается в схему лабораторного физиологического эксперимента. «Слон – это мышечное сокращение в ответ на стимуляцию электрическим током!» – изрекает слепой мудрец, всесторонне контролируемая датчиками доставшаяся ему ступню.

А у слона, между прочим, есть ещё бивни, которые ни один из мудрецов в расчёт не принимает.

Фрейдовская метапсихология, по утверждению психоаналитиков, возникла как обобщение клинических данных, полученных, прежде всего, методом свободных ассоциаций. Так ли это? Или *клинические данные получены в целях подтверждения базовых исследовательских установок З.Фрейда, а метапсихология стала областью компромисса?* Заметим, что натуралистическая (не феноменологическая) установка психоанали-

за – установка на объяснение активности человека базовыми влечениями – не может быть подтверждена из феноменологических данных, на которых строится герменевтика психоанализа. Чтобы объяснение подтверждалось из этого источника, необходим прыжок в мышлении – с закрытыми глазами и опорой на веру. Какова же эта вера?

Речь идёт, во-первых, о вере в идею о *homo natura*, представляющую собой (по определению Л. Бинсвангера) «научную конструкцию, которая возможна, только если она основывается на деструкции эмпирических знаний человека о самом себе – то есть на деструкции антропологического опыта» [3, 36-37]. Причём «естественнонаучная идея *homo natura* должна «уничтожить» человека до такой степени, чтобы его можно было принимать за живущего и доступного пониманию только в одной из его многочисленных матриц значения. Она должна пробираться через научную диалектику до тех пор, пока не останется продукт диалектической редукции, *tabula rasa*. В ходе этого процесса всё, что делает человека человеком, а не животным, уничтожается... Только когда человек, «и его образ жизни», таким образом, уничтожен, можно начать *создавать* его согласно отдельному принципу или идее, будь то *стремление к власти* Ницше, несущее в себе возможность вновь наполнить смыслом его измученную жизнь, или *принцип удовольствия* Фрейда, способный поддерживать и упрочивать жизнь» [3, 45].

Во-вторых, речь идёт о вере в некое мифическое первособытие, к которому как к ресурсу убеждённости обращается весь психоаналитический мир. Напомню, свободные ассоциации – главный терапевтический ритуал психоанализа. Любой ритуал отсылает к первособытию. Данным первособытием не может считаться миф об Эдипе или Нарциссе (это – не более чем иллюстрации, дающие психоаналитической вере яркие ярлыки). Как представитель естественнонаучной религии, З. Фрейд должен был найти это событие не в сакральной реальности древних греков, а в сакрализованной естественной или социальной истории (лучше всего – на их пересечении). Лишь в такое первособытие уверует сторонник идеи о *homo natura*.

В-третьих, речь идёт о вере в такое первособытие, которое в своём содержании содержит тему грехопадения. Если грех – это бытие извращённое, патологическое, то *обращение к психопатологии как к нормативной дисциплине, структурирующей обыденную психическую жизнь*, требует надёжного *теологического обоснования через акт грехопадения*. Критический и пессимистический

строй психоаналитической мысли, слишком привязанный к темам запрета, кары, фрустрации, абстиненции, показывает, что психоанализ – не счастливая религия желаний, но отчаявшаяся мистика преступления и наказания.

В целом *психоаналитическая религиозность относится к отрицательным, атеистическим формам религиозности*, для которых особенно характерны акты кумиротворчества – сакрализации чего-либо профанного (фигуры вождя, института науки, социалистического или демократического устройства общества). Религиозные привнесения заметнее в прикладном психоанализе, чем в психоанализе клиническом, которому приходится контактировать с психической реальностью пациентов и преодолевать их сопротивление в терапевтическом поединке. Уделом клинического психоанализа становится, кроме прочего, поиск медицински заверенных «аргументов бытия Божия», оправдывающего смелые заявления психоанализа прикладного о скрытой в бессознательном сути творческих актов в любом культурном поле.

Ниже помещены три отрывка, содержащих *мистическое* прозрение разными авторами *первособытия, заключающего в себе момент грехопадения*.

