ДЖЕФФРИ МИЛЛЕР

ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ

ЮНГИАНСКАЯ МОДЕЛЬ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО РОСТА ПУТЁМ ДИАЛОГА С БЕССОЗНАТЕЛЬНЫМ

Вступительное слово

Доктор Джеффри Миллер проделал поистине значительную и творческую работу. В течение многих лет я занимаюсь юнгианской трансцендентной функцией и люблю читать об этом. Текст Миллера является одновременно вдохновенным, научным и хорошо исполненным. Цитаты из Юнга великолепны, а приложения будут огромным подспорьем для многих поколений юнгианских учёных. Выполненное автором детальное сравнение двух версий эссе Юнга «Трансцендентная функция» (от 1916 и 1958 гг.) кажется мне гениальным. Комбинируя свои навыки как юриста и глубокое психологическое образование, Джеффри Миллер сделал нечто, что не было сделано никогда прежде: он обнаружил способ ясным и доступным образом подчеркнуть все до единого изменения, которые сделал Юнг. С одной стороны, метод текстуального сравнения доктора Миллера является простым и само собой разумеющимся. С другой стороны, творческий процесс, который привёл его к этому методу, представляет собой явный пример трансцендентной функции.

Интерес автора к своей теме и его возбуждение по этому поводу очевидны. Читатель отправляется в незабываемое путешествие, обращаясь к трансцендентной функции с множества разных точек зрения. В главе 1 доктор Миллер предлагает читателю важный материал касательно юнгианских идей о бессознательном. Он смотрит на трансцендентную функцию как на способ психэ привести сферы сознательного и бессознательного к диалогу друг с другом для осуществления психологического роста и индивидуации. Миллер также вводит идею, которую он исследует более подробно далее в работе, о том, что трансцендентная функция позволяет нам в любой ситуации открывать новые перспективы, бывшие ранее незаметными или скрытыми.

Глава 2 предлагает читателю захватывающее путешествие по эссе Юнга «Трансцендентная функция». Д-р Миллер анализирует его

ключевые идеи и темы, а также сравнивает и противопоставляет друг другу версии 1916 и 1958 гг., чтобы показать, как некоторые из идей Юнга изменялись и развивались с течением времени. Из его сравнения вытекают важные дополнительные темы.

Главы 3 и 4 могут быть наиболее интересны для учёных и серьёзных читателей Юнга. Миллер тематическим образом рассматривает каждую ссылку на трансцендентную функцию в письменных работах Юнга, включая его переписку и лекции. Из такого кропотливого авторского подхода вытекает образ сети, представляющей собой взаимосвязь ключевых юнгианских концепций, с трансцендентной функцией в центре или около него. Другими словами: автор предоставляет веские аргументы в пользу центрального положения трансцендентной функции в аналитической психологии.

Вслед за его впечатляющим научным анализом эссе Юнга в ранних главах д-р Миллер даёт интересные особенности и применения аналитической функции в главах последующих. Глава 5 исследует связи между трансцендентной функцией и её аналогами в других направлениях психологии. Затем глава 6 ведёт нас вглубь образного ландшафта. Руководствуясь Юнгом, автор приближается к пониманию трансцендентной функции как архетипического процесса, характерного для психологической жизни. Этот материал интересен и даёт пищу для размышлений, и кажется, что Миллер позволяет трансцендентной функции работать через его текст, обеспечивая новые, живые связи шутливым и образным способом.

Главой 7 завершается обсуждение трансцендентной функции в повседневной жизни. Этот последний шаг является важным в работе д-ра Миллера, так как он представляет трансцендентную функцию более чем только инструментом аналитика в комнате для консультаций; трансцендентная функция в то же самое время является вездесущей реальностью всей психологической жизни.

После текста д-ра Миллера набор бесценных приложений обеспечивает читателя крайне важным справочным материалом о трансцендентной функции: Приложение А – это ясное, тщательное, оригинальное текстуальное сравнение версий эссе Юнга «Трансцендентная функция» 1916 и 1958 гг.; Приложение В – список каждого отдельного упоминания трансцендентной функции в письменных работах Юнга, опубликованной переписке и публичных семинарах; Приложение С – обзор литературы, написанной юнгианскими авторами по данной теме.

Таким образом, д-р Миллер даёт читателю исчерпывающее представление об одной из наиболее важных ранних работ Юнга. В дополнение к отслеживанию жизненно важной и центральной роли трансцендентной функции в юнгианской аналитической психологии, Миллер связывает трансцендентную функцию с другими психологическими теориями, а также с древними и современными философскими, научными, социальными, художественными и религиозными традициями. Он даёт примеры того, как она проявляется в повседневной жизни и человеческих отношениях. И снова, д-р Миллер самим собой отражает трансцендентную функцию, так как углубляется в частные аспекты, амплифицируя в то же самое время их при помощи широкой эрудиции.

При обсуждении области своего исследования Джеффри Миллер отмечает, что своей «книгой он не рискует вторгаться в связанную и важную область клинического применения трансцендентной функции». Даже если так, я настоятельно рекомендую её студентам и профессионалам, работающим в области психотерапии. Наиболее эффективным методом психотерапевтического лечения является тот, который дополняет естественные, интегративные функции психики. В этом смысле метод и лежащая в его основе исцеляющая функция – это два аспекта одного и того же.

В заключение: эта книга представляет собой всё о творческой, интегративной, исцеляющей функции в психэ, которое объединило противоположности. Теперь я обращаюсь к выдающемуся и говорящему сам за себя вкладу Джеффри Миллера.

Джоан Ходоров

Предисловие

Трансцендентная функция является ядром теории Карла Юнга о психологическом росте и сердцем того, что он называл «индивидуацией», - процесса, при помощи которого кто-либо телеологическим образом направляется к тому человеку, каким он или она призван быть. Эта книга исчерпывающе рассматривает трансцендентную функцию, опираясь на носящее её имя фундаментальное эссе, другие письменные работы Юнга, комментарии других людей и исследования автора. В ней анализируется версия эссе Юнга «Трансцендентная функция» от 1958 г. из собрания сочинений Юнга, оригинальная версия этого эссе, написанная в 1916 г., а также каждая отсылка к трансцендентной функции, которую Юнг сделал в своих работах, переписке и публичных семинарах. В дополнение к описанию трансцендентной функции в рамках психологии Юнга, в этой книге выдвигается гипотеза, что трансцендентная функция стала его ключевой метафорой для психологического роста или даже психэ целиком. Проводится сравнение и противопоставление трансцендентной функции и переходных и посреднических феноменов других школ психологии, определяется её основополагающие или даже архетипические корни и предлагаются пути, которыми она может быть оживлена в повседневной жизни.

Юнгианская теория индивидуации, согласно которой человек преднамеренно направляется вперёд под действием психэ, была центральным местом отхода от теорий Зигмунда Фрейда, чья теория влечения полагала, будто жизнь человека в значительной мере детерминирована стимулами событий раннего периода жизни и травмами. Юнг полагал, что психологический рост и индивидуация возможны только в процессе непрерывного диалога между сознательным и бессознательным. Он чувствовал, что каждая идея, позиция или образ в сознании имеет свою противоположность или компенсируется другими в

бессознательном, и эта пара борется друг с другом в некоем подобии поляризованного танца. Он утверждал, что если эти противоположности удерживались в динамическом напряжении, то возникнет новая, третья вещь, которая не будет смесью двух, но чем-то качественно другим. Этот механизм он назвал «трансцендентной функцией». Это было ключом к его теории, потому что только при помощи процесса привлечения трансцендентной функции человек может способствовать психологическому росту, который ведёт к индивидуации.

Юнг впервые исследовал этот ключевой процесс в 1916 году вскоре после своего разрыва с Фрейдом в статье под названием «Трансцендентная функция». Хотя он продолжал широко ссылаться на эту концепцию в восьми из своих письменных работ, в четырёх опубликованных письмах и пяти публичных семинарах, статья эта не была опубликована вплоть до 1957 года, когда она была найдена студентами Института Юнга в Цюрихе. Юнг пересмотрел статью в 1958 году для включения её в собрание сочинений в 1960 г. Приложение А представляет собой пословное сравнение двух версий эссе, чтобы продемонстрировать, как менялись мысли Юнга на эту тему. Эта книга является первой, в которой рассматриваются и анализируются отрывки о трансцендентной функции в работах Юнга, его письмах и публичных семинарах. Благодаря этому книга представляет собой научный обзор роли трансцендентной функции в юнгианской парадигме.

На этом юнгианском основании книга сравнивает и противопоставляет трансцендентную функцию и посреднические и переходные концепции других школ психологии. Теория объектных отношений (Винникота и Кляйн), психология Эго (Фрейда), селф-психология (Кохута), архетипическая психология (Хиллмана), гештальт-терапия, клиент-центрированная терапия, когнитивно-поведенческая терапия – все они анализируются с этой точки зрения. Это исследование также изучает более глубокие

корни и архетипические основания трансцендентной функции как психологической конструкции. Наконец, в книге ищутся способы перевести трансцендентную функцию из абстрактной сферы психологической теории в мир современной жизни. Она завершается обсуждением того, как трансцендентная функция может быть оживлена в человеческих отношениях, и как культурный диалог в наши дни существует в форме метафорического поля, третьей области между нами и чем-либо или кем-либо, с кем или чем мы взаимодействуем, которая побуждает к появлению новых отношений, ситуаций или перспектив.

Глава 1. Введение в трансцендентную функцию

Развитие эго в западном сознании

Последние три тысячелетия были свидетелями развития логического, мыслящего человеческого существа. Начиная с древних греков, западная цивилизация неуклонно шествует в направлении смутной цели в лице самостоятельного, рационального человека. От возникновения христианства, через осознания Средних веков, Ренессанс и Реформацию, научную революцию Коперника, Кеплера, Галилея и Ньютона, философскую революцию Бэкона и Декарта и до индустриальной революции и современности западное сознание, казалось бы, упорно направляется к тому, что может быть лучше всего выражено картезианским “cogito”– «я мыслю, значит, я существую». Многие утверждают, что это рациональное, эмпирическое, научное направление было необходимо для эволюции человеческого интеллекта, так что мы можем понимать физические законы материи, порядок космоса и процессы природы. Какова бы ни была причина, этот «крестный ход» привёл к сосредоточению на важности самоосознания мыслителя.

В психологических терминах это шествие представляет развитие (в действительности многие могут сказать, что инфляцию) индивидуального эго [1], которое могло бы предчувствовать отделение от богов, других людей и окружающего мира. С развитием эго пришли идеи о самоопределении, личной свободе, индивидуальной уникальности, самоосознании, действительно «само» - так как этот термин сегодня используется во многих областях психологии. Многие могли бы сказать (см, например, Romanyshyn, R. D. (1989). Technology as symptom and dream.),

[1] При чтении данной книги предполагается базовое знание психологии, однако будут приводится определения там, где это будет уместно (прим. автора).

однако, что за эти преимущества пришлось заплатить: разобщением с недифференцированным сознанием, которое прежде объединяло людей; амнезией касательно «мистического соучастия»[2] с миром природы; отречением от anima mundi, души мира, которая создала структуру общества; и девальвацией недоказуемых и ненаучных концепций вроде интуиции, неведения, фантазии, символа, воображения, снов и эмоций. По большей части несовместимые с развивающимся, рациональным эго, эти непризнанные, но необходимые части человеческого сознания были вытеснены на тайные территории бессознательного, где они неминуемо должны быть востребованы.

Возникновение глубинной психологии и упор на бессознательное

В ретроспективе не стало неожиданностью то, что в начале XX столетия, когда научная парадигма, индустриальная революция и картезианский дуализм двигались вперёд на полной скорости, Зигмунд Фрейд и Карл Юнг дали рождение глубинной психологии, той ветви психологии, которая отдаёт первенство бессознательному. Хотя бессознательное имело долгую историю в областях за пределами психологии, Фрейд и Юнг были первыми, кто подверг его тщательному клиническому изучению. Даже почти сто лет спустя мы едва начали осознавать значение, пределы и важность бессознательного. Оно всё ещё располагается ниже, перед и вокруг нас, - или более точно, мы погружены в него, - как глубокая тайна, границы, эффекты и следствия которой мы только начали исследовать. Укоренённая в самых ранних попытках понять сознание само по себе, глубинная психология стремится пойти ещё дальше и найти то, что лежит под ним.

[2] Этот термин, позаимствованный у антрополога Леви-Брюля, используется для ссылки на отношения, в которых субъект не может различить себя от объекта. Здесь этот термин используется для описания стадии развития, когда люди рассматривают себя как единое целое с природой.

«Глубинная психология», современная область науки, чьи интересы лежат в области бессознательных уровней психэ – что есть более глубокие смыслы души – само по себе не является современным термином. «Глубинная» в значительной мере отражает одного из первых философов античности. Вся глубинная психология может быть просуммирована вот этим фрагментом из Гераклита: «Границ души тебе не отыскать, по какому бы пути ты ни пошёл: столь глубока её мера.» (Hillman, J. (1975). Re-visioning psychology. p. xvii)

Глубинная психология стремится понять, полностью интегрировать то, что находится за пределами нашей сознательной способности восприятия , более глубокие смыслы души, как они выражены в снах, образах и метафорах бессознательного.

Фрейд считал, что бессознательное ограничено содержанием, отвергнутым или подавленным сознанием. С его точки зрения бессознательное было некой разновидностью «сточных вод», несущих застоявшийся мусор, отвергнутый как слишком болезненный или нестерпимый для сознательного ума. В противоположность ему Юнг полагал, что бессознательное является не только территорией подавленного, но также и таинственным ландшафтом самостоятельного, телеологического разума, который компенсирует, дополняет или даже противостоит сознанию. Впервые сформулированная в его статье 1913 г. «On Psychic Energy » (1928/1960), идея Юнга была в том, что бессознательное целенаправленно ведёт нас.

Этот теоретический «скачок» потребовал от Юнга сформулировать психический механизм, при помощи которого такое водительство может осуществляться. Он назвал ядро этого механизма трансцендентной функцией, диалогом между бессознательным и сознательным, путём которого возникает новое направление. Концепция целенаправленного влияния бессознательного при

помощи трансцендентной функции стала сердцем юнгианской психологии и в ней заключался непоправимый разрыв с Фрейдом. Юнг в конце концов пришёл к убеждению, что никто не может пройти индивидуацию, т.е., не может стать человеком, которым по-настоящему призван быть, без диалога и без прихода к соглашению с бессознательным. Трансцендентная функция является основным средством, при помощи которого достигается это воссоединение. Созданная и изученная достаточно рано в процессе развития юнгианской психологии, трансцендентная функция заключена во многих других ключевых концепциях (например, роль символа и фантазии, индивидуация, архетипы, Самость[3]) и в действительности может быть источником, откуда они все проистекают.

Трансцендентная функция для начинающих

В эссе, носящем её имя и написанном в 1916 г., но так и не опубликованном до 1957 г., трансцендентная функция описывается Юнгом как проистекающая из единения сознательных и бессознательных содержаний. Статья описывает «синтетический», или «конструктивный», метод, при помощи которого бессознательные компоненты могут быть объединены с сознательными воззрениями для образования полностью новой точки зрения. Фактически слово «трансцендентная» было использовано Юнгом чтобы выразить переход от одной позиции к другой. Объясняя, как такие бессознательные содержания могут быть выявлены и введены в диалог с сознанием, Юнг утверждал, что «это абсолютно так же, как если бы диалог имел место между двумя людьми с равными правами». Он суммировал возникающую трансцендентную функцию так:

[3] Самость капитализируется здесь везде, и, как у многих юнгианских авторов, когда этот термин используется в юнгианском смысле, трансперсональная Самость отличается от других использований этого слова.

Неразбериха аргументов и аффектов представляет трансцендентную функцию противоположностей. Конфронтация двух позиций вызывает напряжение, заряженное энергией, и создаёт живую, третью вещь – не логическое мёртворожденное нечто в соответствии с принципом «третьего не дано», а движение за пределы подвешенности между противоположностями, живое рождение, влекущее за собой переход на новый уровень бытия, к новой ситуации.

Простыми словами, трансцендентная функция является важной для центральной миссии глубинной психологии, которая заключается в доступе, исследовании и интегрировании бессознательного, и таким образом понимании более глубоких смыслов души. Как Юнг написал в 1958 г. в своём вступительном слове к «Трансцендентной функции», подготовленной к публикации в собрании сочинений (“Collected Works”):

Поскольку основные соображения [этого эссе] всё ещё верны сегодня, оно может стимулировать читателя к более широкому и глубокому пониманию проблемы. Эта проблема идентична вечному вопросу: как кто-либо может на практике прийти к согласию с бессознательным?

Юнг полагал, что сознательное и бессознательное содержат противоположный, компенсаторный или комплементарный материал, и что естественная тенденция психэ – это стремиться свести сознательную и бессознательную позиции вместе с целью интегрировать их. Фундаментальной для его теории является идея, что сознательные и бессознательные противоположности могут быть соединены путём возникновения символа из активности психэ, продуцирующей фантазии. Символ, в свою очередь, производит на свет нечто, что не является всего лишь сплавом или компромиссом между двумя противоположностями, а «живой, третьей вещью <…> живым рождением, влекущим за собой переход на новый уровень бытия, к новой ситуации». Таким

образом, сущностью трансцендентной функции является противостояние противоположностей, одной из сознания, другой из бессознательного, из которого возникают некоторые новые позиции или точки зрения:

Находясь в компенсаторных отношениях к обоим, трансцендентная функция позволяет тезису и антитезису встретиться друг с другом на равных условиях. То, что способно объединить их, - это метафорическое утверждение (символ), который сам по себе трансцендирует время и конфликт, не принимая ни одну из сторон, но имеет сходные черты с обоими и предлагает возможность нового синтеза. Слово «трансцендентный» является выражением наличия способности трансцендировать деструктивные тенденции по оказанию предпочтения (по своему выбору или нет) одной или другой стороне. (Samuels, A., B. Shorter, and F. Plaut. (1986). A critical dictionary of Jungian analysis. p. 151)

В сердце трансцендентной функции лежит трансформация, сдвиг в сознании. «Выражая себя при помощи символа [трансцендентная функция] облегчает переход от одной психологической позиции или состояния к другой» (Samuels, A., B. Shorter, and F. Plaut. (1986). A critical dictionary of Jungian analysis. p. 150). Более того, «Юнг рассматривал трансцендентную функцию как наиболее важный фактор в психологическом прогрессе». Хотя все её аспекты и следствия находятся за пределами этого введения, достаточно сказать, что Юнг постулировал огромную важность трансцендентной функции, в частности, в процессах саморегуляции психического и в процессе индивидуации:

Трансцендентная функция, которая играет роль автономного регулятора, возникает и постепенно начинает работать, когда начинает разворачиваться процесс индивидуации. Для Юнга настоящая зрелость лежит в активации трансцендентной функции.

(Humbert, E. G. (1988). C. G. Jung: The fundamentals of theory and practice. p. 125)

Более того, Юнг считал, что трансцендентная функция является критически важной для процесса индивидуации и продвижения вперёд в направлении целостной Самости. Как Hall и Nordby утверждают:

Первый шаг в направлении интеграции, как мы только что увидели, - это индивидуация всех аспектов личности. Второй шаг находится под контролем того, что Юнг называет трансцендентной функций. Эта функция одарена способностью к объединению всех противоположных тенденций в личности и к работе в направлении цели - целостности. Целью трансцендентной функции, как пишет Юнг, является «реализация, во всех своих аспектах, личности, первоначально скрытой в эмбриональной зародышевой плазме; рождение и развёртывание оригинальной потенциальной целостности». *Трансцендентная функция является средством, при помощи которого реализуется единство или архетип самости*. Подобно процессу индивидуации трансцендентная функция присуща человеку. (Hall, C. S., and V. J. Nordby. (1973). A primer of Jungian psychology. p. 84)

Трансцендентная функция должна быть связана с началом диалога между сознанием и бессознательным, чтобы позволить живому, Третьему, которое не является ни комбинацией, ни отрицанием двух, возникнуть. Она обладает центральной ролью в саморегулирующейся природе психэ, индивидуации и движении Самости в направлении целостности.

За пределами её важности для юнгианской психологии, трансцендентная функция является предметом, у которого есть более широкое значение для глубинной психологии. Трансцендентная функция является архетипическим процессом, переплетающимся с другими архетипическими процессами,

которые могут быть обнаружены в теориях и работах других глубинных психологов. Концепции психологической борьбы между поляризованными сегментами сознания, механизмы, которые опосредуют такие антитезисы, трансформация через лиминальное пространство между противоположными силами, и “Третье”, возникающее из борьбы “двух” – все эти идеи повторяются в поле глубинной психологии. Действительно, трансцендентная функция может быть выражением большей человеческой потребности примирить онтологические противоположности, такие как дух и материя, субъект и объект, внутреннее и внешнее, идея и реализация, форма и содержание, мысль и чувство. Рассмотренная таким образом, трансцендентная функция может считаться архетипическим феноменом [4], вездесущим и свойственным человеческому опыту, включающим лиминальность, инициацию, трансформацию и трансцендентность.

Глубинная психология непосредственно участвует во всех этих предприятиях. С точки зрения глубинной психологии все феномены рассматриваются под лозунгом “Я не знаю” и “Здесь происходит что-то, что я не могу видеть”. Она ищет невидимое и лиминальное, то, что похоронено под или лежит между слоями воспринимаемого. Юнг и Фрейд инициировали “движение вглубь и между”, и этот курс продолжается их последователями в обеих школах.

Одно современное выражение этих идей может быть обнаружено в архетипической психологии, ответвлении юнгианской психологии[5], которое определяет «душу» как то, что ищет более

[4] Архетипы – это ключевая концепция, и они будут обсуждаться более подробно далее. В настоящий момент достаточно знать, что термин «архетипический феномен» используется для обозначения того, что психэ делает инстинктивно.

[5] Хиллман, лидер и глава направления архетипической психологии, согласен с большинством из ключевых идей Юнга, в частности, об автономной и архетипической природе бессознательного, однако он полагает, помимо всего

глубокий смысл и обеспечивает соединительную ткань между видимым и скрытым. Хиллман, мощный современный адвокат послания глубинной психологии, утверждает:

Под «душой» я имею в виду, прежде всего, ракурс, а не субстанцию, точку зрения на вещи, а не вещи сами по себе. Эта перспектива рефлективна; она выступает промежуточным звеном между событиями и создаёт различия между нами и всем, что происходит. Между нами и событиями, между исполнителем и делом есть момент рефлексии – и создание души означает дифференцировку золотой середины. (Hillman, J. (1975). Re-visioning psychology. p. xvi)

Есть точка слияния между стремлением к созданию души глубинной психологией и целью трансцендентной функции: посредничество сознательного и бессознательного, поиск рефлективной точки зрения между нами и событиями, которые мы осознаём, стремление высвободить то, что остаётся скрытым. Принимая как свою судьбу восстановление из-под доминирования логического, рационального сознания и интеграцию бессознательного, глубинная психология бьётся над способами, которыми это может быть реализовано. Трансцендентная функция является фундаментальной как самой интеграции, так и для и методов достижения его.

Сфера и организация работы

Эта книга является теоретическим и аналитическим исследованием трансцендентной функции и концепций, с которыми она связана. Исследование начинается в главе 2 с детального обзора и анализа «Трансцендентной функции», одного

прочего, что образы бессознательного более многочисленны и разнообразны, поэтому нет необходимости их анализировать, а только лишь переживать на опыте.

из трёх важных эссе, которые Юнг написал в 1916 году, вскоре после его разрыва с Фрейдом и в процессе его столкновения с образами бессознательного. Эта глава обозревает и сравнивает версию 1916 года и пересмотренную версию, подготовленную Юнгом в 1958 году для включения в собрание работ. Она изучает размышления Юнга по ключевым вопросам, которые следуют из его эссе, и содержит ссылки на приложение А, которое предоставляет сравнение этих двух эссе, показывая каждую вставку и каждое удаление из версии 1916 года, которые Юнг сделал при работе над версией 1958 года.

Глава 3 послеживает мысли Юнга о трансцендентной функции при помощи дюжин ссылок, которые он сделал на неё в восьми других письменных работах, пяти публичных семинарах и четырёх опубликованных письмах. В ней рассматриваются следующие вопросы: Как в точности работает трансцендентная функция? Работает ли трансцендентная функция сама по себе или она может быть некоторым образом вызвана? Как трансцендентная функция связана с другими ключевыми юнгианскими концепциями, такими как индивидуация, Самость и архетипы? Делаются ссылки на соответствующие выдержки из каждой из письменных работ, семинаров и писем. Приложение В даёт полный список всех этих отсылок вместе со страницами, их окружающими, что, как полагает автор, даёт читателю материал, необходимый для того, чтобы данная ссылка была полностью понята. Исследование, выполненное для этой главы, принесло важное осознание: трансцендентная функция связана практически с каждую ключевой юнгианской концепцией. Ссылки расположены тематически в русле ключевых тем юнгианской парадигмы.

Глава 4 является продолжением анализа в главе 3 и постулирует, что трансцендентная функция расположена в центре сложной сети юнгианских концепций. В ней выдвигается предположение, что трансцендентная функция – это ключевая метафора Юнга для психэ самого по себе и что она является тем источником, из

которого взяли начало большинство из остальных идей юнгианской имагинальной глубинной психологии. Затем делается попытка пойти дальше и проанализировать, словами и образами, ключевые компоненты трансцендентной функции. Глава завершается списком вопросов, которые вытекают из идеи трансцендентной функции как ключевой метафоры: Находит ли она выражение в других теориях? Является ли трансцендентная функция отражением более глубоких, даже архетипических выражений психэ?

Глава пять, опираясь на предпосылку, что трансцендентная функция может быть рассмотрена как метафора для становящегося психологическим или для психологической трансформации, сравнивает и противопоставляет трансцендентную функцию и другие теории. Несмотря на уникальность мыслей Юнга о трансцендентной функции (например, о динамической оппозиции психэ, роли фантазии и символа в реализации такого антитезиса, возникновении чего-либо большего, чем эго, являющегося целенаправленным или даже нуминозным и святым, и потенциировании трансформирующего результата), многие школы психологии сталкиваются с взаимоотношениями между я/другие, я/не-я, известное/неизвестное. Здесь книга вступает в живой диалог о том, есть ли хоть какие-то взаимосвязи между трансцендентной функцией и посредническим/медиаторными феноменами, предложенными другими.

Глава 6 сдвигается к исследованию более глубоких корней или архетипического базиса трансцендентной функции. Рассмотренная таким образом, трансцендентная функция осмысляется как вездесущий психологический опыт, способ, при помощи которого психэ ищет связи между разнородными элементами, дабы постоянно развиваться и расти. Это подразумевает более глубокие паттерны в психэ, включая бинарные оппозиции, укоренённые в сознании, пропасть между субъектом и объектом, архетипические

паттерны лиминальности и инициации, архетипические энергии Гермеса (бога границ и связей между сферами), более глубокие основания трёх (количество элементов, воплощённых в трансцендентной функции, например, возникновение Третьего из полярности двух), и поиск связи с Божественным. Через исследование этих паттернов глава 6 постулирует, что трансцендентная функция является архетипическим процессом, который представляет то, что глава называет «ни/ни» и «автохтонными» призывами психэ. Хотя и несколько абстрактно, это обсуждение более глубоких паттернах психэ является естественным аналитическим назначением любой сравнительной дискуссии о трансцендентной функции.

Книга завершается в главе 7 обсуждением более практических вопросов: Как мы можем лучше распознать и применить трансцендентную функцию в нашей жизни? Здесь трансцендентная функция используется как инструмент для повседневной жизни, чтобы вызвать диалог между тем, что известно/осознано/признано, и тем, что неизвестно/не осознанно/скрыто, диалог, при помощи которого возникает что-то новое. В этой главе проводятся аналогии с алхимией, дабы подчеркнуть, что суть трансцендентной функции – позволить чему-то новому возникнуть из того, что находится в, казалось бы, непримиримом конфликте. После рассмотрения этих концепций трансцендентная функция затем применяется к отношениям, социальным и культурным вопросам (например, расовым взаимоотношениям, контролю над оружием, абортам, гендерным различиям, демократическому дискурсу) и повседневной жизни. Глава 7 предлагает модель для углубления отношений и для пересмотра тех серьёзных проблем, которые мы видим в социальных и культурных вопросах. Наконец, в этой главе фокус смещается к повседневной жизни, показывая как трансцендентная функция позволяет нам видеть весь мир как способ воплощения, связи с бессознательным и его и интеграции.

Важно отметить здесь, что эта книга не покушается на родственную и важную область клинического применения трансцендентной функции. В одноимённом эссе Юнг представляет метод активного воображения как способ спровоцировать возникновение трансцендентной функции в анализе. Это подходящая тема для отдельной работы, и она отдана будущим книгам. Кроме того, это тот предмет, который получил хорошее освещение в других работах. Читатели, которые хотят добавить клиническое измерение к теориям и анализу, представленным здесь, достигнут своей при ознакомлении с работами Chodorow, J. (Ed.). (1997). Jung on active imagination; Hannah, B. (1953). “Some remarks on active imagination.”; von Franz, M.-L. (1980). Projection and re-collection in Jungian psychology: Re?ections of the soul; Dallett, J. (1982). “Active imagination in practice.” In M. Stein (Ed.), Jungian analysis; Johnson, R. A. (1986). Inner work: Using dreams and active imagination for personal growth. Кроме того Приложение C обеспечивает литературный обзор источников, в которых трансцендентная функция обсуждается с точек зрения, которые не настолько важны, чтобы быть в центре внимания данной книги.

Глава 2. Детальный анализ эссе «трансцендентная функция»

Эссе «Трансцендентная функция» было судьбоносным в развитии ключевых аспектов юнгианской метапсихологии. В нём Юнг исследует фундаментальные концепции, такие как вездесущность бессознательного, его компенсаторное отношение к сознанию, его синтетическая (в отличие от чисто редуктивной) природа, роль аналитика в проявлении трансцендентной функции, методы для доступа к материалу бессознательного, важность цели и смысла в работе с бессознательным, взаимодействие между эго и бессознательным и взаимодействие между противоположностями в сознании и бессознательном, которое позволяет произвести психологическую трансформацию. Эти темы будут исследованы ниже в процессе обзора текста этого революционного эссе.

1916: исторический контекст трансцендентной функции

Учитывая, что трансцендентная функция является мостиком между сознанием и бессознательным, не должно стать сюрпризом, что Юнг написал «Трансцендентную функцию» в 1916 году, когда он сам был активно вовлечён в процесс создания такой связи. После своего разрыва с Фрейдов в 1912 году или около того Юнг прошёл через несколько лет того, что он сам называл «периодом неуверенности». Юнг категорически заявил, что «не будет преувеличением назвать это состоянием дезориентации» и что он «жил как будто под постоянным внутренним давлением». В качестве реакции на такие возмущения Юнг тщательно пересмотрел, не один раз, а дважды, все детали своей жизни, «уделяя особое внимание детским воспоминаниям», но безрезультатно. Это равняется безуспешным попыткам Юнга иметь дело с беспорядочным рациональным с первичным уклоном в линейную логику сознания. В такой ситуации

определённой капитуляции Юнг решил дать шанс диалогу с бессознательным:

Однако эта ретроспекция не привела ни к чему, мне осталось лишь признаться в своём полном бессилии. И я сказал себе: «Если я ничего не знаю, мне не остаётся ничего другого, кроме как просто наблюдать, что же со мной происходит». Итак, я сознательно предоставил свободу своим бессознательным импульсам.

Капитуляция Юнга была ключевым моментом в глубинной психологии, потому что впервые была признана целенаправленная, телеологическая природа бессознательного. Действительно, можно сказать, что это решение дало начало размышлениям Юнга о трансцендентной функции, явному признанию того факта, что психологический рост требует партнёрства между сознанием и бессознательным.

В течение нескольких следующих лет Юнг страдал от бурных сил бессознательного. Он был захвачен символическими видениями и вёл диалог с фантастическими фигурами, и в ответ на это экспериментировал с несколькими формами самоизлечения: использовал камни с озера позади своего дома для постройки миниатюрного города, вёл журнал своего опыта и активно взаимодействовал с видениями, посещавшими его. Юнг описывает высвобождение бессознательных образов в превосходящих терминах:

Это был непрерывный поток фантазий, и я сделал всё возможное, чтобы не заблудиться, чтобы каким-то образом разобраться во всём этом. Я был совершенно беспомощен, казалось, мне не под силу справиться с этим потоком чужеродных образов. Я жил в постоянном напряжении; иногда было так, будто гигантские каменные блоки обрушивались на меня. Одна буря следовала за другой.

Его описания конфронтаций с бессознательным дали основания некоторым полагать, что Юнг был значительно ослаблен, даже демонстрировал некоторые признаки клинических нарушений в то время. Действительно, Юнг и сам так говорит: «В какой-то момент оно [внутреннее давление] стало столь сильным, что мне показалось, будто я схожу с ума" (ВСР, с. 175). Так или иначе события, происходящие в течение нескольких лет после его разрыва с Фрейдом, представляли собой очень напряжённый период; несомненно, этот период отражает интенсивную борьбу Юнга за то, чтобы вступить в диалог и прийти к согласию с содержаниями бессознательного.

Восстановление Юнга, как после его разрыва с Фрейдом, так и после спуска в бессознательное, произошло в 1916 году, поворотном году, в течение которого он написал 3 из своих главных ранних работ: «Трансцендентная функция» (1957/1960), «Структура бессознательного» (1916/1953), которая была позже пересмотрена и стала «Отношениями между Эго и бессознательным» (1928/1953), и анонимно опубликованные «Семь наставлений мёртвым» (1925/1967). Годом позже он написал другую важную работу «Психология бессознательных процессов», которая в дальнейшем также была пересмотрена и стала «Психологией бессознательного» (1943/1953). В этих работах заложено ядро многих из наиболее важных идей Юнга, которые полностью будут развиты в дальнейшем. Эти фундаментальные концепции, в частности, трансцендентная функция, напрямую вытекали из разговора между сознательными и бессознательными материалами, который Юнг принял как данность. В этом смысле эссе «Трансцендентная функция» является работающей трансцендентной функцией, посредником, происходящим напрямую из диалога между сознательными и бессознательными силами у Юнга, которые психологически трансформировали его и побудили, по крайней мере, частично, к созданию теорий, меняющих парадигмы, и работ этого периода.

Опубликованные версии эссе 1916 и 1958 годов

Версия «Трансцендентной функции», которую можно найти в 8-м томе собрания работ Юнга (1957/1960) является не оригинальной работой, написанной Юнгом в 1916 году, а её пересмотренной версией, которую он подготовил сорок два года спустя. Юнг написал это эссе в своём оригинальном виде в Германии в 1916 году под названием «Die Transzendent Funktion». Необъяснимо, но эта статья не была ни в каком виде опубликована до 1957 года, когда она, согласно Юнгу, «была обнаружена студентами Института Юнга в Цюрихе», переведена на английский А. Попом (известным юнгианским аналитиком в Цюрихе, который умер в 1998 году) и опубликована под названием «The Transcendent Function» Студенческой ассоциацией Института Юнга в Цюрихе в виде, который Юнг позднее назовёт «его первой, предварительной формой» (1957/1960). На оригинальную статью, написанную в 1916 году и переведённую в 1957, мы будем в дальнейшем ссылаться как на «версию 1916 года». В 1958 году Юнг значительно пересмотрел оригинальную немецкую версию для повторной публикации вместе со своим вступительным словом. Вступление было частично переписано Юнгом, и оно, вместе с самой работой в исправленной версии 1958 года, было затем опубликовано в Томе 8 собрания сочинений (1960 год). На пересмотренную версию статьи, которая входит в собрание сочинений, ссылаться будут как на «версию 1958 года».

Учитывая важность трансцендентной функции в юнгианской психологии и синхронистичность времени выхода этих двух версий как в начале (вскоре после его разрыва с Фрейдом), так и в кульминации (всего за три года до его смерти) работы Юнга, сравнение и анализ этих двух важных статей даёт уникальную возможность. Насколько мне известно, никто до сих пор не проводил анализ различий между версиями 1916 и 1958 годов. Для полного понимания всех нюансов и обеспечения всестороннего исследования темы было проведено детальное

сравнение этих двух работ. Для того, чтобы читатель мог участвовать в анализе, в Приложении А приведено пословное сравнение двух версий эссе; зачёркнутый текст – это текст, удалённый из версии 1916 года, когда Юнг пересматривал её при подготовке версии 1958; текст подчёркнутый – это то, что Юнг добавил в 1958 году.

Беглый обзор Приложения А показывает, что Юнг внёс значительные изменения в версию 1916 года при подготовке версии 1958 года. Среди них встречаются многочисленные прояснения и стилистические изменения, которые всего лишь делают основную мысль работы более понятной. Однако кроме них там есть и важные изменения по существу. Хотя Юнг и утверждал во вступлении к версии 1958 года, что его изменения были направлены на «сохранение её содержания и неизбежной узости её горизонта» (1957/1960), некоторые дополнения и пропуски представляют собой значительные концептуальные сдвиги. Анализ будет сконцентрирован на версии 1958 года, как потому что она более широко известна, так и потому, что она представляет более развитое выражение идей Юнга. Однако ссылки будут делаться на версию 1916 года там, где они необходимы. Хотя более важные изменения будут включены в текст работы, менее важные будут приведены в сносках для удобства читателя.

