Современная психотерапия
Дональд Калшед
Травма и душа
Духовно-психологический подход к человеческому развитию и его прерыванию
COGITO

Дональд Калшед

Травма и душа. Духовно-психологический подход к человеческому развитию и его прерыванию

Серия «Современная психотерапия (Когито-Центр)»

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=12051434
Травма и душа: Духовно-психологический подход к человеческому развитию и его прерыванию/
Калшед Д.: Когито-Центр; Москва; 2015
ISBN 978-0-415-68146-9, 978-5-89353-444-3

Аннотация

В основу психотерапии посттравматических расстройств личности Дональд Калшед кладет идею о том, что душа живет между двумя мирами – материальным и духовным, а культура предоставляет личности мифопоэтическую матрицу, помогающую выжить после тяжелой травмы. Анализируя сходства и различия юнгианского и психоаналитического подходов к терапии, автор раскрывает тонкости психологической работы со сновидениями и телесными симптомами людей, переживших ранние травмы. Особое внимание уделяется проработке в терапии диссоциации и саморазрушительных тенденций, специфике переноса/контрпереноса и недостаточной символизации. Для иллюстрации своих выводов автор использует клинический материал и художественные образы, в том числе сказки.

Содержание

Введение 5
Эта книга 7
Два мира 11
Травма и система самосохранения 16
Принимая во внимание душу 20
Развитие души 22
Травма как разрыв 25
Заключительные размышления 27
Глава 1. Травма и спасительные встречи с нуминозным 29
Открытие духовного мира в глубинной психологии 32
Встречи с таинственным 35
Посещения в момент умирания 39
Дева Мария как ангел-хранитель 49
Мария и младенец на высоте 25 000 футов 50
Мистический опыт в ходе юнгианского анализа 53
Удивительные «присутствия», описанные в этой главе 57
Глава 2. Утрата и обретение души-ребенка 60
Ребенок между мирами: переходное пространство у Винникотта 63
Первый случай: ребенок в клетке 67
Второй случай: биржевой маклер и погребенное дитя 69
Третий случай: Делия и Пони 78
Тема потерянного и вновь найденного ребенка в мировой мифологии 86
Конец ознакомительного фрагмента. 87

Дональд Калшед
Травма и душа. Духовно-психологический подход к человеческому развитию и его прерыванию

DONALD KALSCHED
TRAUMA AND THE SOUL
A PSYCHO-SPIRITUAL APPROACH TO HUMAN DEVELOPMENT AND ITS INTERRUPTION

Перевод с английского *Н. А. Серебренниковой*
Научная редакция *В. А. Агаркова* при участии *В. К. Калиненко*

© Donald Kalsched, 2013
© Когито-Центр, 2015

Введение

Поиск причин заканчивается на берегу известного; за ним – бескрайние просторы, которые навевают лишь ощущение чего-то невыразимого.

Мы покидаем берег известного не ради приключений, не в поисках острых ощущений и не потому, что рассудок оказался не в силах найти ответы на наши вопросы. Мы пускаемся в плавание потому, что услышали вечный шепот волн далекого моря, когда мы склонили ухо к губам фантастической раковины – нашему разуму.

Всем нам, жителям двух миров, приходится иметь двойное подданство…

(Abraham Heschel, 1990: 1–2)

Летним вечером на закате солнца я стою на террасе своего дома в Ньюфаундленде и вдруг оказываюсь на границе двух миров. Раздвижная дверь за моей спиной открыта, и до меня доносятся звуки включенного телевизора. В новостном выпуске канадского телевидения рассказывают о новом теракте в афганском Кандагаре: 29 убитых, 50 раненых, кровь и клочья разорванных взрывом тел на стенах зданий, плач женщин и ярость мужчин, пустые глаза отчаявшихся детей – невообразимая травма. Мне едва хватает сил, чтобы выслушать все это.

Я смотрю перед собой. На юге простираются пустынные пространства Атлантического океана, длинные высокие волны обрушиваются на скалистые уступы мыса Скервинк, в глубине лазурного неба угасающего дня медленно мерцают звезды, а запоздалые морские птицы совершают свой путь на какие-то дальние острова за линией горизонта. Эхо дрожащего крика гагары отражается от воды и наполняет необыкновенную красоту этого мирного пейзажа, а звук сигнального горна, доносящийся издалека, благословляет покой. Рядом с этой красотой моя душа чувствует себя как дома, и я умиротворен.

Как возможно сосуществование этих миров? Мне требуется огромное усилие для того, чтобы мысленно удержать их рядом. Один из этих миров представляется мне профанным, жестоким и расколотым на враждующие лагеря. Существование в нем, ограниченное смертью и пребыванием в физическом теле, невозможно без человеческой трагедии и страданий, от которых цепенеет разум. Этот мир предстает передо мной как фрагментирующая реальность человеческого конфликта – деструктивная ярость, которую я просто не могу «переварить» – в ответ на это я ощущаю себя цепенеющим, мой внутренний диалог обрывается, я диссоциирую и оставляю свое тело: все это составляет основные черты реакции на травму. Другой мир ощущается сакральным, прекрасным, безграничным и вечным, открывающим путь к тому невыразимому таинству, успокаивающему душу, которое Рудольф Отто (Otto, 1917) назвал *нуминозным* измерением человеческого опыта. И когда я открываюсь этой великой реальности, то чувствую, как она «тихо сматывает нити с клубка забот, хоронит с миром… мои дневные тревоги и беды»[1], однако в этом прекрасном и безличном мире можно лишь одиноко бродить. В нем нет людей, только я один.

Можем ли мы жить полноценной жизнью, балансируя между этими двумя мирами? Может ли наша душа уцелеть после «кандагаров» нашего детства? *Есть ли для этого какой-то иной способ, кроме использования одного из этих миров в качестве убежища от другого:* можем ли мы и не избегать реалий человеческого страдания, и не обесценивать, не присваивать ранг «просто иллюзии» реальности тех бесконечных и невыразимых таинств, которые

[1] *Шекспир У.* Макбет. Глава 2.2: 35–39. Пер. Б. Л. Пастернака.

поэт Чеслав Милош (Milosz, 2004) назвал «Вторым Космосом»? Есть ли способ сохранить, как сказал Хешель, наше «двойное подданство», оставаясь гражданами обоих миров?

Эта книга

Книга называется «Травма и душа», в этом названии отражена идея двух миров (и их взаимоотношения), исследованию которых посвящены последующие страницы. Это исследование приведет нас к некоторым мистическим или духовным аспектам моей психотерапевтической работы с пациентами, пострадавшими от ранней детской травмы. Путеводной нитью, ведущей через многочисленные клинические примеры и последующие теоретические комментарии, для нас будут слова Хешеля, что мы – «граждане двух миров» и «должны иметь двойное подданство». Эта бинокулярная метапсихология поможет мне по-новому интерпретировать мои клинические наблюдения. Я полагаю, что любое адекватное теоретическое понимание личной самости[2], а такое понимание всегда является неявной основой любого психотерапевтического подхода – должно учитывать и ее бесконечную протяженность, и духовный потенциал, и ее конечность, ограничения, и материальные детерминанты.

Многие современные психоаналитики заняты исследованиями того, что уже очень давно Уильям Джемс (James, 1936: 370) описал как «мистические состояния сознания». Выдающимся первопроходцем, исследовавшим эту область, стал Шандор Ференци (Ferenszi, 1988), написавший о таинственных исцеляющих связях, которые возникают в отношениях переноса и контрпереноса в анализе пациентов, страдающих от последствий ранней психической травмы; Уилфред Бион (Bion, 1965) говорил о невыразимой реальности «О» или о божественном как основном источнике трансформации в психотерапии; Невилл Симингтон (Symington, 1993) обращал внимание на то, что человеческое переживание содержит нечто таинственное (lifegiver – дарителя жизни), имеющее отношение к бесконечному измерению бытия, и мы должны принять это для того, чтобы владеть нашими жизненными силами; Кристофер Боллас (Bollas, 1999: 195) признал «таинственный разум, пронизывающий психику», и говорил, что «если Бог есть, то он живет именно в нем». Джеймс Гротштейн (Grotstein, 2000) в одной из последних работ писал о «невыразимом субъекте» бессознательного, который посылает сновидения во благо «феноменального субъекта», то есть Эго или *я*. И наконец, мы упомянем страстное заявление Майкла Эйджена (Eigen, 1998: 41–42), признанного «психоаналитика-мистика», о том, что в работе психоаналитика присутствует религиозный аспект, а сама профессия может рассматриваться как «священное» призвание. Обзор трудов некоторых из этих теоретиков приведен в главе 6.

На страницах этой книги вы найдете конкретные и драматические примеры того, что психоаналитическая работа с жертвами ранней травмы подтверждает эти мистические размышления. Почти все «высокочувствительные люди» (Aron, 1996), которые упомянуты здесь в описаниях случаев, имеют опыт мистических переживаний. Многие из них сформировали глубокие эмоциональные связи с природой, животными, мифопоэтическим[3] миром

---

[2] Здесь и далее в тексте *я* соответствует английскому *self* – понятию, принятому в психоаналитической теории, например, в эго-психологии и психологии самости. Там же, где автор вводит специальные термины психологии самости Кохута (Kohut, 1971, 1977, 1984), например *self-object,* мы используем вариант «объект самости». – *Прим. науч. ред.*

[3] Этот термин использовал Элленбергер (Ellenberger, 1970: 150, 314) для описания базовой функции бессознательного, то есть тенденции представать перед сознанием в виде образов, ориентированных на архаические и типические (архетипические) мотивы. По его словам, этот термин восходит к Фредерику Майерсу, Теодору Флурноа и Карлу Густаву Юнгу. Он также указывает, что эта функция бессознательного не получила того внимания, которого заслуживает.В этой книге в соответствии с представлениями К. Г. Юнга мы будем делать акцент на идее, что мифопоэтическая история окружает жизнь каждого индивида, как пламя окружает фитиль свечи, предоставляя матрицу для «вселения» души. Матрица – это область между мирами духовной и материальной реальности. Эта мистическая третья область известна в аналитической психологии как психическая, или имагинальная, реальность. Юнг предполагал, что мифопоэтические образы укоренены в коллективном слое бессознательного. Он пояснил, что этот глубинный слой психики опосредует переживание, воспринимаемое как духовное. Так что мы не можем избежать духовных переживаний в нашей во всем остальном материальной жизни. Мы проживаем подлинную жизнь «между мирами». Если мы здоровы, мы – «граждане двух миров».

кино, театра, искусства и литературы, особенно с поэзией. Иногда они говорят о том, что «спасали себя» в своем внутренним мире, полном сверхъестественного присутствия, в мире, который стал архетипическим контейнером и предоставил убежище для сбежавшей от внешнего мира невинной части их души. Часто они рассказывают об опыте «синхронистичности», который не поддается рациональному объяснению. Также многие из них описывают размывание границ между обыденной и экстраординарной реальностями, благодаря которому они получают таинственный доступ к духовной реальности, который закрыт для людей, приспособившихся к этому земному миру.

К сожалению, по мере развертывания мистической, мифопоэтической жизни человека, пережившего травму, благодатное духовное присутствие, которое, казалось бы, спасает их душу, начинает терять свою оберегающую силу. Под давлением повторяющихся разочарований и разрушений иллюзий такие внутренние объекты часто становятся злокачественными. Внутренние защитники превращаются в преследователей (см.: Kalsched, 2006), и «высшие ангелы нашей природы» замещаются демонами расчленения, телесной развоплощенности, психического омертвения и примитивных защит (см. главы 3 и 9). Это тоже духовность, но духовность тьмы и ужаса; мистика, но мистика жестокости, демонической одержимости и потери души.

В развивающейся в настоящее время области исследований на стыке психотерапии и духовности лишь немногие авторы упоминают этот темный аспект духовного мира. Однако при мучительном спуске травмированной души с небес в ад в процессе психотерапии она будет иногда обнаруживать себя среди мощных темных сил, которые сопротивляются исцелению, что представляет собой также и духовную проблему. Главное внимание в этой книге уделено преодолению этого сопротивления и тому, как благодаря сотрудничеству в диаде «пациент/терапевт» душа освобождается из своего заточения (а также парадоксальным образом внутренние преследователи обретают искупление). Мы увидим, что духовные силы, принадлежащие тому уровню психики, который Юнг называл коллективным бессознательным, по большей части, поддерживают психическую интеграцию и целостность, однако без должного опосредования и удовлетворительных отношений с другими людьми они могут обернуться своей противоположностью, выродиться в защиты, угрожающие жизни и подрывающие активную силу эго. Эффективная психотерапия дает надежду на возвращение духовных сил к их изначальной природе и цели, то есть к их надлежащему соотношению с тем, что Юнг называл центральным архетипом – *Самостью.*

Джеймс Хиллман мудро заметил, что люди приходят в психотерапию не только для того, чтобы облегчить свои болезненные симптомы или проследить исторические корни своих ран, нанесенных травматическими переживаниями, но и для того, чтобы *обрести адекватную биографию,* под которой Хиллман понимал историю, где отдается дань уважения невыразимым источникам и душевным основам их уникальной жизни (Hillman, 1996: 4–5)[4]. Кроме понимания источника своих травм и их проработки с терапевтом, они хотят обрести и новое повествование с более широким контекстом – подлинную историю *двойной судьбы* своей души на этом свете в качестве «гражданина двух миров». Парадоксальным образом люди, пережившие травму, находятся в уникальном положении, которое заставляет их искать более широкого видения своей жизни, потому что, как правило, они были вынуждены преждевременно вступить в «экстраординарную реальность» – духовный и часто ментализированный мир, который помогает им выдержать невыносимую боль их ранних эмоциональных отношений. Джеймс Гротштейн (Grotstein, 2000: 238) назвал таких людей

[4] К сожалению, книга Хиллмана полемизирует с тем, что он называет «теориями травмы», а потому убедительность его весьма красноречивых аргументов в пользу души значительно снижается из-за отсутствия клинического понимания разрушительного влияния ранней травмы на способность к символизации, которая отвечает за живое воображение.

«сиротами Реального», однако, как показано в случаях, описанных в главах 1 и 2, они также становятся аватарами «Сверхреального».

К. Г. Юнг достаточно быстро понял, что магический и таинственный мир, в который травмированный человек попадает через созданный диссоциацией разлом в его психе, не только является артефактом процесса расщепления, но и существовал всегда, и этот архетипический и мифопоэтический мир уже готов, если можно так сказать, принять индивида. Попадая в этот мир экстраординарной реальности, растерзанная душа становится участницей драматической *истории,* принадлежащей архетипическому репертуару древней психе. Юнг был очарован этими историями и их универсальными чертами. Он был убежден, что они составляют образную матрицу, которая служит ресурсом для души. Фрейд с подозрением относился к этой формулировке (см.: Loewald, 1978: 8–9; McGuire, 1974: 429–430) и предпочитал сводить мифопоэтические символы к замаскированным травмам, полученным в ходе отношений с другими людьми, всегда ограничивая значения этих символов болью и борьбой в семейной драме. Даже Рональд Фейрберн (Fairbairn, 1981), который, опережая свое время, подверг пересмотру теорию влечений Фрейда, утверждал, что персонифицированные образы сновидений представляют собой лишь интернализованные внешние отношения. В этих теориях представлен только один-единственный мир, и ничего не говорится о втором, а также о том, что в норме наша жизнь балансирует между этими двумя мирами.

Это, по сути, редукционистское понимание символов было свойственно психоанализу в течение последующих десятилетий. Мы увидим в главе 7, что даже такой знаток травмы, как Д. В. Винникотт, зашел слишком далеко в своих диагностических выводах («детская шизофрения!») относительно сновидений и фантазий, беспокоивших Юнга в раннем детстве, ограничив их смысл опытом отношений Юнга с депрессивной матерью. Критически разбирая обзор автобиографии Юнга, сделанный Винникоттом (Winnicott, 1964b), я утверждаю, что Винникотту (и другим психоаналитикам) не удавалось понять решающую роль *мифопоэтического второго мира* в процессе спасения души травмированного индивида от аннигиляции в межличностном мире.

Фрейд и первые психоаналитики, конечно, не ошибались, когда подчеркивали приоритет личных *отношений* в жизни ребенка в отличие от фантасмагорий архетипического или духовного мира даже при том, что последние часто помогали сохранить жизнь их пациентов. Первые аналитики верно подметили то обстоятельство, что травмированные люди часто переоценивают внутреннюю реальность и *идентифицируются* с теми мистическими силами, которые они там находят для защиты от невыносимых аффектов, обрушивающихся на них в мире межличностных отношений. Часто их необходимо «уговорить» спуститься вниз, так сказать, с небесных подмостков, на которые они забрались, и воссоединиться с жизнью «на этой земле», а также вступить в отношения, в которых они, наконец, смогут вспомнить (и, возможно, повторно прожить, но уже на другом уровне) ранние травмы, нанесенные им в отношениях с другими людьми, и, в конечном итоге, получить исцеление.

С другой стороны, исключительно секулярный психоанализ (или психоанализ «отношений») упускает кое-что важное, а именно понимание того, что *история, отражающая ранний опыт отношений травмированного человека, прежде чем стать его личным нарративом, часто представляет собой мифологический сюжет,* поэтому ее следует воспринимать именно в таком качестве. Один аналитик недавно сказал: «В высокой драме, которая начинает разыгрываться после психической травмы, действуют герои и жертвы, однако повествование о земной, человеческой истории этих персонажей ждет своего часа» (Trousdale, 2011: 131). Часто бывает так, что страдания травмированного человека становятся частью трансперсональной сакральной истории и требуется время для того, чтобы их можно было рассказать как обычную человеческую историю. Вот почему, обсуждая про-

блему психической травмы и ее исцеления, мы считаем важной тему «двух миров», обыденной и экстраординарной реальности, а также «матрицы» образности между ними.

В свете недавних открытий в сфере наблюдений за младенцами и в нейронауке то же самое можно сказать иначе: диссоциированные фрагменты опыта (телесные ощущения и первичные эмоциональные состояния) сохраняются как воспоминания только в области имплицитной памяти, и их кодирование происходит исключительно при участии филогенетически более ранних подкорковых областей или лимбической системы мозга. Они остаются недифференцированными и накапливают в себе архаичные и типичные (архетипические) содержания, которые поступают к ним от коллективного слоя бессознательного, как это было описано Юнгом, и лишь потом их можно будет интегрировать как личные воспоминания. Ларри Хеджес писал об архетипических *воспоминаниях,* которые часто соответствуют опыту самого раннего периода в отношениях между ребенком и матерью, который он обозначил как «период организации» в ходе раннего развития (Hedges, 2000). Согласно Шору (Schore, 2003b: 96) и Уилкинсон (Wilkinson, 2006: 147–149), воспроизведение таких неявных воспоминаний происходит не в виде личного нарратива (что характерно для эксплицитной памяти), а через мифопоэтический образный язык сновидений, метафор, поэзии и аллегорий. С помощью мифопоэтического языка устанавливается связь с психической стратой *даймонов,* которые относятся к одному из типичных коллективных паттернов, организующих глубинные слои психики. Эти безличные, а точнее, доличностные психосоматические слои предоставляют травмированной душе в «ином мире» структурную матрицу и ресурс до тех пор, пока она не сможет вернуться или войти в «этот мир».

Как показывают клинические примеры, пережившим травму людям часто свойственно глубокое понимание сакрального мира, поддерживающего их даже в крайне враждебном и жестоком социальном окружении. Этот мир нельзя считать всего лишь побочным продуктом нарушения отношений привязанности во младенчестве, «компенсацией» за пренебрежение базовыми потребностями ребенка или насилие по отношению к нему в диаде «мать – дитя». Этот мир – непреходящая данность человеческого опыта на этой планете, и травмированный человек знает это лучше, чем остальное большинство. На протяжении всей книги я придерживаюсь позиции, что *духовный мир реален и что после травмы он используется в защитных целях.* Эта позиция отличается от утверждений, что ангельское присутствие во внутреннем мире травмированных людей или одержимость демонами является не более чем галлюцинацией или «всего лишь» производным – артефактом – защитного процесса. Говорят, что в окопах не бывает атеистов. Мало атеистов, если таковые вообще встречаются, и среди людей, переживших травму, по крайней мере, среди тех, чей опыт я привожу ниже.

Два мира

Портрет, изображенный на рисунке 1.1, вырезан из китовой кости и называется «Сказитель». Он сделан неизвестным художником-эскимосом, жившим на северо-западном побережье Аляски. Один его глаз закрыт, то есть он сосредоточен на внутреннем мире сновидений и мифопоэтических образов воображения, а другой открыт и смотрит на внешний мир, на четко очерченную материальную реальность, в том числе на реалии человеческих отношений. Этот образ драматически выражает идею двух миров, которую, я полагаю, необходимо учитывать для того, чтобы поведать подлинную и убедительную историю травмированного человека. Ниже я постараюсь рассказать такую интегрированную материальную/духовную историю.

Рис. 1.1. Сказитель. Резьба по китовой кости

Нам всем хорошо знаком внешний мир, на который устремлен открытый глаз этой маски. Перед ним простирается чувственный материальный мир внешней реальности – обыденный мир, где есть время. Большую часть своего времени мы проводим в этом мире в окружении других людей, в нем мы ежедневно вынуждены решать неотложные проблемы, проживая наши жизни, суетные, направленные вовне и ориентированные на потребление. Также этому миру принадлежит наука с ее светским/материальным описанием человеческой психологии и ее трактовкой развития, то есть того, каким образом мы вступаем в этот мир как личности через самые ранние отношения. К новому повествованию, создаваемому наукой, относятся теория привязанности, современные достижения нейронауки, а также признание того, что на формирование мозговых структур влияют ранние взаимодействия между младенцем и его матерью. Благодаря этому знанию были созданы новые теории, описывающие механизмы травмы и пути преодоления ее последствий, обладающие мощным объяснительным потенциалом (Schore, 1994, 2003b; Siegel, 2007).

Рассказывать историю травмы с открытым глазом означает придавать фундаментальное значение отношениям «мать – дитя» в процессе формирования *я,* а также признавать решающую роль восстанавливающего, опирающегося на телесность эмоционального опыта в отношениях переноса в терапии для исцеления травмы. Тот, кто смотрит открытым глазом, настаивает на доказательствах и опирается на «прозрачные» исследования отношений

в диаде «мать – дитя» (Beebe et al., 2000; Tronick, 1989) или «пациент – терапевт» (Mitchell, 1988; Bromberg, 1998). Это касается главным образом межличностных фактов истории наших отношений с их конкретными деталями, доступными наблюдению, но не «приватной самости» (Khan, 1974; Modell, 1993), которая всегда предполагает вопрос «*зачем?*» и более глубокий «*кто?*» относительно нашей внутренней жизни.

Мир, который мы видим «закрытым глазом», известен нам меньше – невидимый внешнему наблюдателю и в то же время не менее реальный, возможно, более загадочный и из-за этой самой таинственности часто неудобный для современных мужчин и женщин. Однако великие мистики всех времен нашли в этом внутреннем мире глубинное или большее *я,* которое дает *основу* внешней жизни, оживляя ее ощущением глубины и смысла. В своей книге «Глубинная жизнь: введение в христианский мистицизм» Луи Дюпре (Dupre, 1981: 24) определяет то, что видит закрытый глаз нашего сказителя, если мы знаем, как смотреть:

> Мистическое сознание… предполагает… что под покровом череды привычных ощущений и размышлений, непрестанно сменяющих друг друга, находится более устойчивое *я,* в котором пространство и время трансформированы в измерения внутренней вселенной со своими ритмами и перспективами. Самопознание только тогда можно назвать полным, если оно достигло этого более глубокого уровня, скрытого за обыденным сознанием, с помощью которого мы работаем, общаемся и осваиваем новое.
>
> …Для христианина именно здесь душа соприкасается с Богом, это представляет собой божественную основу, на которой покоится человеческая индивидуальность. Таулер назвал ее «основой души», а Экхарт – «малым дворцом». Екатерина Сиенская говорит о «внутреннем доме сердца»… а Иоанн Креста – о «тайном приюте… скрытом в темноте». Во всех этих метафорах присутствует мотив тайного убежища, в котором пребывает Бог, они описывают центр моего тварного бытия, в котором оно всегда находится в единении с Божественным актом творения… святилище без образов, как назвал его Плотин.

Для обозначения «основы души» Юнг использовал слово *Самость,* которое в этой книге я буду писать с заглавной буквы. Переживание Самости – духовное событие для Эго. Те, у кого есть такой опыт, никогда его не забудут. Яркие примеры таких встреч Эго с Самостью приведены в главах 1, 3, 4, 7, 8 и 9.

Идея второго духовного мира, лежащего рядом с нашей обыденной материальной реальностью, не нашла широкого признания в научных кругах, но все же она стара, как само человечество. Первобытные народы всего мира испытывали спорадические вторжения высших духовных сил в свою жизнь, которые часто проявлялись в необычных событиях и сновидениях (см.: Bernstein, 2005; DeLoria, 2006). Некоторые индивиды в этих ранних традиционных культурах[5] переживали визионерский «зов» или инициацию в таинства духовного мира и возвращались, получив особую мудрость и дар исцеления, после чего становились шаманами в своей культуре. Существование двух миров никогда не ставилось под сомнение аборигенами, и шаман был, пожалуй, самой важной фигурой в жизни племени именно потому, что он мог (как прошедший инициацию) быть посредником «между мирами». Было даже высказано предположение, что идея о дуализме тела и духа, присущего человеческому существу, своими корнями уходит к первоначальному экстатическому опыту шаманов (Jensen, 1963: 228–229, 284–285).

[5] Ярким примером этого является Черный Лось в традиции индейцев лакота (см.: Niehardt, 2004).

Итак, «глядя закрытым глазом», который изображен на эскимосской скульптуре, мы встречаемся с невыразимым – с таинствами души и духа, наблюдаем знаки бесконечного и вечного. *Ранняя травма часто усиливает влияние этого мира, и поэтому полная история травмы невозможна без учета этой перспективы.* Я полагаю, что важность такого «бинокулярного» зрения определяется тем, что оно помогает нам избежать забвения и пренебрежения по отношению к внутреннему миру, который для нас открыли К. Г. Юнг и другие исследователи. Поле новой «парадигмы травмы», которая получила развитие в современном психоанализе, можно уподобить «взору открытого глаза» эскимосской маски. Этот взгляд становится все более межличностным, все в большей степени ориентируется на результаты исследований, посвященных отношениям привязанности между ребенком и матерью, все глубже погружается в изучение ранних процессов формирования мозга ребенка и проявляет особенный интерес к проблеме интеграции психики, мозга и тела. Достижения в этой области имеют большое значение для нашей работы, являются релевантными и обоснованными. Таким образом даже не отрицается возможность возвращения к идее воплощенной души для научной психологии, в которой образовался избыток инсайтов, лишенных понимания телесной сферы, и слишком левополушарных «интерпретаций». Юнгианский анализ несет особую ответственность за это соскальзывание к абстрактному умствованию и интеллектуальным поискам смыслов. Среди прочего данные новых исследований в нейронауке (см.: Schore, 2011) подтвердили правоту наших прежних представлений о главенстве *аффекта* в механизмах, ответственных за изменения в психотерапии, и это заставляет нас вспомнить о ранних клинических исследованиях самого Юнга, указывающих на центральную роль аффекта при формировании комплекса (см.: Jung, 1907: par. 78).

Однако – и я убежден в этом – нейронаука только в том случае поможет нам в создании научного базиса для нашей области и реализации его возможности в терапии последствий психической травматизации, если она примет тот факт, что *в психотерапии каждый момент отношений «я и другой» является одновременно и внутренним событием.* При этом я не имею в виду нейронные связи или архитектуру мозговых структур. Я подразумеваю под внутренним событием формирование души – то, что юнгианцы часто называют отношениями Эго и Самости, или *осью* «Эго – Самость» (см.: Edinger, 1972: 1–62). Сновидения – один из способов узнать, как ось «Эго – Самость» отвечает на наши интервенции, затрагивающие то, что происходит в отношениях. Ниже я расскажу много историй о таких моментах и опишу сновидения, которые возникали после этого. Эти сновидения рассказывают нам о том, что происходит в промежуточном пространстве *внутри* личности. Это пространство является «переходным», но не между *я* и другим. Скорее, это пространство является переходным между тем, что Джеймс Гротштейн (Grotstein, 2000) называет «невыразимым субъектом бессознательного», и «феноменальным субъектом сознания». На юнговском языке это также называют пространством, или осью, «Эго – Самость».

Наше бинокулярное зрение столь важно, потому что оно объединяет два мира внутренней и внешней реальности в каком-то живом третьем. Мы можем назвать эту промежуточную реальность «аналитический третий» (Ogden, 1994: 61–95) или парадоксальное «потенциальное пространство», где мы наиболее живы (Winnicott, 1971: 104–110), или «трансцендентная функция» (Jung, 1916). Так или иначе, пространство между нашей *приватной субъективностью* и нашей *интерсубъективностью* имеет решающее значение для понимания человеческих условий существования, а также для исцеления тех областей этого пространства, пребывание в которых становится невыносимыми, и мы спасаемся бегством в один из двух миров. «Адекватная биография» любого индивида оказывается переплетением обоих миров – это всегда комбинация (внутреннего) воображения и (внешней) реальности, отчасти воображение и отчасти факт. Таким образом, наша жизнь становится ареной, на которой «различные порядки бытия пересекаются с нами, а мы – с ними» (Romanyshyn,

2002: 105). Если мы хотим пройти по пути «индивидуации» в том подлинном смысле, который Юнг придавал этому термину, то мы должны разрешить себе расти, питаясь от этих двух корней.