Отрывок 1 – из работы З. Фрейда «Тотем и табу». В этой работе мистический настрой основателя психоанализа проявлен в своей чистоте, так как он отходит от компромиссов с реальностью и решается на совсем бездоказательные заявления. Авторитетная роль Священного Писания во фрейдовской, коренящейся в духе Просвещения, модели религиозности, разумеется, переходит к Ч. Дарвину:

«В Дарвиновской первичной орде нет места для зачатков тотемизма. Здесь только жестокий ревнивый отец, берегающий для себя всех самок и изгоняющий подрастающих сыновей, и ничего больше. Это первоначальное состояние общества нигде не было предметом наблюдения. То, что мы теперь ещё находим как самую первобытную организацию, что теперь ещё сохраняет силу у известных племён, представляет собой *мужские союзы*, состоящие из равноправных членов и подлежащие ограничению согласно тотемистической системе при материнском наследовании. Могло ли произойти одно из другого и каким образом это стало возможным?

Ссылка на торжество тотемистической трапезы позволяет нам дать ответ: в один прекрасный день изгнанные братья соединились, убили и съели отца и положили таким образом конец отцовской орде. Они осмели-

лись сообща и совершили то, что было бы невозможно каждому в отдельности. Может быть, культурный прогресс, умение владеть новым оружием дал им чувство превосходства. То, что они, кроме того, съели убитого, вполне естественно для каннибалов-дикарей.

Жестокий отец был несомненно образцом, которому завидовал и которого боялся каждый из братьев. В акте поедания они осуществляют отождествление с ним, каждый из них усвоил часть его силы. Тотемистическая трапеза, может быть, первое празднество человечества, была повторением и воспоминанием этого замечательного преступного деяния, от которого многое взяло своё начало; социальные организации, нравственные ограничения и религия.

Для того, чтобы, не считаясь с разными предположениями, признать вероятными эти выводы, достаточно допустить, что объединившиеся братья находились во власти тех же противоречивых чувств к отцу, которые мы можем доказать у каждого из наших детей и у наших невротиков, как содержание амбивалентности отцовского комплекса. Они ненавидели отца, который являлся таким большим препятствием на пути удовлетворения их стремлений к власти и их сексуальных влечений, но в то же время они любили его и восхищались им. Устранив его, утолив свою ненависть и осуществив своё желание отождествиться с ним, они должны были попасть во власть усилившихся душевных движений. Это приняло форму раскаяния, возникло сознание вины, совпадающее с испытанным всеми раскаянием. Мёртвый теперь стал сильнее, чем он был при жизни; всё это произошло так, как мы теперь ещё можем проследить на судьбах людей. То, чему он прежде мешал своим существованием, они сами себе теперь запрещали, попав в психическое состояние хорошо известного из психоанализа «*позднего послушания*». Они отменили поступок, объявив недопустимым убийство заместителя отца тотема, и отказались от его плодов, отказавшись от освободившихся женщин. Таким образом, из сознания вины сына они создали два основных табу тотемизма, которые должны были поэтому совпасть с обоими вытесненными желаниями Эдиповского комплекса» [11, 331-333]. «Тотемистическая религия произошла из осознания вины сыновей, как попытка успокоить это чувство и умиловить оскорблённого отца поздним послушанием. Все последующие религии были попытками разрешить ту же проблему, – различными, – в зависимости от культурного состояния, в котором они предпринимались, и от путей, которыми шли, но все они преследовали одну и ту же цель – реакцию на великое событие, с ко-

торого началась культура и которое с тех пор не даёт покоя человечеству» [11, 334].

Отрывок 2 – из книги мистика эпохи Возрождения Я. Бёме «*Аврора, или утренняя звезда в восхождении*». Образность мистического опыта этого автора обладает особой яркостью. В цитируемом трактате он указывает на происхождение человеческой и ангельской природы из семи источных духов в Божественной силе. Когда какой-то из этих духов теряет связь с Богом, он разрушительно влияет на все остальные и приводит к падению человека или ангела к дьявольскому состоянию. К пониманию источных духов Я. Бёме подходит, отталкиваясь в основном от сенсорного критерия и затем интуитивно связывает их с определёнными психическими феноменами и функциями.