Исследование деталей статьи «трансцендентная функция». Вступительное слово

Написанное в окончательном виде буквально за два года до смерти Юнга в 1961 году и сорок два года спустя после первоначальной версии, вступление обеспечивает важное понимание мыслей Юнга касательно значения статьи и содержащихся в ней концепций. Во вступительных абзацах Юнг указывает на то, что статья может дать читателю «некоторые представления о том, какие умственные усилия были затрачены

при первых попытках синтетического подхода к психическим процессам, наблюдаемым в ходе лечения» (1957/1960). Одним из наиболее значительных отличий юнгианской психологии от других подходов является отрицание того мнения, что психологические манифестации могут быть сведены исключительно к эффектам от событий ранних дней жизни (так называемый редуктивный взгляд). Юнгианский, синтетический подход гласит, скорее, что, в дополнение к импульсам раннего жизненного опыта, психологическое существование также подвергается действию пула бессознательного, целенаправленных элементов психэ, которые направляют нас вперёд. Как Юнг утверждает дальше в статье, «конструктивный подход к бессознательному, то есть попытки ответить на вопрос о смысле и предназначении, закладывает фундамент для понимания того процесса, который я называю трансцендентной функцией». С точки зрения синтетического подхода психология посвящена не только скрытым детским травмам, но также осознанию того, что психэ направляет нас вперёд:

Юнг критически относится к редуктивному методу, потому что не раскрывается полное значение бессознательного продукта (симптом, сон, образ, оговорка). Связывая бессознательный продукт с прошлым, его настоящее значения для индивида может быть потеряно… Юнг был более заинтересован в том, куда жизнь человека направляет его, а не в предполагаемых причинах ситуации. Его точка зрения была телеологической. Юнг описывал свою позицию как «синтетическую», подразумевая, что она возникла из начальной точки первостепенной важности. (Samuels, Shorter, and Plaut, 1986)

Юнг видел бессознательное как ключ не только к раскрытию и исцелению старых ран, но также к знанию о своей судьбе, о телосе своей жизни. В противоположность редуктивному подходу, который ищет возможности связать психологические феномены с событиями прошлого, синтетический подход включает смысл,

предназначение и судьбу. С этой точки зрения бессознательное приобретает мистическое измерение. Как Юнг утверждает во вступительном слове:

Затронутая проблема не потеряла своей актуальности за прошедшие сорок два года… Эта проблема совпадает с универсальным вопросом: Как на практике кто-либо может прийти к согласию с бессознательным? Но косвенным образом он выступает практическим основным вопросом всех религий и философий вообще. Ведь бессознательное – это не просто что-то, а то Неизвестное, что нас непосредственно аффицирует. (1957/1960)

Хотя Юнг не говорит об этом прямо, факт использования термина «Неизвестное» и связывание его со «всеми религиями и философиями», приводит меня к выводу, что он полагал, что бессознательное обладает некой разновидностью божественного качества, которое может действовать на нас необъяснимым и нуминозным способом.

Наконец, вступление информирует читателя о том, что Юнг будет описывать метод «активного воображения», который он называет «наиболее важным подспорьем в продуцировании тех содержаний бессознательного, которые лежат, так сказать, непосредственно под порогом сознания» (1957/1960). Юнг сразу предупреждает, что, так как метод активного воображения обращается к бессознательным содержаниям, это «не игрушка для детей» (почти как лейбл на современных потребительских товарах). Он даёт честное предупреждение, что бессознательные содержания «могут пересилить сознание и захватить контроль над личностью… и могут даже вести к подлинному психотическому состоянию», так что метод должен применяться «только под врачебным контролем».

В этой небольшой вступительной заметке Юнг даёт нам важную информацию о трансцендентной функции, методе активного

воображения и синтетическом подходе. Юнг также ставит читателя в известность, что он обращается не только к техникам, но также к тому, что, как он видит, является сердцем психэ: смыслу и цели, ни один из которых не может быть найден или приобретён без настоящего риска.

Раздел определений

Юнг не тратит время на то, чтобы рассказать читателю, что он имеет в виду под трансцендентной функцией. Первый параграф его статьи открывается определением понятия:

Под трансцендентной функцией понимается отнюдь не что-то таинственное, так сказать сверхчувственное или метафизическое, а психологическая функция, которую типологически можно сравнить с одноимённой математической функцией мнимых и действительных чисел. Психологическая «трансцендентная функция» возникает в результате соединения сознательных и бессознательных содержаний. (1957/1960)

Здесь, в первом описании Юнгом трансцендентной функции, мы видим специфическую ссылку на «объединение сознательных и бессознательных содержаний», сведение вместе того, что мы воспринимаем сознательно, и бессознательных содержаний, о которых мы не знаем. Любопытно, что Юнг как бы сворачивает с прямого пути, чтобы подчеркнуть, что нет «ничего таинственного или метафизического» в трансцендентной функции. Однако в ней есть мистическое и метафизическое! Сама идея об объединении сознательного и бессознательного материала является абстрактной, тонкой, трудной для понимания и сверхъестественной. Действительно, едва ли страницей ранее, Юнг называет приход к соглашению с бессознательным «универсальным вопросом», «фундаментальным вопросом… всех религий» и ссылается на бессознательное как «Неизвестное». Мне думается, что он протестует слишком много! Кто-то может

предположить, что «научный» Юнг реагировал на «метафизического» Юнга, отрицая то, что однозначно является интуитивной, абстрактной, даже нуминозной идеей.

Другой ранний пассаж полезен для введения определения. При обсуждении отношений между сознанием и бессознательным Юнг пишет:

Тенденции бессознательного и сознания – те два фактора, которые вместе и составляют трансцендентную функцию. Она называется трансцендентной, потому что органически обеспечивает переход от одной установки к другой, причём без поражения бессознательного в правах. (1957/1960)

Функция называется «трансцендентной», потому что она позволяет индивиду трансцендировать его или её позицию и достигнуть новой; она потенциирует психологический рост. Более того, Юнг говорит нам, что переход имеет место органически. Это предвосхищает другую тему, к которой возвращаются позже: что трансцендентная функция (и преобразование, которое она знаменует) является естественным процессом, вызывающим изменения в нормальном течении психических событий.

Компенсаторное отношение бессознательного к сознанию

Важной для метапсихологии Юнга и трансцендентной функции является идея о том, что бессознательное содержит комплементарный или компенсаторный материал по отношению к тому, что содержится в сознании:

Всякий, кто занимается аналитической психологией, имел достаточно опыта, чтобы убедиться: сознание и бессознательное редко согласуются друг с другом в отношении содержания и тенденции. Такой недостаток параллелизма, как учит опыт, не случаен и не бесцелен, а существует потому, что бессознательное

занимает по отношению к сознанию компенсаторную, или комплементарную позицию. (1957/1960)

Юнг приводит 4 разных причины комплементарных и компенсаторных отношений между сознанием и бессознательным:

(1) сознание обладает пороговым уровнем интенсивности, в результате чего все элементы, не достигшие этого уровня, остаются в бессознательном;

(2) сознание в силу присущих ему «направленных функций» подавляет весь несовместимый с его содержаниями материал, благодаря чему этот бессознательный материал оказывается бессознательным;

(3) сознание представляет собой процесс актуальной адаптации, в то время как бессознательное содержит в себе весь забытый материал индивидуального прошлого, а также все наследственные, структурные следы функций человеческого духа вообще;

(4) в бессознательном содержатся все ещё не ставшие сознательными «комбинации фантазий», которые «в подходящих условиях вступят в сознание».

Здесь Юнг очерчивает значительные различия между его концепцией бессознательного и точкой зрения Фрейда: Фрейд рассматривал бессознательное как хранилище материала, слишком неприятного, жестокого или могущественного для того, чтобы находиться в сознании, тогда как Юнг провозглашал, что бессознательное является независимой психической системой, находящейся в динамическом партнёрстве с сознанием. Юнг полагал, что сознание содержит направленный, адаптивный и персональный материал, тогда как бессознательное является

домом для менее направленного (интуитивного), личного материала из прошлого, поведенческие следы остального человечества (а это зародыш будущей работы Юнга по архетипам) и фантазийный материал. Впервые в глубинной психологии мы здесь видим идею о сознании и бессознательном как равных в психике. Сознание позволяет нам функционировать в наших повседневных жизнях, в то время как бессознательное компенсирует и комплементирует это при помощи символа, фантазии, интуиции и коллективных образов.

Юнг уделяет особое внимание «определённости и направленности сознания» (1957/1960) и утверждает, что оно находится в постоянном напряжении с тем, что он называет контрпозицией в бессознательном. Хотя Юнг видел эти качества как необходимые для адаптации к нуждам современной эпохи, он также определяет критический недостаток так называемого «направленного процесса»: этот процесс постоянно выдвигает суждение, которое, по самой своей природе, исключает то, что неизвестно, бессознательное, таким образом делая сознательное по необходимости односторонним:

Это суждение всегда основано на опыте, то есть на том, что уже известно. <…> Оно никогда не строится на чём-то новом, что пока ешё не известно и при каких-то условиях могло бы существенно обогатить направленный процесс. <…> В силу таких актов суждений направленный процесс с необходимостью становится односторонним <…> Односторонность – неизбежное и необходимое качество направленного процесса, ведь направление подразумевает односторонность. Это и достоинство, и изъян одновременно.

Юнг ясно указывает на значительный вред направленного процесса: он закрывает нас от того нового и неизвестного, что остаётся в бессознательном.

Более того, Юнг утверждает, что чем более бессознательная контрпозиция подавляется, тем больше будет сила и вероятность, с которой она прорвётся в сознание с неприятными результатами.

Контрпозиция бессознательного безобидна, пока не обладает повышенной энергией. Но если вследствие чрезмерной односторонности напряжение между противоположностями возрастает, то контрпозиция прорывается в сознание, причём, как правило… именно тогда, когда наиболее важно сохранить сознательное направление. <…> Чем дальше сознание в состоянии отдалиться от бессознательного путём направленного функционирования, тем скорее способна сложиться соответствующе интенсивная контрпозиция, и когда она проявится, это может повлечь за собой неприятные последствия. (1957/1960)

Здесь Юнг впервые озвучивает то, что сейчас является широко признанным и часто цитируемым принципом глубинной психологии: когда мы игнорируем, подрываем или отрицаем бессознательное путём чрезмерного акцента на направленном, сознательном процессе, бессознательное будет проявлять себя неприятными или даже трагическими способами. Как утверждает Хиллман (1975): «Аксиома глубинной психологии утверждает, что то, что не допускается в осознание, прорывается неуклюжими, навязчивыми способами, действуя на сознание именно теми качествами, которые оно стремится исключить».

Таким образом, Юнг излагает свою концепцию отношений между сознанием и бессознательным: для каждой точки зрения или позиции в сознании существует комплементарная, компенсаторная контрпозиция в бессознательном. Что интересно, язык Юнга на этот счёт менялся с течением времени. Хотя он использовал фразу «компенсаторный или комплементарный» в версии эссе 1916 года, в его поздних работах делался акцент на противостояние сознания и бессознательного. С развитием идей

Юнга важность противоположностей в функционировании психики возрастала. После того как это произошло это изменение, работы Юнга стали делать акцент на компенсаторную природу бессознательного и уделять меньшее внимание или даже исключать из рассмотрения комплементарную природу, которую мы более подробно исследуем в следующей главе.

Вездесущность и компенсаторная природа бессознательного

Следующим шагом Юнга в статье является доказательство вездесущности бессознательного в психологической жизни, таким образом ещё более дистанцируя его теорию от Фрейда. Юнг утверждает, что аналитическое лечение не останавливает вторжения из бессознательного: «Мы считаем неумным ожидать элиминации или перекрытия бессознательного после так называемого завершения лечения» (1957/1960). В самом деле, по его словам мы можем ожидать постоянных вторжений из бессознательного, это лежит в самой основе психической жизни. В одном из важных дополнений от 1958 года Юнг утверждает: «Надежда Фрейда на то, что бессознательное можно исчерпать до дна, не сбылась. Жизнь сновидений и извержения бессознательного преспокойно идут себе – mutatis mutandis – дальше». Концепция Фрейда о бессознательном как хранилище вытесненных содержаний подразумевала, что с применением соответствующего анализа бессознательное может быть теоретически полностью сделано сознательным и опустошено. С другой стороны, Юнг видел бессознательное как неисчерпаемую и вездесущую часть психической жизни; оно может быть исчерпано не более чем может сознание.

Для Юнга это фундаментальная психическая правда: бессознательное всегда присутствует, влияя на сознательную жизнь. Даже когда что-либо из бессознательного становится сознательным, возникает соответствующая контрпозиция к тому, что только что стало сознательным. Вместо поощрения ложного

всеобщего мнения, что анализ может дать пациенту власть над бессознательным, Юнг признаёт вездесущие эффекты бессознательного и призывает встать на аналитическую позицию, которая поможет пациенту в изучении того, как в дальнейшем иметь с этим дело.

Юнг (1957/1960), таким образом, приходит к центральной идее эссе, обнаруживая способ привести сознание в контакт с бессознательным:

Основной вопрос терапии – не просто устранение актуальных проблем пациента, а поиск пути, на котором можно с успехом решать возможные будущие проблемы. Вопрос гласит: какой должна быть духовно-моральная установка в отношении патологических воздействий бессознательного и каким образом передать её пациенту?

Ответ явно заключается в том, что необходимо устранить разрыв между сознанием и бессознательным. Это не может быть сделано в результате того, что содержания бессознательного односторонне осуждаются, а скорее благодаря тому, что их смысл распознаётся и берётся на учёт для компенсации односторонности сознания.

Интересно, что только что процитированный фрагмент не был частью версии 1916 года, он был добавлен Юнгом в 1958 г. Его добавление выступает свидетельством важности роли бессознательного в компенсации односторонности сознания и в работе аналитика по помощи пациенту в открытии этого. Это также говорит нам, что даже после 4-х десятилетий дальнейшего развития своих идей убеждение Юнга о том, что психическое здоровье требует постоянного взаимодействия между сознанием и бессознательным, осталось непоколебимым.

Конструктивный метод: важность цели и смысла

Юнг не только верил в вездесущность бессознательного, но также и в то, что в нём лежит ядро новых точек зрения, которые стремятся вести нас по телеологическому пути. Как было показано, Юнг был категорически не согласен с утверждением Фрейда о том, что бессознательное содержит только вытесненный материал. Он говорил: «Бессознательное также содержит весь материал, который ещё не достиг порога сознания. Это семена будущих содержаний сознания» (1928/1953). Это стало основой убеждения Юнга о правильности синтетического, или конструктивного метода. Вместо редуцирования бессознательного к материалу ранних дней жизни, Юнг полагал, что оно также содержит то, что может быть сконструировано или синтезировано о цели, будущем, и судьбе. " Бессознательное продолжает быть активным постоянно, комбинируя свой материал способами, которые служат будущему [курсив добавлен]. Оно производит … подсознательные комбинации, которые относятся к будущему … . По этим причинам бессознательное может служить человеку в качестве уникального руководства " (1943/1953).

Трансцендентная функция тесно связана с конструктивной точкой зрения психэ. Она помогает нам в процессе перехода от старого пути, на котором нас направляло направленное, одностороннее сознание, к новому способу существования, приближая нас к цели, к которой мы в настоящий момент обращены. Как Юнг утверждал в версии 1958 года:

Она [трансцендентная функция] называется “трансцендентной”, потому что органически обеспечивает переход от одной установки к другой, причём без поражения бессознательного в правах. Конструктивный, или синтетический метод предполагает осознанное понимание, которое есть у пациента хотя бы потенциально и поэтому может быть сделано осознанным. Если

аналитик ничего не знает об этих возможностях, он не сможет и помочь пациенту развить их. (1957/1960)

Что поучительно, язык в версии 1958 года значительно отличается от языка оригинальной версии от 1916 года. Для примера – отрывок из Приложения А, в котором проводится сравнение двух версий (зачёркнутый текст представляет собой то, что было удалено из версии 1916 года, когда Юнг пересматривал её для создания версии 1958 года; подчёркнутый текст представляет собой фрагменты, добавленные Юнгом в 1958 году):

Термин] Она называется “трансцендентной”[обозначает тот факт, что эта функция является посредником], потому что органически обеспечивает переход от одной установки к другой [. Конструктивный метод, однако, предполагает некую сознательность знания, которую пациент может реализовать в течение лечения, если врач знает в принципе о потенциальном существовании этого знания. Если врач ничего не знает об этом, то в этом отношении], причём без поражения бессознательного в правах. Конструктивный, или синтетический метод предполагает осознанное понимание, которое есть у пациента хотя бы потенциально и поэтому может быть сделано осознанным. Если аналитик ничего не знает об этих возможностях, он не сможет и помочь пациенту развить их.

Два изменения существенны. Во-первых, идея о том, что трансцендентная функция осуществляет переход от одной позиции к другой "органично, без потери бессознательного". Этот фрагмент подчёркивает мысль, что трансцендентная функция является нормальной частью психической жизни, которая органично и естественно возникает путём взаимодействия сознания и бессознательного. Эта тема будет обсуждаться в дальнейшем, так как Юнг несколько противоречив в этом вопросе. Во-вторых, значительны уточнения Юнга в выражениях, касающихся характера конструктивной информации, доступной

для человека. Использование в версии 1958 года слов «осознанное понимание», отсутствующих в версии 1916 года, подчёркивает веру Юнга в то, что информация в бессознательном является целеустремлённой.

Юнг делает последний пункт ясным на следующей странице версии 1958 года. Подчёркивая, что и конструктивный метод, и трансцендентная функция имеют в самой своей основе смысл и цель, Юнг утверждает: «Конструктивный подход к бессознательному, то есть вопрос о цели и смысле, закладывает фундамент для понимания того процесса, который я называю трансцендентной функцией" (1957/1960). Ещё раз, в 1958 году язык значительно отличается от версии 1916 :

[Через конструктивный] Конструктивный подход к бессознательному [закладывается фундамент для], то есть вопрос о цели и смысле, закладывает фундамент для понимания того процесса, который я называю трансцендентной функцией.

Хотя смысл и цель всегда были, по крайней мере частично, в центре того, в чём Юнг видел важность бессознательного, эти понятия, по-видимому, прояснялись в течение жизни Юнга. Таким образом, когда он вносил изменения в версию 1958 года, Юнг воспользовался возможностью прояснить центральное значение цели, смысла, конструктивного метода и трансцендентной функции в его психологии.

Роль аналитика: опосредование трансцендентной функции

Юнг утверждает, что аналитик играет центральную роль в оказании помощи пациенту в распознавании и интеграции бессознательных содержимых: «На практике соответствующим образом подготовленный аналитик передаёт пациенту трансцендентную функцию, иными словами, помогает ему свести сознание и бессознательное вместе и таким образом достигнуть

новой установки» (1957/1960). Хотя это утверждение лежит на поверхности, при его ближайшем рассмотрении возникает ряд вопросов. Является ли аналитик посредником реальных содержаний трансцендентной функции пациента, в смысле как-то физически неся содержимые, пока пациент не будет способен впитать эту новую точку зрения? Или аналитик опосредует идею новой точки зрения или ситуации и в этом смысле держит какое-то потенциальное пространство для пациента? Или же аналитик опосредует трансцендентную функцию, моделируя её для пациента, показывая пациенту, что нормально и позитивно позволить эту разновидность перехода? Слова Юнга напрямую не отвечают на эти вопросы, однако ответ, вероятно, является комбинацией всех способов опосредования и/или других способов в другое время. Как Джозеф (1997) утверждает, аналитик «осуществляет нереализованные потенциалы для психологической трансформации будучи открытым для проведения любых аспектов инициаторных изменений, в которых нуждается пациент в данный момент». Powell (1985) говорит это немного по-другому, когда утверждает, что «символическое отношение опосредовано через аналитика до тех пор, пока пациент не способен позволить бессознательным содержаниям свободно и самостоятельно входить в сознание».

Обращаясь к теме переноса, Юнг провозглашает то, что может быть названо «конструктивный перенос». Пациент переносит на аналитика то, что является неразвитой функцией: доступ и интеграция бессознательного материала для трансформации позиции. Юнг объясняет, что пациент естественно взаимодействует с аналитиком, так как аналитик обладает тем, что является неотъемлемой частью для роста пациента:

В этой функции аналитика [опосредовании трансцендентной функции для пациента] лежит один из многих важных смыслов переноса. Пациент с помощью переноса цепляется к человеку, который, как ему кажется, обещает ему обновление точки зрения…

Здесь есть тенденция осознавать это только с редуктивной точки зрения, так же как и эротические инфантильные фантазии… Это стало метафорическим выражением не осознанной сознательно необходимости помощи в момент кризиса. Исторически является корректным объяснять эротический характер переноса в терминах инфантильного эроса. Но таким образом смысл и цель переноса остаются не понятыми… Понимание переноса следует искать не в его исторических предшественниках, но в его цели. (1957/1960)

Мысли Юнга о роли переноса в рамках отношений аналитик – анализанд дают основу для обсуждения конструктивного метода. Он видит бессознательное как глубокий источник инсайтов, которые пациент может задействовать для понимания смысла своей жизни. Аналитик помогает пациенту как путём проведения потенциала этого понимания, так и зная, что перенос имеет столько же общего с движением пациента к новой позиции, как и с редуктивными впечатлениями раннего жизненного опыта.

Искусственно вызванные бессознательные содержания

Юнг затем отмечает логическую непоследовательность в своих размышлениях: если бессознательное является органичным для работы по обеспечению контрпозиции к сознанию, почему оно должно быть необходимым для искусственно вызванной конфронтации между сознательными и бессознательными содержаниями? Он спрашивает, “почему надо во что бы то ни стало вызывать наверх бессознательные содержания?” (1957/1960); “почему нельзя предоставить бессознательное самому себе”? Во-первых, Юнг заявляет саморегулирующийся характер психики, что станет основой его метапсихологии: “Поскольку психика, как и живое тело, - саморегулирующийся аппарат, то в бессознательном всякий раз возникает регулирующее противодействие”. Однако Юнг предупреждает, что саморегулирующийся механизм может быть побеждён путём

чрезмерного развития сознательного ума и что именно это произошло в современной Западной цивилизации:

Но его [бессознательного] регулирующее влияние исключается благодаря критическому вниманию и целесознающей воле, поскольку противодействие уже само по себе кажется не вписывающимся в осознанную направленность. В этом отношении психика цивилизованного человека перестала быть саморегулирующимся аппаратом, а превратилась во что-то вроде машины, автоматическая регулация скорости которой столь нечувствительна, что дальнейшая езда может привести к повреждению машины. (1957/1960)

Более того, когда бессознательное противодействие подавляется, оно не только теряет своё регулирующее влиние, но и усиливает направленную функцию сознательного ума:

Тогда оно начинает ускорять и интенсифицировать сознательный процесс в избранном им направлении. Кажется, будто это противодействие утратило своё регулирующее влияние и энергию вообще, поскольку наступает состояние, в котором не только нет никаких тормозящих противодействий, но их энергия кажется прибавленной к энергии сознательно направленной деятельности. (1957/1960)

Юнг приводит примеры такого подавления и мании величия как результата. Он делает вывод, что нам необходимо помнить о важности регулирующего влияния бессознательного на благополучие тела, ума и психики:

Эти вещи, то и дело случающиеся во всевозможных модификациях, заставляют призадуматься тех, кто их испытывает на себе. Тогда они начинают понимать, как легко упустить из виду регулирующие влияния, и поневоле стараются учитывать

бессознательную регуляцию, столь необходимую для нашего душевного и телесного здоровья.

Утверждая, что современная западная цивилизация путём чрезмерного развития направленных эго функций сознания создала опасную психическую неустойчивость, которая подавляет естественную работу бессознательного, Юнг создаёт условия для обсуждения роли трансцендентной функции и активного воображения в восстановлении равновесия в отношениях между сознанием и бессознательным.

Продуцирование бессознательного материала: активное воображение

Начальным этапом в актуальных механизмах трансцендентной функции является производство данных из бессознательного: “В первую очередь нам нужны данные бессознательного” (1957/1960). Хотя позже Юнг делает гораздо больший акцент на использование снов, на этом раннем этапе он приходит к выводу, что они не являются подходящим источником бессознательного материала для целей трансцендентной функции. Он утверждает, что хотя “в качестве удобнейшего из доступных выражений бессознательных процессов прежде всего напрашивается сновидение” и “оно, так сказать, есть чистый продукт бессознательного”, он также указывает на то, что “поскольку энергетический заряд в состоянии сна, как правило, очень невысок, то и сновидения… суть неполноценные выражения бессознательных содержаний” и “неподходящи или с трудом применимы для развития трансцендентной функции”. Вывод Юнга о непригодности сновидений проложил путь для развития его идей об активном воображении, которое он видел как более эффективный способ производства “спонтанных фантазий”, которые имеют “более скомпонованный и связный характер”. Техника для вызова бессознательного материала, которую Юнг назвал “искусственной мерой”, может быть использована как в

ответ на “угнетённое состояние или состояние, когда человек чувствует себя “не в своей тарелке””, так и в случае отсутствия специфических симптомов, когда “есть лишь общее смутное, расплывчатое неудобство, чувство отталкивания от всего, своего рода скука или что-то вроде неясного отвращения либо ускользающая от всех определений пустота”. Юнг затем даёт право голоса другому принципу его психологии: в симптоме лежит ключ к способности пациента к реагированию.

Конечно у таких состояний [угнетённых состояний ума] целая куча рациональных причин. Такой причиной может быть одна только плохая погода. Но ни одной из этих причин не достаточно в качестве объяснения, ведь каузальное объяснение таких состояний удовлетворяет, как правило, только постороннего… Для пациента куда важнее знать ответ на вопрос “зачем” или поиск выхода из сложившейся ситуации. В интенсивности аффективной патологии для него важна ценность, то есть энергия, которой он должен располагать, чтобы выйти из состояния неполноценной адаптации.

Цель состоит не в ликвидации симптомов, но, скорее, в том, чтобы погрузиться в энергию, запертую внутри них. Ядро активного воображения состоит в нахождении пути внуть симптома или эмоционального состояния. Только после этого можно увидеть симптом конструктивно, вовлечённым в целенаправленный процесс. Как один из способов “получить” направление от симптома, Юнг указывает, что пациент должен контактировать с аффектом и записывать фантазии и ассоциации, которые возникают, следуя за ними туда, куда они могут привести:

Надо как можно лучше осознать своё настроение в целом, безоглядно погружаясь в него и письменно фиксируя все возникающие фантазии и прочие ассоциации. Сцена должна быть полностью предоставлена фантазии, но не так, чтобы она покидала окрестности своего объекта, то есть аффекта, продолжая

форсированно ассоциировать, так сказать, перескакивая с пятого на десятое… Всё это занятие увенчивается построением более или менее полной картины настроения, так или иначе передающей содержание депрессии с ёмкой конкретностью или символически. Поскольку депрессия – вовсе не дело рук сознания, а непрошенная интерференция со стороны бессознательного, то получившаяся таким образом картина есть, можно сказать, образ наличных в депрессии в совокупности содержаний и тенденций бессознательного. (1957/1960)

Идея состоит в том, чтобы помочь пациенту произвести сознательные представления (картинки, символы, образы или ассоциации) бессознательных содержаний, которые лежат в основе настроения.

Этот раздел эссе вводит ключевую мысль Юнга о способности психэ продуцировать фантазии и представляет его прыжок в имагинальную психологию. Посыл Юнга, исследованный более глубоко в других его сочинениях, состоял в том, что через воображение мы можем получать информацию из бессознательного. Поскольку тексты версий 1916 и 1958 гг на эту тему значительным образом не отличаются друг от друга, мы можем предположить, что этот аспект юнгианской психологии был по существу сформирован в 1916 году. Вполне вероятно, что основные понятия имагинальной психологии возникли напрямую из собственного опыта схождения в бессознательное Юнга.

Юнг предполагал, что через этот процесс бессознательные содержания становятся более мощными и приближаются к сознанию. Он чувствовал, что если дать им психическую энергию, образы будут оживать и выходить в область сознания, где они начнут вызывать изменения:

Процедура представляет собой своего рода насыщение и наглядное пояснение аффекта, благодаря чего он со всеми своими

содержаниями приближается к сознанию. Он становится цельным, а от того и понятным. Уже только один этот результат может оказать благотворное и целительное воздействие. Но в любом случае это создаёт новую ситуацию, ведь теперь аффект, прежде казавшийся как с неба свалившимся, стал более или менее отчётливой и артикулированной картиной, причём благодаря помощи и сотрудничеству со стороны бессознательного. Тем самым положено начало трансцендентной функции, то есть взаимодействию бессознательных и сознательных данных. (1957/1960)

Активное воображение используется, чтобы уговорить материал из бессознательного выйти к порогу сознания, и в некотором смысле катализирует трансцендентную функцию. Трансцендентная функция, в свою очередь, может выступать как посредник для того, чтобы привести бессознательные образы в диалог с сознанием. Хотя в этих частях версии 1916 и 1958 гг аналогичны, предложение о «новой ситуации» не является частью версии 1916 года. Можно предположить, что этот пересмотр был сделан, чтобы подчеркнуть трансформационное качество трансцендентной функции.

Юнгу было также известно, что каждый человек уникален в том, как он может связаться со своим бессознательным. Таким образом он подчёркивал, что активное воображение может принимать разные формы для разных людей. Он выступал за использование рисунка, живописи, визуализации, имагинального диалога, работы с глиной и даже танца в зависимости от того, что может быть наиболее эффективным. Использование техник, отличных от простого разговора, для пробуждения бессознательного материала пришло из собственного опыта Юнга и остаётся важной частью юнгианской работы и сегодня.

Использование бессознательного материала: творческое выражение и понимание

Дальше Юнг обсуждает, как можно иметь дело с бессознательным материалом, вызванным при помощи активного воображения. Он выделяет «две основные тенденции»: «путь образного выражения» и «путь понимания» (1957/1960). На пути образного выражения ответ происходит интуитивным или художественным образом, материал обрабатывается, генерируя эстетические мотивы. На пути понимания человек, как правило, реагирует более интеллектуальным образом и «имеет место интенсивное разбирательство со смысловым содержанием продуктов бессознательного». Что интересно, слова «смысловое содержание» отсутствуют в версии 1916 года. Скорее Юнг описывает человека, как привлекающего «интенсивный интеллектуальный анализ, посредством которого мотивы бессознательного материала более или менее интенсивно абстрагируются в идеях». Этот пересмотр подтверждает, насколько смысл стал более неотъемлемой частью трансцендентной функции с течением времени.

Юнг подчёркивает, что для полного привлечения бессознательного материала, надо стремиться привлекать как образный/эстетический так и интеллектуальный/понимающий способ. Они компенсируют друг друга и чрезмерное увлечение одним из них приведёт в результате к перекосу:

Один из этих путей представляется регулирующим принципом в отношении другого: оба пути находятся в отношении взаимной компенсации. Опыт подтверждает эту формулу. Насколько можно делать общие выводы уже в настоящий момент, эстетическое формообразование нуждается в понимании смысловых связей, а понимание – в эстетическом формообразовании. Тогда обе эти тенденции дополнят друг друга до трансцендентной функции. (1957/1960)

Работа с бессознательным материалом является упражнением, которое требует как понимания и анализа с одной стороны, так и эстетики, интуиции и созидания с другой; ни один компонент сам по себе не является достаточным. «В идеальном случае эти два аспекта существуют бок о бок или ритмично сменяют друг друга; то есть, есть чередование созидания и понимания».

Отношение эго к бессознательному: объединяя противоположности

После тщательного закладывания основ, Юнг теперь переходит к центру трансцендентной функции. Как только воображение, символизм и аффект бессознательного материала проявились, сознательный ум должен с ними взаимодействовать. После наблюдения за тем, как Юнг тщательно разобрал, казалось бы, непримиримые противоречия вездесущей, компенсаторной, образной природы бессознательного и направленной, определённой, чрезмерно развитой природы сознания, может возникнуть вопрос, как вообще возможно свести их вместе. Он делает это, используя метафору объединения двух противоположных позиций, из которых возникает «третье»:

Если удаётся оформить бессознательное содержание и понять смысл оформленного, то возникает вопрос о том, как «я» должно относиться к найденному положению дел. Тем самым начинается разбирательство между «я» и бессознательным. Это вторая и важнейшая часть процедуры – объединение противоположностей, возникновение и установление третьего: трансцендентной функции. (1957/1960)

Этот отрывок является весьма важным. Это первый раз, когда в этом эссе Юнг использует фразу «объединение противоположностей». Если раньше в статье Юнг ссылается на бессознательное как на «компенсаторное или комплементарное»

к сознанию и на трансцендентную функцию как на возникающую из «союза сознательных и бессознательных содержаний», теперь он говорит в терминах «объединения противоположностей с образованием третьего». Примечательно, что ни слово «противоположности», ни слово «третье» не встречаются в версии 1916 года. Действительно, весь абзац, процитированный выше, был добавлен Юнгом в 1958 году. Как будет обсуждаться далее в главе 3, концепция «противоположностей» и трансцендентной функции, дающей «третье», возникла в полном виде в нескольких работах между 1916 и 1958 гг. Хотя мы подробно рассмотрим эти темы позже, на данный момент достаточно будет сказать, что теория Юнга о противоположностях стала предметом споров и разногласий в юнгианском сообществе.

После формулировки второй фазы трансцендентной функции, объединения противоположностей вместе для производства третьего (первой фазой было проявление бессознательного материала) Юнг добавляет ещё один важный компонент. Хотя это может показаться несколько нелогичным, учитывая важность бессознательного в юнгианской психологии, он категорически утверждает, что эту стадию должно контролировать сознательное эго: «На этой стадии руководство переходит от бессознательного к «я»». Юнг говорит, что это важно, так как существует опасность для эго быть раздавленным бессознательным. Он утверждает, что важно не только чтобы бессознательное не извращалось под влиянием направленности сознания, но и чтобы эго не подавлялось бессознательным:

«Я» следует закрепить в качестве равноценного по отношению к бессознательному, и наоборот. Это равнозначно необходимому здесь предостережению: ведь если сознание цивилизованного человека оказывает на бессознательное сдерживающее воздействие, то и бессознательное, коль скоро оно получило признание, нередко оказывает на «я» прямо-таки опасное воздействие. Как «я» прежде подавляло бессознательное, так

теперь освободившееся бессознательное может отодвинуть в сторону «я» и взять над ним власть. Опасность состоит в том, что «я» теряет контроль над собой.

Этот материал имеет решающее значение. Несмотря на все его работы о бессознательном, Юнг не выступает за господство сознания над бессознательным, а скорее за равное партнёрство между ними. Противоположности сознания и бессознательного сводятся вместе, чтобы прийти к согласию друг с другом.

Окончательный результат: диалог, приводящий к возникновению третьего

После того, как полностью проявился бессознательный материал и сознательное эго было полностью вовлечено в процесс, трансцендентная функция завершается своего рода диалогом между ними. Юнг предполагает диалог, в котором и сознание, и бессознательное имеют равное право голоса:

Таким образом, в этом разбирательстве не только получает основания точка зрения «я», но и бессознательное наделяется подобающим авторитетом. Хотя разбирательство ведётся с позиций «я», но слово предоставляется и бессознательному. <…> Это в точности так же, как если бы диалог происходил между двумя равноправными партнёрами, в ходе которого каждый считается с доводами другого, а потому признаёт достойным усилий сближать или чётко разводить противоположные точки зрения путём добросовестного сравнения и дискуссии. (1957/1960)

Аналогия с диалогом имеет решающее значение для юнгианской концепции трансцендентной функции, которую Юнг видит как своего рода информационный обмен между двумя равными лицами. Тот факт, что версии 1916 и 1958 гг по самой своей сути одинаковы, когда речь идёт об этих темах, указывает на то, что

метафора разговора была базовой для трансцендентной функции с момента её задумки и до самого конца.

Следующий концептуальный скачок сделан Юнгом при проведении аналогии между способностью к диалогу с «другим» интрапсихически (при помощи трансцендентной функции) и межличностно (в отношениях). Он подчёркивает, что неспособность слушать других будет препятствовать возможности слушать другое интрапсихически, и что неспособность к диалогу с бессознательным будет препятствовать человеческим отношениям:

С этой всеобщей проблемой приходится считаться каждому, кто намерен приступить к разбирательству самим собой. В той мере, в какой он не считается с другим, он не признаёт права на существование и за «другим» в себе – и наоборот. Способность вести внутренний диалог – мерило внешней объективности человека. (1957/1960)

В сущности, Юнг говорит нам, что способность к диалогу как с внешним, так и с внутренним другим является ключом к его концепции индивидуации и психического благополучия.

Юнг наконец приходит к конечному утверждению о трансцендентной функции, которое включает идею об обмене между сознанием и бессознательным, теперь отмеченном Юнгом как противоположности, из которых проистекают некоторые новые ситуации или вещи.

Неразбериха аргументов и аффектов представляет трансцендентную функцию противоположностей. Противопоставление позиции означает заряженное энергией напряжение, дающее новые импульсы к жизни, то третье, которое является отнюдь не мертворожденным чадом логических операций по закону «tertium non datur», а выходом из состояния

подвешенности между противоположностями, живым рождением, влекущим за собой переход на новую ступень бытия, к новой ситуации. Трансцендентная функция проявляется как свойство соединяющихся противоположностей. Покуда таковые дистанцируются друг от друга – разумеется, чтобы избегать конфликта, - они и не функционируют, из-за чего царит полный застой. (1957/1960)

Эта важная цитата поучительна по нескольким критическим пунктам, не последним из которых является её существенное отклонение от версии 1916 года. Сравним:

[Трансцендентная функция лежит между сознательной и бессознательной точками зрения и представляет собой живой феномен, способ жизни, который частично соответствует как бессознательному, так и сознанию, а частично не соответствует. Это индивидуально-коллективный феномен, который, в принципе, согласен с направлением жизни, которому любой бы последовал, если бы ему пришлось жить совершенно бессознательным, инстинктивным образом. Это объясняет, почему примитивный человек так часто возникает как символ трансцендентной функции. Возвращение к природе в том смысле, который подразумевал Руссо, невозможно и будет лишь бесполезной регрессией. Можно, однако, идти вперёд и путём психологического развития достичь природы, но на этот раз сознательно принимая во внимание инстинкт.]Неразбериха аргументов и аффектов представляет трансцендентную функцию противоположностей. Противопоставление позиции означает заряженное энергией напряжение, дающее новые импульсы к жизни, то третье, которое является отнюдь не мертворожденным чадом логических операций по закону «tertium non datur», а выходом из состояния подвешенности между противоположностями, живым рождением, влекущим за собой переход на новую ступень бытия, к новой ситуации. Трансцендентная функция проявляется как свойство

соединяющихся противоположностей. Покуда таковые дистанцируются друг от друга – разумеется, чтобы избегать конфликта, - они и не функционируют, из-за чего царит полный застой.