Пережившие раннюю травму часто сообщают, что в отсутствие поддержки со стороны хоть кого-нибудь из людей их сущностная часть укрылась в духовном мире и нашла в нем убежище и поддержку. На протяжении всей книги мы будем рассматривать некоторые волнующие примеры того, как внутренний мир сновидений открывается в ответ на аффективно заряженные моменты терапевтических отношений. Иногда этот духовный мир дает человеку, пережившему травму, привилегированный доступ к нематериальным реалиям, которые остаются недоступны для людей, живущих в основном в одном из миров. Многие из этих пациентов обладают особыми дарованиями, психической силой, получают шаманские видения или слышат сообщения, которые приходят к ним от источника, находящегося за пределами сферы Эго, они участвуют в мистических связях с животными или с природой, имеют доступ к целительной силе, они обнаруживают сверхъестественную интуитивную мудрость, художественный талант и т. д.[6] Однако порой пребывание в духовном мире оборачивается для индивида, пережившего травму, такими *муками,* о которых не имеют ни малейшего представления так называемые «хорошо адаптировавшиеся» люди.

К. Г. Юнг принадлежал к тем, кто был знаком с перипетиями жизни в духовном мире. Как мы увидим в главе 7, вся жизнь Юнга прошла на границе между этими двумя мирами. Страдая от значительной ранней травмы в детстве (вновь ожившей после разрыва с Фрейдом в 1911 г.), Юнг нашел убежище во внутреннем мире со всеми его красотами и ужасами, но это стоило ему очень дорого: он заплатил разрывом отношений и испорченной репутацией среди коллег-психоаналитиков. Уже ближе к концу своей долгой и плодотворной жизни Юнг обнаружил путь, который привел его к полной интеграции психического и телесного, а также к обретению полноты связей с окружающим миром, сохранив при этом необычайную мудрость, обретенную им в мире «личности № 2», как он его называл. Как и в нашей эскимосской маске, два мира наконец объединились в одной персоне, в К. Г. Юнге. На эту примечательную историю мы будем ссылаться в главе 7 и в других клинических примерах на протяжении всей книги. При этом мы попытаемся показать, до какой степени история и жизнь Юнга, которую можно понять, только исходя из существования двух миров, осталась не понята в психоаналитических кругах, даже теми, кто постиг значение травмы и суть «потенциального пространства» творческой жизни так же глубоко, как Д. В. Винникотт.

Стоит отметить, что в своих научных текстах, посвященных психологии, Юнг не решался делать какие-либо утверждения об онтологическом статусе того, что он называл «миром Божьим», последовательно придерживаясь феноменологического подхода, то есть ограничивал себя тем, что он и другие *переживали субъективно.* Эпистемологически он проявлял осторожность. Я постараюсь следовать его примеру на страницах этой книги. Поэтому, когда я говорю о душе, то я подразумеваю источник жизненной силы, который находится в центре нашего *я,* воплощенного в телесности *я* – определенное сущностное *нечто,* связующее нас (через любовь) с божественным, друг с другом, с изысканной красотой природного и культурного мира. Мы познаем душу в процессе переживаний.

Однако, познаваемая через субъективное переживание, ежедневно обновляемая в ходе наших отношений с людьми, с вещами и с чем-то невыразимым, душа остается тайной за семью печатями, что бы я ни говорил о ней на этих страницах. Невозможно дать ей объективное определение, так как она является ядром нашей субъективности. Предпочитая жить «между мирами», душа ускользает, как ртуть, как только мы пытаемся ухватить ее

[6] Джером Бернстайн (Bernstein, 2005) описал таких людей как живущих в «пограничье» между рациональной и трансрациональной реальностями.

при помощи слов. Подобным образом, когда я стану рассуждать о духовном мире, полном «сверхъестественных» сил, которые, по-видимому, тесно связаны с жизнью души, иногда усиливающими ее, иногда ослабляющими, то речь пойдет о весьма субъективных реальностях, проявляющих себя главным образом в сновидениях или в репрезентации глубинных иррациональных аффектов в сфере воображения. В описаниях случаев, приведенных в этой книге, мы можем найти примеры того, как мифопоэтическая психе выражает в символах эту субъективную реальность через коллективные представления, «архетипические образы». Они потрясающе реальны. Однако здесь мы лишь вкратце отметим онтологический статус этих эфемерных форм или присутствий, позволив им существовать в «промежуточной» области между двумя мирами.

Юнг сам задавался мучительным вопросом о том, с какой *реальностью* может быть соотнесен духовный опыт. У него сложилось впечатление, что мы часто переживаем духовные энергии как *mysterium tremendum,* как некое таинство, внушающее трепет и почтение к чему-то находящемуся *за пределами Эго.* Признав эту инаковость теоретически, Юнг относил эти переживания и опыт не к сфере личного бессознательного, но к более глубокому слою психики – к коллективному бессознательному. Он также не уставал подчеркивать, что духовные реальности мифа и религии находятся там, *где «была» психе до того, как психология сделала ее объектом научного исследования.*

Травма и система самосохранения

Травма в ранних отношениях часто возникает от того, что на нас обрушивается такой объем впечатлений, который значительно превышает нашу способность к *осознанному* переживанию. Эта проблема существует всегда, однако особую остроту она приобретает в раннем детстве, когда вследствие незрелости психики и/или мозга мы плохо подготовлены к «перевариванию» нашего опыта. Младенец или маленький ребенок, ставший жертвой злоупотребления, насилия или пренебрежения со стороны взрослого, отвечающего за него, настолько ошеломлен невыносимыми аффектами, что не может их ни метаболизировать, ни понять, ни даже подумать о них. Удар по психосоматическому единству личности угрожает разрушить ребенка до самого основания. Он угрожает погасить «жизненную искру» личности, которая очень важна для последующего «ощущения себя реальным». Такое психическое потрясение в детстве может стать невообразимой катастрофой – «убийством души», как это назвал один из исследователей (Shengold, 1989).

К счастью, потрясение такого рода почти никогда не достигают убийственной силы, по крайней мере, в полной мере. Окончательной гибели души удается избежать за счет внутреннего раскола, который мы называем *диссоциацией.* Диссоциация предотвращает падение в бездну небытия. С ее помощью удается избежать аннигиляции *я* как элемента психического мира, однако за это приходится заплатить его множественностью и необходимостью прибегнуть к архетипической истории, которая имплицитно сохраняет связи между диссоциированными частями *я.* Тогда невыносимый аффект распределяется по разным частям психе/сомы. Эти части разделены и независимы и уже не знают о существовании друг друга, так что личность *как целое* уже не страдает от несказанного ужаса травмы. Мы могли бы сказать, что диссоциативные расколы в психике проходят вдоль линий врожденных «дефектов» (Balint, 1979), а в нашем переживании и опыте образуются разрывы, или «дыры». Такое разделение *я* необходимо для выживания, потому что сохраняет часть невинности ребенка и его живость, отделяя ее от остальной личности, «консервируя» ее в бессознательном для возможного будущего роста и погружая ее в скрытый нарратив, который в итоге выходит наружу в образах сновидения. Это позволяет жизни продолжаться, хотя и требует слишком высокой цены, то есть утраты связи с источником жизненной силы и витальности, без которой невозможно участие души в нашей жизни. Парадоксальным образом действие диссоциативных защит, благодаря которым витальное ядро *я* избегает уничтожения, приводит к его утрате (полной или частичной). Диссоциация сохраняет семя, отрезая его от жизни в этом мире… по крайней мере, на время. Мы рассмотрим как литературные, так и клинические примеры этого в главах 3, 7 и 9.

Свидетельства о таком внутреннем разделении травмированной психики ребенка хорошо известны из теории объектных отношений. Шандор Ференци (Ferenszi, 1933) описал у своих пациентов подобный раскол между «регрессировавшим *я»*, отступающим в бессознательное, и «прогрессировавшим *я»*, которое преждевременно взрослеет и берет на себя задачу охраны и защиты регрессировавшего *я.* Винникотт (Winnicott, 1960a) различал «истинное» *я* и «ложное» или «опекающее» *я,* предназначение которого состоит в защите «истинного» *я.* Винникотт полагал, что опекающее *я,* как правило, отождествляется с разумом, для истинного *я* остается лишь одно – чахнуть в узилище тела, становясь причиной психосоматического заболевания. Представления Фейрберна (Fairbairn, 1981) о внутреннем мире основаны на его идее одновременной интернализации *я* младенца и пренебрегающего опекуна, в результате во внутреннем мире формируется комплекс жертвы и преступника (либидинозное Эго становится целью атак внутреннего саботажника). Наконец, Гантрип (Guntrip, 1969) описал то, как невинный ребенок, взрослея в отвергающем или насильствен-

ном окружении, начинает ненавидеть собственную незрелость (идентифицируясь с «плохим» родителем), пока не происходит отщепление «утраченного сердца *я»*, исчезающего в бессознательном, терзаемого «анти-либидинозным Эго».

Все эти исследователи пришли к выводу, что травматическая диссоциация разделяет внутренний мир ребенка на внутренние объекты – регрессировавший и прогрессировавший. Обычно регрессировавшая часть личности представлена образом ребенка или младенца, который нередко заперт во «внутреннем коконе» (Modell, 1984), «заключен в святилище» (Eigen, 1995) или скрывается в «психическом убежище» (Steiner, 1993), в то время как прогрессировавшая часть может проявляться как садистический тиран, атакующий ребенка или лишающий его свободы (Fairbairn, 1981), или как «ложный бог», часть нарциссической системы защит (Symington, 2001).

В начале своей аналитической практики я стал искать этот паттерн в материале сновидений моих пациентов – «истории» сновидений вроде бы соответствовали данной схеме, однако порой все же были очевидны поразительные отличия. В сновидениях некоторых пациентов образ регрессировавшей части личности представал не простым земным ребенком, но чудесным ребенком, который казался необыкновенно мудрым или обладал качеством «божественного», он мог быть окружен неземным светом или говорил аллегориями, или проявлял чудесную физическую мощь[7]. Иногда регрессировавшая часть принимала облик волшебного животного – говорящей птицы, дельфина или пони, представляя собой своего рода животную душу пациента. С другой стороны, прогрессировавшее *я* также могло быть представлено мифологическим персонажем, появляясь как ужасающий вампир, садистический демон, мучающий пациента изнутри. Иногда эта дьявольская фигура обращалась в свою противоположность, становясь ангелом-хранителем, защищающим внутреннего ребенка.

Мифопоэтическая мощь системы самосохранения хорошо представлена на вклейке 1, на которой изображены «добрый и злой ангелы» Блейка, борющиеся за перепуганного ребенка. Злой ангел скован своей пылающей тьмой, а его невидящие глаза олицетворяют мертвящий транс травматической диссоциации. Кажется, что добрый ангел освободил ребенка из хватки злого ангела или, по крайней мере, не дает ему добраться до ребенка. Оба ангела представляют собой защищающую и/или преследующую стороны защитной системы в ее даймоническом[8] виде. Каждый из них тянет ребенка к себе, к одной из двух архетипических противоположностей – к адским мукам или к райскому блаженству и забвению.

[7] Шандор Ференци (Ferenszi, 1931: 136) сделал аналогичное открытие – описал сновидения с «мудрым младенцем».

[8] Под даймоническим (daimonic) мы понимаем гибридную форму существования в мифопоэтическом мире как в материальной, так и в духовной реальности. В «Пире» Платона даймоны описаны как существа, обитающие в переходном пространстве между миром, в котором царствует смерть, и областью бессмертия – между богом и человеком. Диотима объясняет Сократу их назначение: «Быть истолкователями и посредниками между людьми и богами, передавая богам молитвы и жертвы людей, а людям наказы богов и вознаграждения за жертвы. Пребывая посредине, они заполняют промежуток между теми и другими, так что Вселенная связана внутренней связью. Благодаря им возможны всякие прорицания, жреческое искусство и вообще все, что относится к жертвоприношениям, таинствам, заклинаниям, пророчеству и чародейству. Не соприкасаясь с людьми, боги общаются и беседуют с ними только посредством гениев – и наяву, и во сне» (Plato, 1961, p. 555).

1. Уильям Блейк. **Добрый и злой ангелы сражаются за обладание ребенком**

Я стал понимать, что наблюдаю архаичные и типические (архетипические) диадические структуры в материале сновидений моих пациентов. Эти структуры, с одной стороны, исполняли функцию защиты, очень похожую на описания, которые мы находим в работах теоретиков объектных отношений, а с другой – включали в себя образы из коллективного бессознательного, подобные ангелам на картине Блейка. Я назвал такую диадическую структуру «системой самосохранения» и 15 лет назад написал книгу, в которой изложил свою концепцию и подтверждающие ее факты (Kalsched, 1996). В качестве дальнейшего развития данной идеи в той книге я привел примеры того, как в критические моменты процесса психотерапии, когда в жизни пациента возникает какая-то новизна – нередко в переносе, в отношениях со мной, – «система самосохранения» часто проявляется в образах особых сновидений. Эти моменты возрождения надежды и возможной трансформации, казалось, запускали защитную активность дьявольских внутренних фигур, которые преследовали уязвимое *я* пациента в кошмарных сновидениях, делая внутренний мир таким же травмирующим, как и внешний. Казалось бы, предназначенные изолировать и защищать уязвимое ядро личности садистические силы этой системы начинали атаковать источники жизненной силы личности, как раз те самые, которые они первоначально были призваны защищать, что очень похоже на то, как аутоиммунное заболевание атакует здоровые ткани организма. Как если бы сделка, заключенная ради спасения уязвимой души-ребенка, оказалась фаустовским договором с преследующим дьяволом, который отделил душу от тела и блокировал ее развитие в этом мире.

В работе с этими пациентами, опыт которой послужил основой для «Внутреннего мира травмы», меня настолько потрясли тиранические *негативные* силы этой системы и демоническая энергия этих сил, уничтожающих надежду и вовлекающих пациентов в навязчивое повторение (Freud, 1926), что я предположил, что система самосохранения по боль-

шей части *не обучаема.* Сейчас я уже не столь пессимистичен. Дальнейший клинический опыт и знакомство с современными прикладными аспектами теории привязанности (Wallin, 2007; Knox, 2003), неврологическими исследованиями аффектов (Schore, 2003b; Wilkinson, 2005; Badenoch, 2008), телесно-ориентированной психотерапией (Ogden et al., 2006; Stanley, 2010), нью-йоркской школой отношений (Bromberg, 1998, 2008) и недавний опыт применения модели и методов интенсивной краткосрочной динамической психотерапии (ISTDP) в интерпретации Патрисии Кафлин Делла Сельва (Coughlin Della Selva, 1996) повлияли на то, как я модифицировал технику своей работы. Все это в совокупности привело к тому, что моя психотерапевтическая работа с этими пациентами стала более аффект-центрированной и ориентированной на телесность и отношения и, в конечном счете, более эффективной. Подводя итог, я могу сказать, что мой опыт терпии с этими пациентами свидетельствует о реальной возможности трансформации, казалось бы, непоколебимого сопротивления системы самосохранения, а также освобождения узников системы защит, то есть фигуры «внутреннего ребенка».

Психотерапия – это отношения привязанности, и поэтому многие проблемы ранних отношений наших пациентов могут быть прожиты в ней заново, но уже с иным результатом. Благодаря пластичности мозга можно переконфигурировать и исправить жесткие связи внутри нейронных сетей, служащих мозговым субстратом для защитных паттернов. Психоаналитики (и я в том числе) пришли к такому пониманию: *восстановление того, что было нарушено в контексте отношений, также требует контекста отношений.* Здесь необходим *аффект-центрированный подход,* о котором Шор говорил как о «коммуникации от правого полушария к правому полушарию» (Schore, 2003b: 49). Аналитик «настраивается на аффективную волну» тех диссоциативных «разрывов» или катастрофических обрывов контакта, в которых возникает угроза глубокой эмоциональной связи с пациентом. Как демонстрирует Бромберг, аналитик должен стать полноправным партнером в «диадическом регулировании» аффекта и совместном созидании совершенно новой интерсубъективной реальности (Bromberg, 2006: 181–182). К счастью, в этом процессе не столь важно, что говорит или делает аналитик, важна та «степень открытости, с которой осуществляется проработка происходящего с анализандом» (Mitchell, 1988: x).

В этой книге читатель увидит несколько наглядных примеров того, как жесткость системы самосохранения постепенно трансформируется в перипетиях отношений в ходе аналитической психотерапии. Подробные описания случаев, приведенные в главах 4, 7 и 9, содержат иллюстрации таких изменений. Здесь читатель сможет ознакомиться с тем, как проявляет себя система самосохранения в течение долгого времени, как она действует в переносе, а также проследить за медленным процессом преобразования ее внутренних даймонических проявлений из преследующих в опекающие. В каждом из этих случаев мы увидим то, как архетипический сюжет, первоначальной «целью» которого было спасение души с помощью ее отделения от тела, постепенно (и с большим сопротивлением) становится более чувственной и личной историей, позволяющей душе воплотиться в уникальную личность.

Принимая во внимание душу

Обнаружив, к своему удовлетворению, что внутренний мир тяжелой травмы был первоначально предназначен для защиты, я задался вопросом: «Что именно защищает эта система?» Я снова убедился, что система самосохранения защищает нечто большее, чем то, что аналитики, принадлежащие школе объектных отношений, называют «регрессивным *я»* или «либидинозным Эго». Что касается самих этих формулировок, то против них у меня не было возражений. Однако мне казалось, что система самосохранения оберегает и нечто *сакральное* – нечто в основе своей невинное, или богоданную самость, существовавшую до травмы – возможно, эта младенческая часть *я* была защищена от повторения страданий и, вероятно, сохранена для дальнейшего роста. Соответственно, я назвал эту регрессировавшую часть «неуничтожимым личностным духом». В сновидениях моих пациентов эта часть *я* появлялась довольно часто в образах пребывающего в опасности, иногда потерянного и нередко чудесного «ребенка». Главы 1–4 содержат несколько примеров из моего недавнего опыта работы с пациентами в индивидуальной терапии, касающихся того, как происходила встреча с этим «ребенком».

Сегодня, как и пятнадцать лет назад, я по-прежнему очарован этим сущностным и сакральным ядром личности, которое постоянно появляется в материале сновидений, и заинтригован его тайной. В этой книге я называю эту тайну *душой,* а не «неуничтожимым личностным духом». Однако как бы мы ни назвали эту искру жизни, меня утешает то, что многие психоаналитики обращают пристальное внимание на «нечто» сакральное в ядре нашей потенциальной целостности как человеческих существ.

Например, Винникотт упоминал «сакральный центр incommunicado» личности, также известный как «истинное *я»* (Winnicott, 1963: 187). По его словам, ему не может быть дано иное определение, кроме того, что оно «соединяет в одно целое разные аспекты переживания себя живым» (Winnicott, 1963: 148). Фейрберн называет такой внутренний объект «либидинозным Эго» (Fairbairn, 1981: 217), а Гантрип находит для него более поэтическую метафору – «утраченное сердце *я»* (Guntrip, 1969: 72–73). Позже многие другие практикующие аналитики внесли свой вклад в эту тему: Т. Х. Элмас, рассуждая об онтологическом присутствии в личности, называет его просто «сутью» (Almas, 1998: 76). Симингтон, на которого я ниже буду часто ссылаться, назвал этот внутренний объект «дарителем жизни» (Symington, 1993: 35). Джеймс Гротштейн говорит об «ощущении себя заложником», которое часто возникает у перенесших насилие или травму пациентов в форме «ребенка-зомби», преследующего их изнутри (Grotstein, 2000: 165). Он также описывает свои встречи с ядром «невинности» в работе с некоторыми пациентами, и однажды он заметил, что «*невинность является ключевым элементом духовной природы личности»* (Grotstein, 1984: 213).

Наконец, К. Г. Юнг обнаружил, насколько важно было поддержать терапевтическую регрессию его пациентов вплоть до уровня раннего детского опыта для того, чтобы они смогли установить контакт с центральной областью своего *я,* скрытой в бессознательном (Jung, 1912b). Юнг обнаружил, что это «утраченное сердце *я»* часто было окружено аурой нуминозного, что свидетельствовало о его укорененности в коллективном бессознательном и о его «духовных» свойствах:

> В противоположность этому [идее, что регрессия патологична], терапия должна поддерживать регрессию и продолжать делать это до тех пор, пока не будет достигнуто «пренатальное» состояние. Необходимо помнить, что «мать» – это в действительности имаго, не более чем психический образ [не только личная мать]… Следовательно, регрессия только по внешней видимости ведет обратно к матери; <…> движение

> происходит далее, выходя за пределы пренатальной сферы «вечно женственного» к незапамятному миру архетипических возможностей, где «теснится переполненный круг образов всего творения», дремлет «божественное дитя», терпеливо ожидая своей сознательной реализации. Это зародыш целостности, о чем можно судить по его специфическим символам.
>
> В темноте бессознательного лежит спрятанное сокровище, то самое «сокровище, которое трудно добыть», которое… описывается как сияющая жемчужина, или, по Парацельсу, как «тайна», *fascinosum*[9]. Это как раз те самые унаследованные возможности «духовной» или «символической» жизни и прогресса, которые формируют окончательную, хотя и бессознательную цель регрессии.
>
> *(Jung, 1912b: par. 508, 510)*

Это открытие было едва ли не главным откровением в личной и профессиональной жизни Юнга – центральное убеждение полностью его авторства состоит в том, что существует сакральное измерение человеческой жизни, которое четко различимо в процессах символизации, протекающих в психе, при условии, если мы знаем, как его наблюдать в наших сновидениях и как его понимать. И это сакральное измерение часто обнаруживается в перипетиях индивидуации в образе *ребенка…* полубожественного невинного ребенка, которому вся мировая мифология уделяет немало внимания. Иными словами, богочеловеческое дитя не полностью принадлежит «миру сему». Как и мы.

Образ этого «ребенка» описан в главе 2 этой книги, ему отведено также центральное место в двух последующих главах, в которых я исследую концепцию *невинности* в контексте развития человека и в психотерапии. Травма подобна сокрушительному удару по источнику живого в психе – невинности в сердцевине нашего *я.* Пережившие травму люди нередко чувствуют, что утратили свою невинность навсегда до тех пор, пока она не появится перед ними в сновидениях в образах ребенка или волшебного животного «из другого мира». В главе 7 мы исследуем тему утраты и обретения невинности на примере клинического случая, а также книги Сент-Экзюпери «Маленький принц» (St Exupery, 2000). Глава 8 продолжает ту же тему на примере жизни самого К. Г. Юнга. Мы проследим его внутренние перемещения между двумя мирами своего детства – личностями № 1 и № 2. Мы увидим, как Юнгу в его жизненных коллизиях удаются отчаянные попытки сохранить «тайну» и невинность истинного *я* в самом центре жизни *я* и защитить ее от дальнейших жестоких вторжений «духа времени» (Jung, 2009). Он пришел к пониманию, что это вечное дитя и было его душой. Юнг также описывает личный опыт утраты и обретения собственной души.

[9] Околдованность (*лат.*).

Развитие души

Важный аспект традиционной идеи человеческой души, который нам понадобится в этой книге, тот факт, что, согласно укорененным представлениям, душа всегда является творением обоих миров – божественного и человеческого, временного и вечного, смертного и бессмертного. Душа колеблется между обоими мирами и является отражением нашей двойственной судьбы, приютом тому, что Шекспир назвал нашей «жаждою бессмертья»[10]. Душа также несет в себе то, что Юнг назвал нашим «религиозным инстинктом» (Jung, 1959b: par.653).

Более того, в нашем понимании, душа проходит путь *развития,* исходным пунктом которого является ее изначальное единство с божественным, однако по мере приобретения жизненного опыта в ней формируется состояние «двоичности», и в конечном итоге она приближается к «троичности», восстанавливая отношения (связь, *re-ligeo,* или религию) со своими духовными истоками. Много лет назад Джон Китс (Keats, 1891: 255–256) в письме к своему брату Джорджу описал эволюцию души следующим образом:

> Взывайте к миру, если вы хотите «юдоли сотворения Души». Тогда вы узнаете, чего он стоит… Я говорю о «сотворении Души», различая Душу и Разум – разум и искры божественности могут быть в миллионах людей, но они не становятся Душами, пока не обретут идентичность, пока каждый из них не станет самим собой. Разум состоит из атомов восприятия, он знает, он видит, он чист, словом, он как Бог. Как же созидаются Души? Как же тогда эти божественные искры обретают идентичность, присущую им, или как они могут достичь блаженства, которым наделено каждое индивидуальное существование? Конечно, при участии этого мира – разве может быть иначе?.. Разве ты не видишь, насколько необходим Мир Боли – страдания, труд, болезни – для того, чтобы научить нас Разуму и сделать его душой? Местом, где сердце обязано чувствовать и страдать тысячью разных способов!.. Души так же разнообразны, как и Жизнь Людей, которым они принадлежат, так Бог создает человеческую индивидуальность, Души… из искр своей собственной сути. Таким кажется мне слабый набросок системы Спасения, который не оскорблял бы наше здравомыслие и человечность.

С точки зрения Китса, невинная душа, божественная субстанция, или искра, формируется страданием, по мере того как она проходит через боль и беды этого мира. Согласно этой точке зрения, мы все начинаем с единства человеческого и божественного, с состояния слияния, но процесс нашего развития как отдельной личности – это истощение или опустошение нашей «божественности» (*kenosis*) и обретение человеческой индивидуальности и ограничений. Наше развитие представляет собой потерю того первоначального ощущения единения в райском саду и переход к двойственности (twoness). Развиваясь, мы неизбежно становимся центрированными на себе и самосознании. Мы покидаем сад нашей невинности и теперь, познав добро и зло, живем в изгнании – «к востоку от Эдема», сознающие, но отчужденные.

Такое отчуждение от своей природной сути, видимо, является необходимой и неизбежной расплатой за становление сознания. Все же внутри нас остается частица первоначального единства, которая жаждет вернуться к той великой духовной реальности, из кото-

[10] *Шекспир У.* Антоний и Клеопатра. V. 2: «Подай мне мантию, надень венец. Я вся объята жаждою бессмертья». Пер. Б. Л. Пастернака.

рой мы вышли и о которой мы забыли[11]. Этот отблеск божественного сияния мы называем душой. Памятованию души о своих истоках воздается должное во многих религиозных и мифологических историях всего мира, а также в сновидениях современных людей. Одной из самых красивых культурных версий является иранская гностическая история «Гимн жемчужине», найденная в апокрифических «Деяниях апостола Фомы» (Jonas, 1963: 112f), где главный герой покидает свое небесное жилище, низвергается в «Египет» (этот мир), утрачивает память о своем небесном предназначении. Получив послание от своего отца, он должен пробудиться и вспомнить свое божественное происхождение и участь. Он не помнил, кем он является на самом деле, пока не услышал обращенный к нему призыв из другого мира.

Аналогичный процесс может происходить в глубинной психотерапии с теми, кто пережил раннюю травму. В психоанализе люди снова и снова проживают свою историю, чтобы интегрировать разрозненные части своего прошлого *я,* и в течение всего этого времени они ищут новый объединяющий паттерн, новый центр, который сможет изменить их видение самих себя. Они ждут такого послания – такого восстановления воспоминаний, которое выведет их за пределы личной памяти к более глубоким основам, и через это обрести смысл своей жизни, когда все остальное уже утратило его. Иногда «послание» приходит в сновидении. Мы увидим драматические примеры этого в главах 4, 7 и 9.

На психоаналитическом языке развития объектных отношений и теории привязанности это звучало бы так: невинная душа, нисходящая в сферу реальности, ограниченной пространством и временем, при нормативном протекании этого процесса, в своем стремлении к опыту, встречает умеренно эмпатичное окружение, и тогда душа поселяется в теле, формируется надежная привязанность. Винникотт описал этот процесс как «вселение» (indwelling) психики в сому – таинство, которое происходит, когда мать «раз за разом знакомит друг с другом психику младенца и его тело» (Winnicott, 1970: 271).

В результате ребенок совершает *опосредованный* отказ от всемогущества в пользу принципа реальности, от невинности он переходит к опытности. Это всегда сопровождается болезненным крушением иллюзий (Kohut, 1971), но «достаточно хорошее» материнство означает, что это не происходит слишком быстро и что любая утрата всемогущества и грандиозности компенсируется структурированием психики или укреплением Эго. Наряду с психосоматическим воплощением, еще одно приобретение в ходе такого оптимального процесса – то, что Винникотт (Winnicott, 1964: 112) называет «персонализацией», при этом подразумевая становление *я* как когерентной структуры, как целостной личности. Целостная личность – это психосоматическое единство, которое содержит жизненную искру в центре своего интегративного духовно-телесного бытия. Глава 5 посвящена психосоматической целостности – тому, как защитная система ее искажает и как глубинная психотерапия дает надежду на ее восстановление.