Первым из источных духов оказывается *терпкое качество*; «оно есть качество ядра или сокровенного существа, острота, стягивание воедино и или проницание в салиттере, очень острое и терпкое, и порождает твёрдость, а также холод; воспламенённое же порождает остроту, подобно соли. Это особый вид, или источник гнева в Божественном салиттере...» [2, 87]. Вторым источным духом есть сладкое качество; «оно есть одоление терпкого качества и самый источник милосердия Божия, побеждающего гнев; им укрощается терпкий источник, и восходит милосердие Божие» [2, 88]. Третий источный дух – *горькое качество* «которое есть проницание или принуждение сладкого и терпкого, и есть качество дрожашее, проницающее и восходящее» [2, 89]; от него происходит небесная радость; оно также зовётся сердцем, «ибо это есть дрожаший. Бурный, восходящий, проницающий дух, торжество и радость, восходящий источник смеха» [2, 90]. Четвёртое качество – *зной*; это истинное начало жизни; «зной зажигает все качества: отсюда возникает (рождается) свет во всех качествах, так что одно видит другое... Отсюда происходят чувства и мысли» [2, 92]. Пятым качеством, порождаемым следом, выступает *любовь*. В зное возникает «молния, и восходит в сладкой родниковой воде, и горькое качество делает её ликующей, и терпкое делает её сияющей и сухой и телесной, и сладкое делает её кроткой, и в сладком она получает впервые своё сияние: и вот теперь молния или свет пребывает в середине, как некое сердце. Когда же этот свет пребывает в середине, светит в четырёх духов, то силы четырёх духов восходят в свете, и оживают, и любят свет, то есть, принимают его в себя, и становятся чреваты им» [2, 134]. Шестым источным духом в Божественной силе есть *звук* или *звон*, «так что всё в нём зvu-

чит и звенит; отсюда следует речь и различие всех вещей, а также голос и пение всех ангелов; и от него зависит образование всякого цвета и красоты, а также небесного царства радости» [2, 117]. Седьмой дух – *тело*, порождаемое из предыдущих шести; «в нём пребывают все небесные образы, и в нём всё образуется и слагается, и в нём восходит красота и радость» [2, 131].

В подробном описании Божественного устройства Люцифера и патологического его развития мы видим данные Я. Бёме *внутриличностные основания греха* как извращения гармоничного бытия. Падение Люцифера из ранга второго из троих предводителей ангельских царств (в ряду с Михаилом и Уриилом) в дьявольское состояние объясняется через отпадение семи духов его ангельской природы от Бога.

«Семь духов природы в ангеле должны были радостно играть и восходить в Боге Отце своём, как поступали они до своего тварного состояния, и радоваться в своём новорожденном сыне которого они породили из самих себя, и который есть свет и разумение их тела.

И этот свет должен был кротко восходить в сердце Божию; и радоваться в свете Божию; и радоваться в свете Божию, как дитя у своей матери; надлежало бить там сердечной любви и приветному целованию, весьма кроткому и сладостному вкушению.

В этом свете должен был всходить звук и звучать, с пением и звоном, хвалением и ликованием, и все качества должны были радоваться в нём, и каждый дух совершать свой Божественный труд, как сам Бог Отец; ибо сем духов обладали им в совершенном познании, ибо они качественно совместно с Богом Отцом, так что могли видеть, осязать, вкушать, обонять и слышать всё, что делал Бог Отец их.

Восстав же в остром возжжении, они поступили вопреки природному праву иначе, нежели как поступал Бог отец их, и это был источник враждебный всему Божеству. Ибо они зажгли салиттер тела, и породили высокоторжествующего сына, который в терпком качестве был твёрд, груб, мрачен и холоден, в сладком же – жгуч, горек и огнен; звук его был жестоким треском огня, а любовь – высокомерною враждой против Бога» [2, 177].

«Но как они ничего не могли предпринять и ничего совершить на старом своём престоле, то стали лстыть друг другу: если они поднимутся против рождения Божия, и будут чувствовать в высочайшей глубине, то ничто не сможет равняться с ними, так как они могущественнейший князь в Боге.