Как видно, в оригинальном эссе отсутствовала фраза о «неразберихе аргументов и аффектов», ссылка на «противоположности», аллюзии на «живое рождение, влекущее за собой переход на новую ступень бытия, к новой ситуации» и аналогии с «соединяющимися противоположностями».

Добавлением Юнга выражения о «неразберихе» даёт ощущение постоянного взаимодействия или ритма между сознательной и бессознательной частями психики, эта тема не была отражена в оригинальной версии эссе и к ней мы вернёмся позже. Она отражает понятие, позже выраженное Юнгом и другими, о том, что психическая жизнь состоит из ритмического движения между дифференцированным, субъективным, личным модусом сознания и недифференцированным, объективным, имажинальным состоянием бесознательного. Вторым важным добавлением к этому ключевому параграфу является использование Юнгом фразы «трансцендентная функция противоположностей». Изменение в языке подчёркивает веру Юнга в то, что сознательная и бессознательная позиция представляют собой противоположные точки зрения. Он усиливает эту позицию, вызывая взаимодействие между двумя «конфронтациями» и заключая, что трансцендентная функция «проявляется как свойство соединяющихся противоположностей». Он разрабатывает эту идею в следующем параграфе, где утверждает, что присутствие неинтегрированных противоположностей указывает на потерю сознания. Юнг показывает нам, что обращение к противоположностям и их разрешение является центральной для его идеи индивидуации и целостности.

Наконец, пересмотр Юнга в версии 1958 года отмечает продукт трансцендентной функции как «живую, третью вещь». Хотя версия 1916 года называет трансцендентную функцию «живым феноменом, способом жизни», поздняя версия проясняет, что возникает что-то новое и неизвестное. В версии 1958 года Юнг называет результат взаимодействия между сознанием и бессознательным «живой, третьей вещью» и «живым рождением, влекущим за собой переход на новую ступень бытия, к новой ситуации». Последний аспект, возможно, наиболее значим.

В первый раз как в своих работах, так и вообще в глубинной психологии Юнг утверждает, что взаимодействие между сознанием и бессознательным выражается в чём-то новом и отличном, в чём-то большем, нежели смесь или компромисс между двумя аспектами, в третьей вещи, которая трансформирует сознание. Юнг даёт голос феномену, который после этого в различных условиях обсуждался представителями глубинной психологии: идея чего-то нового, третьего, возникающего из взятых вместе противоположных или различных сил.

Заключительные абзацы: освобождение и мужество быть собой
Последний абзац эссе, отсутствующий в версии 1916 года, заканчивается там же, где эссе начинается: отдачей дани важности бессознательного для психического здоровья. Юнг говорит, что процесс борьбы с контрпозицией в бессознательном вовлекает всю психику и что, в конце концов, это расширит сознание.

Поскольку разбирательство с противоположной позицией имеет целостный характер, то ничего не должно из него исключаться. Обсуждается всё, даже если сознанию доступны лишь мелкие фрагменты целого. Сознание неуклонно расширяется в результате противопоставления дотоле бессознательным содержаниям или, лучше сказать, могло бы расшириться, если бы похлопотало об их интеграции. (1957/1960)

Но Юнг предупреждает нас, что трансцендентная функция не является автоматической вещью, она требует мужества, настойчивости и усилия со стороны человека: «Даже если человеку хватает ума понять такую постановку вопроса, ему может не хватить мужества и веры в себя – либо он может оказаться слишком косным и робким в духовном и моральном отношении, чтобы сделать усилие». В этой связи возникает важный ответ на вопрос о том, является ли трансцендентная функция врождённым психическим процессом. Здесь, по крайней мере, Юнг видит трансцендентную функцию как что-то, что что может быть затронуто человеческой готовностью и мужеством, а это концепция, которая идёт вразрез с чисто «естественной» трансцендентной функцией.

Заключительное замечание Юнга, также не включённое в версию эссе от 1916 года, указывает как на путь, которым человек может произвести трансцендентную функцию, так и на то, как трансцендентная функция интегрирована в процесс индивидуации:

Но там, где есть необходимые предпосылки, трансцендентная функция не только становится ценным дополнением психотерапии, но и даёт пациенту неоценимое преимущество – собственными силами внести вклад в своё лечение и поэтому не оказаться в зачастую унизительной зависимости от врача и его мастерства. Это способ найти избавление собственными усилиями и начать жить в ладу с собой. (1957/1960)

Таким образом, Юнг проводит читателя через полный круг. Начав эссе с разбора того, как бессознательное компенсирует и комплементирует направленные процессы сознания, он заканчивает на увещевании читателя в том, что трансцендентная функция позволяет ему объединить сознание и бессознательное, чтобы достичь освобождения и найти мужество быть самим собой.

Синтез: трансцендентная функция как она отражена в эссе

Следуя за своей собственной конфронтацией с возмущающими силами бессознательного, которая последовала за его разрывом с Фрейдом, Юнг в 1916 году написал «Трансцендентную функцию», и это стало формирующим элементом в развитии его психологии и, без сомнения, в описании его собственного персонального опыта. Даже та, ранняя версия (написанная до любой из работ Юнга о коллективном бессознательном, архетипах, Самости и индивидуации) чётко установила очертания его мыслей о вездесущности бессознательного, его компенсаторном отношении к сознанию и его синтетической природы. В статье 1916 года также была провозглашена концепция диалога между сознанием и бессознательным. Наконец, в ней описывалось, трансцендентная функция, которая «лежит между сознательной и бессознательной точкой зрения и является живым феноменом, образом жизни, который частично соответствует как сознанию, так и бессознательному, а частично нет».

Хотя оригинальное эссе было фактически написано «в стол», концепция трансцендентной функции обсуждалась и развивалась в дальнейших работах Юнга, письмах и семинарах до тех пор, пока статья 1916 года не была наконец опубликована в 1957 году и затем немедленно пересмотрена Юнгом для включения в собрание сочинений. Изменения от 1958 года свидетельствуют о трёх основных изменениях, произошедших в мышлении Юнга: повышении центральной роли противоположностей, усилении акцента на цели и смысле и создании живой, третьей вещи, нового уровня существования. Взятые вместе эти две версии эссе дают нам базовый обзор позиции Юнга по поводу отношений между сознанием и бессознательным и диалога, который возникает между ними, чтобы произвести интеграцию, новый уровень сознания на пути к цели и смыслу. Для дальнейшего исследования в других работах Юнга остаются важные вопросы об управлении трансцендентной функцией, том, каким образом она пробуждает

психологический рост и и её взаимоотношении с другими юнгианскими концепциями. Обратимся теперь к этим вопросам.

Глава 3. Трансцендентная функция через призму работ юнга

Эссе «Трансцендентная функция» представляет собой отнюдь не полное исследование Юнгом данной концепции. На самом деле, это эссе оставляет не отвеченными важные вопросы: Как именно работает трансцендентная функция? Как вовлекаются фантазия и символ? Действует ли трансцендентная функция сама по себе или её можно форсировать? Что изменилось для Юнга между 1916 и 1958 годами, что сделало теорию о противоположностях гораздо более значимой для него? Как трансцендентная функция взаимодействует с юнгианскими концепциями психологической трансформации, конструктивной точки зрения на психическое и индивидуации? Какова её связь с другими юнгианскими структурами, такими как Самость и архетипы? Ответы на эти вопросы могут быть найдены в богатых недрах других работ Юнга. Что парадоксально, при их рассмотрении возникает более наглядная и в то же время неоднозначная, детальная и трудная для восприятия картина трансцендентной функции. Несмотря на усилия Юнга по объяснению трансцендентной функции во всех деталях и установлению связи между ней и остальными концепциями, другие его работы свидетельствуют о противоречиях и неясностях; они поднимают почти столько же вопросов, на сколько отвечают. Такие затруднения могут быть присущи развёртыванию процесса, подобного трансцендентной функции, которая пытается объяснить что-то, по сути своей настолько необъяснимое, как сама по себе трансформация сознания. В этой главе мы обязуемся дать ответы на эти вопросы путём анализа ссылок Юнга на трансцендентную функцию в других его сочинениях и работах.

Это сложная задача. Юнг ссылается на или обсуждает трансцендентную функцию в 8-ми письменных работах, 4-х письмах и 5 семинарах. Все ссылки приведены в приложении В

вместе со страницами, окружающими каждую ссылку, дабы помочь читателю понять их контекст. Две из восьми работ были написаны в течении года после эссе «Трансцендентная функция» от 1916 года: «Структура бессознательного» (1916/1953), написанная в 1916 году, позже была пересмотрена и стала «Отношения между эго и бессознательным» (1928/1953); и «Психология бессознательного процесса», написанная в 1917 и ставшая после пересмотра «О психологии бессознательного» (1943/1953). Третья работа, «Психологические типы» (1921/1971), была написана спустя 5 лет. Именно в этих трёх работах Юнг обсуждает трансцендентную функцию наиболее широко. В пяти других работах ссылки на эту концепцию менее обширны[1]. Кроме того, Юнг упоминает или обсуждает эту концепцию в 4-х письмах[2], и эти письма оживляют более формальное обсуждение, присущее его работам. И, наконец, Юнг упоминает трансцендентную функцию в 5-ти публичных семинарах [3], что помогает в значительной мере понять его мышление исходя из того, как он реагирует на вопросы коллег и студентов.

Взятые вместе, все ссылки Юнга на трансцендентную функцию дают нам глубокое понимание вопросов, поставленных выше. Следует иметь в виду два аспекта. Во-первых, каждый из этих вопросов очень обширен, и ответы, представленные здесь, не претендуют на исчерпывающий характер. Целью, скорее, является

---

[1] «Символы трансформации» (1952/1956); «Психологический комментарий к Тибетской Книге Великого Освобождения» (1939/1958); «Сознание, бессознательное и индивидуация» (1939/1959); «Mysterium Coniunctionis» (1955-1956/1963); «A Psychological View of Conscience» (1958/1964).

[2] To M. Zarine in May, 1939 (1973a, стр. 267–69), to Père Lachat in March,1954 (1955, стр. 679–91), to Father Victor White in April, 1954 (1973b, стр. 163–74) and to Professor E. B?hler in December, 1955 (1973c, стр. 282–84).

[3] Два семинара по аналитической психологии, один 30-го марта 1925 года (1989a, стр. 9–14) и второй 13-го апреля 1925 года (1989b, стр. 26–34), семинар по анализу снов 30-го июня 1930 года (1984, стр. 637–53), и два семинара по «Заратустре» Ницще, первый 3-го июня 1936 года (1988a, стр. 965–82) и второй – 11-го мая 1938 года (1988b, стр. 1230–47).

некий эскиз топографической карты местности, в которой обитает трансцендентная функция, чтобы получить представление о роли, которую она играет в психологии Юнга. Во-вторых, ответы на вопросы не будут даны в линейной последовательности, более того, прямая линия не может точно отразить взаимосвязь между понятиями юнгианской психологии. Вместо это представьте себе идеи Юнга как сеть, в которой каждая идея неразрывно переплетена с другими; каждая вытекает из других, включена в другие и связана с другими. Запрыгнув в эту увлекательнейшую паутину идей, мы будем взаимодействовать с ней без боязни попасться или застрять, и, таким образом, мы избегнем попытки свести её к некоторой разновидности окончательного объяснения.

Тематический анализ ссылок на трансцендентную функцию

Существует множество способов, при помощи которых можно сделать обзор большого количества ссылок на трансцендентную функцию. Одним из них является анализ ссылок в хронологическом порядке и представляет собой попытку понять, как данная концепция развивалась в рамках мышления Юнга. Это была бы трудная, если не невозможная, задача, потому что Юнг как писал статьи, которые оставались неопубликованными долгое время, так и вносил многочисленные правки в свои работы, делая трудным вопрос о том, когда именно он написал конкретные абзацы. Таким образом, должен быть принят тематический подход. Каждая ссылка на трансцендентную функцию классифицируется как относящаяся к какой-то теме, а затем все ссылки, относящиеся к одной теме, анализируются для выяснения мнения Юнга об отношениях между этой темой и трансцендентной функцией. Эта методология доказывает случайность отнесения ссылок к конкретной теме, потому что в результате позволяет увидеть переплетённый гобелен из идей Юнга, в самом центре или около которого находится трансцендентная функция. Она показывает, что трансцендентная функция вовлечена в систему или лежит в основе ключевых

концепций юнгианской парадигмы. Ниже приводится описание тем и лежащих в их основе ссылок на трансцендентную функцию.

Проблема противоположностей: источник и развитие идей юнга

Как можно видеть непосредственно при чтении эссе, носящего её имя, трансцендентная функция подразумевает концепцию противоположностей. Идея о том, что психологический опыт сильно зависит от борьбы противоположностей, лежит в самом сердце юнгианской парадигмы. Как полагает один автор, «знакомство с принципом противоположностей важно для понимания точки зрения [Юнга]", потому что он лежит "в корне многих его гипотез" (Samuels, Shorter, and Plaut, 1986). Ближе к концу своей жизни сам Юнг утверждал, что «противоположности являются неустранимыми и непременными предпосылками ко всей психической жизни» (1955-1956/1963). Как мы видели в главе 2, трансцендентная функция проистекает из противоборствующих сил в сознании и бессознательном; идея противоположностей является основой, на которой строится здание трансцендентной функции. Никакое совокупное понимание последней не возможно без освоения первой. Примечательно, что хотя семена идей Юнга о противоположностях содержатся в версии 1916 года эссе «Трансцендентная функция»[4], своей силы и распространённости эта теория достигла в его последующих работах, да так, что стала центральной в его психологии вообще и для трансцендентной функции в частности. Здесь мы рассмотрим, как произошёл этот сдвиг и как это повлияло на мысли Юнга о трансцендентной функции.

[4] Юнг ссылается на идею о том, что «бессознательное ведёт себя в компенсаторной или комплементарной манере по отношению к сознанию» и делает ссылки на «контр-позицию» в бессознательном и «контр-действие» в бессознательном (1957).

Юнг не утверждал, что он был первым, кто стал обсуждать идею противоположностей в человеческой психике. Он отметил, что эта идея прослеживается по крайней мере до древнегреческого философа Гераклита, который провозгласил принцип *энантиодромии*, означающей “разорванность на пары противоположностей” (1943/1953):

Древний Гераклит <…> открыл самый поразительный из всех психологических законов, а именно – регулирующую функцию противоположностей. Он назвал это так: *Enantiodromia*, встречный бег, имея в виду, что всё переходит в свою противоположность. (1943/1953)

Помимо влияния Гераклита также не прошла незамеченной аналогия между противоположностями Юнга и диалектической моделью Гегеля (т.е., тезисом и антитезисом). Хотя сам Юнг никогда не ссылался на диалектическую логику Гегеля[5], Solomon (1992) сравнивал эти две модели и даже пришёл к выводу, что трансцендентная функция Юнга является прямо аналогичной синтезу Гегеля. Другими, чьи работы дали вклад в юнгианскую концепцию противоположностей, были Кант, Гёте, Шиллер и Ницше (Douglas, 1997). Было даже выдвинуто предположение, что противоположности, присущие фрейдовской теории двух инстинктов, конфликтующая комбинация инстинктов жизни и смерти в каждой части психической жизни, также способствовали развитию идей Юнга (Frattaroli, 1997).

[5] Основная идея диалектики Гегеля состоит в том, что в каждой позиции (тезис) заключаются семена его собственного разрушения в форме внутреннего противоречия (антитезис) и что оппозиция тезиса и антитезиса ведёт к синтезу, третьей позиции, которая включает в себя позитивные аспекты первых двух. Синтез одной диалектической стадии может служить как тезис для последующего диалектического движения. Философия Гегеля была предметом тщательного изучения и комментирования. См., например, Honderich (1995), Norman (1976), R. Singer (1983).

Хотя Юнг никогда открыто не называл источника своей теории (Samuels, Shorter, and Plaut, 1997), он пришёл к тому, что противоположности сродни законам природы. В действительности, он в конце концов связал первый закон психической противоположности с первым законом термодинамики: любая энергия является функцией двух противоположных сил.

Вместе с понятием энергии дано и понятие противоположности, потому что энергетический процесс необходимо предполагает существование некоторой противоположности, то есть двух различных состояний, без который никакой процесс вообще невозможен. Каждый энергетический феномен (а феноменов неэнергетических вообще нет) являет начало и конец, верх и низ, жару и холод, раннее и позднее, возникновение и цель и т.д., то есть пары противоположностей (1921/1971).

Юнг пришёл к убеждению, что вся психическая энергия проистекает из напряжения противодействующих сил: «Нет энергии, если нет напряжения противоположностей» (1943/1953). В конечном счёте он решил, что и жизнь сама по себе происходит из противоположностей: «Жизнь возникает только от искры противоположностей» (1943/1953).

Хотя трудно указать, где именно впервые в работах Юнга возникла эта теория, безусловно, что одна из самых первых ссылок на противоположности появилась в «Структуре бессознательного» (1916/1952), которая была первоначально написана в один год с первой версий эссе «Трансцендентная функция». Именно там, освещая различия между личными и коллективными аспектами сознания, он комментирует противопоставление личных и коллективных сил:

Но таким же образом, как индивидуум является не только уникальным и обособленным, а ещё и социальным существом, так

и психика человека есть не только отдельный и вполне индивидуальный, но и коллективный феномен. И таким же образом, как определённые социальные функции и потребности находятся в противоречии с интересами отдельных индивидуумов, так и у человеческого духа есть определённые функции или тенденции, которые в силу своей коллективной природы находятся в противоречии с индивидуальными потребностями.

В той же работе Юнг комментирует противоречивую природу личной и коллективной частей человеческой психики и говорит об их объединении, используя язык, который предвосхищает его позднейшее описание трансцендентной функции как «иррационального процесса жизни» (1939/1959):

Человеческая психика является как индивидуальной, так и коллективной, и <…> её благополучие зависит от естественного сотрудничества этих двух явно противоречивых сторон. Их союз является по существу иррациональным процессом жизни, который не может быть <…> ни вызван, ни понят, ни объяснён рационально. (1916/1953)

Здесь мы начинаем видеть переплетения сети взаимосвязанных идей Юнга: индивидуальное сознание, коллективное бессознательное и динамическое противостояние между психэ и иррациональным процессом жизни (трансцендентная функция), которое сводит разрозненные элементы воедино.

Вслед за ранними работами Юнга о противоположностях, присущих личной и коллективной природе психики, последовали равные по значимости работы о противоположностях, свойственных отношениям между сознанием и бессознательным, и первой из этих работ являются «Психологические типы» (1921/1971). Среди всего того, что многие считают наиболее важным вкладом Юнга в общую психологию, этот том о типах личности является обязательным чтением для тех, кто по-

настоящему хочет понять юнгианскую теорию противоположностей и то, как бессознательное действует компенсаторным или противоположным путём по отношению к сознанию. Хотя мы видим зарождение идей Юнга о противоположностях уже в версии 1916 года эссе «Трансцендентная функция» (1957) и в «Структуре бессознательного» (1916/1953), только в «Психологических типах» (1921/1971) они полностью сформировались. Там Юнг, опираясь, в основном, на работу Фридриха Шиллера, немецкого философа конца восемнадцатого столетия, описывает долгую историю противостояния между абстрактной идеей и физической вещью, так называемую противоположность реализма и номинализма (также смотри 1943/1953) [6] . Дебаты между реализмом и номинализмом были посвящены вопросу о наличии фундаментальной двойственности между формой и веществом, идеей и вещью, мыслью и чувством, субъектом и объектом, внутренним и внешним , что является важной темой в Западном сознании. Из этой истории Юнг выводит два базовых типа личности (1921/1971): экстравертный, чья основная ориентация направлена наружу в сторону объекта, что является психологическим эквивалентом номинализма, и интровертный, чья основная ориентация направлена от объекта и на субъект (на него или неё), на идеи и на его или её собственные психологические процессы, что является психологическим эквивалентом реализма. Интроверты «обрабатывают» мир вокруг них, делая акцент на форму, идею, мысль, субъект и внутреннюю реальность, в то время как экстраверты используют вещество, вещь, чувство, объект и внешнюю реальность.

[6] Согласно Юнгу, реализм, который отдаёт первенство абстрактной идее и утверждает, что универсальные понятия (такие как красота, добро, животное, человек и т.д.) существовали прежде любой физической реальности, восходит к миру Идей Платона (1921/1971; 1943/1953); номинализм же, который утверждает, что Идеи являются не более чем названиями и отдаёт первенство природе и феноменам, был выдвинут киниками и мегариками в противовес к представлениям Платона (1921/1971).

История, которую Юнг представляет, о дуальности субъект/объект и идея/вещь, является очень важной для понимания его теории о противостоящей природе психических процессов и возникновения трансцендентной функции. В своём обсуждении интроверсии и экстраверсии Юнг вводит ключевые понятия, которые предвосхищают его формулировку трансцендентной функции, посреднической силы между сознанием и бессознательным. Обсуждая противостояние реализма и номинализма, Юнг использует выражения, которые значительным образом сходны с его более поздним описанием трансцендентной функции:

Из этого вытекает, что с одной лишь из этих двух установок невозможно дойти до какой-либо удовлетворительной объединяющей формулы. А между тем человек так создан, что не может пребывать в состоянии такой двойственности – даже если бы его дух это мог, - и это потому, что такая двойственность касается не только отвлечённой философии, но и повседневной проблемы отношений человека к самому себе и к миру. И так как мы, в сущности, имеем дело именно с этой проблемой, то оказывается, что вопрос двойственности никак нельзя разрешить учёным спором на тему о номиналистических и реалистических аргументах. *Для разрешения необходимо посредничество третьей, примиряющей точки зрения* [курсив добавлен]. В *esse in intellectu* недостаточно осязательна действительность – в *esse in re* недостаточно духовности. Но идея и вещь находят точку соприкосновения в психике человека, которая создаёт равновесие между идеей и вещью… Живая действительность не заключается ни в фактическом, объективном состоянии вещей только, ни только в идейной формуле: она даётся лишь путём слияния того и другого и объединения обоих в живом психологическом процессе, то есть в *esse in anima*. Лишь благодаря специфической жизнедеятельности психики чувственное восприятие достигает той глубины впечатлений, а идея – той действенной силы, которые являются неизбежными составными частями живой

действительности. <…> Она [фантазия] является прежде всего творческой деятельностью, дающей ответы на все вопросы, на которые ответ возможен: она – мать всяких возможностей, и в ней жизненно слиты, наравне со всеми психологическими противоположностями, также и внутренний мир с внешним. (1921/1971)

В этом глубоко важном пассаже мы начинаем видеть идеи, фундаментальные для психологии Юнга: психика (или душа) как «третья, примиряющая точка зрения» или как местность, на которой фундаментальные противостоящие миры внутреннего и внешнего, идеи и вещи могут быть «жизненно слиты воедино». Здесь Юнг говорит нам, что человеческая психика при помощи своих творческих сил способна каким-то образом объединить, казалось бы, противоположные силы идеи и вещи для создания третьей, живой реальности. Очевидно, что этот язык служит прообразом формулировок Юнга о трансцендентной функции.

Таким образом, мы видим в двух глубоких двойственностях корни фундаментальных идей Юнга о динамической оппозиции в психике: (1) личные vs коллективные аспекты психэ, которые Юнг задумал как противоположности в его работе от 1916 года «Структура бессознательного» (1916/1953) и (2) фундаментальные противоположности идеи и вещи, мысли и чувства, субъекта и объекта, внутреннего и внешнего, интроверта и экстраверта, которые Юнг определил в «Психологических типах» (1921/1971), базируясь на древней истории дебатов между реализмом и номинализмом.

Многие критиковали Юнга за его опору на психический динамизм противоположностей и говорили, что он чрезмерен и даже теоретически не верен. Будучи рассмотренной с точки зрения широкой исторической перспективы теория Юнга о противоположностях представляет собой психологическую манифестацию двух тысячелетий дуалистических взглядов в

Западном сознании. Древние греки дали интеллектуальную жизнь противоположностям в западной цивилизации, когда реалисты и номиналисты впервые разграничили идею от вещи, внутреннее от внешнего, субъект от объекта. Противоположности также имеют место, и значительное, в идеях Декарта, рассматривавшего автономное «я» как фундаментально отличное от объективного внешнего мира, который оно пытается понять, и чьи идеи вытекали из предшествующих философских идей[7]. Утверждается, что во второй половине двадцатого столетия начался сдвиг парадигм от дуалистического, или/или, оппозиционного мышления в сторону нового способа рассмотрения человечества, психологии и даже сознания. Некоторые связывают этот сдвиг с «реинтеграцией подавленного феминного» (Tarnas, 1991), другие – с движением от монизма и дуализма к политеизму (например, Хиллман, 1975).[8]

В любом случае юнгианская теория противоположностей является ключевой концепцией, тесно связанной с трансцендентной функцией. Хотя Юнг не даёт нам однозначных указаний на основной источник его теории, идеи Гераклита, Платона и других о дуализме между идеей и вещью, формой и материей, внутренним и внешним, субъектом и объектом однозначно и сильно повлияли на Юнга. Юнг также, вероятно, обогатил свою теорию идеями Гегеля, Канта, Гёте, Шиллера, Ницше и даже Фрейда при разработке концепции противоположностей как источника всей психической энергии. Ранние работы Юнга о взаимодействии между личными и коллективными аспектами психики, как,

[7] Например, сдвиг в сознании, вызванный открытием Коперника о том, что Земля не является центром вселенной, посеял семена для декартовой двойственности (Tarnas, 1991). Кроме того, развитие линейной перспективы, когда мир рассматривается с позиции человека, который «становится наблюдающим субъектом, зрителем, в противовес миру, который становится зрелищем, объектом, видением», создало основу для декартовой философии субъективного «я» (Romanyshyn, 1989).

[8] Как утверждает Хиллман: «Политеистическое мифическое мышление кажется вполне безразличным по отношению к бинарным противоположностям» (1975).

например, его основополагающие идеи о типологии, с необходимостью включают в себя идею противоположностей. В конце концов Юнг пришёл к мнению, что вся психологическая жизнь, или даже вся жизнь сама по себе, возникла из напряжения противоположностей.

Динамическая оппозиция сознания и бессознательного

Концепция о том, что психическая жизнь делится на бесчисленные пары противоположностей (например, хорошее/плохое, свет/тьма, любовь/ненависть, жизнь, смерть, внутреннее/внешнее, идея/вещь и т.д.) отражает только часть юнгианского видения психэ. Кроме того он полагал, что один член каждой пары пребывает в сознании, а другой – в бессознательном, и они динамически противостоят друг другу в своего рода психических дебатах. Юнг утверждал, что для всех сознательных точек зрения существуют противоположные в бессознательном, и они стремятся быть услышанными, понятыми и ассимилированными. Учитывая это, можно осознать, почему трансцендентная функция, механизм, при помощи которого сознание и бессознательное вступают в диалог, является по мысли Юнга настолько важной.

Хотя Юнг уже сформулировал некоторые из своих идей о динамических оппозициях в психике, когда писал в 1916 году «Трансцендентную функцию», эти идеи получили своё дальнейшее развитие в весьма обширной главе 2 «Психологических типов» (1921/1971). Там, в большом обсуждении идей Шиллера о «разделении двух функций», Юнг утверждает, что (1) каждый человек предрасположен к доминирующей функции в сознании, интровертной либо экстравертной, и (2) что эта предрасположенность в дальнейшем развивается или даже преувеличивается под влиянием «культурных требований», так что человек может становиться более полезным для коллектива. Таким образом, Юнг с жалостью отмечает, что культурные запросы вызывают дифференциацию

психических функций и уничтожают целостность личности ради коллектива:

Считаются не с людьми, а только с одной дифференцированной функцией их. В коллективной культуре человек представлен не как таковой, он лишь представитель какой-либо одной функции, более того он отождествляет себя с этой наиболее ценной функцией, отрицая причастность остальных, неполноценных.

В результате, согласно Юнгу, неполноценная функция отправляется в бессознательное, где она остаётся в ловушке, создавая тем самым психическую травму: «так рабство неполноценных функций является неизлечимой кровавой раной в психическом современного человека».

Это культурно вызванная дифференциация функций расширяет возможности человечества в качестве коллективной общности, но поляризует функции в личности. Юнг цитирует Шиллера: «Не было другого средства к развитию разнообразных способностей человека, как их разобщение» (1921/1971). Ближе к концу дискуссии о Шиллере Юнг впервые детализирует свои ключевые идеи о том, как именно противоположности только могут быть опосредованы через символ, который возникает из способности психики продуцировать образы, и заключает: «Эту функцию посредничества между противоположностями я назвал трансцендентной функцией; под этим я подразумеваю <…> не что иное, как функцию сознательных и бессознательных элементов».

Идеи Юнга о динамических противоположностях в сознании и бессознательном также нашли своё отражение в других работах, в которых обсуждается трансцендентная функция. В «Отношениях между Эго и бессознательным» (1928/1953) Юнг ссылается на две «стоящие друг против друга «действительности», мира сознания и мира бессознательного», отмечает «резкие размежевания и оппозиции сознательного и бессознательного» и приходит к

окончательному выводу, ссылаясь на трансцендентную функцию как на «связывание <…> дифференцированной и неполноценной функции, сознания и бессознательного». В «О психологии бессознательного» Юнг ссылается на трансцендентную функцию как на «мост через зияющую пропасть между сознанием и бессознательным» и описывает её как «естественный процесс, манифестацию энергии, происходящей из напряжённого соотношения противоположностей». В «Mysterium Coniunctionis» (1955-1956/1963) Юнг говорит: «Этот постоянный процесс познания скрытого в бессознательном «противника» я назвал «трансцендентной функцией»». В другом месте Юнг ссылается на «эти бессознательные компенсации» (1939/1958), «спонтанную бессознательную компенсацию» (там же) и «сотрудничество сознательного мышления и бессознательных содержимых» (1955).

Все приведённые ссылки подтверждают эту фундаментальную идею в метапсихологии Юнга: сознание и бессознательное находятся в динамической оппозиции друг к другу. Всё, что происходит в рациональных, направленных отделах сознания компенсируется или находится в оппозиции с контр-позицией в иррациональном, ненаправленном бессознательном, и последнее постоянно подталкивается к первому для того, чтобы достичь компромисса. Эти противоположности в сознании и бессознательном являются тем сырым материалом, из которого куётся трансцендентная функция. Действительно, диалог между сознанием и бессознательным по-разному называется «трансцендентной функцией противоположностей» (1957/1960), «взаимным противостоянием противоположностей» (1939/1958) и «манифестацией энергии, происходящей из напряжённого соотношения противоположностей» (1943/1953).

Финальный концептуальный ход в понимании теории Юнга о противоположностях состоит в том, что противоположности должны быть объединены. До тех пор, пока психический материал остаётся расколотым между сознанием и бессознательным, мы

лишены существенных психологических ресурсов. Как заявил Юнг в «Психологических типах», отключение подчинённой функции выражается в своего рода психологической диссоциации:

Однако такое одностороннее развитие неизбежно должно привести к реакции, потому что подавленные, неполноценные функции не могут до бесконечности устраняться от причастности к жизни и от развития. Неизбежно однажды наступит момент «восстановления целостности человека» для того, чтобы и недоразвившемуся дать возможность причаститься к жизни. (1921/1971)

Юнг утверждает, что в той мере, в какой противоположности остаются разделёнными, мы тоже остаёмся психологически разделёнными, не цельными и нереализованными:

В каком качестве ни выступали бы эти противоположности в индивидуальном случае, речь всегда идёт, в сущности, о сознании, заплутавшем в односторонность и упёршимся в неё, и о его конфронтации с картиной инстинктивной целостности и свободы. Такую картину представляют нам антропоид и архаический человек с их миром мнимо необузданных влечений, с одной стороны, и с их сто раз отвергнутым нами миром духовных представлений – с другой, картину, которая, компенсируя и корригируя нашу односторонность, выступает из тьмы и показывает нам, как и где мы отошли от собственной базовой структуры и психически себя изуродовали. (1957/1960)

Именно из акцента на объединение противоположностей вытекает важность трансцендентной функции; это то, посредством чего противоположности примиряются и через что возникает рост. Поэтому Юнг отметил трансцендентную функцию как то, что позволяет осуществить «посредничество между противоположностями» (1921/1971), «объединение противоположностей» (1928/1953, 1939/1958, 1939/1959), как то,

что «постепенно объединяет противоположности» (1955) и как «режим восприятия… способного к объединению противоположностей» (1943/1953).

Удивительно, но при том, что оппозиция сознания и бессознательного является фундаментальной идеей для большей части юнгианской психологии, сам Юнг не полностью последователен в этом вопросе. По факту, есть 2 области противоречия или, по крайней мере, неоднозначности. Во-первых, как говорилось в главе 2, Юнг иногда ссылается на бессознательное как на комплементарное, а не как оппозиционное к сознанию (например, 1957). В самом деле, в одной работе Юнг категорически заявляет, что «сознание и бессознательное вовсе не обязательно противоположны друг другу, но взаимно дополняются до целого – самости» (1928/1953). В этих и других местах Юнг существенно не согласен со своим же собственным утверждением, что противоположности являются основой всей психической энергии, и предлагает идею, которая кажется интуитивно верной: психика состоит из разрозненных, но необязательно противоположных, утверждений или элементов, чьё взаимодействие образует целое. Хотя эти последние описания отношений между сознанием и бессознательным не являются преобладающими в работах Юнга, они отражают именно то, что обычно подвергается вопросам или даже критике, в теории противоположностей Юнга. Некоторые пост-юнгианцы высказывали мнение, что радикальная точка зрения Юнга на природу противоположностей в большей мере отражает особенности его собственной психики, нежели универсальные психологические особенности. Другие утверждают, что хотя психэ манифестирует многочисленные и разнородные элементы, они не обязательно являются противоположными. Corbett (1992), например, предлагает точку зрения, согласно которой хотя трансцендентная функция и является движением в сторону объединения и интеграции, однако речь в ней идёт не о противоположностях, а о потерянных частях психики:

Многие пост-юнгианские авторы ставили под сомнение мнение о том, что психика обязательно организована в виде набора противоположностей. <…> Samuels (1985) указывал на то, что восприятие психического функционирования в терминах противоположностей приводит к игнорированию одновременной взаимной поддержки, комплементарности, дополнительных градаций изменения и тонких переходов, которые обнаруживаются в психике. <…> Требуется другая метафора для описания движения бессознательного к сознанию.

Это движение мотивировано необходимостью объединения с тем, что отсутствует в нас самих, с тем чтобы повысить целостность личности. Недостающее качество не обязательно является противоположным.

Samuels (1985) цитирует других писателей, которые критикуют теорию Юнга о противоположностях как слишком обобщённую или теоретически ошибочную. Он делает вывод, что «концентрация на противоположностях приводит к пренебрежению небольшими градациями и тонкими переходами; концепция является просто слишком глобальной».

Вторая непоследовательность в теории Юнга о противоположностях касается их расположения. Трансцендентная функция основана на противоположностях, из которых одна расположена в сознании, а другая – в бессознательном. Тем не менее, во многих ключевых пассажах касательно противоположностей Юнг ссылается на противоположности, обе из которых являются полностью доступными для сознания. Хотя существуют многочисленные примеры использования Юнгом противоположностей в его классическом смысле, есть и несколько поучительных примеров обратного. В одном месте, при разговоре о силе влияния детского архетипа на взрослых, Юнг говорит: «Конфликт [между зависимостью ребёнка и его желанием быть

независимым] не может быть преодолён при помощи сознания, пойманного в ловушку между противоположностями" (1941/1959). В другом месте Юнг обсуждает борьбу человечества с парами нравственных ценностей, таких как мания величия/неполноценности и добро/зло (1928/1953), значения которых мы, однако, чётко осознаём. Быстрый обзор индекса к собранию сочинений Юнга указывает на бесчисленное количество ссылок на пары противоположностей (например, выше/ниже, подъём/спуск, рождение/смерть, тело/ум, холодный/тёплый, огонь/вода, добро/зло, лёгкий/тяжёлый, правильный/неправильный, тот же самый/другой), которые отчётливо проявляют себя в сознании. Наконец, обсуждая роль символа в развёртывании трансцендентной функции, Юнг (1921/1971) описывает, как сознательная и бессознательная установки могут придти к диалогу, и ссылается на противоположности в сознании, в частности, в сознательном эго:

Для того, чтобы такое содействие самых противоположных состояний вообще стало возможным, оба этих состояния, во всей их противоположности, должны сознательно стоять друг возле друга. Это состояние должно быть самым резким раздвоением с самим собой, и притом в такой степени, чтобы тезис и антитезис взаимно отрицали друг друга, а эго всё-таки утверждало бы свою безусловную причастность и к тезису, и к антитезису.

Подтверждение Юнга, повторяющиеся иллюстрации противоположностей, существующих чисто в сознании (в дополнение к тем, которые обращены друг к другу через границу между сознанием и бессознательным) также интуитивно имеет смысл. Рассмотрение трансцендентной функции любым способом, кроме чисто абстрактной, теоретической модели, требует от нас признания того, что она должна включать противоположности в сознании также, как и те, что расположены и в сознании и в бессознательном. Действительно, если один элемент из пары целиком расположен в бессознательном (т.е. он полностью

бессознателен), то он никогда не будет компенсирован, поставлен в оппозицию или поднят в сознание. Его присутствие должно проявиться каким-либо сознательным образом – как намёк на сознательную позицию, симптом, аффект, некоторый дистресс, некое ощущение болезни, сон или недомогание – до того, как оно станет проблемой. После того, как он начнёт вызывать беспокойство некоторым сознательным образом, только после этого в игру вступают противоположности и трансцендентная функция может с ними работать. По факту, это является сущностью диалектической модели Гегеля: постоянная постановка противоположной точки зрения (антитезиса) как своего рода противовеса к рассматриваемому предложению (тезис) приводит к появлению объединённой, более сбалансированной точки зрения (синтез). Юнг считал, что оппозиция приходит прежде всего из бессознательного, но он часто противоречит сам себе и приводит ясные примеры, в которых противоположности, на которые он ссылается, явно сохраняются только в сознательном уме.