Читатель заметит, что есть нечто таинственное, даже духовное в концепциях Винникотта о персонализации и «вселении». Винникотт не уточняет, *что* именно нисходит в сому при посреднической роли матери. Иногда он называет это «разумом» (mind), иногда «пси-

[11] Маркус Борг (Borg, 2004: 113) приводит примечательную историю о «забывании» – историю в духе метафоры Китса о «сотворении души»:«Маленькая трехлетняя девочка, первый и единственный ребенок в семье, очень интересовалась тем, что ее мать снова беременна, и была очень взволнована тем, что у нее будет братик или сестричка. Вскоре после того, как родители принесли новорожденного братика домой из больницы, она подошла к родителям и попросила разрешения побыть наедине с ним за закрытой дверью. Она хотела „поговорить с ним“. Понятно, что родители пришли в замешательство от такой просьбы, ведь им было известно, что старшие сиблинги могут быть очень сердиты на появление младших детей, так как могут чувствовать, что утратили свои позиции с рождением брата или сестры. Они насторожились, но просьба дочки была вполне миролюбивой, не было заметно гнева, кроме того, в комнатах была установлена внутренняя связь по интеркому, они могли быстро войти в комнату и вмешаться, если что-то пошло бы не так.Наконец, момент настал, и девочке позволили войти в комнату малыша и закрыли за ней дверь. Оба родителя стояли под дверью и могли слышать, о чем пойдет „разговор“. Было слышно, как девочка шла по комнате, стало тихо, затем они услышали ее голос. Она обращалась к своему брату трех дней от роду: „Расскажи мне о Боге, я почти все забыла“».

хикой» (psyche). Однажды он даже осторожно предположил, что это можно рассматривать как «самость, которая отлична от Эго [но] – это личность, которая является «мной», только мной, которая является всем… и обнаруживает себя естественным образом помещенной в тело, но может… стать диссоциированной от тела» (Winnicott, 1970: 271). В другом месте он говорит:

> Неясно, как называть ту часть личности, которая у здорового человека становится тесно связана с телом и его функциями, но которая требует отдельного рассмотрения. Можно использовать слово «психе», но читателю это может показаться чем-то связанным с духом, и даже со спиритуализмом. *(Winnicott, 1969b: 565)*

В некоторых главах этой книги мы по сравнению с Винникоттом сделаем в этом направлении маленький шаг вперед и станем без обиняков использовать слово «*душа*», чтобы обозначать ту часть личности, «которая у здорового человека становится тесно связанной с телом». И если мы обнаружим, что эта часть очень тесно «связана с духом и даже со спиритуализмом», то нам это не помешает.

Со времени публикации книги «Внутренний мир травмы: архетипические защиты личностного духа» (Kalsched, 1996) я обращал все больше и больше внимания на характерные моменты в терапии, которые мне представлялись наиболее важными для изменения и исцеления. Удивительно, но эти моменты часто имеют и духовный аспект, и аспект отношений. В психотерапевтическом диалоге бывают моменты, когда приоткрывается таинство души в самой сердцевине личности, когда пациент и аналитик могут вместе пережить его. Часто эти моменты сопровождаются сильным страданием, когда пациент находит мужество выдержать боль, связанную с его травматическим прошлым, возможно, боль, впервые пережитую в присутствии другого человека (см. главу 1). Это позволяет пациенту совершить прорыв и обрести более широкую перспективу (целостность) и с этих пор принимать себя без самообвинения или жертвенности. Возможно также, что терапевт и пациент вместе переживают эмоциональную бурю, преодолевают ужасающий конфликт и достигают области покоя и понимания, где вновь их подхватывает любовный поток. Нередко такие моменты возникают, когда нами овладевают более глубокие смыслы или нам открывается иная, более широкая перспектива, отличная от обычной позиции *Эго*. Сознание партнеров в терапевтической паре может быть привлечено поразительной мудростью сновидения, наполняя их чувством признательности к психе за ее глубинный разум и красоту (см. главу 7). Возможно также, «синхронистичное» событие, наполняющее обоих партнеров в анализе таинственным ощущением неявных духовных/материальных связей, которые преодолевают четко очерченные границы между *я* и другим.

Какими бы ни были такие моменты, они всегда приносят с собой исцеление и преображение. Они ведут к укреплению и персонализации души – к ее «вселению» в тело. Вселившаяся в тело душа дает человеку ощущение себя реальным – чувство, что у нас есть богоданное право быть здесь. Таким образом, в лучших своих проявлениях психотерапия становится в некотором смысле духовной дисциплиной, помогающей обоим участникам быть причастными этому миру. В создаваемом такой психотерапией потенциальном пространстве и материальные, и духовные энергии поддерживают друг друга на пути к той цели, которую Юнг назвал индивидуацией, то есть к реализации своего предназначения, становлению тем, кем вы являетесь на самом деле, становлению одушевленной личностью.

Травма как разрыв

Эта книга имеет подзаголовок «Духовно-психологический подход к человеческому развитию и его прерыванию». Травма ведет к прерыванию нормальных процессов, с помощью которых воплощенное истинное *я* обретает свое бытие. Ранняя травма, на которой мы фокусируем свое внимание в этой книге, является *травмой,* полученной в отношениях, потому что она происходит в самых ранних отношениях привязанности между младенцем и его матерью. Когда эти первичные отношения оказываются неудовлетворительными, в психике младенца начинают преобладать диссоциативные процессы. Это неизбежно прерывает нормальный процесс, с помощью которого ребенок мог бы прийти-к-бытию в диалоге с инаковостью реальности.

Это можно выразить по-другому, сказав, что травма закрывает переходное, или «промежуточное», пространство, в котором младенец прорабатывает отношения между внутренним и внешним миром, между аффектом и мышлением, между правым и левым полушарием мозга (Schore, 1994; McGilchrist, 2009), между телом и разумом (см. главу 5). Винникотт говорит, что голодный младенец галлюцинирует грудь (внутренний мир) и что мать, понимая потребность своего ребенка благодаря эмпатии, помещает свою грудь в пространство (внешний мир), где развернулась галлюцинация младенца (Winnicott, 1971: 11–15). В этот момент ребенок одновременно получает опыт *сотворения мира* (изнутри) и *познания мира* (вовне).

Джеймс Гротштейн полагает, что *травма подобна преждевременной встрече с миром, до того как у младенца появился шанс его сотворить* (Grotstein, 2000: 49). Иными словами, психическая боль невыносима для младенца и для выживания ему необходимы защиты. Медленно вселяющаяся душа больше не может отважиться на спуск в тело через переходное пространство. «Вселение» прекращается. Персонализация прекращается, и это приводит к деперсонализации. Разворачивающийся процесс воплощения души временно приостановлен, и тогда на помощь должен прийти второй мир и создать иное место обитания для души – мифопоэтическую матрицу. Однако это чревато разрушением отношений с внешним миром. Переживший травму часто описывает этот опыт как ощущение внутреннего «слома» или «утраты своей невинности навсегда» (см. случай Дженнифер в главе 1).

Когда личность оказывается подвержена такой дезинтеграции, для души наступают трудные времена. Если личность фрагментирована, то душа не может процветать и расти. В качестве временного пристанища она избирает для себя недифференцированное психосоматическое единство, в котором все качества *я,* в совокупности являющиеся частями целого, представлены по отдельности. При фрагментированной психике душа не может вселиться в тело и пребывать в нем как божественный/человеческий принцип внутренней устойчивости и самообеспечения. Возможно, она иногда наносит визит, как незваный гость, но при таком мерцающем и призрачном присутствии души ощущение себя одушевленным и живым в большой степени утрачивается. Так происходит, потому что душа, по определению, сама и есть источник одушевленности и жизнеспособности, центр нашего богоданного духа – жизненной искры в нас, которая «хочет» воплотиться в эмпирической личности, включенной в круг жизни внешнего мира, однако для этого необходима помощь и поддержка от близкого человека, к сожалению, такая помощь порой недоступна.

При отсутствии помощи извне психе сама отчасти компенсирует этот недостаток и предпринимает попытки исцеления травмы для того, чтобы жизнь могла продолжаться, но цена такого самоисцеления велика – это потеря души. В материале сновидений мы можем видеть, как невинная душа приносится в жертву и переносится в другой мир. Сновидения также предоставляют нам образы духовных сил, которые и защищают, и преследуют ее там.

В главе 1 мы исследуем некоторые мифологические истории, пришедшие к нам из глубины веков, где представлен мотив «брошенного на произвол судьбы» и уязвимого ребенка, которого опекают или преследуют некие «силы». С точки зрения психологии эти светлые и темные силы *представляют собой амбивалентность защитной системы по отношению к процессу вселения души.* Пережив однажды невыносимую боль травмы, разум, по-видимому, информирует защитную систему о том, что хочет избежать страданий, необходимых для существования, необходимых, чтобы невинность смогла приобрести опыт (см. главы 7 и 8). Соответственно, разум в большей степени склоняется к интеллектуальным формам хронического и повторяющегося страдания, избегая непосредственного телесного страдания, без которого невозможно развитие личности.

Из литературы нам известно о различии между «невротическим» и, «аутентичным» страданием, и мы исследуем эти два вида страдания в главе 3 на примере того, как Данте и Вергилий спускаются в дантову личную версию Ада, чтобы встретить там темного повелителя диссоциации, именуемого на латыни «Dis». Собрав все свое мужество (и способность выдержать аффект), чтобы заново пережить диссоциированную боль, Данте, в конце концов, выходит из своей депрессии и вступает в контакт с более творческой и сознательной формой страдания, которая ведет его (через Чистилище) к вселению в тело и в итоге к обновлению жизни. Но это все происходит лишь после его встречи с болью, желанной и нежеланной.

В случаях, приведенных в этой книге, мы вновь и вновь будем находить подтверждение того, что травму исцеляют *отношения.* Но не любые. Те отношения, которые приводят к изменениям, – это трансформирующие отношения, представленные в лучших современных видах психотерапии и психоанализа. В таких отношениях один глаз открыт и глядит наружу, а другой закрыт и глядит внутрь. Такие отношения будут открывать заново как интерсубъективное, так и мифопоэтическое пространство. Они «будят мечтателя/сновидца» в пациенте (Bromberg, 2006), приглашая обоих партнеров психоаналитической диады «выстоять в пространствах» (Bromberg, 1998) диссоциированных состояний *я,* вместе встречая аффективные штормы, которые разражаются по мере того, как душа заново вселяется в тело, и перерабатывать их до тех пор, пока не произойдет восстановление связей между аффектом и образом, между настоящим и прошлым, между внутренним ребенком и заботящейся о нем фигурой, принадлежащей системе самосохранения. Такие отношения дают надежду, что и внутреннее, и внешнее переходное пространство может заново открыться, что нейронные связи могут быть постепенно перегруппированы, что архетипические защиты отпустят нас в человеческую интерсубъективность и одушевленную жизнь.

Заключительные размышления

В своей предыдущей книге я пришел к выводу, что травма часто оказывается духовным кризисом, требующим вмешательства мощных архетипических сил из бессознательного, и описал, как эти силы функционируют в виде «системы самосохранения». Несмотря на то, что я считал свои выводы предварительными и временными, идеи, представленные в книге «Внутренний мир травмы», явно задели за живое практикующих аналитиков и оказались полезным ориентиром в том, с чем они встречались в своей клинической практике (Bernstein, 2005; Sinason и Cone-Farran, 2007; Wilkinson, 2006). Другие коллеги сомневались в моих формулировках, считая, что они идут вразрез с классической позицией Юнга по отношению к интегративной целевой установки (*telos*) *я* в процессе индивидуации (Marlan, 2005), или поднимая вопрос о том, рассматривать ли архетипические защиты как «врожденные» или «приобретенные» (Knox, 2003: 129–132). В любом случае, диалог с этими авторами был бесценным для прояснения моих идей.

Однако мне лично большую радость принесли послания по электронной почте и письма со всего мира отправленные мне людьми, пережившими травму, которые случайно наткнулись на мою предыдущую книгу и обнаружили в ней сочувственный и обнадеживающий разговор об их собственном опыте. Во многих письмах подчеркивается духовный аспект книги, хотя я не собирался его акцентировать. Например, одна женщина, страдающая от депрессии, написала: «Когда я прочитала вашу книгу, мой внутренний незнакомец показался у окна и заплакал». Похоже, женщина хотела сказать, что некоторые места в книге взволновали ее и отразились в ее душе как в зеркале – вечно гонимая часть ее *я,* ставшая «незнакомцем», теперь смогла вернуться из своего изгнания к порогу между внутренним и внешним миром (окно). Это, в свою очередь, позволило ей глубже почувствовать себя и свою печаль, до этих пор ей недоступную, что стало первым шагом к исцелению ее депрессии – к восстановлению ее целостности.

Так это и происходит с человеческой душой. Видимо, нужен резонансный образ из человеческого или нечеловеческого окружения (Searles, 1960), чтобы как-то выделилось нечто, что она сможет *распознать.* Мы можем себе представить, что младенец снова и снова реагирует на такой резонансный образ, когда заботящаяся о нем мать находится с ним в телесном контакте, когда они обмениваются проникновенными взглядами и смотрят друг на друга, что является частью их взаимной игры и наполненных любовью отношений. Эти моменты, как мы теперь знаем, являются решающими для последующего формирования «надежной привязанности» (Bowlby, 1969) и даже для здорового функционирования мозга (Schore, 1994, 2003a). Они становятся первыми оживляющими проблесками души в самом начале ее «вселения», как сказал бы Винникотт. Позже иные резонансные образы, способствующие развитию души, станут появляться в близких контактах ребенка в его интерперсональном окружении.

Еще позже в других условиях этот резонанс будет осуществляться с тем, что приходит из источников за пределами интерперсонального мира: красота природы, потрясающие картины космоса, взгляд животного, отражающий его душу, вдохновенная музыка, высокие идеи и даже психологические описания в книгах! Для души возможна терапия во многих формах и местах, а не только в диаде «мать – дитя» или в последующем воссоздании этой диады в кабинете психотерапевта.

Но для тех из нас, кто день за днем консультирует в этих кабинетах, важно иметь теорию, которая отдает должное реальности души и глубинам духа. Такая теория никогда не сможет стать систематической или научной, потому что душа и дух – слишком непостоянные, идеалистические, невыразимые реалии, их вообще невозможно точно определить. Как

местонахождение нашей субъективности душа вообще не может быть *объектом* исследования и научного дискурса. Подобна самому свету, она живет «между мирами» – то частица, то волна – и всегда мимолетна, недосягаема. Она выводит нас в мир и ведет обратно, в глубины нашего существа. Были бы мы мудрее, вероятно, мы молчали бы о душе и учились слушать. Но это невозможно. Мы вынуждены говорить о ней и делаем это.

Вот и я на следующих страницах буду рассказывать *истории* о встречах с душой или духом. Эти истории бессистемны и не поддаются статистическому анализу. Тем не менее они правдивы. Они эмпирически реальны, поэтому я считаю, что они могут претендовать на научную достоверность. Все это произошло на самом деле, а иногда эти события были самыми важными в жизни человека или в ходе психоаналитического процесса. Также они оказались самыми интересными историями в мире, по крайней мере, для этого исследователя. Так почему бы нам не рассказать их? Возможно, такой рассказ на страницах этой книги позволит «незнакомцу» во внутреннем мире некоторых читателей «показаться у окна» в знак признания той мимолетной и мерцающей реальности, проявляющей себя на любой границе «между мирами». Мы называем эту реальность человеческой душой. Она причастна и вечности, и времени, так же как и мы сами.

Глава 1. Травма и спасительные встречи с нуминозным

Позвони, колокол еще звонит, Пусть отдано в жертву лучшее,
Но треснуло, все треснуло Там, куда падает света луч…
Leonard Cohen, Anthem, 1992

Из минералогии нам известно: чтобы понять базовую кристаллическую структуру, мы должны изучить места ее слома. В этой главе я представлю несколько случаев, когда травматические переживания привели к разлому «кристалла» обыденной, во всем остальном размеренной жизни людей, и через этот разлом в их жизни проник таинственный свет. Места разлома или линии расслоения относятся к тому, что мы называем моментами *диссоциации,* и диссоциация является тем, что психика *делает,* реагируя на травму. Для того чтобы защитить нас от полного воздействия невыносимого переживания, различные его аспекты (ощущение, аффект, образ) фрагментируются, разделяются на части и кодируются в сегментированных «нейронных сетях» головного мозга (см.: Badenoch, 2008: 9). Таким образом предотвращается их возможное соединение в осмысленное целое. После этого мы перестаем понимать себя. Мы не можем рассказать собственную историю в виде согласованного повествования.

Эмили Дикинсон в своих стихах говорит об этом так:

Есть боль – настолько совершенна —
Что Сущность поглотит собой —
И перекроет Пропасть Трансом —
Для Памяти создав проход —
И тот, кто в обмороке, встанет
И беспрепятственно пойдет —
Там – где другой – хотя и зрячий —
Костей не соберет…[12]

(Dickinson, 1961: 599)

Травматический транс, на который намекает поэтесса, – это то, что я ранее назвал *системой самосохранения* (Kalsched, 1996: 4). Эта защитная система имеет свой *телос,* или *цель,* которую мы постараемся постичь на следующих страницах. Случаи, представленные в этой главе и на протяжении всей книги, доказывают предварительную гипотезу, что *задача системы самосохранения состоит в том, чтобы уберечь невинную сердцевину я от дальнейшего страдания в реальной жизни, удерживая ее в другом мире ради ее «безопасности»*. Кроме того, эта невинная сердцевина *я* является сакральной *сферой* человеческой личности, которую часто называют душой. Защитная система, которая «покрывает бездну трансом», пытается уберечь невинный остаток *я* от дальнейшего влияния страданий-в-реальности. Эта защита нужна для выживания индивида в угрожающем и травмирующем окружении, но она становится проблемой в долгосрочной перспективе, потому что психологический рост зависит от качества отношений с другими, ведь именно через отношения невинная часть *я* постепенно приобретает опыт. Диссоциативные защиты предотвращают этот процесс и, таким образом, затрудняют развитие личности.

[12] Пер. В. И. Постникова.

Изолируя уязвимое ядро *я,* система самосохранения использует определенные, очень мощные силы того бессознательного, которое Юнг называл «коллективным» или «архетипическим». Эти силы, в свою очередь, часто переживаются как духовные или «нуминозные»[13]. Они могут ввести человека в транс или безжалостно фрагментировать внутренний мир так, что острая боль не будет ощущаться. Эти многообразные и изменчивые силы, которые принадлежат областям, находящимся за пределами Эго, приходят на выручку травмированной психе и заставляют ее диссоциировать. Изучая их, мы получаем возможность увидеть темные глубины психической реальности, в обычных условиях остающиеся скрытыми для нас. В обычных жизненных ситуациях эти силы[14] поддерживают функционирование Эго, но в критические моменты (при травме) они мобилизуются для защиты. В отсутствие помощи извне это приводит к психопатологии и застою в развитии.

То, что я называю силами, находящимися за пределами Эго, проявляется в сновидениях и другой продукции воображения во время процесса психотерапии. Эти персонифицированные присутствия можно найти во всех случаях, описания которых приведены в этой и в последующих главах. У читателя будет возможность найти здесь подтверждение тому, что индивиды с историей детской травмы часто имеют доступ к измененным состояниям сознания, в которых они, так сказать, настроены на такие «частоты», которые большинство из нас не может видеть или слышать. Многие из них обладают подлинными паранормальными способностями (см.: Reiner, 2004, 2006). Вероятно, при обычных условиях невидимый мир духов для них более доступен, и в их сновидениях иногда разыгрываются архетипические драмы, подобные научно-фантастическим фильмам типа «Звездных войн» или мифопоэтическим сагам типа «Властелина колец». Иногда у них бывают спасительные для жизни встречи с позитивной стороной нуминозного, когда в момент острой нужды появляется «голос» или «присутствие» наподобие ангела-хранителя. Это дает им своего рода внутреннюю безопасность, которой они никогда не получали ни от кого из людей.

Однако время от времени ими овладевают темные и ужасающие энергии и образы – демонические голоса или преследующие внутренние объекты, которые могут атаковать, стыдить и унижать изнутри, ретравмируя и загоняя человека в отчаяние и полную безнадежность, иногда даже толкая к самоубийству. Позитивные или негативные, эти вулканические и безличные либидинозные или агрессивные силы являются еще не трансформированным и поэтому *мифологическим* выражением того, что Винникотт и другие теоретики объектных отношений называют детским всемогуществом. Но они, по-видимому, являются и чем-то бóльшим. Они – персонифицированные представители универсальных архетипических сил и в этом качестве находятся в ведении центрального архетипа, который управляет ими с удивительной «проницательностью». В этом смысле детское всемогущество обладает своего рода «скрытым порядком» (см.: Bohm, 1980), который рождает предсказуемые паттерны.

---

[13] Немецкий теолог Рудольф Отто (1869–1937) стал использовать этот термин в своей книге «Идея священного». Он пишет: «Для этого я образую слово нуминозное (если от omen можно образовать ominous, то от numen получается numinous)» (цит. по: *Otto P.* Священное: об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 2008, с. 13). Под нуминозным он понимает универсальный опыт иррационального экстрасенсорного чувства, которое врывается в человека, наполняет его в одно и то же время восторгом и благоговейным страхом. Чтобы описать его, он использует слова «содрогание», «ступор», «удивление», «крайнее изумление». Отто писал, что такого рода прорывы являются ядром мистического переживания и эквивалентны «пустоте» буддистских мистиков (там же, с. 50).

[14] Попеременно ангельские и демонические «силы», населяющие то, что Анри Корбен (Corbin, 1977: ix) называл mundis imaginalis, были предметом исследований теолога и библеиста Уолтера Винка (Wink, 1994, 1998). Для него является несомненным, что такие архетипические силы – это невидимые духовные реалии, которые часто являются доминирующими как в человеческих сообществах, так и у индивидов. Винк приводит примеры описания этих сил в Новом Завете и особо указывает на послания апостола Павла, в которых тот, только вступив на путь своего апостольского служения, предупреждает о коварных сетях, которые плетут силы, враждебные жизни. Эти силы тем более опасны, что невидимы: «…наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6: 12).

В этой главе мы рассмотрим поразительную связь между травмой и встречей с позитивными, интегрирующими аспектами этого архетипического уровня (темные аспекты диссоциативных сил будут рассмотрены в главах 3, 4 и 9). Люди, у которых есть такой позитивный интегрирующий опыт, никогда о нем не забывают. Многие из них утверждают, что после таких переживаний у них пропадает страх смерти. Мы можем предположить, что в такие моменты на мгновение поднимается занавес, разделяющий два мира, и человек получает возможность восприятия иной реальности. Такие моменты позволяют увидеть проблески или «намеки» на существование трансцендентного или невыразимого измерения человеческого опыта.

Открытие духовного мира в глубинной психологии

Многие из первопроходцев глубинной психологии описывали «духовные» феномены, доступ к которым внезапно открывался *через разрыв, созданный травмой,* хотя их открытия остались на периферии психологической науки. Например, около 100 лет назад великий американский психолог Уильям Джемс писал, что опыт, который, как кажется, пробивает в нас «брешь» (травма), также «открывает» нам иное измерение переживаний, который мы привыкли называть душевным или духовным:

> В двух словах, все те факты, о которых я говорю, могут быть описаны как опыт неожиданной жизни после смерти. Под этим я не имею в виду бессмертие или смерть тела. Под этим я подразумеваю завершение определенных ментальных процессов в опыте индивида, подобное умиранию, прекращение процессов, и это приводит людей в отчаяние, по крайней мере, некоторых… Феномен состоит в том, что после моментов нашего самого глубокого отчаяния раздвигаются жизненные пределы. Мы обладаем ресурсами, на которые натурализм с его буквальными и общепринятыми ценностями никогда не обращал внимания, возможности, от которых захватывает дух, иного рода счастье и сила, основанная на отказе от собственной воли, позволяющая чему-то высшему действовать в наших интересах и приносить нам благо. И в этом открывается мир, значительно более обширный, чем может себе представить физика или обывательская этика.
> *(James, 1977: 137–138)*

Далее в этой лекции Джемс говорит о том, что собрал различные факты о разделенных или расщепленных личностях, описание которых привели в своих работах Жане, Шарко и другие, убедительно свидетельствующие о существовании связи между нами и более масштабным духовным миром или окружением, к которому мы не имеем доступа в нашей повседневной жизни. Его данные подтверждают бинокулярное видение «двух миров», которое мы используем в этой книге:

> Словом, при любых обстоятельствах через свое сознание верующий поддерживает связь со всем своим внутренним миром, откуда притекают спасительные переживания. Если человек обладает таким в достаточной степени недвусмысленным опытом, то он продолжает жить в его свете, оставаясь практически равнодушным к критике этого опыта, откуда бы она ни происходила… Эти люди видели, и они знают, и этого им достаточно, что мы живем в невидимом духовном окружении, из которого приходит помощь; что наша душа таинственным образом становится единой с бóльшей душой, целям которой мы служим.
> *(James, 1977: 139)*

Джемс полагает, что травмирующий опыт часто *потенцирует* эти два мира. В заключительной части Лоуэлловских лекций 1896 г. Джемс утверждает: «Если сверхъестественные силы существуют, они проникают в нас именно через разломы фрагментированного *я»* (цит. по: Taylor, 1984: 110).

Позже совершенно независимо от Джемса Шандор Ференци пришел к аналогичным выводам. На страницах «Клинического дневника» он показал, что некие «изначальные силы» – до этого длительно бездействующие – «пробуждались» травмой. Он пишет:

> В моменты бедствия, когда психическая система оказывается неспособной на адекватный ответ или эти специфические [психические] органы внезапно разрушены, тогда пробуждаются изначальные психические силы, и именно эти силы стремятся предотвратить разрыв… Эти размышления открывают путь к пониманию поразительно разумных реакций бессознательного в моменты сильного страдания… [в том числе] случаев ясновидения.
>
> *Разум* [в таких случаях] не ограничен рамками времени и пространства, то есть является надличностным. «Орфа».
> *(Ferenczi, 1988: 6–13)*

Орфа – имя, которое Ференци дал удивительному внутреннему объекту, который пришел на помощь пациентке по имени Элизабет Северн, обозначенной в его «Дневнике» как RN. Орфа не была обычным внутренним объектом, она объявила себя «ангелом-хранителем» Элизабет Северн. Орфа представляла собой ту часть *я* пациентки Ференци, в которой произошло преждевременное развитие интеллектуальных способностей, она обладала даром прозорливости и, как кажется, имела доступ к высшим силам. Ференци и его пациентка смогли реконструировать активность этого примечательного внутреннего объекта, направленную на спасение жизни. В момент невыносимого страдания, когда тело пациентки подвергалось мучениям и насилию, Орфа как бы выходила через воображаемое отверстие в ее голове, поднималась в звездную высь и становилась «астральным фрагментом», сияющим в небесах, как звезда, исполненная сострадания и понимания (Ferenszi, 1988: 206). После прекращения острой травмирующей ситуации Орфа возвращалась и помогала измученному ребенку собирать воедино какое-то минимально функционирующее *я,* чтобы продолжать свое существование.

Ференци размышляет о духовных аспектах Орфы:

> В какой степени те, кто «сходят с ума» от боли, то есть те, кто оставил привычную нам эгоцентричную точку зрения, стали способны в силу специфической ситуации, в которой они пребывают, на своем опыте познавать ту область нематериальной реальности, которая для нас, материалистов, остается недоступной? Это направление исследования должно захватить и область так называемого оккультизма. Случаи передачи мыслей во время анализа страдающих людей встречаются чрезвычайно часто… возможно, даже интеллект, которым мы так гордимся, не является нашей собственностью, он должен быть замещен или преобразован через ритмический процесс излияния Эго во вселенную, которая одна знает все и, следовательно, разумна.
> *(Ferenczi, 1988: 33)*

Наблюдения за творческой фантазийной продукцией некоторых тяжело травмированных пациентов в психиатрической больнице Бургхольцли в Цюрихе, где К. Г. Юнг начинал работать как психиатр, привели его к аналогичным открытиям и таким же мистическим спекуляциям. Маловероятно, что Фрейд когда-либо сталкивался в своем опыте с вычурными психотическими проявлениями, столь характерными для ранней травмы, связанной с угрозой жизни, и которые Юнг наблюдал у этих пациентов.

Юнг был глубоко взволнован сходством между мифологическими и религиозными образами, с которыми он был знаком, получив классическое образование, и архаичными и типическими (архетипическими) мотивами в сновидениях и фантазиях своих пациентов. Это сходство уже было подмечено другими исследователями, в первую очередь Фредериком Майерсом, чья работа стала в то время, пожалуй, первым большим вкладом в исследо-

вания областей разума, расположенных вне сферы сознания (Myers, 1903). Майерс говорил о *мифопоэтической* функции бессознательного, доступной в проблесках «иного мира», то есть о том, что в случае сильной диссоциации иногда активируется слой психики, находящийся далеко от порога осознания. И Джемс, и Юнг увидели в этом возможность того, что «иной мир» нашей реальности может «просвечивать» из этого глубинного слоя бессознательного.

Идея, что мифопоэтические образы представляют собой другой мир нашей реальности – *психическую реальность,* – была открытием Юнга, к которому он пришел во времена боли и отчаяния, которые для него наступили после разрыва с Фрейдом. Позднее Юнг посвятил ей свою Красную книгу (Jung, 2009). Используя технику «активного воображения», Юнг обращался с невидимыми «силами» своих сновидений и видений как с *реальными.* Он беседовал с ними, и они отвечали ему, часто демонстрируя такое знание и мудрость, которые Юнг не способен был осознать. Относительная автономия этих персонифицированных психических сил была отчасти известна Юнгу по работе с психотическими пациентами. Но идея, что действие этих сил может быть «организовано» мотивами, подразумевающими достижение определенной цели – порой речь шла об искуплении – в отношении души человека, стала чем-то совершенно новым.