Терпкое качество было первым убийцею и льстецом, ибо когда оно увидело, что породило такой прекрасный свет, то стиснуло себя ещё более жестоко, нежели как сотворил его Бог, имея в мысли стать ещё гораздо страшнее, и стянуть всё воедино во всей своей области, и держать всё, как строгий господин. До некоторой степени ему и удалось кое-что сделать, откуда получили происхождение своё земли и камни, о чём я напишу при сотворении мира.

Горькое качество было вторым убийцею: взойдя на молнии, оно стало раздирать и ломить в терпком качестве с великою силою, как если бы хотело расторгнуть тело; но терпкое качество дозволило ему это; иначе оно, конечно, могло бы пленить горького духа, и купать его в сладкой воде, пока не прошло бы высокомерие; но оно желало иметь подобного брата, ибо это было на пользу ему, так как горький дух берёт начало своё и от него, как отца своего, и оно могло бы возбранить ему.

Зной есть третий дух убийства, умертвивший мать свою, сладкую воду; но терпкий дух виною тому, ибо это он своим суровым стяжением и затвердением совместно с горьким качеством так жестоко возбудил и зажёл огонь, ибо огонь есть терпкого и горького качества меч.

Но так как огонь восходил в сладкой воде, то он имеет в своей власти и бич, и мог бы удержать терпкое качество в воду; но и зной сделался таким льстецом, и лицемерил вместе со старшим качеством, а именно терпким, и помог умертвить сладкую воду.

Звук есть четвёртый убийца; ибо он получает звонкость свою в огне, в сладкой воде, и восходит приятно и нежно во всё тело.

Он также не сделал этого; но поднявшись в воде в терпкое качество, стал также лицемерить с ним, и взлетать бурно, как громовой удар: этим он хотел доказать свою новую Божественность; и огонь устремился, как в грозном блистании, и этим мнили они возвыситься превыше всех вещей в Боге.

И так поступали они, пока не умертвили мать свою, сладкую воду; тогда всё тело стало долиною тьмы, и не было больше у Бога, чем бы помочь здесь» [2, 196-197].

Убийство матери-воды стало преодолением точки возврата в описанном внутреннем конфликте. Вслед за этим у Люцифера возникает четыре новых «сынка» – мотивационных новообразования: *гордость* (подвигшая захотеть стать превыше Бога), *жадность* (устремившая к господству над всеми ангельскими царствами), *зависть* (повелевшая уничтожить непокорных за прочими ангельскими вратами) и *гнев* (обратившийся на природу Божию). Эти

четыре греха, знаменующие необратимое движение субъекта по патологическому пути, происходят от исходного согрешения – *первоубийства*. На наш взгляд, любопытна параллель между проводимой Я. Бёме идеей *совместного первоубийства матери* («сладкой воды») и представленным выше сциентистским мифом З.Фрейда о *совместном первоубийстве отца* членами первобытной орды. Только первоубийство у это имеет не эдипальный, а нарциссический характер. Различна и мотивировка первоубийства. У Я. Бёме это грех не алчности, но гордости. Зато в обоих случаях печать от совершённых актов ложится на всю человеческую природу.

Отрывок 3 – из трактата Л. П. Карсавина «О личности». Автор – создатель последней философской системы в русской традиции метафизики всеединства. *Патология личности* рассматривается Л. П. Карсавиным в терминах *несовершенства, греха, вины и кары*. Несовершенство личности заключается в преобладании разъединённости над единством и в недостаточности самого разъединения; оно связано с её тварностью, но не тождественно тварности. Несовершенство твари есть её *грех* – т.е. свободное избрание ею своего несовершенства и свободное обладание им.