Если отойти от парадигмы Юнга, то противоположности (или даже шире, компенсации и дополнения), вероятно, есть везде: в сознании, между сознанием и бессознательным, а также в самом бессознательном. Иными словами, для каждой сознательной мысли или установки можно, вероятно, обнаружить несколько установок в сознании, являющихся противоположными или компенсаторыми по отношению к данной. Кроме того, вероятно, можно себе представить мысли, позиции, чувства или убеждения, расположенные в бессознательном и также имеющие отношение к сознательным. Тем не менее, тезис Юнга о том, что бессознательное компенсирует или выступает в оппозиции к сознанию, ощущается точным. Что мы здесь добавляем, так это то, что на практике противоположность в бессознательном часто (некоторые могут сказать, что почти всегда) проявляется различными сознательными способами для того, чтобы дать знать о существовании конфликта. Эта точка зрения также проясняет

путаницу, созданную, когда, зачастую, пост-юнгианцы ссылались на трансцендентную функцию и приводили примеры противоположностей, которые являются полностью сознательными.

Что же всё это даёт нам в отношении теории Юнга о противоположностях? В большинстве своих работ Юнг предполагает, что сознание и бессознательное находятся в динамической оппозиции друг к другу и что каждая позиция или точка зрения в сознании находит своё отражение в противоположной точке зрения в бессознательном. Из этой гипотезы вытекает идея о том, что разделение противоположностей между сознанием и бессознательным выражается в своего рода психологическом расщеплении и что целостность требует сведения воедино или примирения противоположностей; в этом и заключается важность трансцендентной функции. Тем не менее, мы также обнаружили два важных несоответствия, или, по крайней мере, неясности, в точке зрения Юнга на противоположности. Во-первых, они не всегда точно противоположны и в действительности могут отражать некую множественность, находящуюся в поисках равновесия. Во-вторых, и это отличается от его главного утверждения, Юнг признавал, что противоположности существуют не только между сознанием и бессознательным, часто обнаруживаются их проявления только в сознании.

Роль фантазии и символа

Утверждение Юнга в концепции динамической оппозиции между сознанием и бессознательным и об объединении противоположностей для достижения психологической целостности подготовило почву для его новаторских теорий о роли фантазии[9] и символа[10] в действии трансцендентной функции. Юнг

---

9 _____

выдвинул гипотезу о том, что противоположности не могут быть приведены в согласие рациональным образом, их объединение может быть достигнуто только иррационально, при помощи фантазии и способности бессознательного продуцировать символы. Таким образом, фантазия и символ стали важным аспектом мыслей Юнга о трансцендентной функции и о психологическом благополучии, которое она обеспечивает.

Для Юнга фантазия была не только абстрактной концепцией, но и психической реальностью, действию которой он подвергся лично и значительным образом. При описании влияния Филемона, египетско-эллинской языческой фигуры, которая возникла в его снах и фантазиях в течение критического периода после его разрыва с Фрейдом, Юнг говорит:

Филемон и другие образы моих фантазий принесли с собою осознание того, что возникающие в моей психике, они созданы не мною, но являются сами по себе и живут своею собственной жизнью. Филемон представлял некую силу, которая не была – я. <…> Он объяснил мне, что я не должен относиться к своим мыслям так, будто я сам порождаю их. Именно он научил меня относиться к своей психике объективно, как к некой реальности. (1989)

Юнг пришёл к тому, чтобы из первых рук узнать о врождённых способностях и огромной силе психэ. Перед лицом скептицизма, который, как он был уверен, он получит ото всех в его профессиональном кругу, Юнг решительно признал важность фантазии:

Научное кредо нашей эпохи, наоборот, испытывает суеверную фобию перед фантазией. Но действительно то, что действует. Фантазии бессознательного действуют, на этот счёт не может быть двух мнений. <…> Нечто действует под покровом фантастических

образов, независимо от того, дадим ли мы этому нечто доброе или бесславное имя. Это нечто – действительно, и потому к его жизненным проявлениям следует относиться серьёзно. (1928/1953)

Кроме его общего ощущения, что фантазия является мощной и реальной силой, Юнг также специально указывал на то, что в фантазии соединяются все противоположности:

Психика каждый день вновь создаёт действительность. Этой деятельности я не могу дать никакого иного названия, кроме *фантазии*. Фантазия одинако присуща чувству и мысли, она одинаково причастна к интуиции и к ощущению. Нет ни одной психической функции, которая не была бы нераздельно слита в фантазии с другими функциями. <…> Поэтому я и считаю фантазию наиболее ярким выражением специфической активности нашей психики. Она является прежде всего творческой деятельностью, дающей ответы на все вопросы, на которые ответ возможен: *она – мать всяких возможностей, и в ней жизненно слиты, наравне со всеми психологическими противоположностями, также и внутренний мир с миром внешним* [курсив добавлен]. (1921/1971)

Как видно из языка этого отрывка, Юнгу была свойственна глубокая вера в силу фантазии. Он утверждал, что фундаментальные противоположности не могут быть устранены, опираясь на разум, но только лишь при помощи фантазии, и что именно в фантазии лежит связь между всеми психическими функциями. Более того, Юнг говорит нам, что, из-за своей способности объединять казалось бы несвязуемые противоположности, фантазия является «матерью всех возможностей», источником ответов на наиболее трудные вопросы. Так как сейчас эти идеи широко приняты в большинстве разделов глубинной психологии, трудно полностью воспринять, насколько радикальными они были тогда, когда только были выдвинуты Юнгом. Юнг задумал фантазию как нечто большее, чем

причудливый ландшафт воображения и образов, а как ту территорию психэ, где оковы предвзятых ограничений могут быть отброшены и где психика реально может трансформироваться.

Символ обладал для Юнга примерно такой же значимостью, потому что, как он утверждал, это механизм, при помощи которого фантазия осуществляет своё «путешествие» из бессознательного в сознание. Юнг утверждал, что через фантазию бессознательное продуцирует символы – образы, мотивы, понятия – которые могут быть доступны сознанию для продуцирования трансцендентной функции и создания психологических изменений. Большая часть базовой работы Юнга о роли фантазии и символа в трансцендентной функции основана на идеях Шиллера, как они представлены в главе 2 «Психологических типов». Хотя многие рекомендуют читателю начинать своё знакомство с темой с главы 10, «Общее описание типов» (например, Hopke, 1989), Юнг призывал тех читателей, «кто действительно хочет понять» работу, погрузиться в главы 2 и 5 (1921/1971). Глава 2 представляет собой детальное обсуждение точки зрения Шиллера, вместе с ответами и собственными разработками Юнга, по теме противостояния между интроверсией (которая делает акцент на мысли, форме, пассивности и внутренней обработке) и экстраверсией (которая отдаёт приоритет ощущению, материи, деятельности и внешней обработке). Юнг цитирует Шиллера, заключая, что «эти состояния никогда не могут объединиться»[11], но что они могут действовать вместе при помощи симбиоза. Здесь мы видим, как идеи Шиллера могли оказать влияние на Юнга; шиллеровские «реципрокные отношения между двумя» звучат также, как и юнговский диалог между противоположностями в сознании и бессознательном с целью создания трансцендентной функции. Шиллер ещё до Юнга увидел, что противоположности не могут быть согласованы без какой-либо разновидности экстраординарной психической активности.

---

11 _____

Тем не менее Юнг и Шиллер предлагают разные определения природы психической активности, необходимой для выхода из тупика противоположностей. Как отметил Юнг, Шиллер утверждает, что тупик этот лучше всего проходится при помощи психической активности мышления, которую он назвал «только задачей разума» (1921/1971). Юнг даёт строгое опровержение вывода Шиллера, утверждая, что противоположности, по самой их природе, не могут быть приведены в согласие при помощи рациональности или разума. При этом он использует латинскую фразу, которая часто встречается в его обсуждениях трансцендентной функции, tertium non datur, которая, в сущности, означает «третьего не дано» (1943/1953), и говорит, что противоположности могут быть объединены только иррационально:

Жаль, что Шиллер как тип определён; не будь этого, ему никогда не пришло бы в голову понимать совместное действие обоих влечений как «задачу разума», ибо противоположности нельзя рационально согласовать – tertium non datur, - на то они и противоположности. <…> Противоположности можно согласовать лишь практически, на пути компромисса, или *иррационально*, когда между ними создаётся нечто новое, отличное от обеих, а между тем способное воспринимать энергию как той, так и другой стороны и являющееся выражением обеих и ни одной из них. Однако этого придумать нельзя, оно может создаться лишь самой жизнью. (1921/1971)

В этой цитате видны важные особенности трансцендентной функции: нечто новое, возникающее иррационально между противоположностями; нечто, отличное от обеих противоположностей, но остающееся выражением части каждой из них, выражением обеих и ни одной из них; и нечто, что может быть создано только лишь самой жизнью. Все эти элементы были

впоследствии включены Юнгом в его теорию трансцендентной функции.

Здесь мы должны сделать паузу, дабы исследовать ещё одну важную область двусмысленности или несогласованности в идеях Юнга. Он прилагает усилия, чтобы сообщить нам, что примирение противоположностей не является исключительно «задачей разума», как утверждал Шиллер, но может быть осуществлено только «иррационально». Тем не менее, собственное определение «иррационального» Юнга утверждает, что нечто иррациональное не противоречит разуму, но находится *позади* него, так что оно не может быть понято. Другими словами, нечто может быть иррациональным и одновременно базироваться на разуме, хотя оно может быть настолько сложным, что превзойдёт наши способности к рассуждению. Учитывая это определение иррационального, разве не говорит Юнг, что тот способ, которым психика объединяет противоположности, находится за пределами нашего понимания? Шиллер мог бы быть в полной мере согласен с этим, добавляя, что при этом психика выполняет ещё и задачи, основываясь на разуме. Кроме того, разве Юнг не говорит нам в «Трансцендентной функции», что в процессе прихода к соглашению с бессознательным «эго берёт на себя управление» (1957/1960)? Признавая, что эго играет ведущую роль в ходе второй фазы развития трансцендентной функции, Юнг признаёт, по крайней мере частично, что это задача разума. Кроме того, Юнг подразумевает, что все рациональные вещи происходят в сознании, а все иррациональные – в бессознательном. Его смещение в этом направлении очевидно с самого начала его обсуждения односторонности, определённости и направленности сознательного ума. Но мы интуитивно знаем, что, как сознании, так и в бессознательном есть и рациональные, и иррациональные содержания.

Это не означает, что Юнг не провозглашал важную и новую идею: что мы должны полагаться более на иррациональное и

бессознательное, нежели на разумное и сознательное для развития психики. Однако его принцип страдал от неопределённости касательно роли эго и от двусмысленности в части того, как разум может принимать участие в этом процессе. Иными словами, возможно ли, что Шиллер и Юнг находятся в большем согласии друг с другом, нежели Юнг осознавал или признавал? Оба они утверждали, что напряжение противоположностей является основной силой и что патовая ситуация может быть разрешена только при помощи некоторого реципрокного действия (Шиллер) или диалога (Юнг) между ними. Не преувеличил ли Юнг своё несогласие? Что является наиболее важным, так это мнение Юнга о том, что они вообще не согласны друг с другом. При помощи такой резкой реакции на фразу «задача разума» и акцента на слове «иррациональный» Юнг ясно формулирует позицию, свойственную всем его работам: что он больше доверяет фантазии, символу, образам и нелинейным функциям психики, нежели разуму, рациональному и направленным функциям. Ещё раз, эта позиция вытекает из собственного опыта и психологии Юнга.

В любом случае, Юнг говорит о том, что новая, иррациональная вещь, которая возникает между противоположностями, является символом, и что символ порождается способностью психики к фантазии. Ссылаясь на мнение Шиллера о том, что мы можем объединить мышление (интровертную функцию) и ощущение (экстравертную функцию) только будучи способными испытывать их одновременно, Юнг объясняет, что из опыта противоположностей произойдёт символ, который и будет способен объединить противоположности:

Итак, будь человек в состоянии одновременно изживать обе силы или оба влечения, то есть ощущать мысли и мыслить ощущая, то в нём из того, что он переживает <…> создался бы символ, выражающий его достигнутое назначение, то есть тот его путь, на котором соединяются «да» и «нет». <…> Предметом

посредствующей функции <…> и был бы символ, в котором объединяются противоположности. <…> Суть символа состоит в том, что он представляет сам по себе то, что не может быть полностью понято, и на что он только намекает как на возможное значение. Создание символа не является рациональным процессом, рациональный процесс никогда не смог бы создать образ, который в самой своей основе является непознаваемым. (1921/1971)

Символ здесь представлен как возникающий из опыта противоположностей. Примечательно, что Юнг называет символ «предметом посредствующей функции», то есть тем предметом, вокруг которого посредствующая функция работает. Таким образом, символ как-то несёт кусочки обеих противоположностей и становится посредником между ними. Это возможно, как отрывок выше говорит нам, потому что символ рождён не путём рационального процесса, так как ни один рациональный процесс не в состоянии объединить по самой своей сути разделённые противоположности, а скорее происходит из места, которое не полностью понятно.

Но откуда же приходит символ? Юнг возвращается к Шиллеру и определяет то, что Шиллер называет «третьим инстинктом» (1921/1971) между мыслью/формой/пассивностью и ощущением/материей/активностью. Шиллер чувствовал, что этот третий инстинкт был «инстинктом игры», тогда как Юнг называл его «активностью фантазии»:

Эту функцию [создающую символы] Шиллер называет третьим влечением – влечением к игре, не похожим ни на одну из двух противоположных функций, но стоящим между ними обеими и отдающим должное сущности как той, так и другой. <…> *Третий элемент, в котором сливаются противоположности, есть деятельность фантазии, с одной стороны, творческой, с другой стороны, воспринимающей*. (1921/1971)

Здесь Юнг определяет фантазию как символ-создающую функцию психики и описывает её как «третий элемент, в котором сливаются противоположности», и это описание находит ясную аналогию в том языке, который он использовал для описания трансцендентной функции в различных других местах.

Как видно из этих важнейших отрывков, символ и фантазия, являющиеся простыми «трюками» в других случаях, представляют собой строительные блоки психологического роста и здоровья в психологии Юнга. Путём обсуждения и разработки идей Шиллера Юнг приходил к центральному принципу своей теории: активность фантазии в бессознательном вызывает к жизни символы – образы, мотивы, узоры, – позволяющие произойти слиянию материала, который в противном случае остался бы поляризованным. При этом Юнг определяет фантазию и символы, которые возникают из неё, как исходный материал, питающий двигатель трансцендентной функции.

Глава 4. Действие трансцендентной функции

Заложив фундамент при рассмотрении фантазии и символа, теперь мы можем перейти к обсуждению механики действия трансцендентной функции. Юнг описывает этот процесс в двух местах в «Психологических типах»: в главе 2 («Идеи Шиллера о проблеме типов») и в главе 11 («Определение терминов»). В главе 2 он описывает возникновение символа из активности фантазии и его подъём в сознание, что создаёт возможность для объединения противоположностей и осуществления психологического изменения. Нижеследующее, несмотря на свою обширность, является важным для полного понимания видения Юнгом символа как объединяющего противоположности и вызывающего трансцендентную функцию. Полный анализ представлен в цитате:

Вообще всё разделение на пары противоположностей есть дело сознательного различения, ибо только сознание способно узнавать соответствующее и отличать его от несоответствующего и неценного. <…> Итак, обращаться к сознанию за разрешением конфликта между влечениями было бы делом безнадёжным. <…> Поэтому мы имеем право предположить, что бессознательное и есть та психическая инстанция, где сочетается в группы и образования всё то, что в сознании разъединено и противоположено. <…>

Кроме воли, вполне зависящей от своего содержания, человеку дана ещё как вспомогательное средство та подпочва творческой фантазии, то есть область бессознательного, которая посредством естественного процесса элементарной психической деятельности во всякое время способна к образованию символов, могущих служить для определения посредствующей воли. Я говорю «могущих», потому что символ не заполняет eo ipso пробела, а остаётся в области бессознательного всё время, пока энергетический вес сознательных содержаний превышает творческий вес бессознательного символа. <…>

При нормальных условиях следует поэтому искусственно снабдить бессознательный символ энергией для того, чтобы повысить его значение и через это довести его до сознания. А это происходит <…> благодаря отличению самости от противоположностей. Такое отличение равняется отведению либидо как от одной, так и от другой стороны. <…> В таком случае воля делает решающий выбор не между противоположностями, а только в пользу самости, то есть имеющаяся в распоряжении энергия переводится обратно на самость. <…> Вследствие этого либидо освобождается от всякого объекта, теряет всякую отнесённость к какому бы то ни было содержанию сознания и погружается в область бессознательного, где оно автоматически схватывает лежащий наготове материал фантазии, побуждая его тем самым всплыть на поверхность. <…>

Поднятый на поверхность материал фантазии содержит в себе картины психологического развития индивида в его последующих состояниях, являясь известного рода предначертанием или описанием дальнейшего пути между противоположностями. Хотя дискриминирующая деятельность сознания часто умеет понять лишь немного в этих картинах, однако эти интуиции всё-таки заключают в себе живую силу, которая может определяюще воздействовать на волю. Определение воли действует как в ту, так и в другую сторону, а это через некоторое время вновь ведёт к усилению противоположностей. Возникший снова конфликт вновь заставляет человека проделать вышеописанный процесс, причём каждый раз становится возможным дальнейший шаг вперёд. Эту функцию посредничества между противоположностями я назвал трансцендентной функцией; под этим я ничего таинственного не разумею, - это не что иное, как функция сознательных и бессознательных элементов, или то, что в математике называется общей функцией реальных и мнимых величин.

Кроме воли <…> мы обладаем ещё творческой фантазией, той иррациональной, инстинктивной функцией, которая только и

может придать воле содержание, способное примирить противоположности. (1921/1971)

Эта важная цитата должна быть проанализирована для того, чтобы достичь более детального понимания. Мы можем описать многостадийный процесс, изложенный Юнгом, следующим образом:

1. Противоположности разделяются в силу самой природы сознания.

2. Поскольку сознание и является тем, что создаёт противоположности, «было бы делом безнадёжным» призывать сознание для их разрешения.

3. Поэтому мы должны обращаться к бессознательному, «подпочве творческой фантазии», за ресурсами для примирения или объединения противоположностей.

4. Символ, способный к объединению противоположностей, рождается в бессознательном при помощи фантазии, «естественного процесса элементарной психической деятельности».

5. Создание символа создаёт возможность поднятия символа в сознание, однако это вовсе не обязательно; «символ не заполняет eo ipso пробела».

6. Для приведения символа в сознание «следует искусственно снабдить бессознательный символ энергией».

7. Снабжение символа энергией осуществляется через «отличение самости от противоположностей», в процессе чего Самость [1]

[1] Обратите внимание, что, хотя Юнг и не писал слово «самость» с большой буквы, по общему соглашению в юнгианской среде, равно как и в этой книге,

решает не давать энергию (либидо) ни одной из противоположностей.

8. Энергия (либидо), вместо того чтобы направляться к одной из противоположностей, «переводится обратно на самость»[2].

9. После перенаправления с противоположных полюсов к Самости либидо не имеет объекта в сознании, на котором оно могло бы фокусироваться, оно «освобождается от всякого объекта» и поэтому «погружается в область бессознательного», где получает символ («схватывает лежащий наготове материал фантазии»), который и «побуждает всплыть на поверхность».

10. После того, как символ оказывается схваченным сознанием, эго может краешком глаза увидеть свою большую возможную индивидуальность при помощи объединения противоположностей, «предначертание или описание дальнейшего пути между противоположностями», которое может перевести конфликт на новый уровень бытия и осуществить некоторое изменение.

11. Эго способно поглотить некоторые, но не все изменения, имеющие отношение к символу или материалу фантазии, и противоположности частично восстанавливаются.

12. Процесс начинается снова и снова, так как «возникший снова конфликт вновь заставляет человека проделать вышеописанный процесс».

принято писать его именно с большой буквы для того, чтобы отличать юнговскую трансперсональную Самость от других использование этого слова. Тем не менее, когда цитируется Юнг, слово будет писаться с маленькой буквы (от переводчика – написание слова «самость» оставлено авторским).

[2] См. предыдущую сноску.

Юнг описывает повторяющийся процесс, при котором противоположности примиряются шаг за шагом за счёт продукции символа из фантазийной функции психики и выхода этого символа на поверхность для частичного поглощения сознательным эго более глубокого, неизвестного материала, на который этот символ указывает. Повторяющееся, циклическое, ритмическое взаимодействие между противоположностями, фантазией, символом и эго привлекает трансцендентную функцию, одну за одной объединяющую противоположности, для образования совершенно новой вещи. Весь процесс может быть рассмотрен при помощи схемы:

противоположности в сознании и бессознательном	?	в бессознательном при помощи активности психэ по производству фантазии рождается символ
возможность для символа подняться в сознание	?	искусственно привнесённая энергия необходима для того, чтобы сделать символ сознательным
Самость выбирает не поддерживать энергией ни одну из противоположностей	?	энергия перенаправляется от противоположностей к Самости
энергия, лишённая объекта, погружается в область бессознательного	?	символ активируется энергией и направляется в сознание
эго видит новые пути развития при помощи объединения противоположностей	?	эго частично поглощает разрешение противоположностей
противоположности набирают силу и частично восстанавливаются	?	процесс повторяется, противоположности постепенно объединяются

Раздел «Психологических типов», из которого взяты эти фрагменты, является важнейшим для этой книги и для понимания психологии Юнга. Здесь можно увидеть важные связи в теории Юнга между противоположностями, фантазией, символом, взаимодействием Самости и эго, созданием трансцендентной функции и движением в направлении целостности и индивидуации.

Вторым местом в «Психологических типах», где Юнг описывает действие трансцендентной функции через символ и фантазию, является восьмистраничный раздел главы 11, «Определение терминов» [3] , в котором определяется термин «Символ» (1921/1971). Та часть определения, что относится к трансцендентной функции, отражает многие из тем и аспектов, представленных ранее, с некоторыми важными дополнениями и отличиями. Во-первых, в этом разделе юнговское определение либидо, «погружающегося» в бессознательное с целью получения символа, лишено ссылки на Самость, которая присутствует в главе 2: «Так как вследствие полного раздвоения воли прогресс становится невозможным, то либидо устремляется назад, поток как бы течёт обратно к своему источнику». Для такого отсутствия упоминания Самости не приводится никакой причины. Это упоминается здесь прежде всего потому, что ссылка в главе 2 – это вообще первое упоминание где бы то ни было Самости. Можно предположить, что, так как концепция Самости ещё не была полностью разработана, то и теория Юнга о роли Самости в направлении либидо не сформировалась.

Глава 11 (1921/1971) также расширяет природу самого символа и того, почему он так хорошо играет роль посланника между сознанием и бессознательным:

[3] В этом интересном и очень полезном отрывке Юнг впервые даёт организованное выражение тем концепциям, над которыми он работал в течение первых десятилетий своей трудовой деятельности.

Символ есть всегда образование, имеющее в высшей степени сложную природу. <…> Вследствие этого природа его ни рациональна, ни иррациональна. Правда, одна сторона его приближается к разуму, но другая его сторона не доступна разуму, потому что символ слагается не только из данных, имеющих рациональную природу, но и из иррациональных данных. <…> Но так как символ возникает именно из его [духа] высшего и последнего творческого достижения и вместе с тем должен включать в себя глубочайшие основы его индивидуального существа, то он не может возникнуть односторонне из наивысше дифференцированных функций, а должен исходить в равной мере из низших и примитивнейших побуждений.

Символ является типичным примером чего-то, что не является ни рациональным, ни иррациональным, ни сознательным, ни бессознательным, ни чистым разумом, ни инстинктом. Символ – это пограничная «сущность», стоящая в шаге от каждого из этих противостоящих лагерей, транспортное средство, позволяющее нам перемещаться и устраивать диалог между этими территориями, которые никаким иным образом не приходят в соприкосновение. С этой точки зрения можно сказать, что, хотя мы и называем часть производства символа трансцендентной функцией, этот процесс является также и её манифестацией; она возникает из и представляет собой единство противоположностей сознания и бессознательного, рационального и иррационального.

Дальнейшее обсуждение в главе 11 включает в себя описание способа борьбы эго с символом, сопротивления его объединяющему действию и стремления заново разделить символический материал на противоположности, взаимодействовать с которыми сознательному эго более удобно:

И вот активность бессознательного выявляет наружу некое содержание, установленное одинаково – как тезисом, так и антитезисом – и компенсирующее как тот, так и другой. Так как это

содержание имеет отношение как к тезису, так и к антитезису, то оно образует посредствующую основу, на которой противоположности могут соединиться [курсив добавлен]. Если мы возьмём, например, противоположность между чувственностью и духовностью, то среднее содержание, рождённое из бессознательного, даёт благодаря богатству своих духовных отношений желанное выражение духовному тезису, а в силу своей чувственной наглядности оно ухватывает чувственный антитезис. Но эго, расщеплённое между тезисом и антитезисом, находит своё отображение, своё единое и настоящее выражение именно в посредствующей основе, и оно жадно ухватится за него, чтобы освободиться от своей расщеплённости. Поэтому напряжённость противоположностей устремляется в это посредствующее выражение и защищает его от той борьбы противоположностей, которая вскоре начинается из-за него и в нём, причём обе противоположности пытаются разрешить новое выражение, каждая в своём смысле. Духовность пытается создать нечто духовное из выражения, выдвинутого бессознательным, чувство же – нечто чувственное; первая стремится создать из него науку или искусство, вторая – чувственное переживание. Разрешение бессознательного продукта в то или другое удаётся тогда, когда эго оказывается не вполне расщеплённым, а стоит более на одной стороне, чем на другой. Если одной из сторон удаётся разрешить бессознательный продукт, то не только этот продукт, но и эго переходит к ней, вследствие чего возникает идентификация эго с наиболее дифференцированной функцией. Вследствие этого процесс расщепления повторится впоследствии на высшей ступени. (1921/1971)

Здесь Юнг даёт нам много деталей, объясняющих то, как эго может обеспечивать такую устойчивость к символическому материалу, что не возникает никакой интеграции. Посреднический продукт, символ, растворяется, если эго предпочитает одну из противоположностей другой; в этом случае точно такая же динамическая «битва» будет повторена позднее.

Трансформация, действие трансцендентной функции, происходит, если эго достаточно стабильно для того, чтобы устоять перед напряжением противоположностей, и ни одной из противоположностей не удаётся завладеть посредствующим продуктом.

Если же эго настолько устойчиво, что ни тезису, ни антитезису не удаётся разрешить бессознательный продукт, то это подтверждает, что бессознательное выражение стоит выше как той, так и другой стороны. Устойчивость эго и превосходство посредствующего выражения над тезисом и антитезисом представляются мне коррелятами, взаимно друг друга обусловливающими. Иногда кажется, как будто устойчивость прирождённой индивидуальности является решающим моментом, а иногда – будто бессознательное выражение имеет преобладающую силу, от которой эго и получает безусловную устойчивость. В действительности же может быть и так, что устойчивость и определённость индивидуальности, с одной стороны, и превосходство силы бессознательного выражения, с другой, - суть не что иное, как признаки одного и того же фактического постоянства.

Юнг здесь воспроизводит старую идею: работа трансцендентной функции требует равного партнёрства между символическим материалом и устойчивостью эго.

Наконец, в завершение этого длинного пассажа, относящегося к символам в разделе определений «Психологических типов», Юнг суммирует весь процесс символического опосредования примирения противоположностей:

Если бессознательное выражение до такой степени сохраняется, то оно является сырым материалом, подлежащим не разрешению, а формированию и представляющим собой общий предмет для тезиса и антитезиса. Вследствие этого такое бессознательное

выражение становится новым содержанием, овладевающим всей установкой, уничтожающим расщепление и властно направляющим силу противоположностей в одно общее русло. Этим застой жизни устраняется, и жизнь получает возможность течь далее с новой силой и новыми целями.

Этот описанный только что процесс в его целом я назвал трансцендентной функцией, причём под «функцией» я разумею не основную функцию, а сложную, составленную из других функций, а термином «трансцендентный» я обозначаю не какое-нибудь метафизическое качество, а тот факт, что при помощи этой функции создаётся переход из одной установки в другую. Сырой материал, обработанный тезисом и антитезисом и соединяющий в процессе своего формирования обе противоположности, есть жизненный символ. В его надолго неразрешимом, сыром материале заложено всё присущее ему богатство предчувствиями, а в том образе, который принял его сырой материал под воздействием противоположностей, заложено влияние символа на все психические функции. (1921/1971)

Бросается в глаза мощность языка, использованного здесь Юнгом при разговоре о символе, его трансформирующих качествах и роли, которую он играет в трансцендентной функции. Действительно, в этих важных фрагментах, Юнг приписывает символу возможность объединения противоположностей и обеспечения всего импульса для психологического роста.

В силу сложности и глубины этих концепций, некоторые читатели бывают разочарованы тем, что Юнг не приводит больше примеров того, как они на самом деле работают. В этой связи очень полезными могут быть письма и семинары Юнг, так как они содержат несколько ссылок, которые помогают конкретизировать эти понятия. В письме от 1939 года, комментируя возникновение личностных особенностей, которые кажутся несовместимыми с

сознательной личностью, Юнг приводит пример из Библии о том, как символ проистекает из слияния противоположностей:

Возьмём для примера классический случай искушения Христа. Мы говорим, что дьявол искушал его, но мы также могли бы сказать, что бессознательное стремление к власти предстало пред ним в виде дьявола. Здесь проявляются обе стороны: светлая и тёмная. Дьявол хочет искусить Христа, чтобы тот провозгласил себя властелином мира. Иисус хочет не поддаться искушению; затем, благодаря функции, которая является результатом каждого конфликта, возникает символ: это идея Царствия Небесного, духовного, а не материального царства. В этом символе объединены две вещи: духовное устремление Христа и дьявольское стремление к власти. Таким образом, встреча Христа с дьяволом является классическим примером трансцендентной функции. Она возникает здесь в виде одной из форм непроизвольного личного опыта. Однако она может быть использована также и как метод; а именно когда противоположная воля бессознательного ищется и распознаётся в снах и других продуктах бессознательного. В этом случае сознательная личность встречается лицом к лицу с контр-позицией в бессознательном. Результирующий конфликт – возникающий благодаря именно трансцендентной функции – ведёт к появлению символа, объединяющего противоположности. Этот символ не может быть сознательным образом выбран или сконструирован; он представляет собой некую разновидность интуиции или откровения. Следовательно, трансцендентная функция только частично может быть использована как метод, в другой же своей части она всегда остаётся непроизвольным опытом. (1973a)

В этом отрывке можно отметить юнговское применение некоторых ключевых концепций: противоположности, присущие сознанию и бессознательному (здесь – в виде двух конфликтующих качеств личности, светлых и тёмных или духа и силы), возникновение символа (здесь – Царствие Небесное),

объединение двух противоположностей (здесь – Царствие Небесное объединяет духовное устремление Христа и дьявольское желание власти) и переход к совершенно новой позиции или точке зрения (здесь – идея духа и силы, объединённых в духовное, а не физическое царство).

На семинаре по аналитической психологии в марте 1925 года Юнг и его коллеги обсуждали случай девочки, ищущей «её истинную самость» (1989a). Её сознательная личность была незначительной и «ограниченной во всех отношениях», и, в результате, «её бессознательное являло собой в точности противоположную картину», где она была окружена, в видениях и образах, «призраками очень важных людей». Юнг описывает, как «возрастало напряжение между её реальной и нереальной жизнью» и что «в случае подобной оппозиции должно произойти нечто такое, что объединит все предметы». После борьбы с серией призраков всё более высокого статуса, в её фантазии возникла женщина более зрелого возраста, обладающая замечательной духовной красотой. Вскоре после этого молодая девушка подверглась экстраординарным переменам в её жизни, поступила на работу в ателье известной портнихи, в конце концов открыла свой собственный магазин и стала хорошо известной благодаря созданию красивой и необычной одежды. Юнг подробно описывает, как медиаторный символ более зрелой женщины связал недалёкое сознание и преувеличенную высшую бессознательную позицию для создания трансцендентной функции и трансформации пациента:

Фигура, которую она сформировала, является медиаторным символом. Это живая форма, которую она обрела в процессе постепенного развития. Так формируется установка, которая освобождает от пар противоположностей. С одной стороны, она отошла от вульгарности её окружения, а с другой освободилась от призраков, которые ей не принадлежали. Можно сказать, что

природа, трудящаяся в одиночестве, трудится в соответствии с медиаторной или трансцендентной функцией.

Позже в этом семинаре Юнг возвращается к обсуждению трансцендентной функции и её зависимости от символа, который он также называет «живой формой», возникающей из фантазии. Юнг отметил, что символ состоит как из фантазии, так и из реальности, из иррационального и из рационального и что фантазия является краеугольным камнем примирения противоположностей:

Возвращаясь к трансцендентной функции, с одной стороны находятся реальные факты, с другой – воображение. Это порождает два полюса. В случае девочки призраки зашли слишком далеко на стороне воображения, а сторона реальности оказалась слишком малой. Вернувшись в реальность, она стала первоклассной портнихой.

Фантазия представляет креативную функцию – живая форма является результатом фантазии. Фантазия олицетворяет предварительную стадию символа, но она же и существенная характеристика символа, который является не только фантазией. Мы рассчитываем, что фантазия выведет нас из безвыходной ситуации; ибо хотя люди и не всегда склонны признавать существование конфликтов, нарушающих нашу жизнь, сновидения всегда стараются рассказать нам о конфликте, а креативная фантазия, с другой стороны, выводит нас из затруднительного положения. (1989a)

В «Психологических типах» и других источниках Юнг выполняет задание, которое он дал сам себе в версии 1916 года эссе «Трансцендентная функция» (1957), - «описать содержимое трансцендентной функции». В отличие от эссе 1916 года, где он говорил только о «внешних формах и возможностях трансцендентной функции», в этих работах Юнг описывает в

деталях, как фантазия и символ используются психикой для катализа трансцендентной функции к движению за рамки покоя, присущего противоположностям, и в направлении индивидуации.

Неоднозначность в идеях юнга о природе трансцендентной функции

Даже после исследования способа действия трансцендентной функции её точная природа остаётся несколько неуловимой. Ясно, что она включает в себя диалог между сознанием и бессознательным при помощи инструментов фантазии и символа. Однако чем именно является трансцендентная функция? Является ли она выражением отношения между сознанием и бессознательным, когда они находятся в динамической оппозиции? Или это процесс, который вытекает из такой оппозиции? Или она является методом, который можно использовать для вызова такого процесса? Или она – окончательный результат, третья вещь, которая возникает? Или же трансцендентная функция – это некоторая комбинация всего этого? Действительно, именно на эти вопросы работы Юнга не дают однозначного ответа.

Юнг иногда определял трансцендентную функцию как функцию: специфическое действие или, по аналогии с математическим термином, выражение отношения, зависимости между элементами различных множеств. Но чаще всего он ссылался на неё как на метод, процесс или эффект, вызванный этой динамикой. (Dehing, 1992)

Частично эта проблема связана с неоднозначностью, свойственной слову функция. Его многочисленные значения включают идеи об отношениях между двумя переменными, действии или активности

(что соответствовало бы идее процесса или метода) и эффекте, порождённом активностью[4].

Тем не менее, также очевидно, что Юнг использовал это выражение непоследовательно. В первом параграфе "Трансцендентной функции", например, Юнг фокусируется на относительном аспекте, объясняя, что под трансцендентной функцией «понимается психологическая функция», которая «возникает в результате соединения сознательных и бессознательных содержаний» (1957/1960). В «Психологических типах» (1921/1971) он использует сходные выражения, называя трансцендентную функцию «функцией сознательных и бессознательных элементов». Эти и другие ссылки рисуют в нашем воображении трансцендентную функцию как оппозиционное отношение между сознанием и бессознательным, множество полярностей или потенциалов, подобно заряженной батарее, ждущей возможности разрядиться. Однако к нашему смущению, Юнг также использует словосочетание трансцендентная функция для обозначения процесса, при помощи которого эти полярности и потенциалы разряжаются. В «О психологии бессознательного» (1943/1953), например, Юнг называет трансцендентную функцию «процессом разбирательства с бессознательным». Точно также и в «Mysterium Coniunctionis» (1955-1956/1963) он описывает трансцендентную функцию как «постоянный процесс познания скрытого в бессознательном «противника»».

Чтобы усложнить картину, в дополнение к ссылкам на трансцендентную функцию как на отношение и на процесс, Юнг также иногда ссылается на неё как на метод. В одном месте, например, Юнг описывает, как, через напряжение противоположностей, бессознательное компенсирует сознание,

[4] «Отношение между двумя группами … подобно выражению y=x2 <…> Разновидность действия или активности, присущей человеку, вещи или организации, как и в случае функции бессознательного» (Random House Webster's Collegiate Dictionary, 1996).