Фрейд не мог последовать за Юнгом на эту мифопоэтическую территорию. Фрейд соглашался с тем, что нашим основным влечениям (Triebe) в психике соответствуют ментальные репрезентации, но остерегался признавать за ними какую-либо онтологическую «реальность». Напротив, он назвал эту психическую реальность «особой формой существования» (*eine besondere Existenzform*), которая обретает подобие реалистичности из-за неоспоримой силы бессознательного (см.: Loewald, 1978: 8–9). Однако, по его мнению, этот кажущийся «реальным» мир не следует путать с фактической или материальной реальностью, то есть с миром Эго. Таким образом, Юнг стал человеком «двух миров», в то время как Фрейд предпочитал свести психическую реальность, где это возможно, к одному миру («где было Ид, там станет Эго»). Это различие является фундаментальным при оценке относительного вклада Фрейда и Юнга в психологию религиозного опыта. Для Юнга «психическая реальность» имеет коллективный уровень и опосредует «духовный» опыт. Иметь сознательные отношения с этим миром – это хорошо для души.

Встречи с таинственным

Далее я приведу личные истории, часть которых из моей собственной практики. Они описывают встречи с таинственными «силами», пребывающими на коллективном уровне психики. Каждая такая встреча была обусловлена травматическим опытом. Первый пример – история, которую я описал в предыдущей книге (Kalsched, 1996: 41) Я повторяю ее здесь, потому что это яркий пример поразительной разумности психики и убедительно показывает соотношение между «местами разлома» и «светом».

Маленькая девочка и ангел

Эта история[15] дошла до меня косвенным путем от Эстер Хардинг, юнгианского аналитика в Нью-Йорке, которой эту историю рассказала мать шестилетней девочки.

> Однажды утром мать отправила дочку в кабинет к отцу, чтобы та отнесла ему листок бумаги с важной запиской. Маленькая девочка понесла записку. Вдруг она быстро вернулась со слезами на глазах и сказала: «Мама, извини, но ангел не дает мне туда войти». Мать отправила дочку к отцу во второй раз, и все повторилось, только слез и расстройства было больше. Тут уже избыток воображения ребенка стал раздражать мать, она взяла малышку за руку и они обе пошли к отцу. Когда они вошли в его кабинет, мать увидела своего мужа лежащим в кресле, стакан выпал из его рук, и его содержимое вылилось на пол. Он умер от сердечного приступа.

Эта история показывает нам чудесные даймонические силы архетипической психики, которые стараются сохранить то, что я назвал неуничтожимым личностным духом, или душой. На картине Генриетты Уайет (Wyeth, вклейка 2), которая называется «Смерть и дитя», изображен трогательный момент: ангел закрывает глаза девочке, чтобы она не «увидела» невыносимую реальность смерти. Видимо, художнице известно, что некоторые травматические аффекты просто не могут быть переработаны теми ресурсами, которые обычно доступны Эго маленького ребенка, и поэтому необходимо задействовать более глубокие ресурсы. Винникотт называл их «примитивными защитами», но в его работах отсутствует упоминание об их чудесной природе, о том, насколько важным для эмоционального выживания ребенка может быть их «духовное» содержание.

[15] Из расшифровки аудиозаписи лекций по Ветхому завету, прочитанных Эдвардом Эдингером. Находится в Институте Юнга в Лос-Анджелесе, Калифорния.

2. Генриетта Уайет. **Смерть и дитя**

Есть три подхода к толкованию смысла этого события. С точки зрения обычной материалистической/редукционистской позиции ребенок просто «выдумал» ангела, чтобы справиться с невыносимым переживанием… таким образом, с этих позиций мы считаем фигуру ангела не более чем фантазией, галлюцинацией, «защитным маневром, принявшим обличье высшего духовного существа». Фрейд считал, что вся религия представляет собой производную от таких защит… фантазию, делающую невыносимые жизненные реалии более терпимыми.

С другой стороны, с точки зрения «сверхъестественного» мы сказали бы, что подлинно духовная сущность, ангел-хранитель ниспослан «свыше», он вмешивается в события земной жизни девочки в момент невозможного страдания и преграждает ей путь в кабинет отца. Христианская церковь могла бы описать такое событие как подлинное чудо «спасения».

Выводы, которые мы могли бы сделать, если бы придерживались третьего, подхода, учитывающего одновременно психические и духовные аспекты внутренних событий (между мирами), были бы следующими. Да, мы рассматриваем ангела-хранителя как защиту, но тут же возникает вопрос: а что она защищает? И каков источник его сверхъестествен-

ной мудрости и сострадания? Может быть, ангел представляет собой фактор универсальной самозащиты из коллективного слоя бессознательного (возможно, из его «небесной» или «духовной» составляющей – см.: Jung,1988: 441–444), который иногда вмешивается в дела Эго, наподобие Орфы у Френци, когда травматического переживания становится для Эго «чересчур много». Похоже, что этому фактору доступно знание о чем-то, что остается неизвестным для Эго, как будто ангел «увидел», что эта ситуация (смерть отца) грозит маленькой девочке переживанием ужаса, способным разрушить ее Эго, и он появился на пороге комнаты, чтобы вовремя остановить ее и не пустить дальше. Этот ангел ввел девочку в измененное состояние сознания («покрыл бездну трансом») и, таким образом, диссоциировал ее от невыносимой реальности до тех пор, пока не пришла помощь от матери – посредничество и гуманизация затопляющего аффективного переживания тревоги и горя девочки. Другими словами, ангел защитил душу ребенка от аннигиляции.

Так что в рамках третьего (мифопоэтического) подхода мы рассматриваем фигуру ангела как персонификацию защиты, которая осуществляется в ответ на чрезмерно интенсивное и преждевременное вторжение реальности, при этом его «целью» не является спасение в религиозном смысле, мы также не сводим это действие всего лишь к защитному использованию галлюцинации. Прежде всего, «целью» такой защиты является *восстановление мифопоэтической матрицы между реальностью и фантазией, потому что именно в ней живет душа девочки и ангел играет роль хранителя этой души. Таким образом, отсюда следует, что выживание души является главной «целью» системы самосохранения.*

Когда мы говорим, что человеческая душа живет в мифопоэтической матрице между реальностью и фантазией, мы неизбежно вспоминаем важнейшее понятие Винникотта – то, что он назвал переходным пространством между матерью и ребенком, между *я* и другим, *я* и миром. По Винникотту, переходное пространство – это место, в котором младенец делает решающий переход от всемогущества к принципу реальности. Этот переход включает в себя такие таинственные процессы, как «вселение» и «персонализация» некой жизненной искры в человеке, и при этом происходит нечто большее, чем тождество восприятия младенцем реальной материнской груди и ее галлюцинации (см. введение). Существует также внутренний процесс – переходное пространство между Эго и его глубинным основанием, укорененном в том, что Юнг назвал Самостью. По-видимому, это и есть то самое промежуточное внутреннее «пространство», в котором обитают ангелы и другие гибридные даймонические существа, обладающие двойственной природой.

С этой точки зрения, возможно, ангел маленькой девочки играл роль *внутренней* переходной фигуры – посредника – в условиях, когда отсутствовал внешний посредник. В момент диссоциации эта внутренняя реальность, вероятно, просочилась через диссоциативный разрыв во внешнюю реальность и предстала как внешнее «существо». Мифопоэтическая «кровь» загустела и покрыла рану, чрезмерную для Эго маленькой девочки, «коростой» универсальной истории еще до того, как у нее появилась возможность создания своей личной истории этого события. Так Эго девочки получает опору, которая представляет собой нечто трогательно истинное, имеющее отношение к тому, в чем ее душа нуждается в такой момент – *чтобы кто-то позаботился о ней!* И, видимо, этот «кто-то» является кем-то большим, чем реальная мать, или, по крайней мере, большим, чем реальная мать в этот конкретный момент.

Можно было бы спросить: «Как *вообще* ребенок внутренне перерабатывает реальность смерти – в нашем случае смерти любимого отца девочки – независимо от того, насколько внешнее посредничество отвечает потребностям ребенка?» Разве в этом смысле не все мы являемся «сиротами Реального»? И разве не у всех нас есть в запасе мифопоэтические (духовные) истории, составляющие матрицу смысла, помогающую удерживать наши души в бытии, на краю той пугающей бездны, которую мы называем «смертью»? Используем

ли мы эту матрицу, чтобы преобразовать высшее таинство, проникшее к нам через разлом травмы, в приемлемую для нас историю? Более того – для того, чтобы сделать ее пригодной для жизни? В этой травматической ситуации девочка не могла обратиться к помощи извне, поэтому ею были востребованы внутренние, «духовные» ресурсы. Иначе бы ее душа «обрушилась».

Мы не знаем, чем закончилась эта история. Мы не знаем, стала бы эта малышка одной из «сирот Реального» Гротштейна. Если мать опосредовала этот опыт эмпатично и адекватно, помогла внутренней переработке этой травмы через игру и готовность использовать свое воображение в ответ на чувства и фантазии девочки, то присутствие фигуры ангела-хранителя, обеспечивающее мифопоэтическую матрицу для души, скорее всего, было временным. Наверное, в итоге он вернулся в бессознательное и слился с бессознательным фоном. Однако в том случае, если мать погрузилась в свою собственную тревогу и депрессию на несколько дней или недель, то ангел мог превратиться для ее дочери в постоянное психическое присутствие и *заменял* бы собой реальность, а не смешался бы с ней, как это обычно происходит в переходном пространстве. В этом случае фигура ангела способствовала бы инкапсуляции травматического опыта, так что ощущения, аффекты и идеи, связанные с травматическим переживанием, оказались бы изолированными от нормальных процессов запоминания. Постепенно он превратился бы в ангела тьмы и, в конечном счете, взял бы на себя управление диссоциативными процессами в психике ребенка. В главе 3, в которой мы обратимся к сюжету нисхождения в Ад в первой части «Божественной комедии», я приведу яркий пример такого «падшего ангела» и результатов его разрушительной активности во внутреннем мире.

Я вспомнил об этом случае здесь, в начале моего повествования, потому что он является хорошей иллюстрацией основной идеи этой книги о важности сохранения в поле зрения двойной перспективы – духовного и материального – в шокирующих ситуациях, подобных описанной в этом примере. Возвращаясь к нашей эскимосской маске «Сказителя» из введения (рисунок 1.1), можно сказать, что такая позиция означает одновременное сосредоточение взгляда, направленного и вовнутрь, и вовне – «бинокулярное» видение. Только оставаясь на такой парадоксальной позиции, мы можем в полной мере получить доступ к таинству, открывающемуся в подобных случаях. Винникотт настаивает на том, что когда ребенок одновременно создал образ материнской груди и обнаружил реальную грудь, то далее возникает «договоренность между нами и ребенком о том, что мы никогда не спрашиваем его: «Ты сам создал или получил это извне?» (Winnicott, 1971: 12). Мы никогда также не спросили бы травмированную девочку из описанного выше случая, «встретила» ли она ангела как фигуру внешнего мира или «создала» его во внутреннем? Такой вопрос был бы насилием над душой, потому что поставил бы под угрозу промежуточное пространство, мифопоэтическую матрицу, где человеческая душа находит посредника, помогающего ей расти и развиваться. Из этой матрицы вырастают все существенные истории, а душе нужна история – резонансный образ – то, что соответствует ее собственной биографии.

Посещения в момент умирания

В следующих примерах приведено описание околосмертного опыта двух детей, когда каждый из них решал вопрос о жизни и смерти в присутствии и при помощи удивительных существ, которые уверили детей, что у них есть выбор относительно жизни в этом мире. В обоих случаях история такого присутствия хранилась ото всех в секрете как личная тайна из опасения, что другие люди их высмеют и посчитают «сумасшедшими». Рассказ другому человеку о том, что с ними произошло, когда они были близки к смерти, сам по себе оказал целительное воздействие на них.

Дженнифер и ангел

Маленькая девочка, которую я называю здесь Дженнифер, стала моей пациенткой, будучи уже взрослой. С большой горечью она вспоминала место на школьной детской площадке, где она сидела в стороне от других детей, когда поняла, что она «разбита». Ей было всего восемь лет. В течение двух лет она подвергалась регулярному сексуальному насилию со стороны сводного старшего брата, который угрожал покалечить ее, если она скажет кому-либо о том, что он с ней делал. Она ощущала себя изменившейся, другой – поврежденной, не в состоянии принимать участие в играх, преступным образом лишенной невинности, сломанной. Мы могли бы сказать, что ее сердце было разбито. Это так и было, но она смогла почувствовать свою печаль из-за этих утрат лишь намного позже, в терапии. А пока она чувствовала себя «плохой», диссоциированной, отвергнутой и чужой в этом мире, который, как ей казалось, другие дети осваивали без труда. Это отчуждение было двойным – от людей во внешнем мире и от себя самой. Если раньше она была «в гармонии» с собой, играла и росла, как обычный ребенок, то после сексуального насилия она была «не в ладах» с собой, «отстраненной» от себя, расщепленной надвое. Одна ее часть наблюдала, упрекала, критиковала и сравнивала ее с другими, а другая была полна стыда, с тревогой пыталась быть как все. Ее сущностная часть, по которой она знала, какая она есть, – самая сердцевина ее личности – скрылась, ушла в такие глубины, что она потеряла контакт с ней. Она упорно преодолевала трудности жизни, проживаемой ей лишь наполовину, но что-то главное теперь в ней отсутствовало, и она не могла понять, что же это было, чего ей не хватало.

Когда Дженнифер выросла и начала терапию со мной, она как-то сказала мне, что когда-то давно потеряла свою душу. Она сообщила, что у нее бывали мимолетные состояния, когда душа возвращалась, если она в одиночестве рисовала в своей студии или бывала одна на природе, но большую часть времени она чувствовала себя лишенной внутренней ценности и была убеждена в своей неполноценности – в собственной «плохости». Она ужасно страдала, и большая часть этих страданий была из-за едкой самокритики и стыда за себя, которые никогда не смягчались, даже если она находила в своем окружении любовь и признание. Как будто душа покинула внутреннее пространство, и ее место занял мрачный глумливый дух, ментальная сущность, которая все отвергала, наполняя ее отчаянием и безнадежностью. Шли годы, и она чувствовала себя все более и более сломленной, все чаще и чаще «неудачницей» по сравнению с другими, обстоятельства ее жизни все чаще вызывали у нее горькую обиду и ощущение себя жертвой. Она выжила, но не жила. «Я должна постоянно придумывать себя, кем я являюсь, – сказала она мне позже, – у меня не получается просто быть такой, какая я есть на самом деле. Как будто я лишена права вести жизнь так, как это «делают» другие люди, у которых такое право есть… я всегда должна быть *для* кого-то или служить чьим-то целям».

Терапия предоставила ей пространство, в котором она смогла приступить к составлению и изложению своей подлинной истории, и это уже не было ложной историей жертвы-преступницы, наполненной самообвинениями, которую нашептывали ей исподтишка ее внутренние «голоса», или то, что Корриган и Гордон назвали бы «патологический ум-как-объект» (Corrigan, Gordon, 1995). Однако появление подлинной истории сопровождалось сильным сопротивлением Дженнифер из-за чувства горя, которое стало овладевать ей по мере того, как она позволяла себе чувствовать сострадание к той беспомощной и растерянной маленькой девочке, которой она была, когда началось сексуальное насилие над ней. Одно из воспоминаний, которое укрепило ее сострадание к самой себе, было связано с «посещением». Ей было 7 лет, когда она ощутила «присутствие света»; она понимала его как присутствие ангела, представляющего позитивную, интегрирующую сторону духовного мира, и как силу, поддерживающую ее волю к жизни.

Она была при смерти и лежала на каталке в шумном зале реанимации в больнице. У нее был разрыв кишечника после насильственного полового акта, совершенного сводным братом. Вдруг она услышала фразу, брошенную одной из реанимационных медсестер: «Особо не старайся, ей все равно не выкарабкаться». Она вспомнила, как теряла сознание, через силу вдыхая сладкий запах эфира, как обещала себе, что будет жить вопреки им и докажет, что они неправы. Потом она очнулась в узком коридоре больницы и ощутила, что знакомая боль, сопровождавшая ее так долго, сменилась тупой болью от плотных бинтов. Она спрашивала себя, знает ли кто-нибудь, что она находится здесь и еще жива, несмотря на их прогноз. Наконец ее переместили в палату, где находился еще один ребенок. Лежа на спине, она осмотрелась и увидела, что этот другой красивый и белокурый ребенок сидит на кровати и рисует что-то мелками из коробки, похожей на ту, которой она пользовалась в школе. Именно тогда у нее появилась мысль, что, возможно, есть еще причины продолжить борьбу. Она прикрыла глаза, но образ больших и ярких цветных мелков остался с ней, побуждая рисовать. «Можно мне порисовать? – спросила она. – Я хочу раскрашивать». Ее настойчивость впечатлила медсестер, они разрешили ей попробовать. Она стала их «маленьким чудом» и «чудесным исцелением». Но ее восстановление на этом не закончилось.

Несколько месяцев спустя в жутко холодный зимний день она была одна в мрачном пространстве вне времени, изолированная от окружающего мира лихорадкой и болью из-за рецидива перитонита. Она лежала в постели, то засыпая, то просыпаясь, зная, что с ней все не так, как надо, что ей все хуже вопреки заверениям окружающих, что она выздоравливает. Она была наедине с этой тайной. Сбоку лежало то, что осталось от Рождества, которое прошло без нее. Это была жестяная коробка с акварелью. Ей едва хватало сил держать в руках свое сокровище, но она провела утомительный день, изучая каждый цвет. Каждый из них был подобен прекрасной жемчужине, полной возможностей даже теперь, когда жизнь ее угасала. Она подумала: «Зачем это мне теперь?».

Рядом с ней, справа, появился ангел, испускающий мягкое бело-желтое сияние. Ни мужчина, ни женщина, он был одновременно и жутким, и замечательным, и каким-то удивительно знакомым. Без лишних слов, спокойно и заботливо эфирный посланник заявил: «Тебе не нужно продолжать все это; все будет хорошо, если ты уйдешь сейчас». Он сделал паузу и продолжил: «Если решишь остаться, будет нелегко».

Дженнифер помнит, что в тот момент было так заманчиво уйти и так легко: для этого нужно было всего лишь не звать никого на помощь. Но пока она мучительно размышляла, взгляд ее скользил по коробке акварели и остановился на ярко-красном цвете (роза марена). На нее нахлынула тоска. «Я должна использовать этот цвет, – подумала она. – Как я могу уйти и не порисовать им? Я должна остаться, чтобы рисовать – использовать эти краски». Не осмеливаясь взглянуть прямо в сторону ангельского сияния, она сказала своему посетителю, что знает, что должна остаться в живых.

В тот краткий миг тихого покоя и благодати Дженнифер знала, что ее нашел и поддержал благой разум, запредельный для ее *я*. Посещение ангела принесло с собой знание и умиротворяющее чувство принадлежности чему-то большему, чем она сама.

Теперь она знала, что ей делать, и это имело смысл и значение в большом плане мироустройства. И хотя тогда она этого еще не знала, ее страсть к цвету, которая помогла ей сделать этот выбор в пользу жизни, останется с ней навсегда и приведет ее к карьере художницы.

Несмотря на невыносимую боль в детстве и на почти полную утрату надежды, Дженнифер обладала привилегией видеть что-то «за пределами мира сего», и это все меняло. Теперь у нее был свидетель ее одиноких страданий, и это изменило ее мировоззрение. Она испытала то, о чем античный поэт Эсхил говорил в «Агамемноне» (1957: 9, строки 179–183):

Неотступно память о страданье
По ночам, во сне, щемит сердца,
Поневоле мудрости уча.
Небеса не знают состраданья.
Сила – милосердие *богов*.

Моя пациентка закончила свою историю и заплакала: она никому не рассказывала ее в течение 50 лет. Она помнила, как принимала решение жить, и это убеждало ее, что она способна это делать. Тот факт, что этот ангельский дух посетил ее и застал в «болезни к смерти», а потом позволил ей узнать, что есть бóльшая история ее жизни, больше, чем то, что мог понять семилетний ребенок, а именно то, что с ней «все будет хорошо», если она перестанет сопротивляться и просто соскользнет в смерть. Это глубоко ее тронуло. Ее рассказ глубоко тронул и меня. В комнате возникла атмосфера своего рода мудрой проницательности и душевной глубины, которая изменила нас обоих.

Комментарий

Если мы попытаемся объяснить опыт моей пациентки, понимая его теоретически как мост, соединяющий «два мира», признавая реальность и психики, и духа, то получится следующее. Сексуальное насилие со стороны сводного брата Дженнифер было событием, разбившим ее жизнь на до и после, переживанием, опустошившим ее душу и, по определению, травмирующим, так как оно превосходило все интегрирующие возможности ее незрелого Эго. Ответом психе на травму сексуального насилия была диссоциация этого опыта, то есть к его исключению из непрерывного процесса развития эго-идентичности. С этого момента переходное пространство (Винникотт) становления ее личности было перекрыто. Теперь ее жизнь продолжалась, но в ней образовалась брешь, разрыв в развитии Эго (она называла это: «я была разбита»). Мы можем представить себе, что через эту брешь ушел некий живительный дух, который она называла своей «душой». Этот дух улетучился из существовавшей ранее целостности психики и тела и исчез в неизвестном направлении. Однако через тот же самый разрыв в самый мрачный момент своей жизни, когда она почти лишилась надежды, она увидела отсвет «присутствия», фигуру ангела, заботящегося о ней и участвующего в создании истории ее жизни.

Этот ангел, по-видимому, поддерживал бытие Эго Дженнифер даже в самые мрачные часы, присутствуя, когда рядом с ней не было ни одного человека. Дженнифер знала, что никто из людей не мог контейнировать ее слезы. Она не могла психологически переработать свою травму ни с кем из своей семьи или друзей. Однако при этом она чувствовала, что за ней кто-то присматривает и сопровождает ее, оставаясь на пороге другого мира, и этот кто-то будет с ней до тех пор, пока она не встретит в этом мире человека, который сможет его заменить.

Так как душа, по-видимому, представляет собой оживляющую сущность или истинное *я* в центре каждой личности, утрата души лишает мою пациентку всяческих жизненных сил, когда она чувствует себя полуживой, онемевшей или замороженной, не способной к активной, творческой жизни, отчужденной, фрагментированной и подавленной. В психотерапии она надеялась заново почувствовать себя живой, и мы вместе с ней пытались создать безопасное пространство для возвращения души. Это происходило постепенно, когда она ощущала себя в безопасности в созданном нами пространстве. В нем она находила в себе смелость признаться в отчаянной потребности в другом, которую чувствовала всю жизнь и всегда стыдилась ее.

Некоторые важнейшие моменты нашей работы были крайне неприятны для Дженнифер. Они были связаны с моими интевенциями, в которых я конфронтировал ее с ее защитным заискиванием, ее «взрослым» способом оградить себя от осознания того, что она на самом деле переживала в глубине себя – от чувств, которые, по ее убеждению, делали ее в глазах других раз и навсегда дефектной, неинтересной или больной. Я должен был терпеливо искать путь в лабиринте ее «предъявляемой личности» к внутреннему аффективному ядру, которое было ради безопасности скрыто от мира. Неудивительно, что за показной вовлеченностью в поверхностную беседу скрывалось ее твердое мнение о собственной дефектности, о том, что никто не может ее полюбить, и ее базовое убеждение, что она «испорченный товар». Это убеждение сохраняло свою действенность из-за сурового, тиранического интроекта, который говорил ей: «Не дай ему видеть, насколько ты больна; не говори сама – это будет ошибкой; оденься по-другому, ты выглядишь нелепо; это не может быть твоим – у тебя все равно отберут; ты слишком толстая, чтобы быть привлекательной для мужчины!» и так далее. Мы встретимся с такой внутренней фигурой – «обратной стороной» ангела-хранителя Дженнифер, в ряде случаев представленной в главе 3 в образе «демона».

Тиранические негативные голоса в системе самосохранения Дженнифер не могли быть ясно ею услышаны, потому что были эго-синтонными. Они говорили то, что, как она думала, было «правдой» о ней. Мои уверения в обратном ничего не меняли, потому что внутренний тиран всегда бил все хорошее своими козырями. Даже малейшие признаки ослабления интереса с моей стороны, если я опаздывал, отвлекался или даже если между нами возникали моменты тишины, усиливали ужас и демонические проекции. Ей казалось, что я уже «устал от нее» и «собираюсь закончить терапию с ней, потому что она мне надоела». Единственному человеку, которому она смогла рассказать свою историю, она, вероятно, «наскучила, и он отказывается от нее».

Постепенно, по мере того, как мы прорабатывали разрывы контакта и восстанавливали наш раппорт, открылось пространство между ее наблюдающим Эго и внутренней «системой» интерпретации. В этом пространстве нашлось место для печали, и она стала плакать, когда рассказывала о своих переживаниях. Что-то подлинное появлялось между нами, а ее воспоминание и рассказ о том моменте в детстве, когда ей явился ангел, и о том, как она сделала выбор в пользу жизни, привел нас к гораздо большей близости, чем все, что было в терапии до этого. *Эта близость каким-то образом объединила нас вокруг трагедии ее раннего детства.* Я имею в виду здесь не типичную историю жертвы и преступника, а объективную *трагедию* ее жизни (и, в конце концов, триумф). Разделив друг с другом эту глубинную реальность, мы прикоснулись к «Великой Истории»[16], лежащей за пределами ее личной истории: это был тот уровень ее переживания, где она участвовала в трагедии (и в триумфе)

[16] Рашель Наоми Ремен (Remen,1996: xxvii) напоминает нам, что в каждой личной истории скрыта одна великая человеческая история о нашей подлинной идентичности, о том, кто мы есть, зачем мы здесь, что действительно поддерживает нас. Она говорит: «Чем больше мы слушаем, тем яснее становится эта История».

человеческой жизни как таковой с той долей тьмы (и света), которая пришлась на ее собственную жизнь.

Признать себя причастной общечеловеческой трагедии – это совсем иное, чем чувствовать себя *ошибкой* рода человеческого. Дженнифер теперь понимала, что есть нечто большее, чем сумма ее внешних успехов и неудач. Какая-то часть ее личности была связана с чем-то бóльшим, и, когда она рассказывала свою историю об ангеле, это «что-то большее» было в комнате между нами. Мы знали это, потому что неописуемое чувство нахлынуло на нас обоих и пространство заполнилось чем-то благословенным. Дженнифер поделилась со мной, что ей показалось, что рассказывание этой истории каким-то образом помогло ее душе вернуться.

Подобно магниту, притянувшему другие жизнеутверждающие энергии в ее внутреннем мире, рассказывание истории об ангеле пробудило целый ряд воспоминаний о раннем детстве, о которых Дженнифер до сих пор не говорила. Среди них, например, был тот факт, что до того, как началось насилие, она была боевой девочкой – лидером в неформальной детской иерархии. Она, бывало, защищаясь от детей, которые плохо поступали по отношению к ней, щипала их. Кроме того, она любила танцевать и совсем заиграла пластинку с сюитой из «Щелкунчика», танцуя в подвале дома в балетном костюме. Даже когда насилие уже началось, она еще могла почувствовать себя в безопасности в местной церкви, где пела в хоре. Она вспомнила, как ощущала облегчение, слыша, что Иисус любит ее, даже если она плохая. Она рассказала мне о своей молитвенной жизни: когда она хотела убить себя, то молилась о помощи и часто получала ответ на свои мольбы. Она вспомнила, что ей будто было сказано: «Ты можешь убить себя, если тебе так надо, но дай себе еще несколько недель… дела пойдут лучше».

Одна история была об особом сакральном месте на покинутой ферме по соседству – на склоне холма, куда она всегда приходила в марте, в любую погоду. Дома она замыкалась в отупляющей изоляции, а в солнечные дни украдкой уходила прочь, в свое особое местечко в поле. Холодный ветер колол ей руки, но там она могла быть едина с красотой окружавшей ее природы. В это защищенное место она приносила свои слезы матери-земле, которая могла утешить ее солнечным светом и тишиной. Именно в этом особом месте она пообещала Богу, что, если он позволит ей жить, она посвятит свою жизнь помощи другим детям, которые пострадали так же, как она.

Все эти воспоминания были частями развертывающейся истории, которую Дженнифер рассказывала мне и себе. Теперь ее история содержала два компонента – «два глаза», глядящих на внутренний и внешний мир, тогда как поначалу ее рассказ был одномерным, содержал лишь факты, но не душу. Конечно, этот интегрированный нарратив возник не сразу, при этом было много обходных путей и отступлений в регрессию, но история, которая возникала в результате наших совместных усилий, в целом более соответствовала истине, была более глубокой и осмысленной.

Дженнифер также сообщила мне о своих переживаниях «выхода из тела», имеющих непосредственное отношение к духовно-психологической точке зрения, которую мы приняли в этой книге. Вот что она сказала:

> Когда я была близка к смерти и парила над своим телом в палате реанимации, возникло ощущение безразличия и покоя… беспристрастности… вижу тело подо мной. Промелькнула мысль: «Почему бы не покинуть его насовсем?». Но в то же время я боялась потерять свое тело из виду… Я не хотела этого. Наряду с этим, было ощущение связанности с чем-то бóльшим, чем я сама. Было своего рода сознание другой стороны, более широкое… я не знаю, как сказать. Я думаю, это могли быть «прошлые жизни»… возможно… как будто что-то собирает сознание

> из прожитых жизней… было большее понимание, подобное взрослому состраданию к миру. В ту ночь я чувствовала, как мне жаль моих родителей. Мое сострадание не знало границ.