«Тварь могла по зову Божьему самовозникнуть из небытия, через самоотдачу ей Бога стать на Его место, чтобы через её самоотдачу Ему и её пакинебытие Он снова был и она сопричастовала Его самовоскресению. Но она могла и не ответить на Божий призыв, т.е. не возникнуть и совсем не быть, ибо Бог к бытию её не принуждал, не творил её без её согласия, но создавал свободную» [5, 203]. «Ещё не сущая тварь услышала зов Божий и захотела отдать себя Богу, или быть. И она стала отдавать себя Богу, существовать и возрастать в Богопричастии, делаясь личностью и вторым Богом. Однако, только начав своё Богобытие и бытие, тварь сейчас же стала стремиться в себя и, словно очертив себя магическим кругом, вертеться в нём, как белка в колесе. Она вдруг захотела быть в себе и для себя так, как если бы Бога совсем не было, видеть же, что всё в ней и она сама – Божье, не хотела. Полученное от Бога она попыталась похитить себе, т.е. сделать исконно своим, хотя у Бога начала не было, а у неё начало было. Она стала считать полученное как бы и неполученным: «хищением» хотела сравняться с Богом. Вместо истинного утверждения через самоотдачу она захотела самодовлеть и самоутверждаться, т.е. смирение подменила гордынею. Божья жизнь

через смерть стала в ней дурною бесконечностью умирания, роковой необходимостью тления.

Всё это не следует понимать как временной ряд актов. Потому скажем ещё иначе. – В ответ на зов Божий тварь восхотела не бытие, а какую-то часть бытия. Она словно поставила себя в мыслимом движении своём от небытия к полноте бытия некую грань, далее которой двигаться ей было лень. Она хотела не «быть» и не «не быть», а – «немножечко быть». Но бытие не делимо и не участвуемо; и хотеть часть бытия всё равно что хотеть небытия, т.е. совсем не хотеть быть ... Бог исполнил нелепое хотение твари. Он сделал «полубытие», «участнённое бытие» действительным, а потому и возможным, почему мы и в состоянии его как-то мыслить и о нём говорить. Бог словно включил полубытие в бытие. Он не приневолил твари быть вполне, ибо сама тварь этого не хотела ... Он точно выполнил хотение твари: дал ей ровно столько бытия, сколько она вожелдела, хотя это и было невозможным. Бог даровал твари часть Себя самого, хотя он и не участвуем, дав ей возможность и силу в ней, в твари, Его участвовать и делить. Полубытие твари Он сделал бытием, Собою.

Так возник величайший и основной парадокс, обнаруживаемый несовершенной личностью. Мы настолько несовершенны, что считаем всё действительное разумным. Мы признаём наше бытие и наш мир непротиворечивыми, а пытаемся обличать противоречивость всего совершенного и Божественного. Но ясны и прозрачны Божественные тайны, которые насыщают более всякой постижимости и, всегда оставаясь тайнами, всегда всё более и более постигаются. А вот несовершенное бытие так действительно загадочно, противоречиво и нелепо» [5, 204-205].

Карсавинский подход к грехопадению указывает на ключевую роль греха малодушия. Грех совершается не в форме отцеубийства, а в форме *недобросовестности самопожертвования*. Бог жертвует собой ради человека (чем он весьма отличен от фрейдовского самца, стоящего во главе орды, который, если и жертвует собой, то весьма недобровольно). Человек *сопротивляется* идее пожертвовать собой ради Бога, старается её не осознать. Человеческое малодушие рационализируется, внутрочеловеческие проблемы проецируются на Божественное бытие.

А теперь давайте представим, что пациента, лежащего на кушетке, анализируют не по З. Фрейду, а по Я. Бёме или

Л. П. Карсавину. Что меняется? Свободные ассоциации остаются всё те же, а вот толкования отличаются; вслед за ними претерпевает трансформацию и сопротивление. Пациент отпирается признанию очевидного, он не желает признавать действие в себе семи источных духов! Но следует тщательная проработка – и гений Якоба Бёме находит своё подтверждение в клиническом материале. Пациент на личном опыте переживает и проговаривает желания своих источных духов. Отныне комплекс Люцифера обретает для него внутреннюю достоверность. И вся культура отныне – что это, как не запоздалая иллюзорная попытка обретения дисгармонизированным расщеплённым субъектом сладкой воды?