что приводит к изменению под действием трансцендентной функции:

Весь процесс называется «трансцендентная функция». Это и процесс и метод в одно и то же время [курсив добавлен]. Продукция бессознательных компенсаций является спонтанным процессом; сознательная реализация – это метод. Функция называется «трансцендентной», потому что она облегчает переход от одного психического состояния к другому путём взаимной конфронтации противоположностей. (1939/1958)

Из этого отрывка видно, как Юнг мог очень легко пересекать границы между функцией, процессом и методом. Диалог между сознанием и бессознательным является функцией, потому что она отражает отношения между ними. Но то, что проистекает из этого отношения, является процессом, а сознательная практика этого становится методом. В другом месте, в письме, описывающем, как искушение Христа является примером сведения воедино противоположностей духа и власти, Юнг делает вывод, что трансцендентная функция является одновременно и личным опытом, и методом:

Таким образом, встреча Христа с дьяволом является классическим примером трансцендентной функции. Она возникает здесь в виде одной из форм непроизвольного личного опыта. Однако она может быть использована также и как метод; а именно когда противоположная воля бессознательного ищется и распознаётся в снах и других продуктах бессознательного. В этом случае сознательная личность встречается лицом к лицу с контр-позицией в бессознательном. <…> Следовательно, трансцендентная функция только частично может быть использована как метод, в другой же своей части она всегда остаётся непроизвольным опытом. (1973a)

В этих отрывках Юнг явно показывает, что именно подразумевается под идеей трансцендентной функции: это и

процесс, который может возникать спонтанно, и метод, которой может быть использован. И действительно, эссе «Трансцендентная функция» фокусируется как на абстрактной идее трансцендентной функции, так и на практическом методе, называемом «активным воображением». В дальнейшем трансцендентная функция часто обсуждается Юнгом в комбинации с синтетическим методом (Dehing, 1992).

Наконец, Юнг также использует термин “трансцендентная функция”, когда ссылается на результат действия только что описанных функции, процесса и метода. То есть, в дополнение к использованию термина “трансцендентная функция” для описания функции или отношений между сознанием и бессознательным, для идентификации того, что происходит, когда они вступают в диалог друг с другом, и для ссылки на метод, при помощи которого такое взаимодействие может быть достигнуто, Юнг также иногда называет и новую, третью вещь, которая возникает, трансцендентной функцией. При описании огромных сдвигов, произошедших у пациента благодаря объединению сознания и бессознательного, например, Юнг приходит к выводу, что “результат <…> является трансцендентной функцией, рождённой из союза противоположностей» (1928/1953). Подчёркивая важность привнесения бессознательного материала в сознание для получения возможности «разобраться с активизированными остатками нашей родовой истории», он утверждал, что «это разбирательство делает возможным переход прежней границы, и я поэтому называю его трансцендентной функцией» (1943/1953). Наконец, при работе со снами пациентов во время семинара, Юнг говорил о том, что животное во сне символизирует примирение противоположностей: «Из этого примирения всегда создаётся новая вещь, новая вещь реализуется. Это трансцендентная функция» (1984).

Таким образом, Юнг действительно использовал термин «трансцендентная функция» в нескольких разных смыслах. Хотя

это может показаться несколько запутанным, как минимум один автор выразил мнение, что эта неоднозначность была намеренной, что она представляет собой отказ Юнга быть запертым в строгих рамках однозначных определений при попытке описать нелинейные и многогранные психические феномены:

Для Юнга характерно определять его важные термины неоднозначно; и трансцендентная функция не является исключением. <…> Юнга никогда не беспокоила проблема строгих определений. Несмотря на это – или, возможно, благодаря этому, - его накопленные определения обозначают интуитивную концепцию, охватывающую и включающую процесс и эффект, функцию и метод, показывающую то один аспект концепции, то другой. (Sandner, 1992)

С этой точки зрения множественность и неоднозначность использования Юнгом термина «трансцендентная функция» лишь отражают его различные аспекты.

Юнг также не совсем последователен в том, является или нет трансцендентная функция естественным процессом. В некоторых из своих работ он утверждает, что она сродни автономной активности за пределами человеческого контроля; в других работах он подразумевает, что человек сам может оказывать воздействие на трансцендентную функцию, активизируя или подавляя её. Можно интуитивно увидеть две различные стороны этой дискуссии. С одной стороны можно сказать, что индивидуация – архетипический процесс, направляющий всех людей к цели, которая может быть реализована только путём интеграции материала бессознательного; с этой точки зрения трансцендентная функция является естественным и непрерывным процессом на этом пути. С другой стороны, на это некоторые могут ответить, что сознание и бессознательное разделены противоположностями, которые по самой своей сути очень

трудно, если не невозможно, примирить; таким образом, можно постулировать, что никоим образом нельзя быть уверенным в возникновении трансцендентной функции, и поэтому ей требуется искусственная помощь. Юнг признаёт эти различные точки зрения и рассуждает о трансцендентной функции обоими способами.

По большей части Юнг придерживается точки зрения о том, что трансцендентная функция является естественной частью психического ритма, что она возникает постоянно, нравится нам это или нет, стимулируем ли мы её или нет. Он утверждает:

Она [трансцендентная функция] есть естественный процесс, манифестация энергии, происходящей из напряжённого соотношения противоположностей. <…> Естественный процесс объединения противоположностей стал для меня моделью и основой метода. (1943/1953)

Здесь мы видим суть юнговского «естественного процесса»: противоположности создают напряжение, из которого проистекает энергия, а трансцендентная функция является естественным результатом этой энергии. Как Юнг дополнял в письме, «трансцендентная функция – это не то, что действует само по себе; скорее, она приходит из опыта конфликта противоположностей» (1973a). Мы также можем видеть, как эта точка зрения согласуется с идеями Юнга о синтетическом методе, цели и индивидуации. Юнг связывает эти идеи воедино далее в той же работе:

Трансцендентная функция действует не бесцельно, а ведёт к откровению сущностного ядра человека. В первую очередь она есть чисто природный процесс, который при определённых обстоятельствах протекает без ведома и содействия индивидуума и может даже насильственно реализовывать себя вопреки его противодействию [курсив добавлен]. Смысл и цель данного процесса – осуществление (первоначально заложенной в эмбрионе) личности во всех её аспектах. Это – восстановление и

развёртывание изначальной, потенциальной целостности. (1943/1953)

Та же тема находит отражение в другом письме Юнга, где он утверждает, что трансцендентная функция «является естественным и спонтанным процессом, частью процесса индивидуации» (1955). В этих отрывках мы видим утверждение Юнга о том, что трансцендентная функция является чисто естественным процессом, который протекает даже без знания человека об этом; он может даже навязать себя человеку, который противостоит ему. Эти фрагменты выражают мнение, что трансцендентная функция является не чем-то, что человек контролирует, а врождённым психическим процессом. С этой точки зрения можно назвать трансцендентную функцию автономной, даже архетипической[5], можно сказать, что она – часть универсального человеческого инстинкта быть целостным.

Однако есть места, где Юнг предлагает совершенно иное видение трансцендентной функции, то, согласно которому есть вещи, на которые человек может влиять: поощрять или препятствовать возникновению или частому появлению трансцендентной функции. В заключительных пассажах «Трансцендентной функции», например, Юнг комментирует то, как приход к согласию с контр-позицией в бессознательном постоянно расширяет сознание; затем он делает паузу и добавляет важную оговорку:

Сознание неуклонно расширяется в результате противопоставления дотоле бессознательным содержаниям или, лучше сказать, могло бы расшириться, если бы похлопотало об их интеграции. Это, разумеется, имеет место далеко не всегда. Даже если человеку хватает ума понять такую постановку вопроса, ему может не хватить мужества и веры в себя – либо он может

[5] Архетипический психолог может даже назвать это посещением человеческого даймона для вызова изменений, согласующихся с человеческой судьбой (см., например, Hillman, 1996).

оказаться слишком косным и робким в духовном и моральном отношении, чтобы сделать усилие. (1957/1960)

Здесь, возражая своей собственной идее о том, что трансцендентная функция является чисто естественным процессом, Юнг прямо утверждает, что она может возникать или не возникать и что храбрость, уверенность в себе и психологическая подготовка влияют на способность человека испытывать трансцендентную функцию. Юнг делает подобные комментарии и в других местах. Например, говоря о том, как аналитическая техника может сделать бессознательные компенсации сознательными, Юнг утверждает, что «сам по себе бессознательный процесс почти никогда не достигает сознания без технической помощи» (1939/1959).

Является ли трансцендентная функция естественным процессом, который движется вперёд в каждом из нас независимо от нашего расположения или усилий, или это что-то, что мы призываем и чем в некотором смысле руководим? Как и многие другие идеи Юнга, на этот вопрос нельзя однозначно ответить тем или иным образом. Парадоксально, но трансцендентная функция может быть рассмотрена любым из этих способов. Как сказал один писатель, «Юнг определял трансцендентную функцию и как инстинктивный процесс и как нечто, требующее сознательного развития» (Salman, 1992). Другими словами, трансцендентная функция одновременно и является естественной (инстинктивной), и может быть вызвана (разработана); эти два аспекта иногда появляются вместе, иногда независимо друг от друга, а иногда сменяют друг друга. Большинство людей согласится, вероятно, что есть время (на самом деле, много таких моментов), когда психологическое изменение возникает, казалось бы, вопреки и против воли человека, с которым эти изменения происходят. Такие события иллюстрируют ключевую идею Юнга о том, что бессознательное является автономным и инстинктивным и мотивирует изменения в нас, даже когда мы их не хотим. Однако,

по-видимому, правда и то, что человек может поощрять или подавлять трансцендентную функцию при помощи своей психологической открытости, готовности, мужества и упорства. Этот парадокс и его последствия будут более подробно исследованы далее в главе 7, где мы размышляем о том, может ли трансцендентная функция быть увеличена в отношениях, культуре и в нашей повседневной жизни.

Индивидуация: конструктивная точка зрения, смысл и трансформация

Работы Юнга после «Трансцендентной функции» свидетельствуют об объединении его идей о психологическом изменении, смысле, цели и синтетическом восприятии психэ, которые все вели к его объявлению принципа, который он назвал «индивидуацией». Он полагал, что психологические изменения, в большей мере вызванные трансцендентной функцией, нежели являющиеся спонтанными, направляются телеологическим образом для того, чтобы превратить каждого человека в ту индивидуальность, которой он призван быть.

К 1916 году ядро этих идей было сформировано, но не развито. Оригинальная версия «Трансцендентной функции» давала определение трансцендентной функции как рабочей лошадки психологических изменений: «Термин «трансцендентный» обозначает тот факт, что эта функция опосредует переход от одного отношения к другому» (1957). Юнг даже утверждал, что трансцендентная функция буквально меняет личность:

В настоящий момент я хочу воздержаться от обсуждения вопроса о том, какого рода это изменение личности, отметив лишь тот факт, что имеет место глубокое изменение. Это изменение, достигаемое посредством разбирательства с бессознательным, я обозначил как трансцендентную функцию. (1928/1953)

Эссе 1916 года также прочно устанавливало телеологический, целенаправленный вид бессознательного, в отличие от точки зрения Фрейда, который говорил, что оно всего лишь сосуд, куда сбрасывается неудобная, подавленная информация.

Как этот целенаправленный взгляд на психику развился в центральный столб парадигмы, так и Юнг развил концепцию индивидуации, идею о том, что психэ направляет каждого из нас в определённом, телеологическом направлении:

Психика состоит из двух неконгруэнтных половин, которые вместе, видимо, образуют нечто целое. <…> Сознание и бессознательное не составляют никакой цельности, если одно подавляет или причиняет вред другому. <…> Обе они – аспекты жизни. Сознание должно защищать свой разум и свои возможности самоограждения, но и хаотичная жизнь бессознательного также должна иметь возможность следовать своему собственному характеру. <…> Это означает открытую борьбу и открытое сотрудничество. Так, вероятно, должна выглядеть человеческая жизнь. Это старая-престарая игра молота и наковальни. Страдающее железо, оказавшееся между ними, закаляется и выковывается в нерушимую цельность, а именно в «индивида».

Это примерно то, что я называю «процессом индивидуации» [курсив добавлен]. Как уже показывает название, речь идёт о процессе или ходе развития, который проистекает из конфликта двух фундаментальных фактов жизни души. <…> Нельзя дать рецепта с прописью того, как следует приступать к гармонизации сознательных и бессознательных данных. Речь тут идёт об иррациональном процессе жизни. <…> Из их объединения получаются новые ситуации или новые положения сознания. Поэтому для обозначения этого объединения противоположностей я использовал название «трансцендентной функции». Именно в таком усовершенствовании личности и в формировании её в целостность состоит цель психотерапии,

которая притязает на то, чтобы стать не только врачеванием симптомов. (1939/1959)

Этот отрывок свидетельствует о связи между противоположностями, трансцендентной функцией, целью/смыслом, синтетической точкой зрения на психику и индивидуацией. Эти идеи с очевидностью пересекаются и переплетаются. Трансцендентная функция не действует без цели; её роль в разрешении и объединении противоположностей является частью большего, направленного процесса в психике в направлении целостности, набросок которого может выглядеть следующим образом:

(1) противоположности, наличествующие в сознании и бессознательном, создают в психике напряжение, из которого проистекает вся психологическая жизнь;

(2) полярность, присущая динамической противоположности сознания и бессознательного, создаёт поток энергии, который ведёт к диалогу между ними;

(3) с учётом надлежащих обстоятельств, трансцендентная функция проявится как качество соединённых противоположностей, новая, третья вещь, которая не будет только смесью противоположностей, но трансцендирует их некоторым образом в процессе объединения и выражения их обоих;

(4) психические изменения, осуществляемые трансцендентной функцией, создают сдвиги, которые делают личность менее фрагментированной и расколотой, более объединённой и полной;

(5) процесс, который Юнг назвал «индивидуацией», повторяется в бесконечном цикле, ведущем человека ко всё более высоким степеням целостности;

(6) трансцендентная функция и индивидуация – не случайные процессы без направления, они направлены некоторым образом к тому, чем человек призван быть;

(7) психологический рост неумолимо и синтетически направлен к индивидуации (т.е., каждый маленький шаг роста способствует строительству или синтезу предполагаемой финальной цели), а не объясняется редуктивно событиями ранней жизни (когда каждое психологическое событие сводится причинно к более ранней травме или эпизоду жизни).

Критическая связь, нарисованная Юнгом между трансцендентной функцией и процессом индивидуации, проста: человек не может расти в направлении целостности без согласования полярностей сознания и бессознательного. Юнг повторяет ту же мысль и в других местах. Например, в «Символах трансформации» (1951/1956) Юнг описывает, как распятие Христа, символ, который сводит воедино маскулинное сознание и феминное бессознательное, «означает конъюнкцию (объединение) сознания с бессознательным, трансцендентную функцию, характеризующую процесс индивидуации». Кроме того, в письме, написанном в 1954 году, Юнг утверждает, что единственная надежда на понимание вечного раскола между добром и злом лежит в сотрудничестве между сознанием и бессознательным: «Кооперация сознательных рассуждений и данных бессознательного называется «трансцендентной функцией». Эта функция постепенно объединяет противоположности <…> [и является] частью процесса индивидуации” (1955).

То, что процесс индивидуации целенаправленно направляется, подчёркивается в целом ряде мест. Описывая, например, упорство, проявляющееся в снах пациентов, Юнг утверждает:

Разумеется, я спросил себя: чем вызвано это упорство и какова его цель? То, что оно служит какой-то определённой цели, я был

убеждён, ибо поистине нет такой живой твари, которая не обладала бы финальным значением [курсив добавлен], которое можно в других словах объяснить как простой остаток от предыдущих событий. (1928/1953)

Юнг чувствовал не только, что цель и смысл направляют психику в целом, но и что они также направляют трансцендентную функцию и процесс индивидуации:

Трансцендентная функция действует не бесцельно, а ведёт к откровению сущностного ядра человека. <…> Смысл и цель данного процесса – осуществление (первоначально заложенной в эмбрионе) личности во всех её аспектах. Это – восстановление и развёртывание изначальной, потенциальной целостности. Символы, которые для этого применяет бессознательное, - не что иное, как образы, которые издавна употребляло человечество для выражения целостности, полноты и совершенства; как правило, это – символы четверичности и круга. Этот процесс я называю процессом индивидуации. (1943/1953)

Этот отрывок отражает неизбежные связи между смыслом и целью, трансцендентной функцией и процессом индивидуации. Трансцендентная функция действует не без цели, а, скорее, целенаправленно к «откровению сущностного ядра человека». Смысл и цель трансцендентной функции – потенциальная тотальность, которая парадоксальным образом и лежит в конце процесса, и сопровождает его на протяжении всего пути, «изначальная, потенциальная целостности», «первоначально заложенная в эмбрионе личности». Corbett (1992) красноречиво суммирует связи между трансцендентной функцией, индивидуацией и смыслом:

Трансцендентная функция описывает способность психики изменяться и расти в направлении индивиуации, когда сознание и бессознательное соединяются, раскрывая сущность человека. <…>

Это движение [от бессознательного к сознанию] мотивировано необходимостью объединения с тем, что скрыто от нас самих, для того, чтобы установить целостность и согласованность личности. <…> Трансцендентная функция позволяет возникнуть этому движению в направлении целостности. <…> Её функция заключается в выражении телоса – цели личности.

Подходя к завершению этого раздела, мы видим центральное значение цели и смысла для Юнга и юнгианской психологии. Безусловно, одной из причин того, что некоторые люди привержены данной ветви психологии, является то, что в отличие от многих других, в ней сводятся воедино идеи психологического развития и смысла. Вместо того, чтобы сводить психику к бессмысленным сферам физиологического, неврологического, поведенческого и редуктивного объяснений, юнгианская психология утверждает, что психика и душа обязательно вовлекают телос и цель.

Архетипы коллективного бессознательного

Работы Юнга также указывают на заслуживающие внимания связи между трансцендентной функцией и его ключевыми идеями об архетипах коллективного бессознательного. В отличие от Фрейда, который рассматривал бессознательное как полностью личное для каждого человека, как хранилище подавленного опыта ранней жизни, Юнг утверждал, что есть другой слой, область, или местность, бессознательного, который он назвал «коллективным бессознательным» или «объективной психикой» и который является общим для всех людей и содержит «филогенетический и инстинктивный базис всей человеческой расы» (Samuels, Shorter, Plaut, 1986). Как Юнг сам утверждает:

Мы должны различать личное бессознательное и не- или сверхличное бессознательное. Последнее мы обозначаем также как коллективное бессознательное (Коллективное

бессознательное представляет собой объективно-психологическое, а личное бессознательное – субъективно-психическое) – именно потому, что оно отделено от личного и является абсолютно всеобщим, и потому, что его содержания могут быть найдены повсюду, чего как раз нельзя сказать о личностных содержаниях. (1943/1953)

Кроме того, Юнг предположил, что коллективное бессознательное содержит то, что он назвал «архетипами» и описал как «компоненты в форме врождённых категорий» (1928/1953), способы организации человеческого опыта в виде категорий или паттернов, универсальных, повсеместных и находящихся вне времени. Юнг создал концепцию таких категорий и паттернов как внутренних фигур – он упоминал такие фигуры как «Тень, зверь, старый мудрец, анима, анимус, мать, ребёнок» (1943/1953) – и поступков – «особенно тех, которые группируются вокруг основных и универсальных переживаний жизни, таких как рождение ребёнка, брак, материнство, смерть и сепарация» (Samuels, Shorter, Plaut, 1986). Юнг предположил, что такие фигуры и поступки были “наследием жизни предков” (1943/1953), присущим всем людям, и нашли поэтому отражние в обычаях и образах всех культур:

В каждом отдельном человеке помимо личных воспоминаний есть великие “изначальные” образы <…> т.е., унаследованные возможности человеческого представления в том его виде, каким оно было издавна. Факт этого наследования объясняет тот по сути дела странный феномен, что известные сказочные образы и мотивы повторяются на всей Земле в одинаковых формах. <…> Эти мотивы и образы я назвал архетипами (а также «доминантами»). (1943/1953)

В другом месте архетипы были описаны как «унаследованная часть психики; структурирующие модели психологической деятельности, связанной с инстинктом» (Samuels, Shorter, Plaut,

1986) и «фундаментальный организующий принцип, который возникает из объективной психики, за пределами эмпирической личности» (Corbett, 1996).

Учитывая роль трансцендентной функции в приведении содержимого бессознательного, включая архетипы, к диалогу с сознанием, кажется само собой разумеющимся, что должна существовать связь между трансцендентной функцией и архетипами. Действительно, в главе «О психологии бессознательного» (1943/1953), которая называется «Архетипы коллективного бессознательного», Юнг двумя способами сводит вместе трансцендентную функцию и архетипы. Во-первых, он предполагает, что признание автономии и состояние открытости к влиянию архетипических фигур в коллективном бессознательном вызывает трансцендентную функцию:

До тех пор, пока коллективное бессознательное остаётся неразличимо соединённым с индивидуальной психикой, невозможно дальнейшее продвижение вперёд. <…> Если же мы, напротив, понимаем фигуры бессознательного как коллективно-психические феномены или функции, то такое допущение никоим образом не противоречит интеллектуальной совести. Такое решение приемлемо с рациональной точки зрения. Мы тем самым получили также возможность разобраться с активизированными остатками родовой истории. Это разбирательство делает возможным переход прежней границы, и поэтому я называю его трансцендентной функцией, что равнозначно прогрессивному развитию к некоторой новой установке. (1943/1953)

Здесь Юнг говорит нам, что то, что позволяет возникнуть трансцендентной функции, сдвигу в отношении, - это приход к соглашению с архетипическими фигурами самими по себе («возможность разобраться с активизированными остатками родовой истории»), признание другого. Хотя это может показаться простой точкой зрения, здесь есть тонкий момент, понятный в

свете более глубоких перспектив, которые будут введены позже. Психологические изменения не возникают при помощи усилия субъективной, «контролируемой Я», воли, но, скорее, путём признания того, что «Я» является частью большего психического объекта, который направляет меня. В юнгианской терминологии это признание коллективного бессознательного и автономных моделей, персонифицирующих его, признание, которое катализирует возможность трансцендентной функции, изменения в сознании. Эта тема перекликаются с идеями в письме Юнга от 1955 года, где он утверждает, что именно при помощи «тщательного рассмотрения нуминозного» в архетипах «бессознательные данные интегрируются в сознательную жизнь (как «трансцендентная функция»)» (1973).

Вторая ссылка в «О психологии бессознательного» (1943/1953) делает эту точку зрения даже более весомой, когда Юнг идентифицирует архетипы сами по себе как медиаторы трансцендентной функции, из которой противоположности могут быть объединены:

Архетип, разумеется, всегда и везде находится в действии. <…> В период жизненного поворота <…> необходимо уделять образам коллективного бессознательного особое внимание, ибо здесь они представляют собой источник, из которого можно черпать указания к разрешению проблемы противоположности. Из сознательной обработки этих данных получается трансцендентная функция как формирование восприятия, опосредованного архетипами и объединяющего противоположности [курсив добавлен]. Под «восприятием» я имею в виду не просто интеллектуальное понимание, а понимание через переживание. Архетип, как уже было сказано, есть динамический образ, часть объективной психики, которую понимают правильно лишь тогда, когда переживают её в качестве равного партнёра.

Этот отрывок имеет решающее значения для демонстрации развития идей Юнга. Здесь Юнг идентифицирует трансцендентную функцию как «переживание архетипов» [6], понимание путём переживания динамического образа объективной психики. В одном из своих семинаров Юнг в мельчайших деталях описывал, как архетипы вспыхивают и прерывают относительную тишину направленного сознания, тем самым побуждая трансцендентную функцию:

Предположим, что вы – исключительно односторонняя личность и живёте в двумерном мире, за стенами, думая, что вы находитесь в полной безопасности; затем внезапно море врывается внутрь: вы оказываетесь затоплены миром архетипов и находитесь в полном смятении и растерянности. Затем из этой растерянности внезапно возникает примиряющий символ – мы не можем сказать, что это какой-то конкретный символ, несмотря на то, что он всегда одинаков, - это архетипический символ или примиряющий символ, который объединяет жизненные нужды человека с архетипическими условиями. Таким образом, вы сделали шаг вперёд в сознание, достигли более высокого уровня; поэтому это, конечно, трансцендентная функция, потому что вы трансцендировали, перешли с одного уровня на другой. Это так, как если бы вы пересекли большое наводнение, затопление или великую реку и достигли другого берега, и так вы пересекли препятствие. (1988a)

В некотором смысле трансцендентная функция и архетипы являются различными выражениями одного и того же, диалогом между сознанием и бессознательным, одно в форме процесса и другое в персонифицированной форме. Иными словами, всякий раз, когда устанавливается контакт с архетипическим образом, скорее всего, последует трансцендентная функция (или, по

[6] Юнгианцы придерживаются точки зрения, что никто не может иметь прямой опыт или напрямую вступать в контакт с архетипом; это было бы чрезмерным опытом. Здесь Юнг ссылается на переживание архетипических образов.

крайней мере, потенциал для неё), когда же «работает» трансцендентная функция, сознание некоторым образом взаимодействует с архетипическим материалом.

Примечательно, что «Трансцендентная функция», первая попытка Юнга описать, как сознание и бессознательное вступают в диалог для осуществления психологической трансформации, фокусировалась исключительно на процессе и в ней не было ссылок на коллективное бессознательное и архетипы. Конечно, эти концепции ещё не были полностью оформлены. Однако основополагающий вопрос таков: возможно ли, что архетипы пришли к Юнгу, в частности, как удобный способ более полно описать трансцендентную функцию? Иными словами, является ли трансцендентная функция ключевым процессом и архетипами материализации бессознательной части диалога, описанного Юнгом между сознанием и бессознательным? Являются ли архетипы попыткой Юнга дать голос или же персонифицировать действие трансцендентной функции? Эти вопросы будут изучаться дальше.

Анима и анимус: посредники между сознанием и бессознательным

Связь между трансцендентной функцией и архетипами, исследованная в последнем разделе, более конкретно проявляется в той связи, которую Юнг рисует между трансцендентной функцией и анимой/анимусом. Согласно Юнгу, анима – это важная архетипическая структура, которая содержит феминный аспект мужчины; напротив, анимус сходным образом содержит маскулинный аспект женщины. Юнг полагал, что каждый человек обладает отношениями и чувствами, соответствующими противоположному полу и активно работающими в бессознательном, и что развитие цельной личности требует их ассимиляции в сознании.

Архетип анимы – это женская сторона мужской психики; архетип анимуса – это мужская сторона женской психики. Каждый человек обладает качествами противоположного пола, не только в биологическом смысле, гласящем, что и мужчина, и женщина секретируют как мужские, так и женские половые гормоны, но также и в психологическом смысле отношений и чувств. <…>

Если личность хорошо отрегулирована и гармонично сбалансирована, то женская сторона мужской личности и мужская сторона женской личности должны иметь возможность выражать себя в сознании и поведении. (Hall, Nordby, 1973).

В юнгианской парадигме анима и анимус играют компенсаторную роль по отношению к персоне, архетипическому, внешнему лицу психики. Индивидуальная персона, или публичная маска, направленная на взаимодействие с коллективом, балансируется анимой или анимусом, которые требует взаимодействия с бессознательным. При описании того, как анима выполняет эту функцию в человеке, Homans (1995) утверждает:

Юнг полагал, что анима и персона находятся в балансирующем или компенсаторном отношении. Персона – психологическая структура, состоящая из моделей соответствия социальным нормам. <…> Если сознательное эго полностью идентифицируется с персоной, то индивид становится только ролью, полностью адаптированной к социуму и полностью рациональной, и, как следствие, «объёмность» внутренней жизни – бессознательное – подавляется. Однако Юнг полагал, что вне зависимости от того, насколько жёсткой может быть персона человека, всё равно для него существует невидимая система отношений с бессознательным.

По мере развития концепций анимы и анимуса в теории Юнга, они становились не только репрезентацией контр-сексуальных

аспектов, а более широкими связями с неизвестным или другим в бессознательном. Как выразился один автор:

Анимус женщины – это не столько подавленное маскулинное, сколько подавленный Другой, бессознательный Другой, от переживания которого она ограждена. Анима мужчины действует сходным образом. Существует тайна о неизвестном, и неизвестное часто является частью бессознательного Другого. <…> Потенциал мужской анимы и женского анимуса заключается в том, что они могут направлять нас к глубинам бессознательного. (J. Singer, 1972)

В другом месте анима/анимус описываются как архетипическая энергия в бессознательном, которая воплощает то, что Юнг называл «не-Я» (Samuels, Shorter, Plaut, 1986). Юнг признал широкую и глубокую роль анимуса и анимы, когда назвал первый «архетипом смысла, (1934/1959), а вторую «архетипом жизни». Таким образом, анима и анимус играют центральную роль в юнгианской психологии из-за их роли в направлении нас в глубины бессознательного, где мы входим в контакт и договариваемся с неизвестным или другим внутри нас. Действительно, Homans (1995) идёт даже дальше и утверждает, что анима (и анимус) являются символами существования бессознательного и, когда правильно ассимилированы, представляют самую суть отношений между сознанием и бессознательным:

Таким образом, анима на одном уровне является архетипической фигурой, с которой эго должно бороться, но на более абстрактном, теоретическом уровне анима также представляет собой символ или существование бессознательного. Следовательно, чтобы прийти к согласию с анимой, нужно осознать, что есть бессознательное. Так же, как структуры личности адаптируются к внешней, социальной реальности, так и структуры анимы адаптируются к внутренней, психологической реальности. Соответственно, когда архетип анимы ассимилируется, автономный комплекс трансформируется в функцию отношения

между сознанием и бессознательным [курсив добавлен]. Человек должен согласиться с существованием бессознательного.

Наконец, объединение сознания и бессознательного через действие и ассимиляцию анимы и анимуса способствует индивидуации, телосу юнгианской теории. Как Bradway (1982) пишет:

Сознательный подход к аниме и анимусу и их признание обеспечивают опыт, который приводит к контакту с внутренними конфликтами так же, как и с нашими собственными жизненно важными ресурсами. Анима и анимус таким образом обеспечивают сознанию мостик или связь с бессознательным и дают вклад в процесс индивидуации, который требует приведения компонентов бессознательного в сознание [курсив добавлен].

Из этих описаний легко видеть тесную связь между анимой/анимусом и трансцендентной функцией. Каждый из них непосредственно вовлечён в установление отношений или диалога между сознанием и бессознательным; у каждого есть центральная цель принесения компенсаторного баланса бессознательного в сознание; каждый выполняет свою часть в укреплении взаимодействия между сознанием и бессознательным для усиления индивидуации. С этой точки зрения, несомненно, может быть трудно точно идентифицировать разницу между ними. Мы можем сказать, что ассимиляция анимы/анимуса делает трансцендентную функцию возможной; или что действие трансцендентной функции способствует ассимиляции анимы/анимуса; или что анима/анимус - это архетип и трансцендентная функция – это архетипический процесс, и они оба принципиально ввлечены в одну и ту же активность; или же верна некоторая комбинация вышесказанного. В любом случае, концептуальная связь очевидна.

Юнг делает несколько ссылок в своих работах, которые подтверждают множественные связи между анимой/анимусом и трансцендентной функцией, обрисованные нами выше. В «Отношениях между эго и бессознательным» Юнг начинает раздел с заявления: «Я, собственно говоря, был бы обязан дать читателю подробно изложенные примеры специфической деятельности анимуса и анимы». Затём он даёт два подробных описания случаев одной пациентки и одного пациента, специфических способов, которыми анимус и анима, соответственно, действовали для приведения бессознательного к диалогу с сознанием. Суммируя эффект ассимиляции анимы/анимуса, Юнг говорит:

Продолжающееся осознавание ещё бессознательных фантазий при активном участии в событиях, разыгрывающихся там, по моим весьма многочисленным к этому моменту наблюдениям, имеет следствием то, что <…> наступает изменение личности. <…>

В настоящий момент я хочу воздержаться от обсуждения вопроса о том, какого рода это изменение личности, отметив лишь тот факт, что имеет место глубокое изменение. Это изменение, достигаемое посредством разбирательства с бессознательным, я обозначил как трансцендентную функцию. Эта замечательная способность человеческой души к превращениям, выражающаяся как раз в трансцендентной функции, есть первейший предмет позднесредневековой алхимической философии, где она выражена посредством известной алхимической символики. <…> Её [алхимии] тайна – наличие трансцендентной функции, метаморфозы личности посредством смешения и связывания благородных и неблагородных составных частей, дифференцированной и неполноценной функций, сознания и бессознательного.

В этой цитате мы видим явную связь, нарисованную Юнгом между анимой/анимусом и трансцендентной функцией. Он утверждает, что трансцендентная функция возникает путём постоянной работы

с анимой/анимусом; что изменение личности возникает под влиянием ассимиляции анимы/анимусы, которая вызывает трансцендентную функцию. В этом отрывке Юнг предполагает, что анима/анимус вызывает процесс диалога между сознанием и бессознательным и что трансцендентная функция является финальным результатом этого процесса. В другом месте Юнг описывает аниму/анимус в терминах, удивительно похожих на тот язык, который он использует для описания трансцендентной функции. Он утверждает, например, что «анима играет роль посредницы между бессознательным и сознанием» (1958/1964), что очень сходно с его описанием трансцендентной функции. Далее, в письме к анонимному получателю в марте 1958 года Юнг говорит «Анима является репрезентацией бессознательного и, следовательно, посредницей» (1973d), снова используя «посреднический» язык, который он обычно оставляет для трансцендентной функции. Наконец, при описании функции анимы, Юнг использует язык, который практически не отличается от языка, который он использует в других местах для описания трансцендентной функции:

Поскольку вещи внутреннего мира субъективно воздействуют на нас тем сильнее, чем они бессознательней, постольку тому, кто хочет добиться дальнейшего прогресса <…> необходимо объективировать воздействия анимы, а затем попробовать понять, какие содержания составляют основу этих воздействий. <…> Из учёта требований мира, идущих изнутри и снаружи, точнее говоря, из их конфликта, выявляются возможное и необходимое. К сожалению, наш западный дух вследствие недостатка культуры в этом отношении ещё не нашёл понятия для выражения единения противоположностей на срединном пути – этой наиважнейшей определяющей части внутреннего опыта, не говоря уже об имени, которое можно было бы сделать пристойным соратником китайского Дао. (1928/1953)

Таким образом, как предыдущий раздел проиллюстрировал связи между концепцией архетипов и трансцендентной функцией, этот раздел показывает близкие связи между трансцендентной функцией и концепцией Юнга об аниме/анимусе. И то, и другое вовлечено в самую суть установления диалога между сознанием и бессознательным, в посредничество между сознанием и бессознательным для объединения противоположностей или нахождения срединного пути и в содействие индивидуации. Следующая часть анализирует подобные параллели между трансцендентной функцией и другим архетипом, Самостью.

Самость как потомок трансцендентной функции

Многочисленные ссылки в работах Юнга поднимают вопрос о взаимосвязи между трансцендентной функцией и Самостью. Опять же, требуются некоторые краткие основополагающие пояснения касательно роли Самости в юнгианской психологии. У Самости есть несколько разных аспектов. Во-первых, Самость представляет собой центр всей психики, как сознания, так и бессознательного, в противоположность эго, которое является центром только сознательной части психики. Как утверждал Юнг (1929/1967):

Но вот если удастся признать бессознательное в качестве одной из действующих сил наряду с сознанием <…>, то центром тяжести целокупной личности будет уже не Я, которое является только центром сознания, а, так сказать, виртуальная точка между созанием и бессознательным, точка, заслуживающая названия самости.

Точно так же, J. Singer (1972) говорит, что «Самость охватывает всю психическую целостность, включающую как сознательное, так и бессознательное; она также является центром этой тотальности». То есть, в дополнение к тому, что Самость является центром всеобщей тотальности психики, она также является архетипом, архетипом объединения и целостности (Storr, 1983), который

представляет потенциал всей личности человека в стадии разработки. Samuels, Shorter, Plaut (1986) описывают Самость так:

Архетипический образ наибольшего потенциала человека и единства всей личности в целом. Самость, как объединяющий принцип в человеческой психике, занимает центральное положение авторитета в отношении психологической жизни, и, поэтому, судьбы индивидуума.

Наконец, неотъемлемой частью юнговской формулировки Самости является идея о том, что она – трансперсональна, находится за пределами личности, или, как один автор назвал это, «наполовину имманентна и наполовину трансцедентная» (J. Singer, 1972):

То, что в ней имманентно, - это аспект, при помощи которого самость связана с человеческим пониманием, даже в пределах ограничений его конечности. Трансцендентный аспект – то, при помощи чего самость связана с бессознательным, с непроницаемым, с бесконечным и недостижимым.

Это означает, что Самость обладает аспектами, которые могут быть названы божественными. На самом деле Юнг называет Самость «образом Бога» (1951/1959; 1954/1958). Другой автор категорично утверждает, что «Самость <…> это Бог внутри» (Storr, 1983).

Из-за этого множественного характера природы Самости её отношения с трансцендентной функцией также многогранны. Как архетип единства и целостности Самость является «подстрекателем процесса индивидуации» (Singer, 1972), процесса, неотъемлемой частью которого является трансцендентная функция. С этой точки зрения можно сказать, что Самость – это сила, направляющая индивидуацию, используя трансцендентную функцию как инструмент. Ссылаясь на такую разновидность взаимоотношений, один комментатор описывал трансцендентную функцию как «спонтанную активность Самости»

(Schellenbaum, 1992). Однако Самость также может быть рассмотрена как цель, в направлении которой стремятся индивидуация и трансцендентная функция. Юнг, например, называет трансцендентную функцию «переходом к самости» (1973b).