Этот рассказ, несомненно, созвучен некоторым размышлениям Уильяма Джемса в его Гиббертовских лекциях, прочитанных в Манчестерском колледже в 1908 году. Эти высказывания были неизвестны моей пациентке. Вот что говорил Джемс:

> Многочисленные факты касательно разделенной или расщепленной человеческой личности, которые добыты гением некоторых медиков, таких как Жане, Фрейд, Принц… и другие, – феномены автоматического письма и речи, медиумизма и «одержимости» – эти аномальные или сверхъестественные факты [я считаю] позволяют уверенно предполагать, что возможно существование высшей «периферии сознания» (co-consciousness). Я сомневаюсь, что мы сумеем когда-либо понять некоторые из этих фактов, если прямо не воспользуемся концепцией Фехнера о великом резервуаре, в котором собирается и хранится память землян. Когда порог снижается и клапан открывается, обычно закрытая информация из этого резервуара проникает в разум исключительных людей среди нас… Я полагаю, что можно утверждать, что *случаются* религиозные переживания особого рода, которые с достаточной вероятностью указывают на связанность нашего сознания с более широким духовным окружением, от которого обычно отрезан обыкновенный благоразумный человек (а только такого человека принимает во внимание так называемая научная психология).
> *(James, 1977: 134–135)*

Впечатляет сходство между опытом Дженнифер и идеей Фехнера о том, что может существовать измерение сознания, выходящее за пределы времени и пространства и содержащее общую память наших предков. Оно также напоминает о размышлениях Ференци (см. выше) о проявлениях поразительной мудрости Орфы у его пациентки RN и согласуется с юнговской идеей о существовании коллективного бессознательного за пределами личного бессознательного.

Нарциссические черты Дженнифер в начале нашей работы, то есть ее почти полная идентификация с самопрезентацией, и то, каким образом ее заменила способность соединиться со страданием своего подлинного *я,* с внутренней печалью, обнаруживает некоторые интересные параллели с духовно-психологическим сочинениями Кьеркегора. Он называл нарциссическое состояние *эстетическим.* По его словам, эстетический индивид живет в полностью бессознательной непосредственности, «запутавшись во внешнем и временном, «в тревожном опасении, что Вечность может прорваться и напомнить ему, что вся его жизнь есть ложь» (Kierkegaard, 1972: 183). Неспособный ни перед кем раскрыться, он также не может любить; следовательно, его жизнь пронизана бесконечной меланхолией и отчаянием – «истерией духа» (Kierkegaard, 1972: 193). В таком состоянии Кьеркегор видит только одно средство спасения – *акт отчаяния.* Для него этот момент является началом подлинной этически-религиозной жизни. В этом акте капитуляции и с его помощью человек (как это ни парадоксально) выбирает себя или, вернее, получает себя:

> И когда все вокруг человека затихает, становится торжественным, как ясная, звездная ночь, когда душа остается в одиночестве в целом мире, – тогда перед ней является не какое-то выдающееся человеческое существо, но сама вечная Сила, тогда небеса как бы раскрываются и «я» выбирает самое себя, или, точнее, получает самое себя. Тогда душа видит высшее,

> то, что не способен увидеть никакой смертный взор, она видит то, чего больше никогда не сможет забыть, – тогда личность получает рыцарское посвящение, которое облагораживает ее навеки. При этом человек вовсе не становится кем-то отличным от того, что он представлял собою прежде, но он становится собою; самосознание внезапно складывается воедино, и он уже стал собою.
> *(Kierkegaard, 1972: 181)*

Этот прекрасный параграф отражает убежденность Кьеркегора, что человеческое *я* является синтезом конечного и бесконечного, временного и вечного, свободы и необходимости. Незнание этого приводит к своего рода «истерии духа» или «болезни к смерти», которая погружает человека в одномерную внешнюю жизнь (нарциссизм), ведущую в никуда. Парадоксальным образом акт подлинного отчаяния – трагедию безвинного человека, которую стала признавать Дженнифер, – нес в себе намеки на невыразимое – свет, теперь проникающий через разлом и полностью признанный. К. Г. Юнг прошел через подобный опыт глубинного коллапса Эго с последующим обновлением жизни. Мы проследим юнговский путь во тьме в главе 8.

Околосмертные встречи с ангелом света

Следующий рассказ об околосмертном опыте попал в поле моего зрения в 2004 году после моей лекции на тему «Травма и душа» на конференции по религии и психологии, профинансированной квакерской группой Восточной Пенсильвании. В конце третьего дня конференции я отвечал на вопросы небольшой группы участников, которые ожидали индивидуальных бесед со мной. Мужчина средних лет подошел откуда-то сзади и сказал, что моя лекция вызвала в нем воспоминания о том, что было им забыто в течение многих лет. Это случилось, когда ему было 17 лет. Он начал рассказывать историю, потом с сомнением огляделся вокруг и сказал, что его история может оказаться «слишком странной». Другие люди в нашей небольшой группе почувствовали деликатность ситуации и потихоньку отошли прочь, оставив нас вдвоем.

Тогда Р. Диксон Белл рассказал мне сокращенную версию своей истории. Когда он закончил, я спросил его, записывал ли он когда-либо эту историю, а он ответил «нет». Я дал ему свой адрес электронной почты и предложил, если он захочет, записать историю полностью – это было бы способом отдать дань уважения тому, что было очень важно для него. И это может быть важно для других. Несколько дней спустя я получил по почте историю во всех ее подробностях с разрешением частично использовать ее для публикаций. Рассказ о том, как складывалось наше взаимодействие с ним в связи с этой историей, он позже опубликовал в местном квакерском журнале (Bell, 2006: 18–19).

Когда г-н Белл был подростком, у него было острое заболевание – серьезная инфекция средней части передней перегородки правого носового хода. Инфекция разъела носовую перегородку и ослабила один из артериальных сосудов мозга, который периодически разрывался, угрожая смертью от кровоизлияния. Он был в школе, когда артерия прорвалась, и он сразу же был отправлен в больницу, где попал под опеку опытного отоларинголога, на счету которого было множество успешных операций синусового прохода. Первоначальный прогноз был благоприятным.

Помимо постельного режима и постоянного мониторинга, проводились рутинные инъекции каждые четыре часа. Дни шли, а состояние г-на Белла необъяснимо ухудшалось. Он чувствовал, что слабеет. Вот история, рассказанная им самим:

Я бы сказал, что мое состояние ухудшалось и становилось отчаянным. Я заметил, как отводил глаза мой врач, как напряженно молчали мои родители, как у медсестер вдруг пропадал голос, когда они подходили ко мне. Моя больничная койка становилась смертным одром… Внезапно я ощутил себя плывущим по бескрайней бархатной тьме, абсолютно черной и комфортной. Я плыл и видел все вокруг, ликуя от свободы. Я изучил все пространство сферы, внутри которой оказался. Она была совершенной, за исключением малюсенького пятнышка прямо передо мной. Этот, так сказать, светло-голубой пиксель мешал полноте восприятия этой тьмы как прекрасной и успокаивающей. Это пятнышко раздражало меня и притягивало мое внимание. Я ощутил, что меня тянет к нему с огромной силой и скоростью. Свет нарастал. Я понял, что это было лучом, проходящим через портал, похожий на открытую сводчатую дверь. Свет был ярко-белым с голубоватым оттенком.

Внезапно я оказался внутри, прямо передо мной был источник света. Надо мной возвышалась фигура без шеи и конечностей, и ее тело было укрыто облакоподобным одеянием, простирающимся от головы, одеянием, которое ниспадало и становилось частью облакоподобного пола. Свет исходил из «его» глаз (хотя гендерные местоимения тут неуместны). Глаза были его единственной явной чертой, и я удивился, что без боли могу смотреть прямо в них. Я моментально наполнился чувством, что объят этим существом целиком: я понял, что кем или чем бы он ни был, он любил меня безмерно, как никто на земле не может любить. Я повернулся направо, на девяносто градусов; его глаза следовали за мной. Какая-то часть меня хотела видеть портал, через который я только что прибыл. Его уже там не было. Лишь слева за фигурой был небольшой шаровидный протуберанец, который я принял за куст. Как и все остальное, он был ярко-белого цвета с голубоватым оттенком.

«ТЫ…» Слово ворвалось в меня громовым раскатом. Что-то очень новое и освежающее пришло ко мне прямо из горнил творения. Оно заполнило меня всего. Я понял, что это слово просто возникло, а не было услышано мной. Это означало, что прекрасную часть меня можно было назвать лишь этим словом «ты». Я упивался полнотой смысла этого слова, мне передавалось его совершенство. Я был слит с этими глазами…

«МОЖЕШЬ…» Снова открытие. Музыка начала времен. До сих пор я никогда не слышал ее, никогда не считал абсолютную свободу выбора самым истинным значением этого «можешь».

«ОСТАТЬСЯ…» Слоги этих слов внедрялись в мою голову. В каждом было обещание полного знания…

«…ИЛИ… ТЫ… МОЖЕШЬ… ВЕРНУТЬСЯ»

Образы моих родителей переполнили меня неописуемой скорбью. Печаль на пороге ухода нарастала во мне. Затем все поглотил гнев. Гнев был направлен на то место внутри моего черепа, где было кровотечение. Взрыв гнева, полного энергии и жара. Я знал, что именно я выбрал…

Я проснулся посреди ночи, и мне было лучше. Три дня спустя я вышел из больницы. Мой врач был поражен.

Позже (мне было всего семнадцать лет) я прочитал самоотчеты людей, имевших околосмертный опыт. Мне было знакомо то, что они видели. Я не любитель рисковать, но с того дня я больше не боялся смерти… И я никогда

> не забывал мгновения, пережитые мной на больничной койке, когда я был очень больным подростком в марте 1966 года.

В написанной позже статье в квакерском журнале г-н Белл размышляет о своем решении рассказать мне эту историю после той лекции.

> Вообще-то я никогда не чувствовал себя так хорошо, как после того, как подошел к кафедре и поделился кое-чем личным. Тяжкий путь к кафедре доктора Калшеда привел меня к одному из самых освобождающих переживаний в моей жизни. Часть моей души, которую я прятал, смело вышла и заняла место под ярким солнцем в мире. Мир и глазом не моргнул. Самое важное, что в той духовной встрече я чувствовал, как нарастают интимнейшая безопасность и невыразимая любовь, становясь надежной и доступной частью моей персоны.
>
> После разговора с Дональдом Калшедом я оказался слишком взволнован, чтобы уснуть, и пошел прогуляться по кампусу в Ливанской долине. Почти сразу я заметил, что шпиль часовни купался в ярко-белом свете с голубоватым оттенком. Я улыбнулся, зная, что уже бывал в таком месте, где давным-давно сияющий ангел зажег внутренний свет моей души.

Комментарий к двум предыдущим случаям: выбор жить

В двух предыдущих историях примечательным является то, что и Дженнифер, и г-ну Беллу их заботливые ангелы предложили сделать «выбор». Этот выбор, видимо, мобилизовал их волю к жизни. В случае Дженнифер это выразилось в «позитивном» стремлении рисовать ярко-красной краской, как маленькая девочка, которую она увидела в больнице. В случае г-на Белла выбор мобилизовал у него осознание глубокой привязанности к своей семье и скорби, которую будут чувствовать его родители, если он умрет. Из глубин его существа возник резкий протест против его недуга. В каждом из этих двух случаев решительный выбор в пользу продолжения жизни происходит в ответ на участливое присутствие ангелов и слов, которые они произносят, обращаясь к умирающим детям.

Невилл Симингтон, австралийский психоаналитик, подчеркивал важность этого момента выбора жить. Он называет это выбором в пользу *«дарителя жизни»,* под которым он понимает таинственный внутренний объект, состоящий из аспектов *я* и внешнего объекта, поддерживающего жизнь. «Даритель жизни» начинает свое существование, только если мы выбираем жизнь. Симингтон говорит, что многие моменты в жизни ставят перед нами эту экзистенциальную дилемму – выбрать или отвергнуть «дарителя жизни». Это акт веры. Если даритель жизни отвергнут, результатом является уход в себя и некоторые формы патологического нарциссизма (см.: Symington, 1993: 3).

Симингтон имеет в виду, что решающим фактором в том, возьмут ли верх над жизнью человека примитивные психологические защиты и приведут ли они к нарциссизму, является не детская травма, а *реакция* индивида на травму – сможет ли он все-таки выбрать «*дарителя жизни»* перед лицом невыносимой боли. Очевидно, что в обоих случаях, описанных выше, этот выбор был сделан, и мы можем себе представить, что ангельское присутствие помогло им обоим сопротивляться сползанию в защитное забвение, возможную смерть, выбранную вместо жизни.

Развивая дальше эти идеи, мы можем сказать, что заботящийся ангел каждого из них, видимо, предоставил «бóльшую» историю – матрицу смысла, которая простирается за пределы их Эго, привязанного к травме. Так, после встречи Дженнифер с ангелом у нее появилась уверенность, что она находится здесь ради бóльшей цели, что у нее есть какая-то «миссия», до этого ей неизвестная, и переживание чистой красоты ярко-красного цвета помогло восстановить ту мифопоэтическую матрицу (включающую искусство), которая

делает жизнь одушевленной. Это позволило ей выбрать жизнь, даже если это, несомненно, означало большее страдание. Больший смысл явился на мгновение и Дженнифер, и г-ну Беллу, и их души вернулись в потенциальное пространство «между мирами». Таким может быть, по крайней мере, одно из объяснений расширившегося ощущения полной смысла жизненности, появившегося после встречи с неординарной реальностью.

Дева Мария как ангел-хранитель

Молодая женщина, пережившая инцест, была у меня в анализе уже около двух лет, когда стали восстанавливаться воспоминания третьего и четвертого года ее жизни. Каждое воскресенье, когда мать уходила в церковь, отец, пьяный с утра, уводил ее из спальни в подвал, ритуально шлепал ее, а затем, мастурбируя себе, пальцами проникал в ее влагалище. Появление этих воспоминаний вызывало резкое усиление тревоги, у пациентки мутнело в глазах и возникало ощущение, будто бы комната начинала вращаться, поэтому наши возможности исследования этих воспоминаний были весьма ограничены. По мере того как мы медленно продвигались в работе с этим материалом, постепенно становилось понятно, что эти воспоминания были организованы странным образом, все они содержали описание сцен с позиции наблюдателя, находящегося «наверху», иными словами, часть ее личности была диссоциирована и, покинув тело, наблюдала со стороны то, что отец проделывал с ее телом. Однажды на сессии я произнес вслух вопрос, «где» пребывала она сама во время этих диссоциативных эпизодов. Она задумалась на мгновение и затем разрыдалась, после чего с волнением сказала: «Я была на руках у Богоматери». Затем она рассказала, что Богоматерь – она всегда была в одеянии голубого цвета – неизменно предоставляла ей внутреннее убежище в невыносимые моменты, которые ей довелось пережить в детстве.

В этом убежище то, что осталось от личностного духа моей пациентки, обретало безопасность, происходило контейнирование, которого не было в ее реальной жизни в отношениях с реальной матерью. В этих видениях Богоматерь выступала как даймоническая и нуминозная фигура, была ангелом-хранителем, одним из персонифицированных «присутствий», принадлежащих мифопоэтическому базису психе. Она принимала молитвы моей пациентки и оберегала ее целостность во время кризиса – это был трансперсональный контейнер в отсутствие индивидуального.

Мария и младенец на высоте 25 000 футов

Я рассказал эту историю группе психотерапевтов в послеобеденное время на семинаре по травме. Женщина по имени Катарина подошла ко мне в перерыве и сказала, что моя история о «Богоматери» вызвала в ней давно забытые воспоминания о детстве. Из ее глаз текли слезы, когда она кратко рассказывала мне свою историю. Некоторое время спустя я получил от нее письмо по электронной почте, которое содержало рассказ о тех событиях ее детства. Письмо начиналось так:

> Уважаемый д-р Калшед, ваши слова стали долгожданным солнечным теплом, растопившим еще один покров моей души. Как вы знаете, теперь это приумножило свет во мне, мое понимание и свободу. Это очень раскрепощает и волнует. Спасибо! Я только однажды и очень давно рассказывала эту историю и была тогда поражена последующим прорывом своих чувств и ощущением освобождения. Большинство людей посчитали бы эту историю невероятной, так что я держала ее в себе. Спасибо, что Вы захотели выслушать и поверили, что это правда. Это позволило мне почувствовать себя не так одиноко.

Катарина родилась в Восточной Пруссии в начале Второй мировой войны. Ее отец ушел на войну, а матери пришлось работать в далеком городе, согласно военным директивам Гитлера. Девочка и ее старший брат жили с бабушкой по материнской линии. Оми (бабушка) была единственной постоянной фигурой в ее детстве, очень любящей и поддерживающей надежду. Вскоре бабушка по отцовской линии забрала брата к себе, и у Катарины не стало единственного товарища по играм. Когда Восточный фронт стал быстро приближаться к ним, она и Оми лишились дома. Ужасные слухи о массовых убийствах распространялись по всей Восточной Пруссии, как лесной пожар, и семья бежала на юг во Фрайберг.

Через три недели после своего прибытия войска союзников стали бомбить город. Катарина помнила свист падающих бомб, пожары, запахи и крики покалеченных и раненых людей. Три тысячи человек погибли за считанные минуты. Они спасались бегством назад в Восточную Пруссию. Беженцев преследовали русские пехотинцы, опустошающие города и села, убивая на своем пути всех немцев подряд. Три месяца спустя истощенные и бездомные, но живые они стали рабочими-мигрантами в Баварии, где могли обеспечивать себе жизнь работой на полях. Катарине было к тому времени пять лет. Война закончилась, все мужчины в семье умерли или пропали без вести. Мать нашла работу в Мюнхене, где вскоре познакомилась с американским солдатом и вышла за него замуж. А Катарина и Оми остались вдвоем в маленькой тихой деревне, где могли начать жить заново, хотя баварцы их и невзлюбили. Но это не имело значения. Им было достаточно друг друга. Вот история в ее собственном изложении:

> Жизнь с Оми была прекрасной. Земля была тихой и зеленой. Запахи природы были яркими, полными надежд и умиротворения. Больше не было ни бомб, ни выстрелов из низко летящих самолетов, ни танков за нашей спиной. Больше не надо перешагивать через мертвых животных и людей. В Баварии у коров и коз, кур и свиней было много корма. Мы работали на фермах с утра до ночи. Я всегда была рядом с Оми. Она будила меня затемно, мы шли во флигель. Она подсказывала мне, как украдкой надоить немного молока у коров. Уже тогда я понимала, что она будила меня, чтобы накормить. Оми пела, пока мы собирали хмель, пока мы снимали жуков с картофеля, пока мы шили что-то для фермеров.

Где-то в это время я услышала, что моя мать уехала в Америку с солдатом. Через год меня отослали к ней и этому военному. Я не знала их обоих. Я не знала, что это означало – покинуть Оми навсегда. Я была в ужасе, но не плакала. Моей единственной ассоциацией со словом «самолет» было то, что с них сбрасывают бомбы. Мои ладошки будто примерзли к перилам металлического трапа, по которому мне надо было подняться в самолет, чтобы лететь в Америку. Человек в колючей униформе разжал мои руки и отнес меня внутрь военного самолета. Он посадил меня около окошка, где я и пробыла все 18 часов полета. Я не могла ни на кого смотреть, только в окно.

Самолет громко заревел, и меня вдавило в кресло. Я закрыла глаза и приготовилась умереть. Я не плакала, но хотела быть вместе с Оми, когда умру. Мне хотелось бы умереть вместе с ней в Восточной Пруссии. Когда я открыла глаза, то не поняла, где нахожусь. За окном были облака, и на одном из них – большом белом и с куполом – сидела Мария с младенцем Иисусом. Я не могла оторвать от нее взгляд, боясь, что она исчезнет. Она убаюкивала ребенка, прижимая его к себе, его голова лежала на ее груди. Ее одеяние было светло-синим, а ребенок, кажется, был в чем-то розовом.

Я не знаю, как ей удавалось быть вне самолета на этом огромном белом троне из облаков. Она была такой умиротворенной и так поглощена своим ребенком. Я почувствовала, как они любят друг друга. Они летели со мной всю дорогу, даже в ночной тьме я могла их разглядеть. Я думала только о них. Я старалась не спать, боясь, что они покинут меня. Я была так счастлива, что они были там. Если бы я позволила себе думать об Оми, я могла бы заплакать. Что тогда можно было сделать? Ничего. Так же, как на войне. Было бесполезно плакать о еде и тепле, когда этого не было ни у кого. Тот же самый человек, который занес меня в самолет, разжал мои руки, вцепившиеся в сиденье, и вынес меня оттуда. Я оказалась в Америке, а Мария с Иисусом остались там, на небесах, где мы ненадолго с ними встретились.

Эти образы были настолько реальными, что даже сегодня я уверена, что это был не сон или продолжение образа сновидения. Много лет спустя, когда я уже сама была молодой мамой, мой взгляд приковала к себе статуэтка в магазине «Холлмарк». Поза Мадонны и ребенка была той же самой, что и тогда. Теперь на Рождество она сидит в вертепе у меня дома в клубах ваты. Спасибо Вам за то, что Вы захотели услышать это и поняли, что это правда.

Вот замечательный пример того, как с помощью благотворных мифопоэтических сил психика удерживала замещающий образ души Катарины, когда ей угрожало полное уничтожение и всеобъемлющее одиночество во время этой болезненной, долгой ночи перелета в другую страну. Маленькая Катарина на своем пути в Америку знала, что слезы ей не помогут – она не могла разделить свою травму ни с кем из тех, кто был в самолете, и она не хотела плакать. Так что на этом опасном перекрестке ее душа, можно сказать, временно «зависла» вне ее тела, удерживалась в приковывающем взгляд прекрасном образе любви богочеловеческой матери и ее богочеловеческого ребенка.

Через разрыв, порожденный невыносимой болью, визионерскому и скорбящему *я* Катарины явился прекрасный образ и закрыл собой этот разрыв. Этот *резонансный образ* предоставил историю, «матрицу» двух миров, которая как-то сохранила ее душу живой или удерживала ее какое-то время, до тех пор, пока она не смогла создать свою новую историю в Америке, в которой было место, куда могла вернуться душа. Поддерживающая история/видение была архетипической, заменившей слишком болезненную в тот момент личную

историю. Она включала в себя глубокое единение матери и ребенка, и это позволило Катарине установить глубокие отношения привязанности, пусть и с воображаемой фигурой, в тот момент, когда она была поглощена скорбью из-за отсутствия ее реальной любимой Оми.

Таким образом, через разлом, порожденный травмирующим потрясением, мы можем видеть отблеск некоторых таинственных «духовных» энергий и образы-процессы, которые и изумляют нас и наполняют благоговением. Опыт таких переживаний согласуется с убеждением Юнга в том, что мифопоэтические содержания нашего внутреннего мира (драматические персонажи бессознательного) и взаимодействия с ними являются не просто интернализацией чего-то внешнего, но присутствуют в объективной психике; иными словами, они являются гражданами двух миров – духовного и материального, коллективного и индивидуального.

Однако здесь возникает важный вопрос: являемся ли мы *материальными существами,* которые случайно соприкасаются с другим миром духовной реальности по ту сторону «завесы»? Или мы являемся *духовными существами,* страдающими в своем материальном существовании? Эта дихотомия является ложной. Ясно, что мы – и то, и другое. Именно поэтому мы пытаемся жить в том потенциальном пространстве, где находится подлинная история – между мирами, глядя открытым глазом вовне, а закрытым – вовнутрь.

Мистический опыт в ходе юнгианского анализа

Приведенное ниже мистическое переживание «мира, залитого светом» (Foster, 1985) примечательно тем, что случилось с женщиной за тридцать, которая зашла в тупик в ходе юнгианского анализа. Она отчаялась быть понятой своим аналитиком и приняла решение о прекращении анализа. Видимо, разрыв этих важных отношений открыл ей доступ к глубокому нуминозному переживанию. Есть признаки того, что травмирующие утраты в начале ее жизни могли сделать Женевьеву Фостер особенно уязвимой к подобным переживаниям, которые поднимались из глубин ее личности при случавшихся позже утратах. Ее очень интересное повествование, обсуждение которого приведено ниже, было опубликовано много лет спустя. В нем содержатся некоторые проясняющие рассуждения, которые приближают нас к пониманию таких переживаний и их возможной связи с травмой.

Г-жа Фостер описывает, как в раннем детстве она страдала после смерти сестры, эта смерть стала для нее травматическим событием, а потом из-за преждевременной смерти своего первого мужа, в браке с которым она была лишь три года. Она обратилась за аналитической помощью к юнгианскому аналитику, доктору Эстер Хардинг в Нью-Йорке, широко известной в то время. Первые несколько лет их совместной работы она оценивает как очень плодотворные. С помощью доктора Хардинг г-жа Фостер вновь обрела ощущение целостности своей жизни, снова вышла замуж, стала матерью двух детей и нашла работу преподавателя английского языка в местном колледже. Она также стала очень активно принимать участие в деятельности только что появившегося юнгианского сообщества в Нью-Йорке, в том числе в заседаниях Клуба аналитической психологии и связанных с ним учебных групп. Однако в ходе анализа в ее отношениях с аналитиком стали возникать конфликты, которые усиливались в течение ряда лет, пока не достигли пика непонимания. Вот как она описывает этот тупик:

> Мне казалось, что некоторый материал, который я приносила в анализ, имел креативный смысл или креативное содержание, однако мой аналитик последовательно обесценивала и отвергала его… То, что мне представлялось творческим, было для нее «бредом анимуса», и, по ее мнению, я смогла бы продвинуться в анализе, только если бы пожертвовала своей убежденностью насчет креативности… Я понимала это так, что она пыталась помочь мне подчинить свое Эго в такой степени, что могла бы возникнуть более важная и бóльшая ценность. Но этот путь был не для меня, и я сопротивлялась… Мы не ссорились, мы обе искренне пытались… однако рано или поздно я соглашалась с тем, что я сама в глубине души считала ложной интерпретацией, и это сужало мою личность, и мы уже анализировали не мою реальную, но некую гипотетическую личность.
> *(Foster, 1985: 7–8)*

Наконец, г-жа Фостер, преодолевая внутреннее сопротивление, сказала своему аналитику, что она намерена прервать аналитическую работу с ней. Прекращать анализ было ужасно трудно, и это разрыв вызвал у нее очень сильную тревогу. Она не нашла у своего аналитика ни понимания, ни принятия этого шага. Но как бы трудно ни было, она была уверена, что этот поступок был необходим ей для сохранения ее базовой целостности как личности.

После этой сепарации в течение нескольких лет г-жа Фостер работала с другим аналитиком, который больше симпатизировал ее творчеству и оказался для нее намного более полезным. Однако спустя некоторое время, в частности после консультации с Юнгом, она решила вернуться к доктору Хардинг в надежде вернуть себе позитивные и негативные про-

екции, ранее сделанные на нее в переносе. К сожалению, вторая попытка была не лучше первой. Доктор Хардинг снова не одобряла то направление, куда она стремилась. Снова пришлось расставаться:

> Наконец… я сказала ей во второй раз, что прекращаю свою работу с ней, в то же время выразив свою самую искреннюю благодарность за помощь, которую я ранее получила от нее… Я думаю, что как раз тогда она напугала меня, предрекая мне нервный срыв, если я прекращу аналитическую работу. У нее была очень хорошая интуиция, и, скорее всего, она ощутила мою необычную близость к бессознательному в это время, но она воспринимала лишь негативный потенциал этого.
> *(Foster, 1985: 35)*

Вскоре после второго трудного разрыва г-жа Фостер стала переживать экстраординарные «посещения». Вот прямая цитата из ее опубликованного рассказа о том, что с ней происходило в то время:

> Мы жили в Вейне, и я преподавала в колледже Брин-Мор. Должно быть, это случилось во время каникул, потому что я была дома в понедельник днем, а детей рядом не было. Я прилегла вздремнуть на диване в гостиной… Мне приснилась левитация; казалось, я висела в воздухе на высоте фута или двух над диваном. Однако в ходе моего замечательного юнгианского тренинга всегда подчеркивалось, как важно «стоять обеими ногами на земле», так что по-прежнему во сне я сказала себе, что так не бывает, и мне удалось притянуть себя обратно на диван. Потом был еще один фрагмент сновидения, что-то про то, как за спиной и вокруг меня хлопают крылья. Затем я проснулась.
> *(Foster, 1985: 42)*

> Психиатры того времени, да и сегодня многие из них назвали бы мое переживание галлюцинацией. В мистических терминах… это называют «интеллектуальным видением»… Открыв глаза, я не заметила ничего необычного, однако я знала, что в комнате со мной был кто-то еще. Вдруг я заметила нуминозную фигуру, стоявшую в нескольких футах передо мной, несколько левее. Между нами был взаимный обмен, двусторонний поток любви. Не было слов и звуков, свет заполнял все пространство. Был конец марта, всюду снаружи цвели кустарники. И в комнате, и за ее пределами мир был залит светом, сверхъестественным светом, который так часто описывают мистики и некоторые поэты.
> *(Foster, 1985: 43)*

Видение г-жи Фостер длилось пять дней! Рядом с ней не было никого, с кем она могла бы поделиться тем, что с ней происходило тогда. Ее муж, предубежденный против религиозного опыта, подумал бы, что она окончательно спятила. Так как ее аналитик предупреждал ее о возможности психотического срыва, то все происходящее с ней вызвало у нее сильное беспокойство. Все же переживание было настолько *хорошим,* что она не могла не доверять ему. Она знала, что в этих обстоятельствах ей следует сохранять спокойствие и придерживаться обычного распорядка жизни, поэтому она продолжала заниматься повседневными делами, развлекалась с родственниками, ходила в кино с мужем и т. д., всегда и везде «в сиянии славы» (Foster, 1985: 44).