Другой пациент, допустим, сопротивляется признанию в себе глубинного альтруистического начала (ведь как успокоительно признать свою эгоистическую мотивацию выводимой из человеческой сущности и санкционированной свыше!), но аналитик-карсавинец не сдаётся и путём последовательных интерпретаций ассоциативного материала возвращает его к осознанию момента отпадения от Божественного всеединства Личности. У пациента уши сворачиваются в трубочки от услышанных откровений, но в глубинах души зреет неутешительное открытие: похоже, его проблемы с отцом – не просто результат сексуального соперничества из-за матери.

Думаете, у этих пациентов не наступит улучшения? Отчего же не наступит, если они проделали серьёзную внутреннюю работу – над обнаружением и интеграцией фрагментов своей психической реальности?

Подведём основные *итоги*.

В сопротивлении пациентам истолковательной активности аналитика возможны как стороны, находящиеся полностью в компетенции психоанализа, так и стороны, находящиеся вне его компетенции. Среди *ограничений психоанализа* есть *отрефлексированные* психоаналитиками (имеющие преимущественно *операциональный* характер) и *неосознанные* (*мировоззренческого* характера). Мировоззренческие ограничения психоанализа следуют из того факта, что *психоаналитическое мировоззрение – воинствующее*, и склонно обесценивать другие мировоззрения.

Ограничение клинического психоанализа, связанное с обесцениванием иных мировоззрений, предстаёт в таком феномене как *комплекс Прокруста*. Это не столько личностный комплекс аналитика, сколько его *стереотип профессионального действия*, в который жёстко впечатана некоторая *фундаментальная мировоззренческая модель*.

Метод свободных ассоциаций – основной метод построения клинической беседы в

психоанализе, – признан *главным психоаналитическим ритуалом* (ритуалом, конституирующим психоанализ). Он обнаруживает содержательное единство как с мифологической архаикой, так и с ритуалами демократического общества. (Свобода ассоциаций – частный случай свободы слова). Психоаналитическая религиозность относится к отрицательным, атеистическим формам религиозности, для которых особенно характерны акты кумиротворчества – сакрализации чего-либо про-

фанного. Любой ритуал отсылает к *первособытию*. З. Фрейд нашёл его на пересечении сакрализованных им естественной и социальной истории.

Религиозные привнесения заметнее в прикладном психоанализе, чем в психоанализе клиническом, которому приходится контактировать с психической реальностью пациентов и преодолевать их сопротивление в терапевтическом поединке.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бенвенуто С.* Сопротивление аналитиков психоанализу / С. Бенвенуто // *Психоанализ: часопис.* – 2005. – № 1 (6). – С. 36-53.
2. *Бёме Я.* Аврора, или Утренняя заря в восхождении / Я. Бёме. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
3. *Бинсвангер Л.* Бытие-в-мире. Избранные статьи / Л. Бинсвангер. – М.: Рефл-Бук, К.: Ваклер, 1999. – 336 с.
4. *Грейвс Р.* Мифы древней Греции / Р. Грейвс. – М.: Прогресс, 1992. – 624 с.
5. *Карсавин Л. П.* Религиозно-философские сочинения / Л. П. Карсавин. – М.: Ренессанс, 1992. – 325 с.
6. *Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б.* Словарь по психоанализу / Ж. Лапланш, Ж.-Б. Понталис. – М.: Высшая школа, 1996. – 623 с.
7. *Мазин В.* Сопротивления психоанализа 1925/2004 / В. Мазин // *Психоанализ: часопис.* – 2005. – № 1 (6). – С. 54-97.
8. *Райкрофт Ч.* Критический словарь психоанализа / Ч. Райкрофт. – СПб.: ВЕИП, 1995. – 288 с.
9. *Фрейд З.* Сопротивление психоанализу / З. Фрейд // *Психоанализ: часопис.* – 2005. – № 1 (6). – С. 13-20.
10. *Фрейд З.* Торможение, симптом, страх / З. Фрейд // *Психоанализ: часопис.* – 2007. – № 1 (9). – С. 10-72.
11. *Фрейд З.* Тотем и табу / З. Фрейд // *Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет.* – Тбилиси: Мерани, 1991. – С. 193-350.

Стаття надійшла до редакції 20.10.2011 р.