Вопрос о том, направляет ли Самость трансцендентную функцию или же трансцендентная функция ведёт к Самости, открывает интригующую возможность: что Самость и трансцендентная функция – это разные итерации одной и той же концепции, единства сознательного и бессознательного. Это понятие было упомянуто в нескольких местах. Urban (1992) ссылается на трансцендентную функцию как на «важнейший аспект» Самости. Хиллман, в предисловии к публикации 1957 года версии эссе Юнга «Трансцендентная функция» от 1916 года, утверждает: «Термин «трансцендентная функция», использованный здесь для обозначения «единства сознания и бессознательного», не настолько широко распространён в наши дни, будучи заменён на более широкое понятие самости». Horne (1998) говорит, что в Самости «Юнг материализует трансцендентную функцию как центр влияния, отличный от эго». Действительно, некоторые доказательства этой точки зрения присутствуют в работах Юнга. Ближе к концу своей жизни Юнг несколько раз ссылался на единство сознания и бессознательного как на Самость там, где ранее он использовал термин «трансцендентная функция» (1928/1953; 1973b). В письме от 1954 года Юнг практически признаёт, что трансцендентная функция и Самость – это две разные формы одной концепции. Он говорит: «Противоположности соединяются нейтральным или амбивалентным мостом, символом, выражающим обе стороны таким образом, что они могут функционировать вместе» (1973b); прилагаемая сноска гласит, что «мост является «объединяющим символом», который представляет психическую тотальность, самость» и ссылается на определение трансцендентной функции, данное в секции определений в «Психологических типах».

Самость, как материализация трансцендентной функции, вновь отсылает нас к теме, поднятой в предыдущем разделе. Трансцендентная функция была первой концепцией Юнга о взаимодействии между сознательным и бессознательным. Структуры, которые он провозгласил впоследствии, вполне могут быть дальнейшими уточнениями или объяснениями основного процесса, названного им трансцендентной функцией.

Несоответствия у юнга касательно снов и божественного

Две другие темы, которые заслуживают упоминания, представляют собой любопытные непоследовательности в идеях Юнга, касающихся снов и божественного. Как упоминалось в главе 2, когда Юнг писал оригинальную версию «Трансцендентной функции», он пришёл к выводу, что сны не являются подходящим источником бессознательного материла для того, чтобы с ним работать. Это не потому, что Юнг считал в то время сны не в полной мере выражающими бессознательные содержания; в самом деле, он признавал, что «сны, так сказать, есть чистый продукт бессознательного» (1957/1960). Скорее, он чувствовал, что сны не несут достаточного энергетического потенциала для трансцендентной функции[7]. Идея о том, что сны могут быть неподходящими для вызова диалога между сознанием и бессознательным, выглядит шокирующей для современного юнгианца. Что же касается непосредственного ответа на его собственное утверждение о том, что сны не подходят для использования с трансцендентной функцией, то другие работы Юнга говорят нам, насколько ценными они являются. В «О психологии бессознательного» (1943/1953), например, при описании синтетического метода и важности для него трансцендентной функции, Юнг говорит:

[7] В другом месте Юнг подвергает сомнению силу/ясность образов сна: «Как правило, сны слишком слабы и неразборчивы для того, чтобы оказать радикальное влияние на сознание» (1943/1953).

Она [трансцендентная функция] есть естественный процесс, манифестация энергии, происходящей из напряжённого соотношения противоположностей, и состоит в чередовании процессов фантазирования, спонтанно выступающих в снах и видениях.

В другом обсуждении Юнг называет серию снов пациента «руководящей функцией» (1928/1953), упоминает трансцендентную функцию и описывает сны как «самоотображения (self-representation) бессознательных событий, предоставлявшие душе пациентки возможность постепенно выйти из бессмысленной личной связи». В других его работах также встречаются повторяющиеся ссылки на связь между снами и трансцендентной функцией (1984, 1988a, 1988b, 1989b).

Юнг также противоречив относительно того, имеет ли трансцендентная функция некоторое метафизическое или божественное качество. В нескольких ключевых местах он провозглашает, что трансцендентная функция не обладает такими категориями. Действительно, в самом первом предложении обеих версий «Трансцендентной функции» Юнг категорически утверждает, что «под трансцендентной функцией понимается отнюдь не что-то таинственное, так сказать сверхчувственное или метафизическое» (1957, 1957/1960). Практически идентичные выражения Юнг использует в «Психологических типах» (1921/1971). Тем не менее в других местах Юнг связывает трансцендентную функцию с божественным в общем и с Богом в частности. В одном месте, например, Юнг утверждает: «Она [трансцендентная функция] также показывает, что феномен спонтанной компенсации, находясь за пределами человеческого контроля, вполне соответствует формуле «благодати» или «воли Бога»» (1939/1958). В другом месте Юнг говорит, что от трансцендентной функции «появляется творческое решение, которое продуцируется констеллированным архетипом и обладает

тем убедительным авторитетом, который вполне справедливо можно охарактеризовать как голос Бога» (1958/1964). В этих и других ссылках[8] Юнг проясняет, что он действительно видит нечто духовное или божественное в трансцендентной функции. Несмотря на его заверения в обратном, Юнг с очевидностью обдумывал утверждение о том, что трансцендентная функция обладает ключевым качеством, которое является метафизическим, божественным или духовным по своей природе.

Тень: отношение к трансцендентной функции

Несмотря на большое количество ссылок, которые Юнг сделал на трансцендентную функцию и её связи с другими структурами, он никогда не связывал её с тенью. Это любопытно, потому что кажется, что данный юнгианский архетип буквально взывает с просьбой о комментарии касательно его отношения к трансцендентной функции. Для Юнга основная идея тени – непризнанная, следовательно, бессознательная, тёмная сторона личности, которая блокируется принятой, сознательной стороной: «эго находится в том же отношении к тени, что и свет к своей тени» (Samuels, Shorter, Plaut, 1986). Юнг лаконично описал тень, как «вещь [человек], которой не хочется быть» (1946/1954). В другом месте (1937/1958) он говорил:

Каждому из нас сопутствует в жизни Тень, и чем меньше она присутствует в сознательной жизни индивида, тем чернее и больше эта Тень. Если нечто низкое осознаётся, у нас всего есть шанс исправиться. <…> Но если это низкое вытеснено и изолировано от сознания, то его уже никогда не исправить. Кроме того, в момент, когда мы не отдаём себе отчёта, оно способно прорваться наружу. За этот бессознательный сучок цепляются все наши самые добрые намерения.

[8] См. 1957/1960; 1939/1958; 1952/1956; 1973a).

В психологии Юнга, хотя тень никогда и не может быть ликвидирована, примирение с ней является неотъемлемым шагом на пути индивидуации. Пока мы не можем распознать и интегрировать то, что для нас внутренне неприемлемо, мы не можем и достичь нашего полного потенциала.

Удивительно, что мы не находим ни единого упоминания тени в связи с трансцендентной функцией. Можно было бы подумать, что одна из центральных ролей трансцендентной функции состоит как раз в оказании помощи в принятии и интеграции отделённых частей нас самих, тени. Тем не менее, эти два понятия никогда не упоминаются вместе. Хотя, как обсуждалось ранее, Юнг связывает трансцендентную функцию с архетипами в целом, он не делает отдельного упоминания о тени. Причина этого может быть в том, что Юнг видел эту фигуру как не более важную, нежели любая другая, и поэтому не уделял ей особого внимания. Или это может быть потому, что Юнг рассматривал трансцендентную функцию как связанную преимущественно с Самостью. Однако тень играет ту роль в юнгианской парадигме, которая действительно заслуживает связи с трансцендентной функцией: она представляет то, что является по сути своей чуждым или противоположным сознательной природе, «другого человека» внутри, собственную тёмную сторону» (Samuels, Shorter, Plaut). Учитывая, что тень воплощает в себе всё то, что является неприемлемым для сознательного эго, что она находится в качестве архетипической энергии в бессознательном и что роль трансцендентной функции состоит в объединении противоположностей, то эти две концепции очевидно связаны друг с другом. Трансцендентная функция является тем механизмом, при помощи которого тень будет приведена к беседе с эго и противоположности в них сведены воедино.

Здесь, снова, мы могли бы задаться вопросом, олицетворяет ли тень, как и архетипы, описанные выше, трансцендентную функцию или же проистекает из неё. Эта структура, которая несёт

инстинктивные противоположности в бессознательном, может быть просто юнговским образом того, как выражаются энергии и образы бессознательного. Тень явно вовлечена в трансцендентную функцию, хотя никогда и не обсуждалась в этой связи.

Интеграция ссылок на трансцендентную функцию

Исходя из представления, что Юнг развивал дальше идеи, которые он ввёл в «Трансцендентной функции», эту главу мы посвятили извлечению более глубокой «руды» из других его работ. То, что началось как маленькая экспедиция, превратилось в археологические раскопки. В нашем стремлении разыскать разъясняющую информацию о трансцендентной функции, мы наткнулись на целую подземную деревню, полную отношений с сопровождающими их сложностями и противоречиями. Подобно попыткам разобраться в раскопанной цивилизации, некоторые подсказки ясны и последовательны, другие запутаны, неоднозначны и даже противоречивы. Первоначальная версия эссе познакомила нас с относительно однозначными ключевыми идеями: динамической противоположностью между сознанием и бессознательным, трансцендентной функцией как мостом между ними и синтетическим видом психики. Изображение становится более туманным в более поздних описаниях и работах Юнга. Давайте попробуем разобраться и собрать этот материал воедино.

Юнговское обсуждение трансцендентной функции в последовавших за эссе 1916 года работах может быть резюмировано по четырём обширным направлениям. Во-первых, эти поздние сочинения дают нам важные подсказки об источнике его ключевых идей о трансцендентной функции. Мы видели, как его работа с фундаментальными антитезами идеи/вещи, формы/материи и интроверсии/экстравесии в «Психологических типах» (1921/1971) привела его к глубокому убеждению о наличии динамической оппозиции в психике. Чем больше крепло

убеждение Юнга в наличии противоположностей, присущих психологической жизни, тем больше становилась его потребность в разработке трансцендентной функции как моста между ними. Вдохновлённый теорией Шиллера о том, что некий третий инстинкт ликвидирует пропасть между противоположностями (то, что Шиллер назвал «инстинктом игры»), Юнг выдвинул предположение о центральной роли фантазии и символа, основу его имагинальной психологии.

Во-вторых, последующие труды Юнга позволили глубже проникнуть в фактические механизмы трансцендентной функции. В двух разных местах в «Психологических типах» (1921/1971) Юнг объясняет шаг за шагом, как напряжённость противоположностей в сознании и бессознательном, в случае должного отношения к ним личности, ведёт к диалогу, опосредованному через фантазию и символ, из которых проистекает потенциал для возникновения третьей вещи, изменённой ситуации, новой позиции. Этот процесс повторяется снова и снова, по мере того, как отдельный индивид продвигается по дороге психологического роста, объединяя новые и новые противоположности и встречая всё новые наборы противоположностей.

В-третьих, обзор последующих работ позволил обнаружить значительные противоречия или, как минимум, неясности в идеях Юнга о трансцендентной функции, среди которых можно выделить следующие:

- Юнг не всегда уверен в теории противоположностей, иногда говоря, что бессознательное противостоит сознанию, а в другое время – что оно комплементарно или компенсаторно;
- Юнг не всегда придерживается ясной точки зрения о том, остаются ли противоположности всегда между сознанием и бессознательным, или же, время от времени, они также целиком проявляются в сознании;

- В некоторых местах Юнг говорил, что разума не достаточно для преодоления противоположностей и что они могут быть объединены только «иррационально», тогда как в других он подчёркивал контроль направленного эго в этом процессе;
- Юнг был непоследователен в том, описывает ли трансцендентная функция отношение между сознанием и бессознательным, процесс приведения их к контакту, метод, используемый для создания диалога или же финальный возникающий продукт;
- Иногда Юнг говорит, что трансцендентная функция является естественным процессом, который происходит независимо от, или даже вопреки, усилиям личности, но в других местах он утверждает, что она может быть вызвана или подавлена;
- Иногда Юнг описывает Самость в качестве руководящего процесса индивидуации и трансцендентной функции, а иногда говорит, что Самость является их целью или конечным результатом;
- Юнг иногда утверждает, что сны являются не подходящими для работы с трансцендентной функцией, тогда как во многих других местах показывает, насколько сны бесценны;
- Юнг отрицает, что трансцендентная функция обладает метафизической или духовной природой, хотя и делает много ссылок на неё как нечто, связанное с, или даже направляемое, божественным.

Опровергая кажущуюся простоту и ясность трансцендентной функции, представленные в первоначальном эссе, эти несоответствия неизбежно ведут к целому ряду гипотез: трансцендентная функция является более сложной, нежели предполагается в оригинальном эссе; теория Юнга о трансцендентной функции менялась с течением времени; трансцендентная функция обладает многими ликами, в один момент проявляясь в одном, в другой момент – в другом; трансцендентная функция не поддаётся прояснению, потому что она воплощает тип архетипического обмена между сознанием и

бессознательным, который, как и любой архетип, не может быть описан точно в абстракции, но, скорее, может только обсуждаться в его конкретных проявлениях; или же верна некоторая комбинация этих утверждений.

Наконец, сочинения Юнга предоставили критические связи между трансцендентной функцией и другими ключевыми элементами его психологии: противоположностями, синтетическим представлением психики, коллективным бессознательным, архетипами, анимой/анимусом, Самостью и индивидуацией. В этой главе эти связи представлены концептуально в виде сети. Каждая концепция неразрывно связана с другими, что затрудняет рассмотрение одной без привлечения остальных. Это изучение связей выявляет центральную роль, которую трансцендентная функция играла в теории Юнга и в том, как он представлял себе работу психики. Это является предметом рассмотрения следующей главы.

Глава 5. Трансцендентная функция как сердце теории юнга

Заключительная идея предыдущей главы, гласящая, что трансцендентная функция связана практически со всем концепциями, которые лежат в основе психологии Юнга, выводит эту работу на качественно новый уровень. До сих пор мы рассматривали трансцендентную функцию как одну из различных частей юнгианской парадигмы. Однако из анализа ссылок в предыдущей главе вытекает, что трансцендентная функция вовлечена и неотрывно связана с большинством, если не всеми, ключевыми идеями Юнга. Идея архетипов, например, благодаря которой Юнг, возможно, наиболее известен в мире психологии, принципиально зависит от трансцендентной функции, так как ни коммуникация, ни мирное соглашение не возможны с теми энергиям, образами и посланиями, которые они представляют, без содействия трансцендентной функции. Так же и концепция Самости, центрального организующего архетипа, который направляет нас к индивидуации, является синонимичной или, по крайней мере, вытекает из идеи трансцендентной функции. Индивидуация, ключевая идея о целенаправленности психики, толкающей нас вперёд телеологическим образом, не может возникнуть без постоянного и повторяющегося действия трансцендентной функции. Аналогичные виды крайне важных связей были установлены между трансцендентной функцией и проблемой противоположностей, фантазией, символом, - всеми основными идеями Юнга.

Если представить юнгианскую парадигму как сеть взаимосвязанных понятий, каждое из которых так или иначе связано с остальными, то не будет преувеличением сказать, что трансцендентная функция лежит в самом центре этой сети или около него. Действительно, она может быть той ключевой концепцией, из которой происходят все остальные. Как минимум

ещё один автор соглашается с этим утверждением. Horne (1998) прямо заявляет:

Ассимиляция анимы/анимуса для создания мостика или связи между сознанием и бессознательным очень тесно связана концептуально с трансцендентной функцией. Взгляд на либидо как на «действующее в определённом направлении» был только первым шагом в серии теоретических инсайтов, которые привели Юнга к трансцендентной функции, сердцу его парадигмы и, вероятно, наиболее фундаментальному источнику его отделения от Фрейда.

Учитывая центральность этой концепции, загадочно то, что больше ничего не было написано о трансцендентной функции. Хотя она часто упоминается в работах по аналитической психологии, она редко определяется в качестве основной идеи. Даже когда трансцендентная функция была в фокусе 12-го Международного Конгресса по Аналитической Психологии в Чикаго в августе 1992, представленные там работы (Mattoon, 1993) в целом не отметили её центральную роль. Честно говоря, её важность не была очевидна и для автора этой книги вплоть до проведения исследований для этой работы. Только в процессе этого стало ясно, насколько фундаментальной является трансцендентная функция для теории Юнга.

Трансцендентная функция как ключевая метафора юнга

Давайте сделаем ещё один шаг. Принятие во внимание анализа в предыдущей и в этой главах ведёт нас к мощному предположению: помимо заявленной роли в объединении противоположностей, трансцендентная функция является также ключевой метафорой Юнга для психики в целом или для становления психологическим и является источником, из которого вышла большая часть остальной имагинальной, глубинной психологии Юнга. Иными словами, трансцендентная функция

является попыткой Юнга описать наиболее фундаментальную глубинную психическую активность, обмен информацией и образами между сознанием и бессознательным, а всё остальное, что Юнг предложил, представляет собой всего лишь уточнение или дифференцировку этого явления. Вышедшая сразу же после конфронтации Юнга с его собственным бессознательным, работа о трансцендентной функции в 1916 году представляла собой попытку дать голос его неописуемому опыту примирения с неизвестным в бессознательном. В то время, когда Юнг писал оригинальную версию эссе «Трансцендентная функция», он ещё не представлял себе и не писал про архетипы, Самость, тень, аниму/анимус или индивидуацию, и, конечно, ещё не разработал полностью теории о снах, противоположностях, фантазии и символе и синтетической точке зрения на психику. Первой для Юнга проявилась трансцендентная функция, концепция и практика диалога между сознанием и бессознательным, при помощи которого психика трансформирует себя неким имагинальным образом; все сопутствующие структуры и теории вышли из этой основной предпосылки. Horne предлагает сходную точку зрения, когда называет трансцендентную функцию «сердцем [юнгианской] парадигмы» (1998). Вот почему мы видим, что трансцендентная функция возникает при разработке и обсуждении каждой из остальных ключевых концепций в работах Юнга. Другие фундаментальные концепции юнгианской психологии все дополняют, облекают плотью способ, которым сознание и бессознательное говорят друг с другом. Трансцендентная функция стала недифференцированным ядром психологии Юнга, из которого остальные концепции дифференцируются или возникают. В самом деле, возможно, что именно работа трансцендентной функции лично для Юнга позволила ему получить доступ к бессознательному именно таким образом, который привёл к формулировке других аспектов его психологии.

Возможно, это также объясняет, по крайней мере, частично, некоторые из неясностей и несоответствий в юнговском описании

трансцендентной функции. Другими словами, так как трансцендентная функция представляет собой ключевую метафору, не представляется возможным описать её при помощи единственного определения, но только при помощи многочисленных аспектов и граней. Диалог между сознанием и бессознательным является слишком широким понятием, чтобы его можно было описать единственным образом. По мере того, как Юнг вводил трансцендентную функцию в обсуждение других тем своей психологии, проявлялись её различные аспекты. Таким образом, вместо того, чтобы рассматривать различные описания Юнгом трансцендентной функции как неясности и несоответствия, мы можем рассмотреть их как его попытки развить и более полно исследовать множественные выражения широкой, ключевой метафоры, наподобие попытки описать различные грани уникального, бесценного алмаза.

Пересматривая всё с этой точки зрения, мы начинаем видеть два разных и концептуально различных образа трансцендентной функции:

(1) трансцендентная функция в узком смысле этого слова, функция или процесс *в* юнгианском пантеоне психических структур, обычно рассматриваемая как объединение противоположностей сознания и бессознательного, объединение, из которого проистекает новая точка зрения; и

(2) трансцендентная функция в широком смысле слова, *ключевая метафора* психики вообще или того, что является психологическим, которая включает в себя пантеон Юнга и наиболее фундаментальную психическую активность взаимодействия с неизвестным или «другим».

Как говорил Юнг во вступительном слове к пересмотренной версии «Трансцендентной функции» (1957/1960), «ведь бессознательное – это не просто что-то, а то неизвестное, что нас

непосредственно аффицирует». Это утверждение, написанное всего за два года до смерти Юнга, иллюстрирует как раз расширенный взгляд на трансцендентную функцию. Или же, как он утверждает в другом месте, также написанном незадолго до конца его жизни, трансцендентная функция выражается в психическом сдвиге, «но это изменение возможно, только если допускается существование «другого»» (1955).

Последствия расширенного взгляда на трансцендентную функцию за пределами юнга

Расширенная трансцендентная функция является идеей, имеющей очевидные последствия, выходящие за пределы самого Юнга и его психологии. Рассмотренная таким образом, трансцендентная функция воспроизводит психику саму по себе и психологическое естество. Трансцендентная функция возникает как ключевая метафора всегда, когда мы привлекаем неизвестное или «другое» в попытке углубиться и вести более психологическую жизнь. Как Beebe (1992) говорит, что «определение Юнгом трансцендентной функции должно рассматриваться не только как событие в его собственной истории, но, скорее, как момент в истории эволюции психологической позиции, момент, который повторяется, когда кто-либо пытается стать более психологичным». Идея о трансцендентной функции как ключевой метафоре имеет решающее значение и проходит красной нитью через оставшуюся часть этой книги. Каковы основные компоненты трансцендентной функции? Если это метафора, то можно представить, что вещи, подобные ей, должны присутствовать и в других школах психологии. Находит ли она своё выражение в других теориях? И если это метафора, то что она пытается нам сказать о психике? Что она говорит нам о психологическом становлении? Является ли трансцендентная функция отражением некоторых других архетипических выражений психики? Как трансцендентная функция в качестве ключевой метафоры более широко возникает в наших жизнях?

Формулировка расширенной трансцендентной функции и трансцендентной функции как метафоры переводит эту работу на более глубокую территорию. Если трансцендентная функция является ключевой метафорой для психики самой по себе или для становления более психологическим, то из этого следует две ключевые вещи. Во-первых, это было бы само собой разумеющимся, что мы могли бы идентифицировать концепции в мыслях и работах других людей, которые сходны, параллельны или аналогичны ключевым идеям трансцендентной функции. Действительно, психическая борьба между сознанием и бессознательным или между поляризованными сегментами сознания, механизмы, которые опосредуют такие антитезы, трансформация через лиминальное пространство между такими противодействующими силами, и третья вещь, возникающая из борьбы двух, могут быть найдены в других областях психологии. Во-вторых, и это более важно, в конечном счёте трансцендентная функция может быть выражением большего психологического стремления примирить фундаментальные онтологические затруднения. Настоящая работа утверждает, что трансцендентная функция является архетипическим процессом, выражающим автохтонное желание психики окунуться в бинарные противоположности для того, чтобы установить отношения между, по-видимому, противоположными элементами.

Ядро трансцендентной функции

Для того, чтобы изучить более глубокие корни трансцендентной функции, мы должны выявить и проанализировать идеи, лежащие в её основе. Она ни в коем случае не является чем-то монолитным. На самом деле сердце трансцендентной функции включает в себя три отдельных идеи. Во-первых, это феномен посредника. Юнговская специфическая формулировка трансцендентной функции гласит, что она является посредником между сознанием и бессознательным. Рассмотрев её более широко, можно увидеть,

что она является посредником не только между сознанием и бессознательным, но также и между «я» и «другим», «мной» и «не мной», известным и неизвестным. Именно это посредническое стремление трансцендентной функции, на которую часто ссылаются как на «удерживающую напряжение противоположностей», позволяет нам отказаться от «или/или» выбора между противоположностями (или кажущимися противоположностями) и принять во внимание, что между ними может быть пространство «ни/ни». Это даёт нам возможность встретится с бессознательным, неизвестным или другим и провести с ним и/или ними обмен. Во-вторых, трансцендентная функция обладает переходным характером. Путём создания мостика между сознанием и бессознательным, Я и другим, мной и не-мной, путём позволения позиции «ни/ни», делается возможным переход, становится возможным возникновение новой сознательной позиции. Здесь мы должны быть чёткими. Посреднический аспект трансцендентной функции не гарантирует переход, он делает его возможным. Хотя Юнг чувствовал, что диалог между сознанием и бессознательным часто ведёт к переходу, ему также было ясно, что противоположности могут быть опосредованы таким образом, чтобы они просто сосуществовали друг с другом, а перехода не возникло.

Третья центральная для трансцендентной функции идея (в частности, если смотреть с расширенной точки зрения) – это трансформация, так называемся «третья вещь» (1957/1960). Работы Юнга ясно дают понять, что роль трансцендентной функции лежит глубже только посредничества и перехода. Это телеологическая по своей сути часть процесса индивидуации, направляющая индивида к тому человеку, которым она или она предназначен быть. Этот трансформирующий аспект сталкивает человека с чем-то большим чем эго, чем-то даже нуминозным и святым. Сдвиг в психике, вызванный трансформирующим аспектом трансцендентной функции, может рассматриваться как

более глубокий и целенаправленный, нежели простой переход к новой точке зрения, новому сознательному отношению.

Эти три разные основные идеи трансцендентной функции очевидно связаны между собой. Переход и трансформация не могут возникнуть без посредничества. С другой стороны, посредничество может происходит без любой из двух других составляющих. Или же посредничество может вести к переходу сознания к новой точке зрения без более глубокой трансформации. Эти различия станут более явными, как только мы исследуем параллели между трансцендентной функцией и концепциями из других областей психологии.

Для целей последующего исследования можно представить взаимодействие базовых элементов и множественную природу трансцендентной функции в виде следующей схемы:



Схема призвана показать противоположности сознания / бессознательного, Я/другого, Я/не-я, известного/неизвестного (т.е., пространство или/или), которые были удержаны в пространстве ни/ни поля трансцендентной функции, за чем последовало движение вверх (или вперёд) к новой позиции или третьей вещи. У этого процесса есть 4 отдельных элемента: две противоположные силы (или/или), посредующая трансцендентная

функция (пространство ни/ни, где противоборство противоположностей приостановлено) и новая ситуация, живая третья вещь, которая является результатом переходной и трансформирующей роли трансцендентной функции[1].

Трансцендентность трансцендентной функции

В этой поворотной главе мы преследуем одновременно две цели: первая – показать трансцендентную функцию как ядро психологии Юнга, вторая – представить её более широкие, даже архетипические черты. Именно эта вторая цель и привела нас к предположению, или даже прямому утверждению, что концепции, которые составляют трансцендентную функцию, могут быть также найдены в идеях других людей. Это предмет для рассмотрения следующей главы, в которой трансцендентная функция будет сравниваться с и противопоставляться другим идеям, как из иных школ глубинной психологии, так и из не-глубинной парадигмы. Этот сравнительный анализ проистекает напрямую из моего собственного опыта и интересов. Ранее, будучи студентом, я читал «Трансцендентную функцию» и был глубоко затронут ею. Она пробудила во мне не только интеллектуальное притяжение, но также и глубокий психологический, эмоциональный, даже физиологический ответ. Впоследствии, по мере того как я учился и знакомился с различными психологическими теориями и конструкциями, мне становились очевидными параллели с трансцендентной функцией. Материал, представленный в главе 5, как раз и представляет собой анализ тех самых параллелей. Опасность сравнительного анализа состоит в том, что трансцендентная функция размывается и ослабляется, так что мы путаемся в вопросах её природы. Однако моя цель ровно противоположная. Показывая, как трансцендентная функция и её компоненты возникают в других теориях, я стремился к

[1] К этой теме мы вернёмся в последней главе в разделе, который называется «Зарождение алхимической четвёрки».

углублению нашего понимания. Однако для того, чтобы быть ясным в вопросах о сути трансцендентной функции, я определил и представил её в виде диаграммы в предыдущей секции этой главы.

Как это ни парадоксально, хотя элементы трансцендентной функции и могут быть найдены в других теориях, существует то, в чём трансцендентная функция фундаментально отличается от них или превосходит их. Траснцендентная часть трансцендентной функции – это третья идея, которая формирует её ядро: трансформация. Что отделяет идеи Юнга от других, так это идея о том, что противостояние между противоположностями или их удерживание вызывает трансформацию, появление новой, третьей вещи. Другие теории сходятся в их посреднических и переходных аспектах, но они не погружаются так же глубоко в области трансформации, как это делает Юнг.

Более того, юнговская формулировка трансцендентной функции как двигателя индивидуации уникальна в появлении чего-то, что превосходит эго, чего-то целенаправленного и определённо нуминозного. Если провести сравнение с диалектикой Гегеля, например, которую некоторые некорректно считают идентичной трансцендентной функции, уникальный характер трансцендентной функции сразу станет очевидным. Гегель утверждал, что при помощи противоположности тезиса и антитезиса возникает синтез. Однако Юнг бы увидел, что эта формулировка ограничена и не точна, когда речь идёт о психическом росте. Он рассматривает возникающий продукт не только как смесь двух, но как нечто новое, третью вещь, которая превосходит, а не смешивает противоположные части психики. Именно поэтому фантазия и символ так важны для формулировки Юнга, так как только при их помощи психика может разорвать ограничивающие оковы противоположностей и испытать «квантовый скачок» к чему-то новому. Эту концепцию трудно ухватить, однако это важно для полного понимания трансцендентной функции.

Причина, по которой действие трансцендентной функции содержит такие таинственные, нуминозные и даже святые подтексты, состоит в том, что она не приводит к линейному, рациональному результату. Это нечто совершенно другое. Именно этот иррациональный прыжок веры, трансформационный скачок в сознании, добавленный к посредническому и переходному качествам, отличает трансцендентную функцию от её аналогов в других теориях, с которыми мы будем её сравнивать в следующей главе.

Таким образом, в этой решающей главе мы пришли к некоторым ключевым полярностям: трансцендентная функция как компонент идей Юнга или же как ядро его парадигмы; трансцендентная функция в узком смысле слова или же расширенная трансцендентная функция; предположение, что есть сходства между концепциями, которые формируют трансцендентную функцию, и другими теориями или же идея о том, что трансцендентная функция превосходит, трансцендирует их. Тем не менее, вся идея трансцендентной функции и состоит в том, что такие полярности – это не ситуация или/или, но, скорее, то, что нужно удерживать вместе, и напряжение от такого удержания приведёт к возникновению чего-то нового. Разговор об этом и есть цель трёх финальных глав.

Глава 6. Трансцендентная функция и другие теории

Хотя Юнг, возможно, был первым, кто исследовал эту разновидность посреднической и переходной активности в таких деталях, другие люди также формулировали идеи и структуры, которые отражали аспекты трансцендентной функции, особенно если смотреть на неё с расширенной точки зрения. Это не должно удивлять. Большая часть психологии сталкивается с фундаментальными противоположностями, такими как я/другой; я/не-я, известное/неизвестное, внутреннее/внешнее, сознание/бессознательное. Несмотря на различия в ориентации, многие школы стремятся привести эти дуальности к разговору. Специализация глубинной психологии как раз и состоит в обнаружении средств-посредников для раскрытия содержимого бессознательного так, чтобы сознание могло испытать переход. Ни одна эффективная психологическая теория не может существовать без концепции, несущей некоторые из свойств трансцендентной функции. В последующих разделах мы исследуем идеи и структуры, которые некоторым образом отражают аспекты трансцендентной функции.

В этой главе у нас нет намерения сказать, что трансцендентная функция полностью такая же или хотя бы имеет прямые аналогии с теориями и структурами, тут обсуждаемыми. Действительно, Юнг является уникальным и экстраординарным в своих формулировках этих вопросов. Все его мысли о динамических противоположностях в психике, роли фантазии и символе в опосредовании таких антитез, возникновении чего-то большего, чем эго, что было бы целенаправленным или даже нуминозным и святым, и о придании силы трансформации являются судьбоносными и единственными в своём роде. Конечно, кто-то мог бы сказать, что без только что перечисленных характеристик

трансцендентная функция не существует. Это справедливое утверждение. Однако части этих идей и основное понятие о психологической функции, служащей посредником между сознанием и бессознательным или между различными частями сознания, могут быть найдены и в работах других психологических школ. Анализ сходств и различий между другими идеями и трансцендентной функцией может служить тем способом, при помощи которого различия могут помочь появиться более глубокому материалу. Такое сравнение даст нам возможность понять трансцендентную функцию и её место в контексте других теорий и в итоге более глубоко постичь её важность для психологической деятельности.

Винникотт: переходные объекты как элементы-посредники

Близкую аналогию трансцендентной функции Юнга можно обнаружить в идеях Д.В.Винникотта. Основываясь на идее о том, что отношения зависимости между ребёнком и матерью имеют решающее значение, Винникотт выдвинул предположение, что если материнская забота «не достаточно хороша», то ребёнок может не реализовать своё врождённое стремление к развитию в определённом направлении. Он изложил три фазы зависимости развития: абсолютная зависимость, в которой младенец не может отделить себя от окружающей среды и не способен отличить «я» и «не-я» (Summers, 1994); относительная зависимость (наступающая примерно в 6 месяцев), в которой ребёнок узнаёт об объектах, узнаёт о «там», понимает, что есть «я», отделённое от «не-я» и ощущает тревогу как по поводу своего отделения от матери, так и по поводу собственного выживания; и, наконец, независимость, стадия, на которой ребёнок действительно начинает отделяться.

Винникотт предположил, что решающее значение для адаптации ребёнка к реализации/страху сепарации на стадии относительной зависимости является то, что он назвал «переходными объектами» и «переходными явлениями» (см., например, Winnicott, 1953,

1971). Он утверждал, что объекты, такие как одеяла и плюшевые игрушки, которые символически содержат часть ребёнка и часть матери, используются ребёнком как мост для перехода от абсолютной зависимости к частичной зависимости. Опыт перехода возникает как результат «я-ещё-не-я» характера переходного объекта (Eigen, 1991); ребёнок уходит от зависимости от матери путём установления связи с объектом, который представляет одновременно и мать, и его самого:

Переходные объекты <…> это не мать или он сам, хотя чувства матери и его самого помещаются в них. Они представляют собой «нечто другое» - нечто, отличное от матери и его самого, хотя и наполненное ими. Они одновременно что-то меньшее, чем мать и он сам, и одновременно что-то большее.

Винникотт также утверждал, что определённые явления и виды деятельности – воркование, детский лепет, сосание пальца, укачивание, повторяющиеся песни, фантазирование и сновидения – также служат ребёнку в получении я-ещё-не-я, переходного опыта (Cwik, 19918 Eigen, 1991; Summers, 1994).

Помимо того, что они успокаивают тревогу ребёнка по поводу сепарации и начинающегося процесса формирования чувства самости [1] , Винникотт также рассматривал переходные объекты/явления как жизненно важные для введения ребёнка в игру, творчество и промежуточную область опыта между реальностью и фантазией:

Парадокс переходного объекта состоит в том, что он не является ни реальным, ни нереальным. Это *иллюзия*, промежуточная область опыта, лежащего между реальностью и фантазией. По Винникотту (1971) с переходного объекта начинается мир иллюзии и готовится путь для игры в детстве. Детская игра, согласно

[1] Здесь слово «самость» используется в не-юнгианском смысле и поэтому пишется не с большой буквы.

Винникотту, базируется на предоставлении иллюзорного смысла чему-то реальному. (Summers, 1994)

Винникотт рассматривал промежуточную область между реальностью и фантазией как необходимую не только для детского развития, но также и для психического здоровья [2] взрослого, в частности, при поиске того, что он называл «Истинным Я». Он полагал, что не будучи способным испытать лиминальное пространство между реальностью и фантазией, человек разовьёт ложное я, либо чрезмерно укоренённое в реальности, либо отделённое от реальности в пользу фантазии. Таким образом, Винникотт рассматривал переходные объекты и явления и как инструменты для раннего развития, и как постоянно действующие механизмы, создающие промежуточную область между реальностью и фантазией, мной и другим, внутренним и внешним, лиминальное пространство, которое имеет решающее значение в ментальном здоровье.

Здесь можно увидеть прямую аналогию с трансцендентной функцией. Понятия Винникотта о переходных объектах/явлениях и важности игры аналогичны понятиям Юнга о трансцендентной функции и важности символа и фантазии. Трансцендентная функция – это феномен перехода, и переходные феномены – это примеры трансцендентной функции. Они оба описывают пространство-посредник, где удерживаются или объединяются противоположности; игра Винникотта и фантазия Юнга являются той местностью, где эти феномены возникают. Оба служат мостиками между такими онтологическими антагонизмами,

[2] С его точки зрения, психопатология у взрослых возникает из-за недостатка «хорошей заботы» со стороны матери, что препятствует движению от абсолютной зависимости к независимости (Summer, 1994). Винникотт полагал, что «всё взрослое творчество, так же, как и эстетический опыт, являются переходными явлениями, и что эта промежуточная область опыта должны продолжаться и во взрослой жизни для творческой и культурной жизни, которую он определил как ментальное здоровье».

такими как я/другой, субъект/объект, внутреннее/внешнее при помощи лиминального опыта, который позволяет противоположностям удерживаться друг рядом с другом. Как говорит Barkin (1978), «По определению переходный объект не является ни внутренним, ни внешним, а содержит примеси обоих, то есть, находится на границе между ними, в промежуточной зоне».

Параллели между этими двумя концепциями также можно увидеть в прямой связи, проведённой между фантазией и игрой в ранних работах Юнга о трансцендентной функции. В главе 2 «Психологических типов», например, где Юнг объясняет, как трансцендентная функция действует через символ и фантазию, он ссылается на теорию Шиллера о том, что фундаментальные противоположности формы/материи, мышления/чувства, духовности/чувственности могут быть объединены только «третьим инстинктом, инстинктом игры» (1921/1971). Юнг предпочитает называть третий инстинкт «активностью фантазии, которая созидающая и восприимчивая одновременно» и говорит, что «это та функция, которую Шиллер назвал инстинктом игры». Действительно, Steelman (1991) полагал, что работы Юнга о фантазии опережают идеи Винникотта об игре на несколько десятилетий. Игра Винникотта и фантазия Юнга являются аналогичными территориями, на которых может произойти лиминальный опыт.

Другая ключевая параллель между переходными явлениями Винникотта и трансцендентной функцией Юнга состоит в важнейшей роли, которую каждый из них играет в приведении человека к его или её неповторимой индивидуальности. Так же как Юнг установил связи между трансцендентной функцией, индивидуацией и Самостью, так и Винникотт связывал переходные явления, игру и нахождение Истинного Я.