> Насколько я помню, я спала как обычно. Как всегда, я занималась рутинными делами, хотя и была взволнована этими чудесными событиями,

> происходящими со мной. В детстве я была ребенком с богатым воображением, и быстро научилась скрывать свою внутреннюю жизнь от окружающих. На мое отношение к семье это практически никак не влияло. Я не стала говорить с ними иначе… но теперь я видела их [и все остальное вокруг меня] *sub specie eternitatis*[17], купающимися в этом божественном свете.
>
> Даже сейчас… я могу сказать, что жизнь так и не вернулась [полностью] в свою прежнюю колею… [видение] изменило мою жизнь навсегда, и ценность того, что мне было позволено осознать в те несколько дней, для меня превосходит все остальное…
>
> Я знала, что меня «сопровождали» и что Спутник пришел из области нуминозного. Через пять дней видение исчезло, но не полностью. С тех пор интуитивное осознание того, что меня «сопровождают», всегда со мной. Та нуминозная фигура по-прежнему здесь, я знаю, и лишь неполнота моего зрения не позволяет мне увидеть ее… я убеждена, что каждого человека сопровождает такая фигура (Foster, 1985: 45–48).

В течение года после своего нуминозного видения г-жа Фостер пыталась, как могла, понять свой опыт в юнгианском контексте. Ответ на ее письмо бывшего аналитика, доктора Хардинг, был предсказуемым: она рекомендовала «не доверять» явлениям такого рода. Обратившись к другим аналитикам, она получила в ответ больше сочувствия, но реального понимания не было. Все, казалось, считали, что ее опыт не представлял особого значения для развития ее личности – это своего рода психический курьез – тогда как сама она глубоко внутри себя знала, что это было самое важное событие в ее жизни. В то время ей больше всего помогли классические описания похожих мистических переживаний Эвелины Андерхилл (1955), так как они помогли ей поместить свой опыт в границы нормального. Позже она прочитала у юнгианского аналитика Эдварда Эдингера, что центральный архетип Самости часто проецируется на аналитика, и, когда, наконец, проекции изъяты, их обратный поток может привести к встрече с центральным архетипом *как таковым* (см.: Edinger, 1972: 42).

В своих более поздних размышлениях г-жа Фостер расширяет понятие Самости, или «Другого», и предлагает несколько интересных идей, имеющих отношение к теме этой книги. В соответствии с идеями Юнга об индивидуации она размышляет о том, что мы, видимо, ощущаем присутствие *центрального архетипа* с самого начала жизни. В качестве подтверждения этого она указывает на переживания благоговения, откровения или другие трансцендентные состояния, о которых сообщают многие дети в возрасте от трех до пяти лет (см.: Borg, 2004; Hart, 2003; Shroder, 1999; Coles, 1990). Она полагает, что этот центральный архетип является «основой души», но еще не воспринимается как *нечто отдельное само по себе;* напротив, он обычно проецируется на родителей, других значимых людей, наставников, священников, аналитиков и т. д.

С точки зрения Фостер, нуминозность центрального архетипа в какой-то степени отделяется от этих проекций и отбрасывает «золотой отсвет» в моменты нашей фантазийной игры, пока мы дети (Foster, 1985: 58). Однако чаще всего наша проекция образа центрального архетипа остается «приклеенной» к фигурам значимых людей или даже к неодушевленным предметам (в том числе природе в целом). Постепенно через болезненный опыт мы приходим к пониманию неполного соответствия многих этих «объектов» независимо от того, насколько они были нам дороги, нуминозной реальности центрального архетипа, кото-

[17] «Под формой вечности» (*лат.*) – цитата из «Этики» Спинозы: «Природе разума свойственно постигать вещи под некоторой формой вечности» (*Спиноза Б.* Избранные произведения. Т. I. М.: Гос. изд-во политической литературы, 1957. С. 442). – *Прим. науч. ред.*

рую мы проецируем (например, проекции г-жи Фостер на ее аналитика). Юнг предположил, что это часто происходит в середине жизни, когда мы готовимся к ее второй половине и, в конечном итоге, к смерти. Фостер приходит к следующему выводу:

> В визионерском опыте, подобном моему, …эта главная ценность являет себя отдельно от человеческих и материальных объектов и сияет собственным светом. Когда такое происходит, она занимает центральное положение в психике, и – мы снова используем метафору Юнга – Эго вращается вокруг нее, как Земля вращается вокруг Солнца. Любая работа, которую я делала после этого, оказывалась не личным достижением, а приношением Другому, которому я теперь отдавала должное. Существует уже не столько чувство, что я делаю то или это («я живу», «я делаю карьеру»), сколько то, что жизнь проживается через меня.
> *(Foster, 1985: 47)*

По этому поводу на ум приходит потрясающее стихотворение Рильке:

И все-таки, хоть наша жизнь течет
тесна и ненавистна нам самим,
есть чудо – мы его не объясним,
но чувствуем: любая жизнь живет.

Живет, но кто? Не вещи ли живут
несыгранной мелодией минут,
как в тело арфы, втиснуты в закат?
Не ветры ли, что над рекой шумят?

Деревья ли в своей осенней дрожи?
Одни цветы, а может, травы тоже?
Живет, быть может, тихо старясь, сад?
Иль птицы, что загадочно летят,
иль звери, что бегут? Живет, но кто же?

А может быть, Ты Сам живешь, о Боже?

(Rilke, 2005)

Удивительные «присутствия», описанные в этой главе

Тема проекции центрального архетипа Самости и того, что происходит, когда эта проекция разрушается или уходит, приводит нас к размышлениям об опыте, описанном в этой главе. Мы могли бы описать то, что происходит, когда мы проецируем центральный архетип и «другой» несет на себе эту проекцию (и этот другой может быть индивидом или группой, например, семьей ребенка), как возникновение некоего «поля» – того, что Винникотт назвал «переходным пространством», не упомянув о его мистических измерениях. Это «потенциальное пространство», в пределах которого становится возможна одушевленная жизнь, пространство, где жизненная искра глубочайшего, самого сущностного, богоданного истинного *я* человека получает отклик от людей и вещей во внешнем мире, где душа медленно «воспитывается» страданием, как сказал бы Китс, принимая свою индивидуальность. Этот процесс создает «два мира», которые мы пытались удержать в поле нашего зрения на этих страницах – внешний и внутренний, человеческий и божественный, временный и вечный, Эго и Самость – два мира, диалектическое взаимодействие которых определяет человечность, а их одновременное присутствие способствует становлению в-бытии, обеспечивая здоровую жизнь.

Каждый из тех людей, об опыте которых мы говорили в этой главе, в той или иной мере пережил в своей жизни событие, которое мы называем «травматическим», и это заметно задержало или прекратило (через диссоциацию) естественный ход процессов в этом «поле». Для каждого случая мы могли бы сказать, что становление матрицы истинного *я* было прервано или искажено. Когда такое случается, душа, видимо, утрачивает свое срединное положение между мирами. Коллапс системы «двух миров» приводит к «утрате» души. Она перестает участвовать в партнерских отношениях между психе и сомой, которое возможно благодаря переходному пространству, и уходит в глубины бессознательного, чтобы сохранить себя в безопасном убежище. Видимо, в этом отступлении она присоединяется к центральному архетипу. Или, возможно, центральный архетип Самости и душа являются различными аспектами одной и той же трансцендентной реальности.

В каждом из наших случаев травма привела к нарушению оси «Эго – Самость» и, соответственно, произошла потеря души. Однако в каждом из этих случаев возникает явление центрального архетипа с участием мифопоэтических мотивов – обозначено присутствие резонансного образа, удерживающего душу в бытии. В нашем первом примере внезапное появление ангела-хранителя защищает маленькую девочку от невыносимого переживания. Находящейся при смерти и парализованной страхом Дженнифер неожиданно предлагается спасительная альтернатива: она может рисовать определенной краской и избрать для себя жизнь художницы. Г-н Белл, уже почти оставив этот мир, вдруг слышит «музыку Вселенной». Он пользуется предоставленным ему выбором, поняв причину, по которой он должен жить. Катарине в самый мрачный час ее детства неожиданно явилась Мария с младенцем Иисусом на облаке и сопровождала ее в продолжение всего долгого и трудного пути. Женевьева Фостер была разочарована и чувствовала себя оставленной в своем анализе. Внезапно пред ней предстало «существо света», она погрузилась в поток любви, струящийся между ними. Присутствие «спутника» преобразило ее жизни во внутреннем и внешнем мире.

В каждом случае мы отмечаем присутствие мифопоэтического образа, который принес с собой некую скрытую «историю». Не все из этих людей знали, что это за история, по крайней мере, в тот момент. Некоторые вообще предпочли ничего и никому не рассказывать, так как опасались, что их примут за безумцев. Однако этот опыт *придал мужества* каждому из них. Это мужество, видимо, пришло из внутреннего мира, когда в их внешней

жизни ресурсы, которыми они располагали во внешнем мире для поддержания жизни души, были почти полностью исчерпаны.

Во введении я предположил, что «диссоциация предотвращает падение в бездну небытия». Рана, нанесенная психической травмой и диссоциацией, вскрывает «базисный дефект» (Balint, 1979), однако через разлом этого дефекта начинает поступать расплавленная лава архетипической психики и закупоривает рану символическим «присутствием». В каждом из наших примеров момент прерывания личной истории одновременно является отправной точкой архетипического сюжета. Такая подпитка из коллективного бессознательного удерживает душу в бытии, что, видимо, и является «задачей» той замечательной разумной части психе, которую я назвал *системой самосохранения.* Эта система воплощает в себе своего рода всеобъемлющую мудрость, осуществляет бесстрастное, но поддерживающее целостное видение всей жизни индивида и, по-видимому, ставит своей задачей выживание души и даже реализацию ее потенциала. Так или иначе этот разум спасает душу от уничтожения через восстановление мифопоэтической матрицы, разорванной при диссоциации. Она восстанавливает нарушенную травмой ось «Эго – Самость» изнутри.

Как мы увидим в главах 3 и 9, это не окончательное решение проблемы, ведь с какого-то момента силы системы самосохранения перестают действовать во благо и причиняют ущерб. Все же благодаря действию сил системы самосохранения мы получаем возможность увидеть отблеск другого мира, приоткрывается доступ к самым глубинным источникам нашей жизни, и мы обретаем смысл, когда над нами нависла угроза его утраты.

Таким образом, сверхъестественные «присутствия» в приведенных выше примерах стремятся заполнить разрыв, возникающий при исчезновении или искажении переходного пространства. Как видно из приведенных выше случаев, когда вместе с коллапсом потенциального пространства происходит утрата всех реалистичных надежд на помощь внешних объектов, то им на смену приходит внутренняя фигура, регулирующая взаимодействие между внутренним и внешним миром. Она закрывает разрыв мифопоэтическим присутствием – посредниками, поддерживает надежду и предоставляет в распоряжение человека мифопоэтическую историю, которая становится посредником и матрицей для души, захваченной травматическим переживанием. Возможно, некоторые психоаналитики сочтут появление таких «галлюцинаторных» внутренних фигур началом нарциссической патологии – раскола психики в результате действия таких примитивных защит, как диссоциация и проективная идентификация. Это было бы правильно с материалистической и редукционистской точки зрения, но для нашего подхода к представленному в этой главе материалу это будет лишь односторонней полуправдой.

На мой взгляд, психоанализ не может позволить себе такое одностороннее видение. В нем упускается то, что Юнг называл целевым элементом, когда задаются такие вопросы как: «На какой результат направлено такое переживание?», «Что оберегают эти защиты?» И, скорее всего, ответом на этот вопрос окажется – «человеческая душа».

Завершая эти размышления, я хотел бы предложить своего рода гностическую фантазию о развитии души в жизни человека. Эта история содержит некоторые переживания, касающиеся духовного и материального мира, о которых мы говорили в этой главе, и вплетает их в повествование, такое же древнее, как сама психика.

Видимо, процесс становления собой, тем, кем человеку предназначено стать (*юнговское определение индивидуации*), *предполагает воплощение в материальном мире чего-то духовного. Некий зачаток истинного я вынужден совершить рискованное путешествие по очень опасной территории из мира вечности в мир времени, от духа к материи, от божественного к человеческому, чтобы стать душой человека. На этом пути его ждет много испытаний, ему предстоит пережить и выстрадать великое разочарование, возможно, ему не суждено полностью завершить это многообещающее путешествие, если его стра-*

дания на самом деле окажутся чрезмерными. Он даже может быть вынужден расколоться на две части, отправив какую-то свою часть обратно в нетленный мир, из которого вышел, чтобы быть уверенным, что душа не уничтожена. Иногда он может выйти из такого диссоциированного состояния и войти в жизнь еще раз. На этом пути проблески «света» от его истоков (*и его верный спутник*) *могут поддерживать его в страданиях. И если во всей этой разорванности человеческого существования у него будет достаточно тех солнечных дней, когда жизнь кажется возможной… достаточно резонансных образов, эмпатичных объектов самости* (*Кохут*) *и оптимальных фрустраций* (*Винникотт*), *то он сочтет любовь стоящей того, чтобы пожертвовать всемогуществом… если он сделает это, расставшись с частью своей изначальной божественности, а не сделает ложным я… Тогда, по словам Т. С. Элиота,*

Мы придем в конце
В то место, из которого ушли —
Но место не узнаем[18].

[18] *Элиот Т. С.* Четыре квартета. Пер. В. И. Постникова.

Глава 2. Утрата и обретение души-ребенка

> *В каждом взрослом человеке скрывается ребенок, вечное дитя; нечто все еще становящееся, никогда не завершающееся, нуждающееся в постоянном уходе, внимании и воспитании. Это та часть человеческой личности, которая хочет развиваться и обрести целостность.*
> ***(Jung, 1954: par. 286)***

В этой главе мы сосредоточимся на образе ребенка, который появляется в сновидениях в процессе психотерапии и постараемся привести клинические примеры, подтверждающие идею, что этот внутренний «ребенок» часто служат символом аффективного внутреннего ядра *я,* которое переживается как невинная (см. главы 7 и 8) и сакральная. Я также считаю, что у нас есть все основания думать о «ребенке» как об образе человеческой души. Три клинических примера, представленные в этой главе, описывают некоторые моменты психотерапии и серию сновидений, связанных с ними. В некоторых из этих сновидений обнаруживается потерянный, заключенный в тюрьму или похороненный ребенок, или, как оказывается, его *заново находят* после длительного периода отсутствия либо изгнания. В двух случаях мотив ребенка возникает в связи с внутренним образом какого-либо животного. Животное в паре с ребенком – частый образ в этой книге, в том числе в коллективном (мифологическом) материале в конце этой главы.

Двое из этих пациентов метафорически описывали свое переживание как «утрату души» – утрату своей искры жизни. «Искрой жизни» они называли некий самый важный, центральный элемент ощущения себя живым – то, что вернулось к ним в те моменты терапии, которые я здесь описываю. В каждом из этих случаев сновидения о потерянном и найденном ребенке или животном появились после того, как произошли некоторые события в психотерапии этих пациентов. Сюжеты возвращения «ребенка» в сновидениях этих пациентов предвещали обновление жизни и возрождение надежды.

При исследовании мотива ребенка в сновидениях важно различать *символ* «ребенка» и образ реального ребенка в тех случаях, когда сновидцу снится некое событие из собственного детства или он видит во сне «более молодую версию» самого себя. Это различие особенно важно для понимания глубинного смысла сновидений в клинической ситуации.

Катрин Аспер, швейцарский юнгианский психоаналитик, в своей книге «Внутренний ребенок в сновидениях» подчеркивает этот момент:

> С незапамятных времен во всем мире ребенок был носителем наших глубочайших стремлений и высших идеалов. Святость, невинность, гармония, счастье, удовольствие и радость, умиротворение и вечность – все это проецируется на ребенка, и в искусстве, литературе, мифологии и религии он появляется как благословенный образ со всеми признаками божественности. Ребенок как символ не представляет собой зеркальное отражение внешней реальности, а, скорее, изображает нечто относящееся к *внутренней реальности психики:* желания, надежды и наши самые заветные чаяния. Таким образом, ребенок становится символом нового и того, что еще впереди… Этот духовный уровень смысла резко контрастирует с реалиями жизни земного ребенка.
> *(Asper, 1992: 5; курсив мой. – Д. К.)*

Юнг также подчеркивал, что образ ребенка в сновидениях или в материале фантазий несет в себе нечто большее – смыслы, которые нельзя свести к кругу значений, связанных

с жизнью реального ребенка. Это «нечто большее» приходит из коллективного слоя бессознательного, которым Юнг в своей модели психики дополнил личное бессознательное. Из этого коллективного слоя возникают мифологические или «духовные» качества, которыми наделен образ ребенка в сновидении.

> Нелишне, вероятно, заметить, что неискушенный в психологии человек, следуя своему предвзятому мнению, всегда будет склонен соотносить мотив ребенка с конкретным опытом «ребенка», как если бы реальный ребенок был каузальной предпосылкой к существованию мотива ребенка. В психологической реальности эмпирическое представление «ребенок» является только средством выражения… не очень легко схватываемого фактического материала о душе. Поэтому совершенно очевидно, что мифологическое представление о ребенке является не копией эмпирического «ребенка»… речь идет не о человеческом ребенке…
> *(Jung, 1949, par. 273)*

Юнг раскрыл значение образа более-чем-человеческого дитя, который являлся в его собственных сновидениях в мрачное время, наступившее для него после разрыва с Фрейдом, когда каждый вечер он делал записи в своем дневнике, пытаясь предотвратить внутренний распад. Это было отчаянное время для Юнга, когда его внутренний мир погрузился в беспросветный мрак. Сначала он испытал потрясение, когда апокалиптические видения стали вторгаться в его сознательную дневную жизнь. Однако, спустя некоторое время его усилия были вознаграждены тем, что он стал получать поддержку от некоторых позитивных, поддерживающих жизнь энергий *иного мира,* который ранее он связывал с его личностью № 2. Одним из центральных образов этих сновидений и фантазий Юнга был образ ребенка, в котором он распознал образ собственной души. Мы подробно остановимся на этой истории в главе 8.

Юнг рассуждал об образе или мотиве ребенка также и в своих сочинениях более позднего периода, в свои зрелые годы. Среди этих работ особенно следует отметить эссе «О психологии архетипа ребенка» (Jung, 1949). В нем Юнг развивает мысль о том, что чудесное или «божественное дитя» является зачатком целостности личности – представлением образа Бога в процессе индивидуации и что типичные темы о рождении ребенка и его борьбе указывают на это:

> «Ребенок» имеет то больший аспект детского божества, то юного героя. Оба типа имеют чудесное происхождение и одну общую судьбу в младенчестве – заброшенность и угрозу со стороны гонителей.
>
> Судьбы «ребенка» должны поэтому рассматриваться как изображения тех психических событий, которые разыгрываются в энтелехии или при возникновении самости. «Чудесным рождением» пытаются живописать вид переживания при таком возникновении. Так как речь идет о психическом возникновении, то все должно происходить вопреки эмпирическому опыту, например, как порождение от девы или путем чудесного зачатия… Мотив «невзрачности», отданности на произвол, заброшенности, подверженности опасности и т. д. старается изобразить шаткую психическую возможность существования целостности, то есть чрезмерную трудность на пути достижения этого наивысшего блага.
> *(Jung, 1949: par. 281–282)*

> Во всех мифах о ребенке бросается в глаза один парадокс, потому что, с одной стороны, бессильный ребенок отдан в руки могущественным врагам

> и ему угрожает постоянная опасность, с другой стороны, он располагает силами, которые далеко превосходят человеческую меру. Это тесно связано с тем психологическим фактом, что ребенок, с одной стороны, именно «невзрачен», то есть не опознан, «только лишь ребенок», однако, с другой стороны, божествен… [Из-за этой своей сверхъестественной силы] он неожиданно, несмотря на все угрозы, будет иметь успех.
> *(Jung, 1949, par. 289)*

В последней части этой главы мы приведем несколько примеров из мировой мифологии, которые иллюстрируют эти темы, особенно тему ребенка и его/ее «заклятых врагов». Это подготовит почву для главы 3, в которой мы встретимся с главным антагонистом ребенка и всем тем, что он/она собой представляет. Эти мифологемы свидетельствуют о том, что судьба внутреннего ребенка и то, что он несет или представляет собой в психике, является главнейшей темой человеческой культуры во всем мире, включая нашу. Они также показывают, что система самосохранения, роль которой состоит в избавлении этой души-ребенка от страданий-в-реальности и, следовательно, в отделении ее от сознания, является огромным препятствием для жизни ребенка в этом мире.

Ребенок между мирами: переходное пространство у Винникотта

Как показал Юнг, ребенок как символ парит между двумя мирами, материальным и духовным, внутренним и внешним; и такая двойственность ребенка, в частности, делает его символом: в нем есть парадоксальное единство или целостность, которую мы ассоциируем с полнокровной жизненностью и, следовательно, с человеческой душой. В работах Д. В. Винникотта много внимания уделено описаниям парадоксального «потенциального пространства», с которым реальный ребенок должен установить отношения при переходе от младенческого всемогущества к принципу реальности. Несмотря на то, что Винникотт прямо не говорит о душе или о ребенке как о *символе,* в его концепции «истинного *я»* «аккумулированы разные аспекты переживания себя живым» (Winnicott, 1960a: 148). И он утверждает, что «в центре каждого человека находится элемент incommunicado, который сакрален и оберегаем как зеница ока» (Винникотт, 1963a: 187).

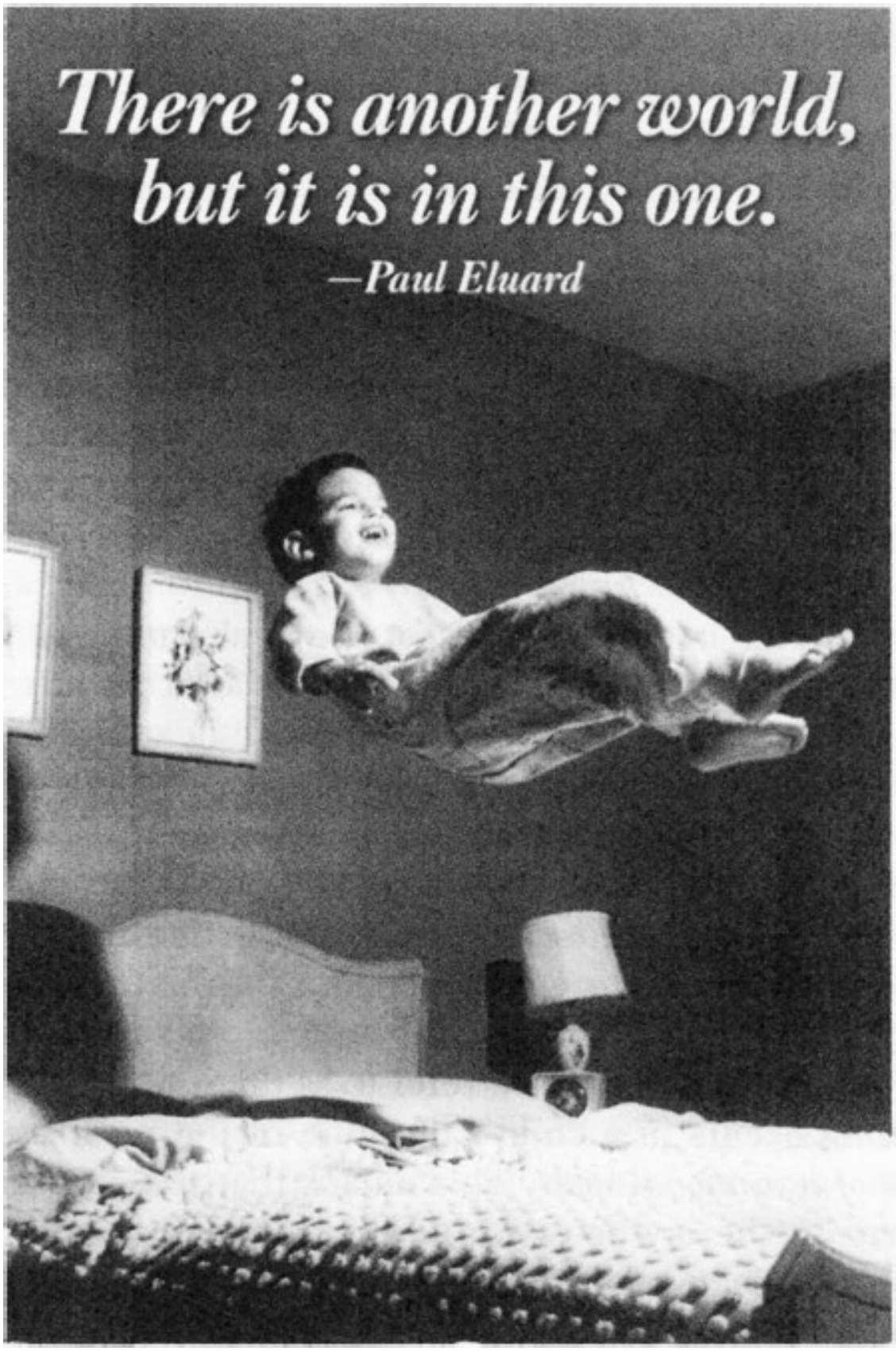

Рис. 2.1. Ребенок между мирами

На фотографии (рисунок 2.1) мы видим, как ребенок балансирует между двумя мирами – *гравитация* тянет его вниз, а матрас, пружиня, подбрасывает к потолку. Камера фиксирует

его чистый восторг и игривую живость в этот момент невесомости. При помощи нашего воображения мы можем дополнить картину радостными возгласами и признаками возбуждения ребенка. Поэтическая надпись Поля Элюара гласит: «Есть еще один мир, хотя он находится в этом мире». У нас есть чувство, что в момент, схваченный этой фотографией, этот ребенок знает о со-впадении или о «со-вместности» этих двух миров и о волшебстве, которое заполняет потенциальное пространство, в котором они встречаются. Чтобы ощутить эту лиминальную область, которая не является ни тем, ни другим миром и в то же время является и тем, и другим, нужно соприкоснуться с таинственным «третьим», который есть сама суть одушевленной жизни.

Винникотту нравилось перефразировать поэта Рабиндраната Тагора, который в стихотворении «На морском берегу…» запечатлевает магию лиминального мира:

> На морском берегу бесконечных миров встречаются дети.
> Беспредельное небо неподвижно и беспокойные воды бурны.
> На морском берегу бесконечных миров дети встречаются с криками и плясками.
> …Дети играют на морском берегу [бесконечных] миров.
>
> *(Tagore, 1913: 3)*[19]

Морское побережье подобно переходному пространству и обозначает территорию между водой и сушей, объединяющую две противоположные реальности в третьей области, которая одновременно и относится к каждой из них, и выходит за их пределы. Пенные волны накатывают на пляж, дети бегут играть на мелководье с пластиковыми ведерками и лопатками. Но в этом есть нечто большее. Это «большее» есть нечто невыразимое и таинственное, заключенное в винникоттовской теории здорового развития ребенка, научной во всем остальном.

По словам поэта, магическая встреча песка и воды происходит в «бесконечных мирах». Между «бесконечным небом» наверху и «беспокойной водой» внизу есть пространство, где встречаются и сообщаются не только море и песок, но и конечное и бесконечное, вечность и время. Сосуществование этих во всем остальном несоизмеримых миров делает это пространство таким живым и динамичным.

Отдавая должное этому таинству, Майкл Эйджен упоминает «область веры» в развитии личности, под которой он подразумевает переходный способ переживания, в котором участвует все наше существо (именно об этом говорится в первой заповеди): всем сердцем, всей душой, всеми своими силами (Eigen, 1981). Другие исследователи также приписывают духовные качества этому пространству, расположенному между мирами, независимо от того, как понимаются эти миры. Юнг говорил, что мы попадаем в третье пространство с помощью «трансцендентной функции» (Jung, 1916: 67–91). Он также утверждал, что сама душа занимает срединное положение «между сознательным субъектом и недоступными ему бессознательными глубинами», воспринимает содержания иного мира и передает полученное в этот мир (Jung, 1921: par. 425); Томас Огден загадочно говорит об «аналитическом третьем» как о том, что сотворено аналитиком и анализируемым, и в то же время «аналитик и анализируемый… создаются аналитическим третьим» (Ogden, 1994: 93). И Джеймс Гротштейн относится к самому акту сновидения как к диалогу между «невыразимым субъектом бессознательного» и «феноменальным субъектом» сознательной личности (Grotstein, 2000: 12–13).

---

[19] *Тагор Р.* Гитанджали (Жертвенные песнопения): 60 («На морском берегу…»). Пер. Н. А. Пушешникова.

Итак, вход в это «пространство» живого, где встречаются два мира, означает возможность оказаться внутри духовно-материальной матрицы, которой, видимо, принадлежат и душа, и ребенок. Если мы, вместе с Тагором и Винникоттом, говорим, что «дети играют на морском берегу [бесконечных] миров», мы также можем сказать, что

> на берегу бесконечных миров, в развитии ребенка в игре проявляется (вселяется) душа, давая ему свободу жить всем его существом, всем [его] сердцем, всей [его] душой и всеми [его] силами.

Таким образом, как вселяющаяся душа, так и живой по самой сути своей ребенок занимают потенциальное пространство *между мирами.* Видимо, именно это сходство ребенка и души объясняет тот факт, что в сновидениях ребенок, можно сказать, символизирует душу или является символическим *носителем* той нематериальной субстанции, которую мы называем душой.

Когда в жизни ребенка происходит травма, одним из наиболее трагических последствий является *утрата доступа к переходному пространству.* Это означает, что душа больше не может присутствовать в мифопоэтической матрице между мирами, больше не может «вселяться», по крайней мере, какое-то время. Но это не безнадежно. Многие жизненные переживания вновь открывают переходное пространство. Например, когда начинается психотерапия, переходное пространство часто воссоздается в отношениях с терапевтом. После этого возможен период депрессии, преодолевая который пациент заново начинает надеяться и мечтать. Когда воображение восстанавливается, два мира, которые мы описали, потенцируются, как если бы ребенок был импульсом, проходящим по пространству синапса между этими двумя мирами, когда их присутствие становится обозначенным в отношениях. Следующий клинический пример иллюстрирует, как это было в одном ярком сновидении.

Первый случай: ребенок в клетке

Привлекательная женщина средних лет с чувственным, поэтическим складом характера пришла ко мне после периода несильной, но стойкой депрессии. Двое из трех ее детей «вылетели из гнезда», и она задавалась вопросом, что ей делать с оставшейся жизнью после стольких лет в роли преданной матери и домохозяйки. Ее всегда привлекала юнговская психология, ее ориентированность на трансперсональный смысл. Один из ее друзей сказал, что она могла бы стать хорошим психотерапевтом. Зная, что потребуется дальнейший анализ, она решила прийти ко мне.

Наши первоначальные исследования раскрыли ее болезненные ранние отношения с матерью. Контролирующая натура, высокомерность, вспыльчивость и циничная установка матери пациентки часто заставляли ее, будучи ребенком, ощущать себя «грязью». Кроме того, отец редко заступался за свою дочь и защищал ее от негативного отношения жены.

Когда мы с пациенткой начали разбираться в ее жизненной истории, она стала заново проживать некоторые давно подавленные эмоции, хранившиеся внутри, и регулярно видеть сновидения. Ее первый сон показал, что ждет ее впереди в анализе:

> Я нахожусь вместе с группой матерей и детей в новом зоомагазине, который теперь является частью старой аптеки. Я брожу по проходам между клетками со щенками и вдруг останавливаюсь как вкопанная. В одной из клеток – малыш! Это ужасно! У ребенка огромные карие глаза и каштановые волосы. Он смотрит на меня… Очень печальное зрелище! Затем он сворачивается клубочком, лежит как эмбрион. Бедный ребенок! Я так расстроена, что ухожу прочь из магазина. Я иду по своим делам и стараюсь не думать об этом. Я возмущенно рассказываю об этом другим матерям, но не чувствую достаточной уверенности, чтобы показать свои чувства владельцу магазина, хоть и хочу этого.

Первое краткое появление внутренней детской фигуры – потерянного ребенка, заключенного в клетку, привело мою пациентку к инстинктивному эмоциональному всплеску и вместе с этим к осознанию того, что юная и очень важная ее часть очень давно оказалась в неволе и лишена возможности расти вместе с остальными частями личности. В ходе дальнейшей аналитической работы эта часть *я* пациентки была представлена различными детскими образами и фигурами животных. Эти образы людей и животных были носителями души во внутренней жизни моей пациентки – образами спонтанной жизненности внутри нее, вынужденно инкапсулированной в бессознательном. По мере укрепления наших отношений, когда мы направили внимание на спонтанный процесс ее сновидений, образы ребенка или животных демонстрировали все больше и больше жизненной силы и, в итоге, мы подошли к интеграции этой детской фигуры в ее зрелую личность и сформировали основу ее обновленного ощущения себя живой, чувства собственной витальности.

Комментарий

Потеря души/ребенка почти всегда сопровождает эмоционально травмирующие события в жизни человека. В жизненной истории этой женщины не было отдельного травматического переживания. Ее травмой стали накопленные болезненные эмоциональные переживания – несоответствия в отношениях и нарушения привязанности к матери. Как и всякий ребенок, пациентка в раннем детстве нуждалась в том, чтобы мать помогла ей научиться доверять своим ощущениям и восприятию, однако со стороны матери пациентки не было адекватного отклика на эту потребность. Когда происходит такая кумулятивная травма, ребенок частично лишается переходного пространства, о котором шла речь, места, где осу-

ществляется процесс «становления» ребенка. Это происходит путем разделения, которое мы называем диссоциацией. Внутренняя фигура ребенка как символа живой души выталкивается психическими защитами из срединного пространства между мирами в бессознательное, в котором он мог бы быть активным и предаваться игре, где он был бы живым и играющим. В бессознательном он оказывается пойманным в ловушку или заточенным в данном случае неизвестным владельцем магазина, олицетворяющим собой контролирующие аспекты системы самосохранения. Результатом стала «потеря души». Чтобы исцелить травму, в ходе терапии необходимо найти и высвободить ту потенциальную жизненную силу, которая заключена в этом внутреннем ребенке. Это произошло у моей пациентки с восстановлением переходного пространства в теплоте и нейтральности наших аналитических отношений.

Пациентка была расстроена своей пассивностью в этом сновидении, тем, что она «уходит по своим делам, стараясь не думать об этом». Она осознала, что теперь ей придется делать выбор. Иначе она будет лишь плыть по течению. Ее выбор мог бы стать обязательством по отношению к своей внутренней жизни с находящимся там ребенком-узником. Это также означало бы, что ей пришлось бы противостоять владельцу магазина, то есть собственным защитам, направленным на отторжение фигуры внутреннего ребенка и закрытие переходного пространства. После некоторой борьбы она сделала этот выбор и придерживалась его в течение многих лет своей аналитической работы и тренинга. В терминах Невилла Симингтона (Symington,1993) она выбрала «*дарителя жизни*».

Второй случай: биржевой маклер и погребенное дитя

Биржевой маклер с Уолл-стрит, которому было под тридцать (я буду называть его Ричардом), пришел ко мне на консультацию по поводу депрессии, бессонницы и различных психосоматических симптомов, возникших после того, как его невеста разорвала помолвку и ушла от него к другому мужчине – «менее скучному», как она ему сказала. Понятно, что Ричард был потрясен этим, это событие он, скорее, воспринимал как удар. Он не выглядел огорченным: у него вообще был слабый контакт с собственными чувствами. Однако в его застенчивости на первой встрече, мне показалось, я увидел или почувствовал маленького мальчика, с которым я хотел бы вступить во взаимодействие.

Со временем наряду с естественными чувствами гнева и горя, связанными с предательством его невесты, к нему также пришли ощущения опустошенности, нереальности, утраты связи с окружающим миром, «внутренне мертвым». Эти чувства деперсонализации и дереализации иногда уступали место рыданиям, но Ричард говорил, что не знает, о чем на самом деле он плачет, и что слезы почти не приносят ему облегчения. Он скучал по своей невесте, но его слезы были как будто «не о ней» и, казалось, возникали из «иного места». Они пугали его, и он чувствовал себя «ничтожеством». Слушая его рассказ, я задумался, нет ли у него какого-то раннего травматического опыта, который мог быть активирован актуальным расставанием с подругой. В конце концов, мы обнаружили его раннюю травму.

В начальном периоде психотерапии мы фокусировались на его утраченных отношениях, а затем стали исследовать его личную историю. Он мало что мог вспомнить о своем детстве, которое было «до скуки нормальным, типичным для среднего класса», за исключением одного. Он никогда не чувствовал, что действительно принадлежит своей семье и постоянно фантазировал, что он – приемный ребенок. Он ощущал, что есть некая тайна в его прошлом, что была прожита какая-то иная темная жизнь. Он даже проверил свои записи о рождении и поговорил об этих своих мыслях с единственным живым родителем (с отцом). Отца, шахтера из Пенсильвании, его вопросы лишь раздосадовали, он отмахнулся от них, как от «ерунды», и уткнулся в свой футбол.

Я спросил Ричарда о смерти его матери, думая, что это могло бы дать ключ к пониманию. Она умерла от рака за несколько лет до нашей первой встречи. По его словам, ее смерть была «обычной», как и все остальное в его жизни, кроме его отношений с невестой. Смерть матери не вызвала у него каких-то сильных чувств. Казалось, никто о ней сильно не переживал. Церковный ритуал прощания и погребения был исполнена как формальная рутина. Никто не говорил, кроме священника, и он понял, что все в ее жизни было не так. Роберт не скучал по матери. Они не были близки.

Дальнейшее исследование его детской истории ни к чему не привело, и вскоре Роберту стало скучно в анализе, так же как и в жизни. В то время как его реакция паники и чувство деперсонализации немного ослабели, его депрессия продолжалась, и даже усилилась, и его работоспособность начала ухудшаться. Он принимал лекарства, но это не очень помогало. Сновидений не было. Его ответы на мои вопросы часто были односложными. Проходили недели, и в контрпереносе я начал чувствовать нечто похожее на то, что, вероятно, чувствовала его невеста – чувство беспомощности и желание избавиться от него.

Ричард начал жаловаться, что мы ничего не достигли, и мне пришлось согласиться с этим. С усилением его депрессии я все больше склонялся к тому, чтобы перенаправить его к коллеге, но чувствовал, что, сделав так, я отыграл бы свой растущий дискомфорт из-за нашего тупика. Однако, поступив так, я бессознательно вступил бы в сговор с его «вынужденным повторением», через которое его комплекс оставленного ребенка конструировал мой отказ от него.

Мы оба стали испытывать в терапии дискомфорт. Он действительно не хотел быть здесь, а я стал со страхом ждать его прихода. Так продолжалось пару месяцев – мы говорили о его работе, каждодневные навязчивые мысли, опасения, не потеряет ли он работу и т. д., все более и более уходя в поверхностный материал.

Наконец, в какой-то момент я предпринял особое усилие, чтобы привлечь своего незаинтересованного пациента. Я подался вперед и сказал приблизительно следующее:

> Послушайте, Ричард, я знаю, что это трудно. Вы пришли сюда для того, чтобы получить облегчение, но ваша депрессия сейчас еще больше усилилась. Я чувствую, что терплю неудачу как ваш терапевт, но я не хочу, чтобы так было. Создается впечатление, что все вас покидают. Однако я не хочу стать для вас еще одним человеком, который вас оставил! Мы тогда упустили бы возможность понять, что же на самом деле произошло, когда вы были маленьким мальчиком. Поэтому я хочу, чтобы мы удвоили наши усилия. Вы со мной?

После того как Ричард пошутил, нет ли у меня для него какой-нибудь «сыворотки правды», он немедленно стал заверять меня, что это не моя вина – не *я* потерпел неудачу с ним, а просто *он* был не очень интересным пациентом. Но я хотел продолжить тему моей неудачи в работе с ним. Я спросил его:

> А что если все-таки я виноват? Что если мне была отведена роль… как и всем остальным… потерпеть неудачу с вами? Что, если мы здесь оба – участники драмы, сценарий которой написан вашим бессознательным? Что, если бы мы смогли изменить этот сюжет, переписать финальную сцену этой пьесы?

Ричард выглядел озадаченным. Он действительно не «знал», о чем я говорил, но *почувствовал* что-то, потому что его глаза были полны слез. «Несомненно, – сказал он, – конечно, но вам придется помогать мне… Вы меня знаете, док, мой мозг наполовину мертв, когда дело касается моего детства».

На такой ноте мы начали гораздо более интересную фазу терапии Ричарда с большей вовлеченностью в отношения. На данном этапе мы проводили «детективную» работу – занимались поиском жизни, пропавшей без вести, особенно нас интересовала *жизнь его чувств.* Я стал «замедлять его» во время сессий, чтобы сосредоточить его внимание на его собственном теле и на том, что он сейчас ощущает. Это было крайне дискомфортно для него, но постепенно он начал испытывать более глубокие чувства.

Помимо большей сфокусированности на переживаниях «здесь и сейчас», мы стали пробовать все, что, как мы думали, может помочь открыть доступ к детским воспоминаниям. С моей подачи он стал вести дневник и фиксировал в нем свои мысли, чувства и сновидения, делая хотя бы одну запись каждый день, неважно о чем. Он принес фотографии из семейного альбома, и мы провели время вместе, сидя рядом на диване, обсуждая их. Он разыскал единственного друга детства, которого он до сих пор помнил, побывал в домах, где он родился, и там, где семья жила незадолго до смерти его матери. Он бродил вокруг этих домов и делал заметки.

Он связался со своими еще живыми тетей и дядей и получил от них все фотографии с ним и его семьей, которые у них были. Младшая сестра матери, его любимая тетя, рассказала ему, что его мать переживала послеродовую депрессию и была в больнице после его рождения в течение шести недель! Его отправили к этой тете, которая также сообщила, что она постепенно возвращала его к матери, и это заняло почти год, потому что мать все еще была в депрессии и не могла справляться с ним сама. Каждый раз, когда тетя пыталась ненадолго вернуть Ричарда сестре, та проваливалась в депрессию. Мальчик терял вес, и ей при-

ходилось забирать его обратно где-то на месяц. Эта информация была шоком для Ричарда и дала нам непосредственный ответ о содержании ранней травмы, которая повторилась в актуальном страхе моего пациента, что его невеста может покинуть его. По сути, он заново переживал утрату привязанности к тете, а до этого – к своей матери, которая из-за депрессии была не в состоянии установить с ним эмоциональную связь.

Вскоре мой пациент рассказал свое первое сновидение – ему снилось, что он был в ловушке в темном месте, откуда не было выхода. Это пугающее сновидение напомнило ему о повторяющихся кошмарах в детстве (еще одно недавно возникшее воспоминание), из-за которых он боялся идти спать. В детских кошмарах он оказывался внутри помойного ведра, которое стояло в запертом чулане в подвале. Это было место, куда его прогоняла мать, когда он был «плохим». Она обычно запирала его там, чтобы какое-то время было «тихо». Это место вселяло в него ужас. Воняло мусором, он боялся тараканов и пауков. В результате моих настойчивых расспросов он вспомнил, что иногда запертый в чулане он так сильно кричал и плакал, что в итоге полностью «отключался». Он называл это место «чуланом воплей».

Надеясь, что это недавнее сновидение и активирование ранних повторяющихся кошмаров даст нам доступ к отщепленным аффектам, я попросил пациента закрыть глаза, наблюдать за своим дыханием и заново войти в сновидение, рассказывая мне, что он при этом видит и чувствует. Ранее он сопротивлялся этому, но теперь уже был знаком с тем, как я работаю со сновидениями, и у нас установились прочные рабочие отношения, в которых он чувствовал себя комфортно. Как всегда, я заверил Ричарда, что он в любой момент может «вынырнуть», прекратив сосредоточение на своем внутреннем состоянии. Соблюдая такие меры безопасности, он смог позволить себе войти в пространство сновидения. Место, где он очутился, было залом ужасов, мешаниной искаженных образов полулюдей и омерзительных призраков. Я попросил его оставаться с этими образами и рассказывать мне все, что с ним происходит, особенно то, что он ощущает в теле. Он сказал, что чувствует себя очень маленьким и ужасно испуганным. «Я начинаю терять самообладание, – сказал он. – Это уже слишком!» Тогда я попросил его открыть глаза, помог ему восстановить контакт с реальностью и постарался побудить его любопытство к тому, что он только что пережил. Мы поговорили некоторое время, и он снова обрел спокойствие.

Тяжелая тоска надвинулась на него, а затем, когда он немного оттаял, я сказал, что он, должно быть, чувствовал себя отверженным, нежеланным и брошенным в своей собственной семье, когда был маленьким мальчиком. Услышав эти слова, он зарыдал. Благодаря моей поддержке он смог позволить себе плакать, не подавляя слез. Его плач продолжался несколько минут и отличался от прежних судорожных рыданий. Теперь он оплакивал печальную реальность своего раннего детства. Наконец он привел себя в порядок и покинул сессию в сильном потрясении, но при этом глубоко тронутым. В эту ночь он записал в своем дневнике яркий сон, первое «большое сновидение» о его терапии. На следующей сессии он взволнованно прочитал мне свою запись в дневнике:

> Я иду по пустынному песчаному пляжу. Я моложе своего возраста, но не знаю насколько. Неподалеку находится женщина, которую я раньше где-то уже встречал. На ней белый махровый халат с капюшоном. Она выглядит бесплотной, смутно потусторонней. Не видно даже ее лица. Назревает шторм. В песке мы видим бугорок. Она показывает, что хочет, чтобы я его раскопал. Я делаю это и нахожу живое тело маленького мальчика. Сначала я выкопал из песка его туловище, так что он смог сесть. Он также одет в длинное белое одеяние с капюшоном. Его лицо все еще в песке. Я пытаюсь очистить его, но песок снова насыпается, скрывая его глаза. Видны только лоб и подбородок. Наконец, я вытаскиваю его, и мы втроем гуляем по пляжу.

> Вдруг мы замечаем дельфина, прыгающего в воде. Вскоре он удваивается и их становится два, потом четыре, потом восемь… и так, пока океан не стал кишеть этими животными. Пока мы наблюдаем это зрелище со спасательной вышки, налетает сильный ветер и опрокидывает нас.

Этот интересный сон показался моему пациенту очень странным, единственное, он знал, он как-то связан с предыдущей сессией, которая, по его словам, «сбила его с ног». Он чувствовал, что выкапывание тела мальчика, должно быть, связано с раскапыванием его прошлого и с воспоминанием о «чулане воплей». Он подумал, что женщиной в одеянии с капюшоном могла быть его матерью, потому что вспомнил, что она была в таком пляжном халате на одной из фотографий, которые он показывал мне. Он считал, что песок на глазах мальчика был похож на попытки бодрствовать, когда «глаза слипает дрема»[20]. С чем связаны дельфины, у него не было ни малейшего понятия, ну разве что он всегда любил их игривость и то, как они прыгали и переворачивались на лету.

Сновидение началось с ситуации «заброшенности», как в пустыне, и закончилось нуминозным образом жизненности. Между этими двумя состояниями личности происходит выкапывание погребенного ребенка – событие, которое явно привносит жизнь в сцену сновидения. Мне представлялось, что сновидение Ричарда было прямым комментарием к нашей предыдущей сессии и теперь его ассоциации существенно расширили этот смысл.

Поскольку он был давным-давно эмоционально отверженным, что-то внутри него было погребено, оставалось «в капюшоне», недоступным, безликим. Этот мальчик представлял собой его непрожитую жизнь, полностью живого ребенка, каким он был до травмы, энергия которого покинула его (при диссоциации) в ситуациях фактической или эмоциональной заброшенности и ужаса в его «чулане воплей», а также в другие периоды отчаяния в отношениях с матерью (в том числе его первые шесть недель жизни без нее!). Таким образом, это дитя в капюшоне, вероятно, олицетворяет утраченную и теперь вернувшуюся часть целостного, одушевленного *я* – жизненную искру, его душу. Женщина, которая указывает на бугорок в песке, также в капюшоне – это признак того, что она и ребенок связаны на бессознательном уровне – до настоящего момента они не могли видеть или они не могли быть ясно видны. При рассмотрении этого материала я не мог не подумать о словах из 1-го Послания к коринфянам 13: 12: «Теперь мы видим как бы сквозь *тусклое* стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу…»

Когда Ричард пытался очистить лицо этого мальчика во сне, песок продолжал сыпаться на его лицо, – указание, подумал я, на травматический транс, в котором находится внутренний ребенок. «Дрема», олицетворяющая его защиты самосохранения, укрывавшие его прежде, и теперь хотела удержать его под своим покровом, на этот раз изображая внутреннее защитное действие, направленное на отвержение новой жизни, так оно угрожало возрождением его угасающего существования.

Ричард был взволнован этим сновидением и прорывом его чувств на предыдущей встрече. Мы провели несколько сессий, прорабатывая его чувства и восполняя недостающие подробности его истории, связанные с этими страшными наказаниями. Нового рода шутливость появилась в нашем диалоге. Он начал благодарить меня за то, что я «связался с ним». Ощущение неудачи в работе с ним больше не беспокоило меня, у меня появилось чувство, что мы переписываем его старый «сценарий». Депрессия Ричарда значительно ослабла, и он стал лучше спать. Последовали новые сновидения, которые тоже давали нам важные указания на тайные моменты жизни его семьи. Постепенно его настроение и работоспособность улучшались, и он снова стал ходить на свидания.

---

[20] В английской культуре «Sandman» – «песочный человек», «дрема», который усыпляет детей, посыпая им песок в глаза.

Я встретил Ричарда, когда обучался в Институте Юнга в Нью-Йорке в конце 1970-х годов. Вскоре после того, как мы обсудили его «сновидение с дельфинами», я наткнулся на параграф в юнговском эссе об архетипе ребенка, которое нужно было читать к одному из учебных занятий (Jung, 1949). В этом эссе Юнг обсуждает то, в каких разных формах предстает этот универсальный образ ребенка в мировой литературе и мифологии, часто ссылаясь на *новое начало.* В одном параграфе Юнг комментирует образ «одетого в капюшон»:

> Фауст после смерти был зачислен в «хор блаженных мальчиков». Я не знаю, соотносил ли Гете это диковинное представление с античными купидонами на надгробьях; последнее очень даже вероятно. Образ накидок с капюшонами указывает на завуалированного, то есть невидимого, гения усопших, который отныне – в детском хороводе – опять обнаруживает новую жизнь, окруженный морскими образами дельфинов и тритонов.
> *(Jung, 1949, par. 177)*

Эти образы почти точно совпадают с образами сновидения моего пациента, свидетельствуя о том, что архетипические реалии коллективной психики по-прежнему живы у современных мужчин и женщин. Будто часть его самого, невидимая до сих пор, давно пропавшая и погребенная, «гений» или животворящий дух «похороненной» части его *я,* снова попадает в сферу сознания с помощью посреднического внимания женской фигуры, также одетой в капюшон (Мать? Опекающая часть *я?* Ангел-хранитель?), внутренней фигуры, явно знающей о том, что оказалось погребенным. Встреча происходит на берегу моря, напоминая нам о стихотворении Тагора и о жизни, которая обретает силу в переходном пространстве между мирами.

Наша интерпретация этого сновидения также подтверждается при рассмотрении архетипического значения образа дельфина, иными словами, если мы *амплифицируем* образ. Амплификация была техникой, которую Юнг использовал, когда встречал материал коллективного бессознательного в сновидениях. Это похоже на собирание свободных ассоциаций к определенному образу по всему культурному канону – в мифологии, религиозной иконографии, фольклоре, литературе и т. д.

Согласно Грейвсу (Graves,1955: 291–293), с незапамятных времен в мифологических системах образу дельфина присвоено символическое значение новой жизни после «смерти». Например, в одном греческом мифе Арион, сын Посейдона и мастер игры на лире, был приговорен к смерти моряками, возжелавшими его богатства. Арион спел свою последнюю песню, прыгнул за борт корабля и его посчитали мертвым. Но дельфин пронес его впереди корабля в Коринф. Там после приема у царя он разоблачил своих неудачливых палачей, и они нашли свою собственную смерть.

Подобных рассказов очень много (см.: Tripp, 1970: 62). Говорят, дельфин спас Энала, когда тот в отчаянии прыгнул за борт, чтобы соединиться со своей возлюбленной в морских глубинах, в то время как другой дельфин, партнер первого, спас его девушку. Еще дельфин не дал утонуть Палантусу на пути в Италию, и, наконец, сам великий Аполлон, который искал подходящее место для своего оракула, приняв обличье огромного дельфина, подплыл к критскому кораблю, запрыгнул на его палубу и привел удивленных моряков в Дельфы. Там он объявил себя и приказал построить храм Apollo Delphinius, назначив их жрецами и хранителями своего оракула.

Дальнейшие ассоциации, увязывающие дельфина с возрождением и «ребенком», мы находим у Павсания, который сообщает, что полубожественное, получеловеческое дитя по имени Тарант, сын Посейдона и Сатиреи, был новогодним ребенком, восседающим на дельфине в дорийском городе Таренте. Основываясь на других свидетельствах у Павсания, Грейвс (Graves, 1955: 291–292) считает вероятным, что ритуал явления новогоднего ребенка

был театрализованным представлением в Коринфе, когда реальный ребенок въезжал в святилище на прирученном и обученном жрецами солнца дельфине по системе каналов, специально вырытых для этой цели.

Эти архетипические образы дают нам представление о функции спасения жизни, которую выполняет архетипическая психика в ситуации, когда жизнь не может продолжаться «на поверхности». Ребенок погребен и сохранен – стал невидимым, одетым в капюшон – до тех пор, пока эта утраченная сердцевина *я,* до поры до времени отстраненная от жизненных страданий, не входит заново в поток жизни, окруженная в его сновидении прыгающими и играющими дельфинами, которые всегда были связаны с витальностью, одушевленностью и возвращением света в мир.

Рис. 2.2. Римская статуя Эроса верхом на дельфине, I в. до н. э.

На рисунке 2.2 изображена древняя скульптура – дельфин и всадник-дитя на нем, отражающая мифологический материал, цитированный выше. Эта скульптура датируется первым или вторым веком до н. э. и подчеркивает совпадение двух тем – ребенка и дельфина – в том, что оба означают новую жизнь или возрождение. Как будто подтверждая идею, что эти образы должны иметь отношение к появлению в психике обновленной витальности, всадник – не кто иной, как сам Эрос, архетипический образ психического либидо или желания. Эта тема часто повторяется в скульптурах и барельефах по всему Средиземноморью от Египта до Сирии, от Карфагена до Помпей (см.: Glueck, 1965: 30–37).

Мой современный пациент, бизнесмен и биржевой маклер, был в полном неведении относительно этих древних символических параллелей. Приснившийся ему сон о возвращенном ребенке в капюшоне, связанном с прыгающими дельфинами, – самый впечатляющий, какой только можно себе представить, пример того, что Юнг подразумевал под архаическими и типичными (архетипическими) компонентами глубинного бессознательного. Он дает убедительные доказательства того, что работа, которую мы делаем в современной психотерапии в «верхнем регистре» отношений, в то же время вызывает *изнутри* психики глубокие отклики, резонирующие с мифопоэтическим смыслом.

Мой пациент был не очень заинтересован этими мифологическими параллелями, которые – вместо удержания более подходящей к ситуации аналитической позиции – я взволнованно выплеснул ему в своем юношеском энтузиазме, пораженный совпадением образов его сновидения с древним мифологическим материалом. Я помню, что в какой-то момент он сказал мне: «Я вижу, вы действительно взволнованы этими мифологическими параллелями, док… но когда же я все-таки найду себе новую подругу?»

Шутки шутками, но Ричард был глубоко тронут ощущением, что каким-то образом воссоединился с потерянной частью себя с помощью аналитического исследования его личной жизненной истории. Он чувствовал благодарность за нашу совместную работу. Его жизнь ощущалась не такой опустошенной, как раньше, а тем или иным образом осмысленной и бурной. Его контакт с собственными чувствами стал лучше. Вскоре он нашел новую подругу и завершил терапию, начал жизнь заново, подарив мне прекрасный образец сновидения с его символическим богатством и разрешив мне использовать этот материал в моих публикациях.

Комментарий

Оглядываясь назад, я считаю, что мы с Ричардом прошли через процесс разрыва и восстановления отношений, довольно типичный для работы с пациентами с ранней травмой, когда в силу диссоциации ранний материал невозможно вспомнить, поэтому он должен быть *прожит заново* в надежде, что на этот раз финал будет иным. После хорошего начала мы зашли в тупик, мучительный для нас обоих. Этот тупик был местом взаимной диссоциации. Он чувствовал себя пустым, отрезанным и «мертвым», и сказал, что больше не «получает ничего от нашей совместной работы». Он считал себя виноватым в этой неудаче. Я чувствовал себя в равной степени беспомощным и скучающим, я терпел с ним неудачу и хотел выйти из отношений, чтобы не страдать от этих болезненных эмоций. То, что все люди, начиная с его матери и заканчивая невестой, покидают его, было предъявленной им проблемой, и поэтому мы, очевидно, «разыгрывали» его раннюю диссоциацию в наших отношениях.

Ныне покойный Пол Расселл, старший психиатр медицинского факультета Гарвардского университета, так описал эту тенденцию повторять прошлую травму:

> Предположим, вы работаете с кем-то достаточно долго. Вы и пациент немало знаете друг о друге, так что смогли сделать определенную полезную работу, [и вроде бы знаете], что эти отношения обещают рост. Однако на этом пути вы неизбежно встретите нечто: это может быть серия снов, или определенные воспоминания, или какие-то провоцирующие события; это даже может быть какое-то вполне обыденное событие, которое обычно не удостаивают особым вниманием, – нечто предвещающее появление чувства, которое, по мере его усиления, будет все более явно указывать на то, что затронута область травматического опыта пациента. Тогда в отношениях с пациентом появляется атмосфера мрачности, кажется, что вы движетесь в густой плотной среде или в непроглядном тумане. Вы начинаете по-иному смотреть на то, что происходит между вами и вашим пациентом.