Какой путь проделан в работе Винникотта о переходном опыте! От обсуждения конкретных объектов, в которые вцепляется ребёнок, к утерянному чувству реальности у взрослого пациента. <…> Его пример взрослой женщины, потерявшей чувство реальности, предвосхищает центральную тему его зрелых клинических работ: поиск настоящего или Истинного Я. Что его больше всего беспокоит в его взрослых пациентах, так это их утерянное чувство реальности, их неспособность примкнуть к, поддерживать и жить с чувством Истинного Я. Некоторые живут в мире фантазий, некоторые в мире, который слишком реалистичен. <…> Опыт пространства между, промежуточной области, чуда иллюзии является недостаточными. Первое достояние, которым был обеспокоен Винникотт, было собственное, наиболее реальное и Истинное Я пациента. (Eigen, 1991)

И для Юнга, и для Винникотта посреднические и переходные опыты, которые они положили в основу, играют центральную роль в развитии индивидуальности. Используя схему, как и ранее, можно провести аналогии между концепцией Винникотта и трансцендентной функцией:



С другой стороны, у концепций Юнга и Винникотта есть несколько важных различий. Трансцендентная функция Юнга является частью его всеобъемлющей теории противоположностей; фантазия и символ работают постоянно, пытаясь примирить бесчисленные пары противоположностей. Переходные явления Винникотта гораздо более сосредоточены на нескольких, хотя и важных, парах противоположностей: внутреннее/внешнее, субъект/объект, реальность/фантазия. Более того, хотя Винникотт и утверждал, что переходные объекты/явления сохраняют свою значимость на протяжении всей жизни, его теория – в большей мере теория развития, тогда как трансцендентная функция Юнга является откровенно более повсеместной в психике. Далее, трансцендентная функция Юнга по самой своей сути телеологична; она объединяет противоположности как часть более великого плана индивидуации, направляемой Самостью. Теории Винникотта о переходных явлениях менее целенаправленны, более феноменологичны; они более сконцентрированы на способности испытать весь опыт, нежели на движении вперёд в направлении высшей цели. Наконец, переходные

объекты/явления лишены той разновидности нуминозного и трансформирующего качества, которое Юнг аттрибутировал трансцендентной функции. Можно сказать, что теория Винникотта содержит посреднический и переходный аспекты трансцендентной функции, но лишена её трансформирующего характера. Тем не менее, теории Винникотта о переходных объектах и явлениях выказывают аналогии с трансцендентной функцией. Как в своей посреднических/переходных функциях, так и в их роли в помощи в возникновении индивидуальности, эта «транспортные средства» демонстрируют важные сходства.

Аналитическое поле: третий как агент-посредник

Интересное и важное применение трансцендентной функции возникает в недавней работе о присутствии «поля» между или вокруг аналитика и анализанда. Психоаналитическая точка зрения, сосредоточив внимание на личной истории, поддерживает идею о том, что поле создаётся взаимодействием субъективизмов аналитика и анализанда. Ogden (1994) суммирует эту точку зрения, описывая «аналитического третьего»:

Аналитический процесс отражает взаимодействие трёх субъективностей: субъективности аналитика, анализанда и аналитического третьего. Аналитическое третье – это создание аналитика и анализанда, и, в то же самое время аналитик и анализанд (в качестве аналитика и анализанда) создаются аналитическим третьим. (В отсутствие третьего нет ни аналитика, ни анализанда, ни анализа.)

Аналитическая психология придерживается той точки зрения, что существует аналогичная разновидность поля, но что оно создаётся на пересечении индивидуальной субъективности анализанда и архетипических процессов коллективного бессознательного. Шварц-Салант (1995) постулирует существование «интерактивного поля», сочетающего субъективные измерения

психоаналитического поля и объективные измерения поля в аналитической психологии:

В этой концепции поля личные и объективные приобретения – объектные отношения – сочетаются и комбинируются с объективным субстратом, коллективным бессознательным Юнга. Становится ясно, что это поле обладает своими собственными динамическими характеристиками, которые отделены от и независимы от индивидов. Впрочем, открытие таких динамик возможно только при испытании их на собственном опыте при помощи индивидуальных и комбинированных субъективностей обоих людей. <…> Такое понятие поля – понимание которого активно включает и субъективные, и объективные измерения – может быть названо *интерактивным полем* [сноска опущена]. Интерактивное поле находится между полем коллективного бессознательного и сферой субъективного, но и в то же время включает и то, и другое.

В опущенной сноске Шварц-Салант даёт комментарий, что его концепция интерактивного поля на самом деле всего лишь амплификация идеи Юнга о поле, выдвинутой в его четвертичной модели переноса (1946/1954), согласно которой сознательные позиции обоих людей и их бессознательные компоненты все имеют влияние на ход анализа.

Эти стадии аналитического поля являются неотъемлемой частью клинической практики глубинной психологии. Они отражают ту точку зрения, что аналитическая ситуация создаётся вместе её участниками и обладает своим отдельным присутствием. Как Шварц-Салант (1995) утверждает, «поле становится присутствием, таким, что люди одновременно находятся внутри него и являются его наблюдателями». Такая точка зрения на аналитическую ситуацию фокусирует внимание аналитика не на решении проблем анализанда, но, скорее, на контакте и использовании силы третьего присутствующего. Оба, и аналитик, и анализанд

взаимодействуют с полем и получают от него информацию. С этой точки зрения исцеление приходит не от аналитика к анализанду, но от аналитического третьего к обоим.

Точно таким же образом, каким трансцендентная функция является живой, третьей вещью, которая возникает из диалога между сознанием и бессознательным, так и аналитическое третье является автономной сущностью, возникающей из психического диалога между аналитиком и анализандом. Эти два явления также сходны в том способе, при помощи которого они оба требуют отказа от привязанности к сложившимся структурам. Так же, как трансцендентная функция может возыметь действие, только когда Самость способна снять ограничения с обеих противоположностей, позволяя им погрузиться в бессознательное, дабы родился примиряющий символ, так и аналитическое поле очевидно только тогда, когда аналитик и анализанд отказываются от необходимости знать или понимать, даже знать или понимать, появляется ли материал от аналитика или анализанда. Как описывает Шварц-Салант (1995):

Нужно быть готовым пожертвовать силой знания о том, с чьим содержанием мы имеем дело, и вместо этого представить, что это содержание <…> существует в поле само по себе и не обязательно принадлежит кому-либо. Содержимое может быть, образно говоря, вброшено в поле, которое аналитик и анализанд занимают вместе так, что оно становится «третьей вещью».

Другую параллель можно увидеть в том, как возникает объединение или примирение противоположностей. Трансцендентная функция приносит объединение противоположностей; аналитическое поле вызывает некую разновидность объединения между аналитиком и анализандом. Шварц-Салант (1995) идентифицирует присоединение или конъюнкцию, которые возникают, как интерактивное поле:

Именно то, что происходит с участниками впоследствии, отличает концепцию интерактивного поля. Например, состояние единения может быть испытано обеими сторонами – не как объединение, которое размывает границы, но как ритмический процесс, в котором, как чувствуется, само поле имеет свою динамику. <…> Этот опыт сродни тому, что древние называли священным браком и что в алхимии также известно как конъюнкция. Этот опыт открывает человека для чувства тайны, которое может быть трансформирующим, в той же мере, в какой видение или «большой» сон могут быть пророческими.

Последнее предложение указывает на финальную точку сравнения. Подобно трансцендентной функции конечное влияние аналитического поля состоит в трансформации внутренних структур. Так же, как и телосом трансцендентной функции является сдвиг или изменение отношения, так и аналитическое третье вводит в реальность потенциалы, которые были ранее не интегрированы:

Опыт взаимодействия с этим полем и изменения под его влиянием являются способом трансформации внутренних структур. Под влиянием порядка новые формы, которые прежде были подавляющими и фрагментированными, теперь могут вступить в своё существование. (Шварц-Салант, 1995)

Таким образом, в концепции аналитического поля мы видим формы и структуры, очень сходные с трансцендентной функцией. Они оба возникают из некой разновидности напряжения полярностей, оба обеспечивают пути выхода за пределы ограничений предыдущих концепций, оба работают над созданием некой конъюнкции, и оба принимают непосредственное участие в трансформации. В самом деле, можно утверждать, что аналитическое поле является примером трансцендентной функции, возникающей в аналитической ситуации.

Фрейд и психология эго: эго как структура-посредник

На первый взгляд сравнение между Юнгом и Фрейдом в рамках идеи о трансцендентной функции может показаться неуместным. В самом сердце юнговского перспективного взгляда на психическую энергию, который отвергает фрейдовский чисто редуктивный взгляд, трансцендентная функция стоит как «наиболее фундаментальный источник его отделения от Фрейда» (Horne, 1998). Но, как это ни парадоксально, существуют важные параллели между ролью трансцендентной функции в юнгианской психологии и эго в психологии Фрейда. В структурной теории Фрейда утверждается существование трёх психических сфер: ид, содержащий наследственные инстинкты (сексуальности и агрессивности прежде всего); эго, включающее группу функций, ориентирующих индивида во внешнем мире; и суперэго, специальная сфера, содержащая базовые моральные выученные и идеальные устремления индивида. В отличие от более ранней топографической модели Фрейда, в которой эксклюзивное первенство отдавалось побуждениям[3], структурная модель отдаёт практически равное внимание силам, противостоящим влечениям. С учётом этого теоретического сдвига, у эго предполагается центральная роль в психической деятельности: приведение к балансу побуждений ид с одной стороны и требований внешнего мира и идеалов суперэго с другой (Фрейд, 1940/1949). Проще говоря, структурная модель утверждает, что психологическое здоровье зависит от способности эго управлять этими противоречивыми требованиями (Summers, 1994).

[3] Топографическая модель разграничивает психическую жизнь на пространственно отделённые структуры (сознание, предсознание и бессознательное). С другой стороны, в рамках структурной модели предполагается, что внутренние конфликты – это не просто конфликты между сознанием и бессознательным, но между структурными частями, обладающими различными целями.

Хотя они и очень далеки от трансцендентной функции, механизмы эго-психологии имеют с ней некоторые сходства. Во-первых, функция эго состоит в посредничестве между требованиями бессознательного ид и сознания внешнего мира во фрейдистской, структурной модели, что очень сходно с ролью трансцендентной функции в опосредовании противоположностей между сознанием и бессознательным в юнгианской, конструктивной модели. Вторая интересная параллель состоит в природе функции-посредника в каждом случае: эго, подобно символу, который является ядром трансцендентной функции, принадлежит как сознанию, так и бессознательному [4], что позволяет ему (подобно символу) действовать как объединяющий мостик между сознанием и бессознательным. Сходства можно представить схематически:



Тем не менее, есть и существенные различия. Хотя эго и обладает функцией посредника, Фрейд рассматривал его скорее как психического менеджера или адаптивный механизм, нежели как

[4] Структурная теория предполагает, что хотя эго в значительной мере ассоциировано с сознанием, перцептивной сферой существования, оно также содержит части, которые принадлежат предсознанию и бессознательному.

сферу перехода или трансформации. Это, вероятно, проистекает из фундаментальных различий в психологии двух мужчин: Юнг был синтетическим и прогрессивным, в то время как Фрейд был регрессивным и редуктивным. Это не удивительно, что посредничество между противоположностями Юнга будет диктовать перспективный, трансформирующий шаг вперёд, тогда как между противоположностями Фрейда вызовет, скорее, руководящую или сдерживающую функцию. Во-вторых, эго Фрейда не предназначено специально для посредничества между сознанием и бессознательным, но между побуждениями ид с одной стороны и внешней реальностью и суперэго с другой. Так как внешняя реальность и суперэго обладают как сознательными, так и бессознательными компонентами, аналогия с моделью Юнга не является полной. Другое различие состоит в том, что Фрейд, как и Шиллер, рассматривает посредническую функцию как центральную в мыслящем эго; Юнг отвергает предположение, что объединение противоположностей является «задачей разума» и говорит, что они могут быть объединены только «иррационально» (1921/1971) при помощи фантазии и символа. Что более важно, трансцендентная функция Юнга вызывает изменяющее сознание событие, возникновение новой, третьей вещи, тогда как эго Фрейда просто влияет на компромисс между сознанием и бессознательным. Тем не менее, сходство двух парадигм просто поражает, так как центральный посыл посреднической функции в них обеих находится между необузданными страстями/побуждениями бессознательного и реальностью сознания.

Другие глубинные аналоги: кохут, кляйн, фордхэм и хиллман

Теории Хайнца Кохута, Майкла Фордхэма, Мелани Кляйн и Джеймса Хиллмана все отражают структуры или концепции, в которых можно увидеть фрагменты трансцендентной функции. Селф-психология Кохута (также иногда называемая теорией нарциссического развития), например, утверждает, что процесс

развития личности в значительной степени зависит от опосредующих и переходных структур, которые он назвал «селф-объектами». В отличие от Самости Юнга, которая есть всегда и всегда всеобъемлюща[5], селф Кохута является «способом, которым человек ощущает себя как себя» (Kohut, 1977) [6] и строится постепенно путём прирастания за счёт взаимодействий, позитивных и негативных, с окружением младенца. В той степени, в которой ребёнок получает зеркально отображаемые, созвучные или подтверждающие ответы, селф-структуры прирастают и строятся; однако, если ребёнок получает приводящие в замешательство, агрессивные или оскорбительные реакции, возникает дефицит в селф-структуре, более или менее похожий на отверстия в швейцарском сыре. Селф-объекты, которые являются ключами к развитию селф в психологии Кохута, являются, свободно говоря, людьми (преимущественно членами семьи), с которыми взаимодействует ребёнок, создавая прирастание или дефицит в селф-структуре. Однако с технической точки зрения селф-объекты вообще не являются объектами, а, скорее, интрапсихическим представлением объекта ребёнком; например, это не реальный человек, называемый матерью, но скорее эмоциональный и психологический образ матери, который есть у ребёнка. Как Corbett (1989) утверждает: Кохут подчёркивает, что селф-объект является интрапсихическим феноменом, а не просто межличностным процессом».

Селф-объект играет в процессе развития роль, сходную с частями трансцендентной функции и переходными объектами Винникотта: он опосредует онтологические противоположности (реальность / иллюзия, внутреннее / внешнее) с целью перехода к третьей вещи,

[5] Corbett (1998) описывал её как «a priori существующий, создающий структуры принцип в психике».

[6] Corbett (1989) описывал селф Кохута как «постоянную ментальную структуру, состоящую из чувств, воспоминаний и поведения, которые субъективно воспринимаются как продолжительные по времени и как то, что является «мной»».

приращения селф-структуры. Подобно трансцендентной функции, селф-объект создаёт ни/ни решение для или/или проблемы; он создаёт посредническую сферу опыта, где может произойти некий обмен между «мной» и «другим», приводящий к результату в виде новой вещи, в данном случае – прогрессу в направлении развития селф. В терминах Винникотта, селф-объект также не является ни действительным объектом (например, матерью), ни всего лишь проекцией ребёнка, но чем-то между ними, психологическим ощущением самого себя у ребёнка, подобно переходному объекту. Селф-объект является символическим (в юнгианских терминах), я-не-я (в терминах Винникотта) опытом, который сводит вместе фантазию/реальность, внутренее/внешнее для развития селф[7]. Здесь мы не предполагаем, что селф-объект идентичен или прямо аналогичен трансцендентной функции, только то, что он в модели развивающейся личности Кохута играет роль (обеспечивая связь между фундаментальными противоположностями вроде реальность/иллюзия, внутреннее/внешнее и я/не-я), сходную с ролью трансцендентной функции.

Теория развития Мелани Кляйн (теория объектных отношений) также имеет интересные параллели с трансцендентной функцией. Хотя детали этой теории находятся далеко за рамками настоящей работы[8], для наших целей достаточно будет сказать, что её суть состоит в постоянном движении (развитии) от «параноидальной позиции» к «депрессивной позиции» (Summers, 1994). Параноидальная позиция доминирует в первые 3-6 месяцев жизни и характеризуется расщеплением ребёнком как объектов (снаружи) так и его собственного эго (внутри) на хорошее и плохое

[7] «Восприятие селф-объекта» зависит частично от способности к иллюзии и частично от <…> объекта, который воспринимается как выполняющий функции селф-объекта. По отдельности ничто из этого не может представлять собой подходящий базис для развития сильной и жизнеспособной личности (Bacal, 1989).

[8] См., например, Summers, 1994, для более полного обсуждения.

для того, чтобы защититься против собственных агрессивных, деструктивных побуждений. Движение в сторону депрессивной позиции возникает, если ранний позитивный опыт и внутреннее либидо ребёнка достаточно сильны, чтобы произвести прочный «интернализированный хороший объект» (Summers, 1994); возникающее эго начинает осмыслять, что хорошие и плохие объекты, которые были прежде расщеплены, на самом деле одно и то же. На языке Кляйн это означает, что ребёнок движется от опыта «частичных объектов» к опыту «цельных объектов» и переходит от позиции жертвы к большему «чувству власти», полагая, что теперь появляется способность наносить травмы. Кляйн назвала эту стадию депрессивной позицией, потому что ребёнок осознаёт, что пострадать могут и его близкие.

Хотя она и отличается достаточно сильно от юнгианской парадигмы, депрессивная позиция содержит элементы, общие с трансцендентной функцией. Так же, как противоположности объединяются трансцендентной функцией, антитезы добра и зла в параноидальной позиции сводятся вместе в депрессивной позиции. Хотя Кляйн и не предложила чёткого механизма, объясняющего, как происходит выход из параноидальной и переход в депрессивную позицию, ясно, что этот переход включает в себя ключевую психологическую интеграцию. Подобно трансцендентной функции, депрессивная позиция служит посредником фундаментальных или/или затруднений и перемещает их в пространство, где они могут сосуществовать.

Британский аналитик Майкл Фордхэм, чьи идеи иногда характеризуют как гибрид идей Юнга и Кляйн, сформулировал важные теории о развитии самости у ребёнка (например, Fordham, 1969, 1985). Он полагал, что младенец начинает с того, что он назвал «первичной самостью» [9] на стадии интегрированной

[9] Он также иногда использовал синонимичный термин «оригинальная самость». Отметим, что Фордхэм, вслед за Юнгом, не писал слово «самость» с большой

целостности, которая затем периодически расшатывается опытами «дезинтеграции» (Фордхэм назвал их «дезинтеграцией», потому что нарушается изначальная интеграция). Вмешиваются потребности физической реальности – младенец становится голоден, ему требуется сменить пелёнки, его необходимо успокоить или он испытывает боль. После этого ребёнка кормят, успокаивают и утешают, и младенец засыпает, возвращаясь тем самым в состояние целостности/интеграции или «реинтеграции». Этот повторяющийся цикл дезинтеграции-реинтеграции был положен Форхэмом в основу описания того, как Самость направляет процесс дифференциации, организации, развития и индивидуализации.

Цикл дезинтеграции-реинтеграции, подобно трансцендентной функции, выступает посредником между сознательными и бессознательными состояниями и помогает человеку перейти от фрагментарных или противоположных состояний к интегрированным. Также в обеих моделях очевидно аналогичны идеи ритма и повторения. Юнг был однозначен в том, что продукт действия трансцендентной функции не является окончательной интеграцией, а немедленно сталкивается с новой противоположностью, своего рода дезинтеграцией, и процесс начинается заново; модель Фордхэма также носит явно циклический характер. Solomon (1992) отмечал, что цикл дезинтеграции-реинтеграции и трансцендентная функция оба были как «выражения в психологическом языке, имеющие происхождение в диалектической философии». Как он утверждает далее:

Я и Другой могут рассматриваться как элементы, каждый из которых усваивает свой собственный опыт совместного взаимодействия; сходная биполярная структура, как считается, возникает при ритмическом движении взад и вперёд между

буквы. Однако при этом он ссылается на юнгианскую, трансперсональную Самость.

дезинтеграцией и реинтеграцией. Это движение внешне происходит между людьми и внутренне между частями личности.

Так же, как и трансцендентная функция служит посредником между сознательным «Я» и бессознательным «Другим», так и процесс дезинтеграции-реинтеграции выступает посредником между первичным Я и «не-Я» опытом, который ещё не был инкорпорирован.

Наконец, вездесущая концепция души в архетипической психологии Джеймса Хиллмана также имеет параллели с трансцендентной функцией [10] . Архетипическая психология рассматривает архетип как нечто всегда феноменальное, проявляющееся во времени, пространстве и опыте. В рамках этой парадигмы, душа – это не вещь, но, скорее, разновидность процесса, где простые физические события погружены во впечатления, [11] где значение становится возможным, где иссушенная поверхность событий обращается, демонстрируя влажную, плодородную почву участия, воображения, метафоры, игры и фантазии. Душа – это то, что позволяет нам по-настоящему ощутить наше существование более глубоким и значимым образом:

Под *душой* я в первую очередь понимаю перспективу, точку зрения на вещи, а не материальный предмет, не субстанцию, не саму вещь. Эта перспектива рефлективна, она служит посредником событиям и проводит различия между нами и всем, что

[10] Хиллман (1983) назвал свою психологию «архетипической» в противовес «аналитической» психологии Юнга, чтобы подчеркнуть, что «»архетипическое» принадлежит всем культурам, всем формам активности, а не только профессиональным врачам, практикующим современные виды терапии».

[11] «Под «душой» я понимаю заложенную в нашей природе возможность творческого воображения, собственное переживание на основе рефлективных размышлений, сновидений, образов и фантазий, т.е. ту форму, которая рассматривает все реальности как преимущественно символические или метафорические.» (Хиллман, 1975).

происходит. Между нами и событиями, между деятелем и делом – везде есть момент рефлексии, и создание души означает различение этой золотой середины. (Hillman, 1995)

Душа, подобно трансцендентной функции, служит посредником и выступает в качестве золотой середины. Так же, как трансцендентная функция создаёт связь между направленным сознанием и компенсаторным бессознательным, душа открывает связь между физическим качеством события и его смыслом; трансцендентная функция ведёт к новой позиции, тогда как душа ведёт к новому опыту события. Душа – это то, что трансформирует касание кусочков плоти на лице двух людей в поцелуй, то, что превращает звук ритмичных слов в стихотворение. Подобно тому, как трансцендентная функция ведёт к трансформации психологического состояния или точки зрения, душа ведёт к трансформации опыта от чисто физического к психологическому.

Аналоги из не-глубинной психологии: гештальт, клиент-центрированная и когнитивная терапии

Гештальт-терапия, сторонясь объяснений и интерпретаций, которые являются, по большей части, главным результатом анализа, отдаёт предпочтение тому, что непосредственно воспринимается, ощущается и делается. Её цели состоят в повышении осознанности и понимания пациента, повышая тем самым его самопринятие и чувство собственного достоинства. В гештальт-психологии считается, что весь опыт возникает в некоем поле, передний план текущих событий накладывается на фон из привычек, верований и предпочтений. Клиническая работа направлена на помощь пациенту в восприятии всего поля со всеми его частями «здесь и сейчас» для того, чтобы сделать опыт более настоящим, глубоким и значимым. Хотя терминология и направление здесь другое, идея «здесь и сейчас» в гештальт-терапии имеет аналогии с трансцендентной функцией. «Здесь и сейчас» - это способ, попытка объединить два разрозненных

элемента, фон (то, чего пациент не знает с точки зрения чувств, верований, ценностей и пр.) и передний план (то, что пациент осознаёт в ситуации). Аналогия с трансцендентной функцией может быть понята более глубоко при исследовании роли «живого диалога», модели гештальт-терапии, которая позволяет пациента говорить с различными психическими частями их самих (например, «внутренним ребёнком», «прокрастинатором», перфекционистом», «бунтующим подростком» и т.д.).Таким же образом, каким трансцендентная функция даёт испытать опыт «другого», живой диалог в гештальте даёт пациенту опыт я-не-я. Живой диалог также побуждает к другим, невербальным моделям диалога, например, танцу, пению, актёрской игре или рисованию, что прямо аналогично тому, что Юнг предлагал в связи с трансцендентной функцией.

Клиент-центрированная терапия, пионером которой был Карл Роджерс, в своей основе содержит веру в то, что «тенденция к актуализации есть у каждого живого организма <…> вера в конструктивное направленное течение к реализации полного потенциала каждого человека» (Raskin and Rogers, 1989). Основой его практики является понятие о «безусловном положительном отношении», разновидности супер-эмпатии врача, который вовлечён в постоянное отражение мыслей, чувство, взглядов и выводов пациента. По своей сути теория состоит в том, что при помощи безусловного положительного отношения, внутренняя тенденция к актуализации у пациента будет поддержана, а пациент будет направлен к более здоровой позиции. В рамках этой парадигмы безусловное положительное отношение играет роль, которую можно назвать сходной с ролью трансцендентной функцией: это посреднический и переходный феномен. Оно предназначено служить как переносчик или промежуточное пространство для пациента. Оно переносит психическую структуру пациента от позиции с дефицитом и конфликтом к позиции согласованности и самоуважения. Так же, как юнгианский аналитик является посредником трансцендентной функции для

анализанда, пока тот не сможет выполнять эту задачу в одиночку, так и врач в клиент-центрированной терапии несёт безусловное положительное отношение к пациенту, пока он или она не сможет актуализировать его.[12]

Наконец, даже в когнитивной поведенческой терапии есть концепции, аналогичные трансцендентной функции. Исходя из простого предположения, что то, как человек думает, определяет то, как человек себя чувствует и ведёт, когнитивные бихевиористы стремятся исправить нарушенные процессы сбора информации у пациента для того, чтобы скорректировать те предположения, которые ведут к неадаптивному поведению и эмоциям. Врачи вовлекаются в сократовский диалог, чтобы помочь пациенту увидеть, что подобное поведение и эмоции в значительной мере основаны на «автоматических мыслях», «основных убеждениях» или «схемах» (Beck and Weishaar, 1989), различных ошибочных предположениях, образах и правилах жизни, о которых пациент не осведомлён. Хотя они и очень разные по сути, но фокус на мыслях в когнитивной бихевиористской терапии аналогичен юнговской трансцендентной функции. Болезненный аффект и неадаптивное поведение в сознании объединяются с автоматическими мыслями и основными убеждениями в подсознании при помощи мысленного средства-посредника, из которого происходит ожидаемый переход или сдвиг в позиции или эмоции. Мы должны быть аккуратны и указать, что когнитивная поведенческая терапия, конечно же, не направлена на бессознательное в той же мере, в какой психология Юнга. Более того, посредническое и переходное средство в когнитивной терапии представляет собой рациональный, направленный процесс, а не образный, имагинальный или же символический.

[12] «Я нахожу, что, когда я наиболее близок к моей внутренней, интуитивной самости, когда я каким-либо образом касаюсь неизвестного во мне, когда я нахожусь в слегка изменённом состоянии сознания, тогда всё, что я делаю, кажется целительным. Тогда просто моё присутствие является освобождающим и помогающим» (Rogers, 1986).

Третье как универсальная психологическая конструкция

В этой части книги мы стремились расширить ландшафт трансцендентной функции. Сравнение и противопоставление трансцендентной функции концепциям других психологических школ даёт интересные результаты. Во-первых, это помогает нам увидеть, как идея Юнга о психологической функции, которая служит посредником между поляризованными сегментами психики и «двигает» их в направлении перехода, отражается тем или иным образом в других областях: переходные объекты/явления у Винникотта, эго у Фрейда, селф-объект у Кохута, депрессивная позиция у Кляйн, цикл дезинтеграции-реинтеграции у Фордхэма, душа у Хиллмана и другие аналогии у школ не-глубинной психологии, которые мы исследовали. Во-вторых, сравнение помогает нам увидеть, насколько фундаментальной для всей психологии в целом является идея диалога с бессознательным, непризнанным, непринятым и/или неизвестным материалом; по большому счёту, весь психологический рост имеет свои корни в таком диалоге. Это также помогает нам понять, что идея Юнга о том, как происходит психологическое изменение, является универсальной, даже архетипической, и это подтверждает предыдущий анализ, который выдвинул широкую точку зрения на трансцендентную функцию как на общую метафору психического. Похоже, что во всех областях психологии, теории о том, как работает психика, вводят функции, которые служат посредником между различными психическими структурами или состояниями или же позволяют психике переходить от одного состояния к другому. Психика использует эти посреднические структуры для поиска пути между дуальностями.

С другой стороны, в этой главе также проясняется и кристаллизуется идея о том, насколько уникальной и единственной является трансцендентная функция Юнга. Она шире,

глубже и обладает большими трансформирующими качествами, нежели любая другая из концепций, с которыми она тут сравнивалась. Юнг остаётся уникальным и экстраординарным в своём сочетании динамических противоположностей сознания/бессознательного, роли фантазии и символа, диалога между сознанием и бессознательным, акцента на цели и смысле и значении психологической трансформации в контексте становления личности тем, кем она призвана быть. Тогда как другие концепции, которые мы исследовали, имеют дело лишь в ограниченном смысле с концепциями психологического роста и перехода, трансцендентная функция является более сложной, более целенаправленной, более значимой, даже более психологической моделью того, как возникает психологическая трансформация. Она стремится объяснить способы, при помощи которых психика всегда находится в диалоге с самой собой в некоем архетипическом процессе, для трансформации и для более глубокого движения внутрь себя, путём постоянного общения с бессознательным. Более глубокие корни этого движения будут в фокусе изучения в следующей главе.

Глава 7. Более глубокие корни трансцендентной функции

Трансцендентная функция – это повсеместное явление в человеческом опыте, включающее в себя противоположность/дуальность, лиминальность, спуск, инициацию и трансформацию. Она отражает и проистекает из архетипической тенденции психики искать связи и вступать в диалог с целью осуществления её врождённого и постоянного желания продвигаться всё глубже внутрь себя, испытывать себя психологически. С первого момента, когда я узнал о трансцендентной функции, мне показалось очевидным, что она отражает более универсальную идею, присущую психике. Хотя контуры этой идеи были очень плохо определены, она неотступно преследовала меня и послужила существенным толчком к созданию этой книги. Кажется, что концепции других психологических школ имеют параллели с деятельностью и/или принципами трансцендентной функции; начинает появляться изображение процесса, который происходит из других идей, универсальных для человеческой психологии. Учитывая её повсеместность, я начал осмыслять архетипические процессы, которые могут быть отражены про помощи трансцендентной функции. Используемый таким образом термин «архетипический процесс» представляет собой юнговское описание архетипов как «типичных форм поведения, которые, как только они становятся сознательными, естественно представляют себя как идеи и образы» (1947/1960). С этой точки зрения трансцендентная функция становится выражением более глубоких, архетипических паттернов психики. Этот раздел как раз и посвящён рассмотрению таких паттернов.

Бинарные противоположности, присущие сознанию

Противоположности, как естественная часть психической энергии, подробно обсуждались в главе 3. Тенденция разделять реальность на пары противоположностей является широко распространённой в человеческом опыте. Такие дуальности как жизнь/смерть, свет/тьма, дух/материя, внутреннее/внешнее, хорошее/плохое и любовь/ненависть обладают особым значением для человеческой деятельности. Юнг утверждал, что эти противоположности являются самым настоящим двигателем психики. Суть трансцендентной функции состоит в устроении мостика между ними и их объединении. Точно так же и другие посреднические и переходные феномены, рассмотренные в главе 5, каждый по своему имеют отношение к противоположностям и сведению их воедино.[1]

У нас нет несомненного объяснения тому, почему противоположности играют такую фундаментальную роль в психической жизни. Хотя мы ещё далеки от обнаружения окончательного ответа, существуют доказательства того, что по крайней мере часть ответа заключается в базовой химии мозга. Нейроны, клетки, которые составляют мозг, являются по сути переключателями «включено – выключено»; они либо достаточно стимулируются электрическим сигналом, приходящим через синапс от соседнего нейрона для передачи сигнала следующему нейрону, либо нет. Таким образом, химия мозга является, по

[1] Эго Фрейда служит посредником между противоположностями требований побуждений и фантазий ид с одной стороны и условностей суперэго и реальности с другой. Переходный объект Винникота служит посредником между внутренним/внешним, я/не-я. Депрессивная позиция Кляйн представляет собой объединение хорошего и плохого. Селф-объект Кохута – это переходная область между я/другой, фантазия/реальность, внутреннее/внешнее. Цикл дезинтеграции-реинтеграции Фордхэма служит посредником между я и не-я, между единством и фрагментацией. Аналитическое поле – это переходное или медиаторное пространство между субъективностями и объективностями пациента и аналитика.

существу, процессом или/или. С помощью различных и бесчисленных комбинаций этих отдельных нейрональных единиц, наш базовый мыслительный процесс может, в результате, иметь сходную двойственную структуру (см., например, Pinker, 1997). Дальнейшие размышления о физиологической основе противоположностей можно основывать на том, что структура человеческого мозга – это 2 полушария. В так называемом билатеральном мозге[2], как было показано, противоположные функции фактически располагаются в двух разных полушариях; левая половина отвечает за выполнение логических, мыслительных функций цифровым, наподобие компьютера, образом, тогда как правое полушарие действует в аналоговом или метафорическом стиле. Более того, левое полушарие сфокусировано более на эго/мне/я восприятиях и частях вещей, тогда как правое создаёт опыт «инаковости» (противоположность «я») и рассматривает части как имеющие смысл только в контексте (см., например, Jaynes, 1976). Хотя наука о химии и физиологии мозга всё ещё развивается, ранние доказательства в этой области, как правило, подтверждают, что противоположности обладают биологической и физиологической реальностью.

Многие писали о том, как именно противоположности могут быть присущи сознанию, даже если они не являются проявлениями способа работы мозга. Юнг, например, полагал, что сам акт осознания приносит с собой бинарную оппозицию: «Вообще всё разделение на пары противоположностей есть дело сознательного различения, ибо только сознание способно узнавать соответствующее и отличать его от несоответствующего и неценного» (1921/1971). Dehing отмечает, что «само развитие эго-сознания неизбежно ведёт нас к разделению нашего субъективного опыта на полюса: например, хорошее и плохое, любовь и ненависть, жизнь и смерть» (1992). Corbett утверждает это несколько иначе: «Движение от бессознательного к сознанию

[2] Мозг имеет «два отдельных, расположенных в разных полушариях ума <…> с независимыми функциями восприятия, обучения и памяти» (Ross, 1986).

включает в себя и движение от недифференцированности к кажущейся множественности. Непрерывная тотальность становится фрагментированным состоянием обыденного сознания, которое разделяет всё на части» (1996). Другие (например, Romanyshyn, 1996) указывают на то, что противоположности могут возникать из онтологической двойственности духа и материи человеческого бытия. Такой образ мышления предполагает, что противоположности являются отражением тех двух различных сторон человеческой жизни, с которыми мы постоянно сталкиваемся. С восточной точки зрения противоположности, неотъемлемо присущие духу и материи, являются «первичной иллюзией» (R. Powell, 1989) человечества; люди рождаются из недуальности, «из Пустоты» в мир, который подчёркивает «вещность», «личность» и «отделённость», и именно человеческая вера в то, что их материальное существование отделено от духовного источника, откуда всё происходит, является источником всех страданий.

Учитывая тот факт, что дуальности универсальны для человеческого сознания, трансцендентная функция является необходимым условием здорового психологического функционирования, так как без неё противоположности никогда не будут сведены воедино. Представляя соединительную ткань между противоположностями, трансцендентная функция выражает желание психики выйти за пределы противоположностей. Психика не хочет участвовать в разделении между духом и материей, и действительно, есть центральная ось, которая позволяет нам удерживать их вместе. Хотя для людей примирение раскола между сферами духа и идей с одной стороны и материи и вещей с другой - это всегда тяжёлые времена, для психики это не так. Как Юнг (1921/1971) утверждает:

Идея и вещь находят точку соприкосновения в психике человека, которая создаёт равновесие между идеей и вещью. <…> Живая действительность не заключается ни в фактическом, объективном

состоянии вещей только, ни только в идейной формуле: она даётся лишь путём слияния того и другого и объединения обоих в живом психологическом процессе, то есть в esse in anima.

Хотя эго-сознание и требует разделения между противоположностями, но психика этого не требует. Именно в автономных образах/фантазиях психики такие противоположности сосуществуют мирно без объяснения причин.

Преодоление пропасти между субъектом и объектом

Является ли наш опыт чисто субъективным и личным или же он – продукт какого-то большего набора объективностей, - это предмет дебатов, которые, пожалуй, столь же стары, сколь и сознание само по себе. Историю подобных споров можно проследить как минимум до противостояния между реализмом и номинализмом в Древней Греции, которое мы обсуждали в главе 3, при этом проблема взаимодействия между субъектом и объектом находила своих обеспокоенных мыслителей практически в каждую эпоху. В современности наиболее важным шагом в этом отношении является фундаментальное разделение на субъект и объект, присущее теориям Декарта и Канта. Трансцендентная функция и её аналоги представляют, в частности, психологическую борьбу с этой двойственностью. Разделение субъект-объект рассматривается сегодня практически каждой психологической школой, в частности когда речь идёт о том, как каждая школа стремится иметь дело с парами противоположностей я/другой, идея/вещь, внутреннее/внешнее и мысль/чувство. Действительно, трансцендентная функция и её аналоги являются передней линией фронта в психологическом бою с этим онтологическим затруднением.

Трансцендентная функция была, в значительной мере, попыткой Юнга разобраться с фундаментальным расколом между субъективностью сознательного эго и объективностью

бессознательного (объективного психического). Некоторые даже предполагали, что юнговские понятия объективного психического и психоидных архетипов являются попытками Юнга идентифицировать психологическую область, где субъект и объект едины (см., например, Giegerich, 1987). Для многих причиной того, что юнгианская психология является столь заманчивой, является его признание, что субъективный опыт имеет место в рамках большего поля (психоидной сферы) и что вся вселенная является субъектом, маленькими частями которого мы все являемся. Эта идея находит глубокий отклик у некоторых, потому что она помогает объяснить некоторые факты (чувства, ощущения и прозрения), которые, как кажется, приходят откуда-то из иного места, нежели субъективность воспринимающего. Giegerich (1987) указывает, что несмотря на его усилия преодолеть разрыв между субъектом и объектом, Юнг оставался в плену тех самых предположений о субъекте-объекте, которые пытался преодолеть. То есть, несмотря на то, что идеи Юнга о психоидных архетипах и субъективной вселенной являются уникальными, они всё ещё «имеют логическую форму онтических идей: наших идей о существующих факторах или аспектах». Другими словами, мы всё ещё «субъекты», выдвигающие идеи о чём-то ещё и неотъемлемо связанные с расколом субъект-объект:

Очевидно, что эта логическая форма представляет собой расщепление на субъект (мы как те, кто имеет эту идею) и объект (того, к чему наша идея относится). Когда мы принимаем идею субъективной вселенной, мы таким образом попадаем в и активируем отчуждение субъект-объект, которое мы хотели преодолеть.