> Так происходит потому, что для пациента необходимо разобраться прямо сейчас, прежде чем будут сделаны следующие шаги в терапевтической работе, вносите ли вы, его терапевт, какой-то вклад в новое издание его прежней травмы или, может быть, даже являетесь автором этой новой версии.
> *(Russell, 1999: 29–30)*

Далее Расселл описывает, что пациент, видимо, требует чего-то «большего» от терапевта, чего-то еще, кроме того, к чему терапевт привык в своей работе: обычного «свободно плавающего внимания» или интерпретаций. Терапевт стоит перед дилеммой: ответить на запрос пациента и предоставить ему это «что-то еще» представляется ему безумием. С другой стороны, если он будет игнорировать ожидания пациента, то это может привести к разрушению терапевтических отношений.

В нашей терапии кризисом, угрожающим повторением травмы Ричарда, был момент, когда из-за фрустрированности от постоянной неудачи в работе с ним я *хотел* прекратить нашу работу и передать его коллеге, но не сделал этого. В этом случае он, лишенный воспоминаний и контакта со своими чувствами, не стал бы меня ни в чем обвинять, решив, что это его вина: он опять не смог «заинтересовать» своего партнера (меня). Когда я высказался о собственном ощущении неудачи, побуждая его к совместной работе, нам удалось избежать повторения ранней травмы и мы совместно «перезагрузили» наши отношения, перенаправив их к росту и полноте. Как говорит Даниэль Стерн, мы сообща «переписали прошлое»:

> Если прошлые переживания доступны изменению, они должны быть переписаны или заменены новым преходящим переживанием, включенным в те же самые временные рамки. Переписанное должно быть прожито в своей собственной временной динамике. [Оно не может быть только абстрактным языковым выражением] – случайно вырванным из непосредственного опыта, препятствующим его временному потоку. Такое новое временное переживание переписывает не только эксплицитное прошлое, но также и имплицитно переживаемое прошлое.
> *(Stern, 2004: 220)*

То, что произошло между мной и Ричардом, Стерн, наверное, назвал бы подлинным «моментом встречи». Он пишет, что такой момент «имплицитно реорганизует интерсубъективное поле, так что оно становится более связным и согласованным, и тогда два человека ощущают открытость отношений, что позволяет им имплицитно и эксплицитно вместе исследовать новые сферы» (Stern, 2004: 220). Однако такие моменты встречи не сводятся лишь к некоторому событию *в отношениях,* как это демонстрирует нам примечательное сновидение Ричарда. Происходит также раскрытие внутреннего мира в каждом из нас. Ричард не только встретился с чем-то новым, исходящим от меня. Он также встретился с чем-то новым в себе. Наш новый опыт *в отношениях* позволил появиться в сновидении образам погребенного ребенка и прыгающих дельфинов из его бессознательного. Эти символы его высвобожденной энергии утвердили *рождение новой жизни внутри него и возвращение его души.* Я тоже был вдохновлен («реанимирован») этим материалом.

Стерн говорит об этом, что в «моменты встречи» трансцендентное измерение (*kairos*) пересекается с тем, что в остальных случаях является одномерной линейной временной прогрессией (*chronos*). По его словам, *kairos* – это «рождение нового положения дел… момент возможности, которая обходит или превосходит поток линейного времени» (Stern, 2004: 7). В том, как Стерн описывает такое пересечение, явно присутствует нечто мистическое.

Мы могли бы сказать, что нечто из *другого измерения* наполнило пространство, которое мы с Ричардом создали внутри интерсубъективного поля. Два мира соединились, душа вернулась на свое законно воплощенное место в сердцевине эмоциональной жизни Ричарда.

Третий случай: Делия и Пони

Делия – художница; по ее словам, она большую часть своей жизни прожила в двух мирах. Один из них – окружающий мир реальности, социальных отношений, школы, брака и семьи. Внешне она преуспевала в этом мире. Она была яркой и привлекательной, выдающейся спортсменкой, хорошей студенткой, творческой и талантливой художницей. На поверхности все выглядело так хорошо! И она задалась вопросом: так почему же она была такой несчастной, вечно «тоскующей по дому»?

Она знала, что ответ на этот вопрос лежит отчасти в том, что она одновременно жила во втором мире. Она его не выбирала, а была изгнана туда повторяющимися эмоциональными травмами в семье, особенно в отношениях с ее нарциссической матерью, которая сбывала ее с рук то одной няне, то другой. «Нет, на самом деле у тебя не может быть таких чувств», – говорила ее мать. «Ты не можешь быть голодной, ведь я только что поела!» «Перестань быть такой ревой!» и так далее. Постепенно в психе Делии разверзлась пропасть между одной ее частью с ее неизбывной болью и постыдным бедствованием, исчезнувшей во внутреннем безопасном убежище, и другой частью – старательной, насмешливой и бесчувственной. Эта часть делала все наилучшим возможным образом в соответствии с тем, что, как ей казалось, другие хотят от нее, выживала, но на самом деле не жила.

Ее второй внутренний мир создавал столь необходимую ей альтернативу внешней жизни – приватное пространство меланхолии, где она чувствовала себя более или менее «в безопасности» от неизбежных травм, происходивших, когда она, выражая то, что чувствовала, пыталась совместить оба своих мира. В этом альтернативном мире она чувствовала себя как дома, когда бывала на природе, во время занятий живописью, вместе со своими животными, а также в интеллектуальном мире философии и теологии, где ее «проектом» было прояснение старой проблемы теодицеи: «Как любящий Бог может допустить такие страдания в жизни верующих в него?»

Пребывая в двух своих мирах, Делия будто точно знала, что имел в виду Юнг, говоря о своих личностях № 1 и № 2. По словам Юнга, номер № 2 был

> …скептичный, недоверчивый, чурающийся мира людей, но близкий природе, земле, солнцу, луне, стихиям, ко всему живому, но прежде всего – к ночи, сновидениям и тому, что непосредственно пробуждается в нем «Богом».
> *(Jung, 1963: 45)*

Делия была третьим ребенком в семье и единственной девочкой. Два старших брата регулярно дразнили и мучили ее, и это происходило на фоне эмоционально нарушенных семейных отношений. Перед тем как она родилась, у матери родилась мертвая девочка, которую мать впоследствии идеализировала. Она постоянно сетовала на эту утрату в присутствии Делии, поручая своей живой дочери как «ребенку-заместителю» невыполнимую задачу – как-то помочь своей несчастной матери снова стать счастливой. Таким образом, хотя Делия развивалась вполне благополучно, ее здоровому *я* был нанесен ущерб материнским нарциссизмом и материнским внутренним «мертворожденным» ребенком.

Примечательно одно из ранних воспоминаний Делии о матери. Она была на пляже в возрасте трех лет и с энтузиазмом играла с какой-то механической игрушкой, которая вырвалась у нее из рук и стукнула мать по голове. Последующая сцена была страшной и позорной. Страшным последствием стало то, что ее мать в ярости оставила дочь на пляже и убежала домой. И несколько дней мать отказывалась разговаривать и помириться с Делией.

«Что-то изменилось» в тот момент, – сказала во время сеанса Делия. – После этого я начала становиться очень-очень удобной, очень-очень хорошей, защищая себя от мамы и защищая маму от себя».

Закономерным результатом такого раннего крушения спонтанной экспрессии ребенка в отношениях с фигурой первичной привязанности является разделение психики на регрессировавшую, нуждающуюся, спонтанную часть *я,* несущую бремя стыда, с одной стороны, и на псевдозрелое «прогрессировавшее» *я,* которое стремится быть любимым, подчиняясь и делая «все хорошо», с другой стороны. Делия старалась изо всех сил, чтобы «спасти» свою мать, была «хорошей», что означало *не* иметь потребностей, *не* докучать, *не* быть «ее несчастьем», то есть разочаровывающей «заменой» идеализированной, любимой, мертворожденной дочери. Девочке не хватало надежной материнской любви, которая сделала бы ее внутренне сильной, и она стала неуверенным прилипчивым ребенком, мучительно стыдящимся собственных потребностей, за которые «прогрессировавшая» часть внутренне ее ненавидела. Так постепенно сформировалась связь: появление потребности вызывало чувство стыда. Она помнит, что в три года умоляла мать не оставлять ее в детском саду, не оставлять дома наедине со старшими братьями, в пять лет умоляла не заставлять ее садиться в школьный автобус, который вез ее до детского сада, несколько лет спустя умоляла не отправлять ее в школу-интернат.

Одним из парадоксов детства была ее вечная тоска по дому, которую она чувствовала, когда была вдали от семьи. Она никогда не могла понять этого. Она была наполнена этой смутной тоской по дому, но, когда оказывалась там, никогда не чувствовала себя «дома». Позже она поняла, что это ее потерянная душа не могла найти дом там, где царила ее нарциссическая мать.

По мере того как родители стали злоупотреблять алкоголем и между ними все чаще вспыхивали драки, как они все больше и больше погружались в жизнь гольф- и теннис-клуба, страх Делии показать какую-либо свою эмоцию стал усиливаться. Она перестала нуждаться в другом человеке. Когда она плакала, ей говорили «Послушай, если ты собираешься устроить сцену, выйди отсюда и попереживай там, пока не придешь в себя… потом улыбнись и возвращайся к столу». Так что Делия уходила за гараж и плакала там в одиночку возле поленницы. Это было в первые годы ее жизни, когда она еще могла плакать. Она могла также рисовать и читать. Воспитатели в детском саду видели, какой она была способной и давали ей книжки. Особенно ей нравились истории про лошадей.

Однажды, когда ей было шесть или семь лет, видимо, произошел последний трагический разрыв. Семья собиралась на короткие каникулы в Вашингтон, и Делия с ужасом узнала, что ее оставляют дома с няней. Еще ужаснее было то, что ее лучшая подруга-соседка, дружившая с одним из ее старших братьев, приглашена поехать с ними. Она была просто убита этим. Она помнит, как безутешно оплакивала свое горе, лежа на полу, как мать, идя к двери, с отвращением перешагнула через нее и не попрощалась. Она чувствовала ужасный стыд.

На той неделе случилось кое-что чудесное и невыразимое. Она вышла из дома и плакала за гаражом, когда к ней подошел красивый, маленький шотландский Пони. Дни шли, и этот воображаемый Пони стал ее более чем реальным спутником. Она воображала, как положит руку на его шею и Пони прижмется к ней. Тогда она откроет ему все свои чувства в эмоциональном и безмолвном общении, потому что Пони все поймет и без слов. Она помнит большую любовь между ней и Пони, то, насколько безопасно и спокойно она почувствовала себя, когда он пришел к ней. Она также вспомнила ощущение, что с таким особенным другом она уже никогда ни в чем и ни в ком не будет нуждаться в «реальном» мире.

Благодаря Пони, своей глубокой связи с природой и усилению внутренней жизни, Делия выжила в опустошенной безэмоциональной атмосфере своей семьи. Однако около 10

или 11 лет, в предпубертатном возрасте, она стала испытывать растущее влияние компании своих подружек, благодаря которому она стала постепенно покидать мир детства. Голос в голове настойчиво спрашивал: «Ты собираешься взрослеть или нет?» У нее возникли противоречивые чувства к Пони. Примерно в это время ей приснился очень яркий сон, который она запомнила очень живо. Это горе, как в сновидении, сопровождало ее большую часть юности.

> Пони и я прекрасно проводили время, играя на чудесной зеленой лужайке. Потом я повела Пони в центр города, который весь был белым… здания были белыми, улицы… деревья, все. Я остановилась у большого здания, которое было Храмом или Школой. Мне надо было войти туда… я не знаю почему… но внутри этого здания было запрещено играть с Пони. Я знала, что должна сделать. Пони не разрешалось войти внутрь. Я знала, что это значит. Придется покинуть друга. Это было ужасно. Я повернулась и вошла в Храм. Я больше никогда не видела Пони.

Этим сновидением отмечен порог, который Делия переступила в своем самовосприятии. Раньше ей бывало больно, иногда нестерпимо, и это чередовалось с радостью, которая охватывала ее, когда она вступала в свой воображаемый мир, в котором обитала особенная часть ее *я* – душа-животное. Теперь у нее появилось смутное чувство, что она «выше всего этого», она стала отстраненной, бесстрастной, наблюдая за происходящим вокруг нее в позиции холодного интеллектуального любопытства, полностью разорвав связи с миром Пони, в котором были возможны и страстное воодушевление, и невинные страдания, и удовольствие, с миром, который она теперь считала болезненным и инфантильным.

Однако, вступив в подростковый возраст, постепенно взрослея, Делия осознала, что на самом деле она отрезана и от других людей, и от своих глубинных чувств. Хотя она была талантливой спортсменкой и пользовалась популярностью среди других детей, она никак не понимала, почему она чувствовала себя такой отчужденной и отделенной от всех других людей. Внутренне она ощущала себя запятнанной какой-то безымянной «плохостью» и ущербностью, не видной за фальшивым лицом. К тому времени, когда она поступила в колледж, ее внутренняя разделенность приобрела черты самодеструкции. У нее было нарушение пищевого поведения, и она мучила себя голодом так жестоко, что однажды потребовалась госпитализация. Ее страх сойти с ума усиливался, и ей стали сниться сны, в которых Бог и дьявол боролись за ее душу.

Делия вносила отчаянные записи в свой дневник, чтобы хоть как-то сохранить душевное равновесие, в то время как две ее личности все больше отдалялись друг от друга. Наконец, она оказалась в психиатрической больнице, там ее «подлатали», но не исцелили. После выписки она нашла психотерапевта – хоть какую-то небольшую опору для себя в этом мире. В то время ее дневниковые записи, обучение и художественная деятельность были для нее «даром богов» и островками душевного равновесия, где она чувствовала себя реальной. Были и другие такие островки – церковь, раннее замужество, ее дети, некоторые дружеские привязанности, в которых она могла быть самой собой, по крайней мере, отчасти. Но теперь в свои сорок лет она снова была в отчаянии. Вновь запустился старый паттерн анорексии, и она знала, что нуждается в помощи.

Как-то вечером, незадолго до первой аналитической сессии, она сидела в маленькой группе взаимопомощи в храме, была в отчаянии и чувствовала себя растерзанной и отчужденной, со старой тоской по дому. Вдруг она услышала голос, ясный как день: «Я никогда не покидал тебя… ты знаешь». Она сразу поняла, что это был Пони, ее давняя мечта вернулась к ней. Она была глубоко взволнована и в этот самый момент решилась пойти в анализ, при этом зная, что это должен быть юнгианский аналитик, потому что Юнг был единствен-

ным психоаналитиком, который открыто говорил о душе. Она инстинктивно знала, что Пони был ее душой-животным, что она много лет была отделена от своей души, поселившись в белом городе своего бесчувственного интеллекта. Она была успешной, популярной, круглой отличницей и имела «репутацию», но не могла чувствовать свои аффекты, полумертвая внутри. Она была полна какой-то безымянной вины за то, что предала и бросила на произвол судьбы свою невинность, когда стала той, какой ее хотели видеть другие люди.

Мы могли бы считать образ Пони своего рода имагинальным контейнером, в который она поместила свою детскую боль, по крайней мере, пока она еще могла переживать ее в уединении и до того, как она отделила и перенесла свой разум в белый город. Встречаясь с Пони, она становилась ближе к своим аффектам, а значит, и к своему телу. Пони напоминал ей о незаслуженном страдании, которое она не смела показывать. Когда в 11 лет она в фантазии покинула Пони и вошла в белую церковь, раскол между психикой и телом усилился. После этого она оказалась гораздо дальше от своих чувств, а анорексическая ригидность ее системы самосохранения еще более усилилась.

После нескольких лет глубинной психотерапии Делия постепенно обрела доступ к своим чувствам и к своей телесности, и это произошло во многом благодаря сильному чувству любви, которое она испытывала ко мне в переносе… любви, которую я тоже чувствовал к ней. Как будто взаимопонимание, которое приносило Делии столько радости в прежних отношениях с ее особенным другом-животным, она вновь обрела в отношениях с другим человеком, со мной. Однако эта нежная любовь пряталась в зарослях терновника. Малейший признак того, что я недоступен, рассеян или что мне не удается полно и точно отвечать взаимностью на ее чувства, мог стать поводом для ее отступления во внутреннее психологическое убежище. Мы много раз проходили через трудные периоды, когда нашим хрупким отношениям привязанности угрожал разрыв. Гордыня и упорство ее системы самосохранения удивляли нас обоих.

Однажды после одного особенно резкого спора между нами в связи с приближением моего очередного летнего отпуска, когда нам в итоге удалось восстановить нарушенные отношения привязанности, Делии приснилось такое сновидение:

> Наконец-то я почувствовала, что Дон чувствует ко мне то же, что и я к нему. Между нами было теплое и приятное чувство. Он держал меня за руку, а я держала за руку юную девушку. Внезапно появилось святое чувство и заполнило все пространство.

Я полагаю, что это «святое чувство» означало тот факт, что пространство «между мирами» потенцировалось после периода, в течение которого оно было заморожено или недоступно. Это то самое переходное пространство, где живет «ребенок» и куда возвращается душа в те моменты исцеления, которые являются неотъемлемой частью любых трансформирующих человеческих отношений. Чтобы описывать такие моменты, нам нужен язык священного. Чисто «интерперсональные» объяснения необходимы, но недостаточны для этой задачи.

Большая часть важнейших результатов в нашей работе с Делией во время этой срединной фазы была достигнута при обсуждении сновидений. Они предоставили мифопоэтическую матрицу для ее подлинной личной истории. Тогда ее трепетная и застенчивая сердцевина *я* смогла войти в потенциальное пространство между нами. В то время у Делии было множество сновидений, образы которых отражали то, насколько глубоко ее личность поделена на два мира. Сновидение, которое я привожу ниже, было важным, потому что указывало на то, «куда» удалился Пони после сновидения о белой церкви. Также оно дало нам образ того в ее психике, что стало свидетелем этого разделения, и, может быть, даже подготовило его. Мария-Луиза фон Франц называла это фоновое «нечто» «создателем сновидения» (von

Franz, 1991). Видимо, «создатель сновидений» предоставляет образы первоначального расщепления, когда начинается процесс исцеления.

Прошло четыре года психотерапии. Делия стала иначе ощущать смысл своей жизни, и ей приснилось это сновидение:

> Актер Роберт Редфорд приезжает в город, где я выросла. Он сидит один с правой стороны шоссе, неподалеку от теннисного и гольф-клуба, принадлежащего моим родителям. Он пришел сюда, чтобы видеть, как все мустанги поедают своих детей. И действительно, они поедают своих дочерей, потому что «матери» (кобылы) не могут допустить, чтобы с их дочерями обращались так же, как с ними. Я могу видеть, что происходит внизу в долине. Мустанги-матери – огромные и белые. Они догоняют и убивают своих детей ударами копыт… затем поедают их. Это длится долго, и это ужасное зрелище. Я понимаю, что эта жуткая бойня происходит только здесь. За пределами запада жеребята свободны. А здесь среда для лошадей совершенно противоестественна и невыносима. То, что делают мустанги, – это акт любви. Такой печальный и такой жестокий. Я полна ужаса и сострадания.

Мы с Делией знали, что это сновидение имеет отношение к глубинному раннему разделению внутри нее на *я*-Пони – маленькая девочка, которая выплакала так много слез, и на ее другую часть, которая убила и поглотила этих *я*-Пони, потому что «здесь» (на территории теннисного и гольф-клуба, где в детстве она проводила выходные) не было никаких возможностей выразить по-настоящему свою внутреннюю жизнь, и с Пони плохо обращались. В этом сновидении представлены потрясающие образы внутреннего насилия, которое направлено на подавление истинного *я,* когда нет условий, способствующих его созреванию, или когда ситуация еще хуже.

Осознав это, Делия вспомнила свои стихи, написанные во время учебы в университете, которые затрагивали ту же тему:

> В воде озерной мне еще видать плывущее лицо.
> О ней заботилась лишь я, лишь я действительно любила,
> Когда она была мала и неуверенно шагала,
> А взрослые спиной к ней повернулись —
> И я должна была смотреть – она пыталась плыть,
> затем тонула —
> Я не успела ничего понять,
> Вдруг сильная рука простерлась, задержала…
> Под водой озерной.
> Моя рука. Чтобы спасти ее.

Благодаря воспоминанию об этом стихотворении и сновидению Делия поняла, что в какой-то момент на пути своего развития отреклась от того, что Невилл Симингтон называет «*дарителем жизни»*. В этом она следовала какому-то врожденному «кобылиному» инстинкту, диктующему ей необходимость защиты ее уязвимой души (Пони/ребенка), выталкивая ее из этого мира – вытесняя, поедая, убивая. И все же это расщепление было не напрасным, оно давало шанс на развитие в будущем, когда жизненные условия улучшатся. Теперь, когда Делия оказалась в таких условиях, постепенно она смогла «увидеть» то, что она с собой сделала, или, точнее, то, что сделала с ней ее система самосохранения.

Это новое понимание было как-то связано с прибытием такого персонажа, как Роберт Редфорд в сновидении о мустангах. Он «наблюдал» за ужасными сценами, развертывающимися внизу, оставаясь в стороне, бесстрастный, будто снимающий сцену в фильме, эмоционально не вовлеченный. Делии была знакома такая ее внутренняя установка. Она подумала, что Наблюдатель, возможно, возник в то же время, в 11 лет, когда она рассталась с Пони. Она всегда осознавала его как преждевременную «мудрость» и зрелость в себе, так что ее иногда жуть брала оттого, что он видел. Каким-то образом она знала то, о чем другие не подозревали, могла даже «видеть» то, что происходило с ней самой, но ничего не могла с этим поделать.

Эта более мудрая часть знала, что что-то было ужасно неправильно. «Он знал, что я была фальшивой», – сообщила она.

> Он мог бы сказать: «Зачем ты это делаешь?» И в этом вопросе было только негативное отношение! Все, что он мог, – указать на что-то негативное. Он не обращал внимания на боль, которую он причиняет своими вопросами, или внутренние причины моих поступков. Однако он всюду мог унюхать фальшь. Он был убийственно циничным и негативным.

«И все же Наблюдатель, должно быть, знал, что Пони не хватает, – сказала Делия, – и надо что-то делать, чтобы вернуть его. Казалось, он знал о внутреннем расщеплении, не участвуя в нем». Делия предположила: «Видимо, Наблюдатель появляется в те моменты, когда происходит отщепление части моего *я*».

Эта идея о Наблюдателе или Свидетеле в психике является чрезвычайно интересной и возвращает нас к Орфе, обнаруженной Ференци в сновидениях и фантазиях своей пациентки, к в высшей степени мудрому, бесстрастному и при этом сочувствующему аспекту личности. Многие клиницисты, работающие с пациентами с диссоциативным расстройством идентичности, особенно те, кто использовал гипноз, обнаружили в психе своих пациентов особую альтер-личность – «свидетеля». Эту альтер-личность также называли «внутренним помощником» (Inner Self Helper – ISH), или «проводником», или «скрытым наблюдателем» (Hilgard, 1977). Обычно эта фигура является доброжелательной и, видимо, старается способствовать интеграции, а также установлению и развитию внутренних связей. Представляется, что травма вызывает в психике определенный разрыв, но в то же время инициирует особый вид сознания. Делия сказала, что «с позиции Наблюдателя она видела, что притворяется, будто бы живет по-настоящему, и окружающие люди… принимали все за чистую монету!»

Бонни Баденох (Badenoch, 2008) подтверждает необычайную мудрость и, видимо, трансцендентный аспект «Наблюдателя». Она говорит:

> Видимо, одна из функций наблюдателей в терапии состоит в том, чтобы убедить внутренних защитников не мешать углублению совместной работы пациента и терапевта. Этот процесс [вероятно, активируется] в ответ на нейроцепцию безопасности. Порой пациенты рассказывали о явных признаках активности своих внутренних наблюдателей при том, что до этого мы никак не затрагивали тему существования этих фигур. Один такой наблюдатель появился в символическом облике Робин Гуда, прохаживающегося по высокой стене. Кажется, что отчасти он был наблюдателем, отчасти – защитником. Были и другие образы: желтая птица, сидящая на дереве в песочной композиции пациента, таинственная лиса, молчаливый ангел, пара огромных глаз… Я пришла к следующему выводу, основываясь на том материале, который был в моем распоряжении. Я полагаю, что наша психика обладает естественным инструментом,

> предназначение которого состоит в наблюдающем присутствии. Этот инструмент подвержен влиянию событий, которые происходят в наших отношениях с другими людьми… Несколько моих пациентов сообщали, что почувствовали это наблюдающее присутствие очень рано, иногда в первый год жизни, до того возраста, когда происходит созревание мозговых структур, участвующих в процессах эксплицитной памяти, задолго до того, когда мозг ребенка оказывается готов к переживанию психического состояния заботливого наблюдения. Эти неподтвержденные данные указывают на то, что есть еще многое, что предстоит открыть.
> *(Badenoch, 2008: 85)*

Переживание того, что неоспоримая мудрость, или разум, в бессознательном «знает» или «видит» человека, является обычным для пациентов в юнгианском анализе, где сновидениям уделяется много внимания. Пожалуй, Юнг был первым теоретиком XX века, который признал в своей теории психики такие переживания полноправными. Он назвал Самостью этот якобы «сверхъестественный» источник такой поразительной мудрости, центром эмпирического опыта и субъективности, предшествующим Эго. Как сказала Делия, «что-то остается целым, даже когда Эго распадается надвое».

Комментарий

В этом кратком описании клинического случая образ ребенка сначала представлен в виде маленькой девочки, которую Делия держит за руку (так же, как я держу ее за руку в ее сновидении), затем в ее стихотворении – как ребенок, которого она топит ради его спасения. Образ ребенка также неявно присутствует и в сновидении про жеребят, которых кобылы убивают и поедают из сострадания. Видимо, Пони – один из этих жеребят, объект невыразимой любви пациентки и ее собеседник, сохраняющий ее связь с самой собой. Таким образом, в детские годы Делии ее душа была помещена в фигуру Пони, который стал своего рода ангелом-хранителем, во многом похожим на тех ангелов, о которых говорилось в главе 1 в связи с историями Дженнифер и других людей. В ходе анализа у Делии было множество сновидений, изображавших действительную утрату души/ребенка, помещенного в тайное место в ее внутреннем пространстве. Однако чаще всего ее ожившее воображение использовало образы маленького и уязвимого животного, обычно кролика, для передачи темы ребенка в ее сновидениях.

Драматическое сновидение Делии об убийстве жеребят кобылами из сострадания является замечательным примером того, как действует система самосохранения. Сновидение ясно показывает, что необходимость в активации этой системы возникала только в тех случаях, когда родители надолго оставляли Делию одну в загородном клубе, куда они приезжали, прихватив ее с собой, для того, чтобы провести время досуга в общении со своими знакомыми. «За пределами запада» эта система была не нужна и Пони были «свободны». Напротив, «загородный клуб» был местом, где поэтический и художественный внутренний процесс Делии не мог реализоваться, и убийство из сострадания в том сновидении – яркий пример того, как психе пытается справиться с такой невыносимой ситуацией. Результатом является потеря души и постоянная тоска Делии «по дому».

Эмоциональная жизнь Делии, которая была очень впечатлительным ребенком, не могла благополучно развиваться в холодном климате ее родительской семьи. Необыкновенный Пони стал ее мифопоэтическим спутником, помогающим выдержать невыносимую боль, которую она чувствовала. Пони был ее внутренней реальностью, и при этом он был вполне реальным. Перефразируя высказывание Винникотта, мы бы никогда не спросили Делию, обнаружила ли она Пони «там» или создала его «здесь», потому что Пони занимал то самое промежуточное пространство между мирами, в котором все мы чувствуем наиболь-

шую полноту жизни. Пони помог ей выжить в мире, который оказался непригодным для жизни, а затем стал пригодным для жизни снова.

Тема потерянного и вновь найденного ребенка в мировой мифологии

Во введении я цитировал Джона Китса, который сказал, что наш мир был «юдолью сотворения души» и описал, как «искры божественного», которые он назвал «разумением», постепенно «воспитывались» реальностью и становились человеческими душами. Глубоко в себе все мы носим сакральное ядро нашей потенциальной целостности, жизненности или креативности, и этот сияющий центр стремится развернуться и реализоваться в частностях нашей уникальной индивидуальной жизни. Эта идея является содержанием первого акта той драмы, которую пытается проиллюстрировать эта книга. Такое стремление к развертыванию, нацеленное на полную реализацию личности, чаще представлено образом ребенка, иногда образом животного или другого живого существа. Часто этот ребенок несет в себе нечто сакральное или божественное, раскрывая свою чудесную натуру, обновляющую жизнь. То, что он родился «между мирами», означает, что он – отчасти божественное, отчасти человеческое дитя.

Затем начинается, так сказать, второй акт пьесы – идея о том, что травма прерывает процесс становления личности, закрывая доступ в переходное пространство, в единственную область, в которой возможно «горение» жизненной искры. Прерывание процесса развития может привести в действие психическую систему, которое может быть представлено в образах нападения на ребенка, готового появиться на свет, в попытках его «убийства». В других своих работах я показал, что такая попытка «убить» душу/ребенка, как правило, нацелена не на полное его уничтожение (убийство души и, может быть, буквальную смерть), а на устранение из сферы осознания того, что связано с образом ребенка, то есть на самом деле и в конечном итоге – на его спасение. В сновидениях мы видим не уничтожение, а изгнание ребенка – мы говорим: в бессознательное, – где он остается живым, но как бы находится в летаргии, пока не наступит подходящий для его возвращения момент.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.