Что интересно, аналоги трансцендентной функции, описанные в главе 5, демонстрируют сходные свойства, каждый своим

собственным образом сталкиваясь с и/или служа посредником между субъектом и объектом.[3]

Наиболее радикальные попытки избавиться от проблемы субъект-объект предпринимаются в рамках постмодернизма [4] и его близкого родственника, архетипической психологии. Наиболее радикальные постмодернисты, так называемые «скептические постмодернисты» (Rosenau, 1992), заявляют, что не существует субъективности, не существует центра опыта.

Они рассматривают субъект как пережиток прошлого, модернизма и считают его выдумкой либерального гуманизма, источником неприемлемой объект-субъектной дихотомии. Они утверждают, что персональная идентичность такого рода, если когда и существовала, то была только иллюзией, и она уже более невозможна сейчас, в контексте постмодерна.

---

[3] Эго Фрейда является связующим звеном между субъективным уровнем эго/я и тем, что воспринимается как объективное или чуждое, инстинктивными фантазиями ид. Переходные объекты/переходные феномены Винникотта объясняют, как субъект и объект психологически разделены у младенца. Депрессивная позиция Кляйн показывает, что происходит психологически, когда субъект полностью постигает отделённость объекта (матери). Цикл дезинтеграции-реинтеграции Фордхэма описывает взаимодействие между субъектом (я) и объектом (другой) в цикле слияния и дифференциации. Концепция селф-объекта Кохута важна как внутрисубъективное проявление объекта. Аналитическое поле основано на идее слияния психических полей субъекта и объекта (аналитика и анализанда).

[4] Хотя дать точное определение трудно, постмодернизм – это философия, которая «отвергает эпистемологические предположения, отказывается от методологических конвенций, сопротивляется знаниям, затемняет все версии правды и освобождает политические рекомендации» (Rosenau, 1992). Вместо того, чтобы классифицировать или интерпретировать информацию, постмодернисты «отмечают невозможность установления любого подобного фундамента для знания» и фокусируются на тотальности того, что было сказано и написано по конкретной теме с целью начала разговора или диалога.

Скептически настроенные постмодернисты рассматривают субъект (или я) как всего лишь положение в языке, точку отсчёта, которая является вторичной по отношению к сути того, что происходит. Без субъекта, заявляют скептические постмодернисты, различение субъект-объект исчезает:

Стирание субъекта затем также приостанавливает любое разделение мира на субъекты и объекты. Это взрывает объект-субъектную дихотомию, подрывает власть одного над другим, приостанавливает произвольные силовые отношения, ассоциированные с категорией субъекта, и таким образом упраздняет эту неявную иерархию.

Даже в рамках постмодернизма, однако, дихотомия субъект-объект сохраняется. Более умеренные теоретики, называемые «утвердительными постмодернистами», признают, что субъект должен существовать хотя бы даже для того, чтобы иметь возможность это всё обсуждать. Хотя утвердительные постмодернисты предлагают освобождённый субъект, «децентрализованный субъект, «появляющийся» субъект, неузнаваемый модернистами», субъективность всё равно необходима. И, конечно, вместе с субъектом появляется дихотомия субъект-объект.

Архетипическая психология свидетельствует о сходном желании устранить различение субъект-объект. Призывая избегать интерпретаций и сохранять приверженность деятельности души по созданию образов, архетипическая психология побуждает нас отказаться от субъективности и осознать, что всё, что мы видим, является проявлением архетипического единства. Субъективность «я» и объективность «другого» стирается; «Я» становится только выражением души, персонификацией психики:

Не я воплощаю, но анима воплощает меня, или душу, – творит её через меня, придавая моей жизни её чувство, – её интенсивная

мечта – это моё «я есть»; и «Я» - это психическое ковчег, чьё существование является психической метафорой, «бытием как-если бы», в котором каждое отдельное существо является реалистичным, за исключением верований души, чья вера утверждает меня и делает меня возможным как персонификацию психики. (Hillman, 1975).

Таким образом, архетипическая психология, как и постмодернизм, рассматривает субъект и объект как простые иллюзии, которые люди используют для того, чтобы придать смысл грёзам души, что в настоящее время воплощаются через нас.

Хотя дихотомия субъекта и объекта является частью западного сознания в течение по крайней мере двух тысячелетий, трансцендентная функция может рассматриваться как способ психики сказать нам, что эта пропасть должна быть преодолена, или даже более радикально, - что она может быть иллюзией. Мало того, что психика ищет отношений и диалога между кажущимися противоположностями, она также воздерживается от различия между субъектом и объектом. Психическая деятельность не ограничивается искусственными границами линейной логики и разума. Основываясь на своей собственной склонности к фантазии, психика не обременяет себя оковами разделения субъект/объект. Как Юнг говорит (1921/1971):

Психика каждый день вновь создаёт действительность. Этой деятельности я не могу дать никакого иного названия, кроме *фантазии*. <…> Поэтому я и считаю фантазию наиболее ярким выражением специфической активности нашей психики. <…> Фантазия была во все времена и постоянно пребывает тем мостком, который соединяет несовместимые требования объекта и субъекта. <…> В одной лишь фантазии оба механизма слиты.

Психика сама по себе может быть субъектом, часть которого мы все образуем. Как предостерегает Хиллман (1975):

Что мы узнаём из снов, так это то, чем на самом деле является психика, - природу психической реальности: не я, но мы; не один, но множество. <…> Используя модель психической реальности и рассматривая теорию личности, основанную на сновидении, мы представляем базовую структуру психики как наполненную персонифицированными образами. Полные следствия такой структуры означают, что психика являет свои собственные образные размеры, действует свободно без слов и состоит из множества личностей. Мы можем описать психику как полицентрическую область невербальных, непространственных образов.

Трансцендентная функция стремится преодолеть или уничтожить разрыв между субъектом и объектом. Таким образом, это помогает психике двигаться глубже, чтобы установить отношения вместо различения.

Лиминальность и инициация: архетипическая «промежуточность»

Трансцендентная функция действует в пространстве между психологически разрозненными состояниями. Эта «промежуточность» служит неоценимой психологической цели: перевести психику от состояния конфликтного стечения обстоятельств к такому, которое позволит нам разрешить (или по крайней мере более комфортно переносить) конфликт. Трансцендентная функция служит психическим швейцаром, направляющим нас через дверные проёмы вдоль коридоров психологического роста. Рассмотренная таким образом, трансцендентная функция попадает в архетипический паттерн, который включает лиминальность и инициацию. Она служит как всегда присутствующий в психике механизм, направляющий нас глубже при помощи серий мини-инициаций, требующихся нам,

чтобы проскочить между, казалось бы, непримиримыми состояниями.

Большая часть основной работы по лиминальности была выполнена двумя антропологами, Арнольдом ван Геннепом и Виктором Тернером. Ван Геннеп (1960) первым ввёл такой термин как средоточие трёх этапов примитивных церемоний инициаций: сепарация, лиминальность (или переход) и включение (или агрегация). Человек отделяется от одного статуса в культуре, помещается в «промежуточное состояние лиминальности «ни то, ни сё»» и, после процесса инициации, возвращается в социальную структуру в новом статусе или роли (Hall, 1991). Лиминальность ван Геннепа была чрезвычайно важна для социологии и антропологии, потому что она утверждает, что это нормально, когда общество обладает как ограниченным, так и неограниченным измерением; предыдущие теории были неизменно сосредоточены почти исключительно на ограниченности социальной структуры (Turner, 1974). Turner (1987) расширил концепцию ван Геннепа, указав на то, что лиминальность «может быть институционализирована как состояние само по себе» (Hall, 1991), как продолжающееся состояние неограниченности, которое вовлечено в любой значительный сдвиг, в любое «изменение от одного состояния к другому» (Turner, 1987).

Тернер глубоко вникал в символизм лиминальной стадии. Он описывал человека, проходящего через лиминальный опыт, как структурно невидимого, так как он или она не принадлежит ни старому статусу, ни новому, уподобляя этот опыт переживанию смерти и возрождения:

Структурная «невидимость» лиминальных личностей имеет двоякий характер. Они одновременно уже не классифицируются и ещё не классифицируются. И так как они уже не классифицируются, символы, которые их представляют, взяты во

многих обществах из биологии смерти, разложения, катаболизма и других физических процессов, у которых есть негативный оттенок. <…> Другой аспект, то, что они ещё не классифицируются, часто выражается в символах, смоделированных по образцу процессов беременности и родов. Люди, подвергающиеся инициации, уподобляются или рассматриваются как эмбрионы, новорождённые младенцы или грудные дети. (1987)

Этот отрывок иллюстрирует парадоксальную природу лиминальности: смерть старого сосуществует с рождением нового. Лиминальный опыт является тем самым, где психика колеблется на границе как и смерти, и рождения, так и ни смерти, ни рождения:

Существенной особенностью этих [лиминальных] символизаций является то, что неофиты ни живы, ни мертвы с одной стороны, и живы и мертвы одновременно с другой. Их состояние является *неоднозначным* и *парадоксальным* [курсив добавлен], смешением всех обычных категорий. Якоб Бёме, немецкий мистик, чьи малопонятные работы дали Гегелю его знаменитую диалектическую «триаду», любил повторять, что «в да и нет все вещи заключены». Лиминальность, вероятно, можно рассматриваться как «Нет» для всех положительных структурных утверждений, но как в некотором смысле и источник их всех, и, более того, как сфера чистой возможности, где могут возникнуть новые конфигурации идей и отношений. (Turner, 1987)

Лиминальное – это не только территория, где рождение и смерть сосуществуют, но и архетипическое место чистой возможности, которое является потенциальным источником разного рода оригинальных и новых идей. Пространство, которое может одновременно удерживать противоположности, настолько поляризованные как жизнь и смерть, где ни одно, ни другое не превалирует, может действительно быть пространством чистой возможности:

Отмена, растворение, распад сопровождаются ростом, трансформацией и изменением старых элементов в новые паттерны. <…> Это совпадение противоположных процессов и понятий в одной репрезентации характеризует своеобразное единство лиминального: то, что это ни то, ни другое, и всё же и то, и другое. (Turner, 1987).

Лиминальность – это явление, позволяющее нам ввести пространство ни/ни, которое, в свою очередь, позволяет переформулировать старое в новое.

Можно видеть, что трансцендентная функция удобно подходит для расположения в разделе лиминального. Действительно, язык, используемый для описания лиминальности, практически идентичен тому, что использовал Юнг в связи с трансцендентной функцией, особенно когда Тернер говорит о «совпадении противоположностей», и том, что «ни то, ни другое, и всё же и то, и другое» (1987). Можно сказать, что трансцендентная функция является психологической манифестацией и катализатором лиминальности. Как выразился один писатель, «то, что концепция Тернера о социальной лиминальности делает для статуса в обществе, юнговская психологическая концепция трансцендентной функции делает для продвижения человека через жизненный процесс индивидуации» (Hall, 1991). Трансцендентная функция действует, чтобы обеспечить серию переходных опытов, которые помогают поэтапному продвижению человека с помощью различных преобразований в позиции.

Психологически говоря, лиминальный символизм смерти и рождения означает вездесущий цикл отречения от одной психологической позиции и достижение новой. В юнгианских терминах это вечный образец преодоления предыдущих психологических границ, установленных эго (я) под руководством Самости:

С архетипической точки зрения лиминальность не подразумевает универсальный архетипический опыт смерти, но скорее более сложные архетипические паттерны смерти и трансформации, смерти и возрождения или смерти и воскресения. С клинической точки зрения лиминальность подразумевает регрессию я в пользу службе Самости. <…> Психологически лиминальность – это чувство пересечения и повторного пересечения границ. (Hall, 1991).

Hall дальше описывает, как Самость использует трансцендентную функцию как лиминальный феномен для «производства объединения противоположностей», вызывающего «изменение в молчаливом собственном образе, который и рассматривает конфликт». Он приходит к следующему заключению:

Это изменение в образе самого себя инициируется опосредуется и контейнируется активностью трансцендентной функции архетипической Самости. <…> Трансцендентная функция является прямой параллелью в психической сфере тому изменению в роли, что было описано Тернером для обществ.

Лиминальность является архетипическим источником, из которого возникает трансцендентная функция.

Сходная связь может быть установлена с близкой идеей инициации. Инициация – это процесс, который специально отмечается как архетипический и напрямую связан с лиминальностью (Henderson, 1967). Действительно, в своих исследованиях лиминальной стадии церемоний инициации ван Геннеп, как говорили, стимулировал психологическое открытие архетипического процесса индивидуации в двадцатом веке. Хендерсон утверждает, что опыт инициации, настолько общий для примитивной и племенной жизни, не является неотъемлемой частью современной жизни. В сочетании с фрагментацией групповой идентичности и любого реального чувства общности в

давке и суматохе современности ритуалы инициации и переходных моментов находятся в состоянии покоя в бессознательном и взывают к нам в критические моменты нашей жизни:

Поскольку современный человек не может вернуться к своим истокам в любом коллективном смысле, он, видимо, подвергается соблазну и даже вынужден вернуться к ним в индивидуальном порядке в определённые критические моменты личного развития. И в этом заключается актуальность сегодня информирования нас о природе примитивных форм инициации. (Хендерсон, 1967)

Юнг также был осведомлён об инициации и её важности в качестве архетипической силы. Обсуждая попытку психики интегрировать содержания коллективного бессознательного, Юнг по аналогии примиряется с фантазиями бессознательного как архетипическим процессом инициации:

Поэтому лучше всего эти <…> фантазии сравнить с процессами инициации, поскольку таковые являются тут ближайшей аналогией. Все мало-мальски организованные первобытные группы и племена имеют свои часто необычайно развитые обряды инициации, играющие в их социальной и религиозной жизни чрезвычайно важную роль. <…> Первобытные инициации, несомненно, являются мистериями преображения, обладающими огромным духовным значением. <…> Факт – то, что в бессознательных содержаниях вся символика инициации выступает с недвусмысленной ясностью. (1928/1953)

Наконец, Хендерсон (1967) объявляет темы, которые являются лейтмотивом этого раздела о лиминальности и инициации: аналитическая ситуация является принципиально инициатической по своей сути и проводит пациента через серию инициаций или лиминальных опытов, которые воспроизводят процесс жизни. Он заключает, что с помощью архетипа инициации мы следуем за

индицидуацией: «Завершение этого процесса, опять-таки при посредничестве архетипа инициации, по-видимому, синонимично психологической концепции индивидуации».

Можно видеть, что инициация лежит в основе трансцендентной функции. Смерть/возрождение и трансформация – сердце и того, и другого. Юнг (1939/1958) выявляет связь между инициацией и трансцендентной функцией в «Психологическом комментарии к Тибетской книге Великого освобождения», где он говорит:

Во многих инициатических церемониях <…> имеет место <…> возвращение в лоно нового рождения. Символика нового рождения описывает просто соединение противоположностей – сознательного и бессознательного – посредством самых конкретных аналогий. В основе всей символики нового рождения лежит трансцендентная функция.

Лиминальность и инициация – это процессы, вездесущие для нашего существования. Они вовлекаются всегда, когда происходят изменения, в частности, психологические. Эти концепции чрезвычайно важны, так как они представляют собой состояние «между», которое ведёт к чему-то новому. Иными словами, лиминальность и инициация – архетипические процессы, которые представляют собой движение межу казалось бы незыблемыми границами. Трансцендентная функция является психологическим выражением этих архетипических процессов.

Гермес: архетипический посредник между мирами

Другой архетипический источник для трансцендентной функции можно найти в греческом боге Гермесе. Хотя полное рассмотрение Гермеса лежит за пределами этой работы, на самом деле это было темой многих книг (см., например, Ker?nyi, 1944/1976; L?pez-Pedraza, 1989), а здесь же будет уместен короткий рассказ о Гермесе. Греки приписывали ему открытие языка и письменности,

и он ассоциируется с «функцией превращения того, что находится за пределами человеческого понимания, в то, что человеческий разум может постичь» (Palmer, 1969). Этот последний аспект Гермеса важен как для герменевтики, так и для трансцендентной функции; в них обоих важна трансмутация того, что за пределами человеческого понимания, в то, что может быть понято.

Согласно мифу, Гермес был рождён Майей, одной из плеяд, титанидой, от Зевса, Олимпийского бога. Он объединяет изначальную, примитивную природу титанов, которые предшествовали олимпийцам, и самих Олимпийцев, которые представляют в большей мере чувство высшей, духовной природы. Гермес имеет дело с пространством «между», объединяя воедино различные царства. Это качество Гермеса очень важно, так как трансцендентной функции требуется архетипическая энергия для того, чтобы свести вместе различные сферы. После кражи скота у своего брата Аполлона Гермес лукаво отрицает свою вину. В расстройстве Аполлон переадресует этот вопрос Зевсу, их общему отцу, которому Гермес повторяет ту же самую ложь. Зевс, позабавленный и впечатлённый нахальством сына, назначает Гермеса посредником в среде Олимпийцев и между Олимпом, человечеством и подземным миром, отсюда и крылатые сандалии Гермеса и его способность к полёту.

Архетипически Гермес – посланник между мирами. Он олицетворяет обмен информацией в лиминальных и инициатических явлениях и способен одновременно посещать два разных места, пересекая границу, которая казалось непреодолимой. Один писатель называет Гермеса «создателем связи» (Lo?pez-Pedraza, 1989). Как полагают, Гермес связывает богов и богинь друг с другом и с человечеством (Lo?pez-Pedraza, 1989) и также служит посланником для подземного мира (Downing, 1993). Этот аспект Гермеса, способность одновременно удерживать несколько уровней сознания, имеет решающее значение для трансцендентной функции. Несколько пост-

юнгианских писателей использовали герметические образы при описании трансцендентной функции: «мост между двумя мирами» (Agnel, 1992); «способность двигаться вперёд и назад между слоями смысла» (Young-Eisendrath, 1992); “посланник между богами и людьми” (Williams, 1983).

Ещё один аспект Гермеса проистекает от источника его имени, гермы, кучки камней, которые использовали для обозначения границы или перекрёстка (Downing, 1993). Таким образом, Гермес часто известен как бог границ или перекрёстков, как физических, так и психологических. Это согласуется с тем, что Гермес представляет лиминальное, обладает способностью удерживать множественные уровни смысла, является создателем связи. Но в дополнение к представлению границ или перекрёстков Гермес также символизирует способность осуществлять переход и трансформацию. Как утверждает Downing (1993):

Он – герма. Он также сам перекрёсток. Каждый порог – это Гермес. <…> Он там на всех переходах, отмечая их как священные, как богатые на события, как эпифании. Наше осознание Гермеса открывает нас к святости таких моментов, тех моментов «промежуточности», которые странным образом пугают нас и которые мы так часто стремимся оставить в прошлом.

Можно понять, почему Гермес играет такую важную роль при обсуждении лиминальности. Он бог, который не только представляет лиминальное, но и воплощает его. Он не только бог границ, он сам является границей. Всякий раз, когда мы смотрим на лиминальное или переходное явление, мы смотрим в лицо Гермеса. Гермес является архетипом, которые представляет изменение само по себе и присутствует всегда, когда есть изменение (Paris, 1990). Гермес не только отмечает границы, но и служит посланником между различными мирами. Это именно он делает возможным обмен между миром и подземным миром,

между сознанием и бессознательным, на самом деле – между любыми двумя царствами.

Трансцендентная функция – это психологическое проявление архетипического опыта Гермеса. Она, подобно ему, позволяет нам пересекать туда и обратно границы и одновременно удерживать несколько уровней сознания. Несомненно, что изучение арсенала Гермеса выявило бы трансцендентную функцию. Она – выражение, инструмент и проявление его энергии.

Третий: основания числа три

Трансцендентная функция представляет собой третье, центральную ось, при помощи которой два разнородных элемента связываются воедино. Действительно, Юнг упоминает «третью вещь» (1957/1960) при описании трансцендентной функции. Это третье, на которое ссылаются и которое подразумевается в трансцендентной функции, не случайно, так как число три наполнено ассоциациями, касающимися синтеза, баланса и завершения (Biedermann, 1989). Трансцендентная функция является психологическим выражением синтеза и баланса, присущих числу три самому по себе.

Триады всех видов существуют для выражения идеи баланса, синтеза или совершенства: тезис-антитезис-синтез в философии, центростремительная сила – центробежная сила – равновесие в космологии, протон – электрон – нейтрон и масса – сила – скорость в физике, прошлое – настоящее – будущее и начало – середина – конец в онтологии, дух – тело – душа в алхимии и кислота – основание – соль в химии. Некоторые утверждают, что синтез приходит в виде триад, потому что природа упорядочена в тройки – волны–излучение–конденсация, вода–воздух–земля, твёрдое–жидкое–газообразное, минералы–растения–животные – и что, в результате, люди обладают своего рода трёхполюсным сознанием (Schimmel, 1993)

Триады также, оказывается, распространены в религии. Всё началось с древних верований: Ану – Энлиль – Эа, три основных шумерских божества; Син – Шамаш – Иштар, астральная триада Вавилона; Исида – Осирис – Гор, три доминирующие бога Египта. Ту же схему можно заметить и в современной религии: Троица (Бог-Отец – Бог-Сын – Бог-Святой Дух) в христианстве; Тримурти (Брахма – Шива – Вишну) в индуизме; три тела (три «кайи») знания (дхармакайя или истинное бытие, нирманакайя или земной образ и самбхогакайя или благословенный образ сообщества верующих) в буддизме.

Идея совершенства как неотъемлемого свойства числа три появляется в теориях древних греков Пифагора и Платона. Пифагорейская теория, здесь цитируемая Юнгом (1948/1958), утверждает, что число три обладает свойствами совершенства и завершённости:

Единица есть Первое, из которого возникли все другие числа и в котором поэтому должны соединяться противоположные качества чисел, чётное и нечётное; двойка есть первое чётное число, тройка – первое нечётное – и совершенное, потому что в числе три мы впервые имеем начало, середину и конец.

Пифагорейское понятие о завершённости числа три было расширено Платоном в его диалоге «Тимей», где он утверждал, что три составляет тотальность и единство. Юнг (1948/1958) цитирует Платона:

"По этой причине бог, приступая к составлению тела Вселенной, сотворил его из огня и земли. Однако два члена сами по себе не могут быть хорошо сопряжены без третьего, ибо необходимо, чтобы между одним и другим родилась некая объединяющая их связь. Прекраснейшая же из связей такая, которая в наибольшей

степени единит себя и связуемое, и задачу эту наилучшим образом выполняет <прогрессивная геометрическая > пропорция".

В парадигме Платона и Пифагора число три парадоксальным образом становится выражением единицы. Иными словами, один превращается в «один» и «другой» (т.е., два); три затем же объединяет «один» и «другой». Это логическое и абстрактное подведение к идее Святой Троицы (см., например, Юнг, 1948/1958). При обсуждении Юнгом (1948/1958) этой теории можно увидеть параллели с тем, как он описывал трансцендентную функцию.

Единое <…> стремится удержать своё единство и единичность, тогда как «Иное» добивается того, чтобы быть именно иным, противостоящим Единому. <…> Так между Единым и Иным возникает напряжение противоположностей. А всякое напряжение между противоположностями стремится к разрядке – из которой возникает Третье. В Третьем снимается напряжение и восстанавливается утраченное единство.

Здесь мы видим более глубокие корни третьего в идеях Юнга о трансцендентной функции. Юнг испытывал трудности с взаимодействием Единого, представляющего первичное или даже божественное единство; Единого противостоящего Иному, которое он рассматривает как фундаментальную противоположность Вселенной, и некоторым объединяющим третьим. Это взаимодействие нашло своё отражение и формализовалось в теории Юнга о трансцендентной функции.

Что интересно, хотя Юнг рассматривал противоположности как объединённые в чём-то третьем, он не соглашался с точкой зрения Пифагора и Платона, что тройка представляет собой тотальность и предельную целостность. Для Юнга такой смысл был связан с числом четыре. Его труды пестрят ссылками на четвёрку и четверичность как символы целостности и единства. Юнг говорит

на эту тему, что «число три не является естественным выражением целостности, так как именно четыре представляет собой минимальное число детерминант в целом суждении» (1944/1953). Позднее он развивает эту мысль:

Тройка – это не естественная, а искусственная схема порядка. Поэтому мы имеем именно четыре стихии, четыре первичных качества, четыре цвета, четыре касты в Индии, четыре пути духовного развития в буддизме. По этой же причине имеется четыре психологических аспекта психической ориентации [чувство, ощущение, мышление, интуиция]. <…> Это объясняется тем, что четверичный аспект есть минимальное условие полноты суждения. Идеальная полнота – нечто круглое, круг, однако его естественное минимальное членение – четверица. (1948/1958)

Юнг полагал, что в то время как третий и число три важны для процесса объединения противоположностей (Двойка), трансформация трёх ведёт к целостности четырёх.

Число три и третий вообще имеют долгую культурную, религиозную и мифологическую историю. В некоторых парадигмах тройка является символом единства и совершенства, а в других – трансформации, движения и баланса. Юнг не только был знаком с этой историей, но и активно ссылался на неё и обсуждал в своих работах, и она несомненно сыграла значительную роль в его мыслях и образности. Трансцендентная функция имеет трёхчастную структуру, потому что она отражает архетипический синтез и баланс, к которым стремится психика. Архетипически тройка является ответом на «двойственность» бинарных оппозиций, присущих сознанию. То есть, если мозг или психологическое функционирование разделяет вещи на пары противоположностей, то третье – это естественная попытка привести их к взаимодействию друг с другом. К этому взаимодействию между разделёнными и сведёнными воедино мы обратимся далее.

Ритм сознания между дифференциацией и объединением

Как правило, мы описываем психологические явления и структуры в статических терминах, возможно, в качестве защиты от того подавляющего чувства, которое может возникнуть, признай мы, насколько на самом деле они изменчивы, подвижны и даже нестабильны. При более динамическом рассмотрении появится картина колебаний между двумя поляризованными или разрозненными психологическими состояниями, которые по-разному описываются как сознание/бессознательное, субъективное/объективное, личное/безличное, внутреннее/внешнее, дифференцированное/цельное, разделённое/объединённое. Юнг делает несколько ссылок на ритм движения между сознанием и бессознательным через трансцендентную функцию. В самом эссе «Трансцендентная функция» (1957/1960) Юнг описывает действие трансцендентной функции как «неразбериху аргументов и аффектов». В другом месте он описывает, как объединяются противоположности, но только временно или частично, а затем снова проявляют себя: «Возобновлённый конфликт требует такого же лечения» (1921/9171). В результате серии взаимодействий трансцендентная функция «постепенно объединяет противоположности» (1955). При описании контр-позиции в бессознательном, постоянно взаимодействующей с сознанием, Юнг ссылается на аналогию Гёте с ритмическими ударами сердца: «Мне кажется, что Гёте интуитивно верно постиг это явление, обозначив его понятием систолы и диастолы. Возможно, что тут дело идёт о ритме жизненных явлений, о таком колебании жизненных сил, которое обычно протекает бессознательно» (1921/1971).

Другие юнгианские и пост-юнгианские теоретики также включали идеи психического ритма в свои работы. Цикл дезинтеграции-реинтеграции Фордхэма, например, явно ритмичен по своему действию. Процесс дезинтеграции и реинтеграции продолжается у

младенца. «Фордхэм обнаруживает, что развитие эго [развитие сознания] является последовательностью повторяющейся дезинтеграции я. Это развитие эго… всегда отражает динамическую работу я в этом цикле дезинтеграции и реинтеграции» (Naifeh, 1993). Хотя вначале он сосредотачивал своё мышление на развитии эго у младенцев и детей, впоследствии Фордхэм (1985) расширил свою теорию до предположения, что этот цикл длится на протяжении всей жизни. Аналогичное понятие движения сознания отмечал Эдингер (1972). В своём обсуждении «оси эго-Самость», конструкции, которую, как он явно признаёт, впервые открыл и исследовал Нойманн (1966), Эдингер предпринимает попытку описать картину сознания, которая возникает из «близкого структурного и динамического сродства» между эго и Самостью. Он выдвигает предположение, что мы циклически движемся между двумя состояниями, которые он назвал «эго-Самость отделением» (опыт отделения от Самости), что сходно со стадией дезинтеграции Фордхэма, и «эго-Самость объединением» (опыт согласованности между сознанием и бессознательным), что сходно с реинтегративной стадией Фордхэма (1972). Эдингер утверждает, что человеческое сознание – это длящийся всю жизнь процесс перехода туда и обратно между этими двумя состояниями в своеобразном цикле или спиральном процессе:

Кажется, что процесс чередования эго-Самость объединения и эго-Самость отделения возникает неоднократно на протяжении всей жизни человека, как в детстве, так и в зрелом возрасте. Действительно, этот циклический (или, лучше сказать, спиральный) принцип, по-видимому, выражает базовый процесс психологического развития от рождения до смерти.

Другие выражали сходные идеи: «ритмическое движение туда и обратно» между Я и Другим (Solomon, 1992); движение «вперёд и назад между слоями смысла» (Young-Eisendrath, 1992); «активное подчинение глубоким потокам изменения и возвращения, роста и

распада, систолы и диастолы» (Joseph, 1997); циклы дезинтеграции и реинтеграции между людьми и между группами людей (Solomon, 1992) и колебание «между опытами множественности и единства» (Corbett, 1992).

Поддержка идеи циклических или спиральных сдвигов в сознании может быть найдена в некоторых других дисциплинах и источниках. В науке Corbett (1996) ссылается на теорию Бома о ритмическом взаимодействии между дискретными, дифференцированными сферами физики, которые мы знаем, и той сферой, которую он называет «имплицитным порядком» неразделённой целостности, находящейся за пределами ограничений времени и пространства и являющейся общим основанием материи и сознания. Другой физик (Bentov, 1977) предполагал, что всё творение может быть разделено на две перемежающиеся части: «абсолютную», которая фиксирована, вечна и невидима, и «относительную» - видимую, проявленную и обладающую аспектом изменения. Энергия колебаний является ключевой частью теории хаоса (Van Eenwyk, 1992) также как и базовой молекулярной физики. Переменная активность полушарий, как было обнаружено, является важной частью химии мозга (Ross, 1986). В алхимии движение в сторону опуса рассматривается как цикл шагов между различными стадиями, и конъюнкция, объединение противоположностей всегда следует за нигредо, состоянием дезорганизации и гниения, которое разрушает и трансформирует вещи (Шварц-Салант, 1995).

Все эти ссылки сходятся в одном: существует некое качество энергетической материи, которое включает в себя циклы, спирали или колебания вперёд и назад. Что первым предположил Юнг о трансцендентной функции, так это то, что психологическая энергия ничем не отличается; она также будет двигаться циклами или по спирали. Эта точка зрения обобщена Самюэльсом:

Части психики могут перемещаться друг к другу и, наоборот, друг от друга. Этот ритм соединения и объединения с одной стороны и, с другой, разделения, дифференциации и различения оказывается важной темой для Юнга и жизненно важной для пост-юнгианцев. (1985)

Хотя различные теории выражают ритм сознания в разных терминах, все вместе они отражают чувство, согласно которому человеческое существование можно представить в виде совокупности двух опытов: (1) одна часть, которая по ощущениям локализуется внутри нас, личностное, где мы все субъекты того, что происходит, где мы дифференцированы и отделены от других и где мы в целом сознательны; и (2) другая часть, которая ощущается как нечто вне нас, внеличностное или трансперсональное, где мы являемся объектами вещей, которые происходят с нами под действием превосходящих сил, где мы объединены или слиты с другими в своего рода больший космический организм и где мы, как правило, бессознательны. Что Юнг выразил, возможно, впервые, так это то, что эти две части человеческого опыта постоянно находятся в напряжении и/или взаимодействии в некотором подобии ритма, точную природу которого мы стремимся понять. Представленная ниже диаграмма выражает ритмический сдвиг энергии между этими двумя сферами.

(…)

Циклическое движение энергии – это факт как материальной, так и психологической жизни. Оно будет возникать как при участии трансцендентной функции или любой другой лиминальной структуры, так и без них. Трансцендентная функция – это ярлык, который даётся для описания того, что мы наблюдаем. Это попытка объяснить то, что представляется архетипическим проявлением: ритм сознания.

Трансцендентное: связь с более великим сознанием

Трансцендентная функция однозначно включает в себя вопросы трансцендентности в духовном или божественном смысле. Хотя Юнг приложил большие усилия, чтобы однозначно заявить в своих трудах об отсутствии в трансцендентной функции каких-либо метафизических или духовных оттенков (1921/1971; 1928/1953; 1957/1960), но говорить так – не значит, что так и есть на самом деле. Имея дело с такими вопросами, которые считаются большинством метафизическими или мистическими, Юнг ощущал (и, вероятно, справедливо), что они рассматриваются его коллегами как нечто ненаучное. Однако несомненно, что его работы изобилуют обсуждениями и ссылками на религиозные и духовные материи. Юнг пытался уклониться от возможной критики, «постоянно уверяя нас, что все его теоретические утверждения <…> не подразумевали под собой метафизические постулаты, <…> и что он, например, не рассуждал непосредственно о Боге, а только лишь об образе Бога в психике» (Giegerich, 1987). Может быть именно поэтому некоторые полагали, что существует чёткое отражение Божественного в трансцендентной функции, несмотря на уверения Юнга в обратном:

Это то, что Юнг подразумевал под словом «трансцендентная», - та третья точка зрения, которая вырастает из, объединяет и таким образом трансцендирует враждующие противоположности. Он прикладывает усилия, почти протестует слишком сильно, говоря, что он не подразумевал ничего метафизического (Jung, 1971). Я полагаю, что Юнг здесь избегает религиозного, и предполагаю, что это именно благодаря работе трансцендентной функции мы получаем доказательства Трансцендентного в метафизическом смысле действующего внутри нас, подобно тому, как религиозные традиции описывают Дух Божий, побуждающий нас молиться. То, что приходит к нам как успешное решение, возникающее из трансцендентной функции, поражает нас как чудесный, неизведанный, даже благодатный ответ на наш внутренний

конфликт и убеждает нас в постоянном присутствии того, что знает нас в наших самых интимных сражениях души. (Ulanov, 1996).

Один автор даже заявляет, что относительно всеобъемлющее толкование Юнгом более абстрактных аспектов трансцендентной функции в сочетании с его неспособностью подробно исследовать её клинические приложения «поднимает вопрос о том, не стал ли Юнг в конечном итоге более теологом, нежели психологом» (Horne, 1998).

Вопрос о том, видел ли сам Юнг связь между духовностью/божественностью и трансцендентной функцией или не признавал её, не является темой этого исследования. Она там есть, она важна и её нельзя избежать Вне зависимости от конкретной религиозной ориентации, есть что-то нуминозное и необъяснимое в трансцендентной функции, вовлекающее превосходящие нас силы. Эти «силы» могут быть психологическими, а не божественными, но в данном контексте такое различие не имеет никакого значения. Действительно, в некотором смысле нуминозное, религиозное и архетипическое – это синонимичные качества:

Нуминозный опыт синонимичен религиозному опыту. В переводе на психологический язык это означает относительно непосредственный опыт тех глубоких внутрипсихических структур, известных как архетипы. <…> В религиозной литературе то, что глубинный психолог называет архетипом, будет обозначаться как дух; в оперативном отношении они являются синонимами. (Corbett, 1996)

Смысл в том, что возникновение и действие трансцендентной функции перемещает нас в лиминальное пространство, где мы входим в контакт с превосходящим сознанием, частью которого мы являемся.

То, что трансцендентная функция возникает из более широкого и глубокого божественного ландшафта, становится ясным как из работ самого Юнга, так и пост-юнгианских писателей. В письме, написанном в 1954 году, всего за 7 лет до своей смерти, Юнг ссылается на трансцендентную функцию как на естественный феномен, часть процесса индивидуации, и говорит: «Психология не обладает доказательствами того, что этот процесс не разворачивается по Божьей воле» (1955). И ещё как минимум в трёх других местах Юнг связывает трансцендентную функцию с Богом, гласом Божьим, милостью Божьей и Божьей волей (1939/1958, 1958/1964). Пост-юнгианцы также делают частые ссылки на трансцендентную функцию как на возникающую из Трансцендентного. Ulanov (1992) приводит обширные ссылки на связь между трансцендентной функцией и Богом, Им, Сущностью и Трансцендентным под разными наименованиями. Её обширная работа (The Functioning Transcendent (1996)) недвусмысленно ссылается на эту связь, и в ней обсуждаются способы, при помощи которых Трансцендентное и сознательная связь с ним могут быть более полно включены в нашу повседневную жизнь. Писатели из других культур также проводят параллели между действием трансцендентной функции и божественным в их культуре. Joseph (1997), который ввёл термин «трансцендентное функционирование» для описания действия трансцендентной функции, приходит к выводу, что её основанием является Трансцендентное:

«Бог» - это Сущность, невыразимая и подавляющая, находящаяся за пределами слов или воображения, являющаяся всегда свежим истоком, известным через мир и неистощимый родник. «Бог», Сущность, - это настоящий субъект, тот единственный, кто действительно говорит «Я». <…> И «трансцендентное функционирование» - это имя, которое мы даём *психологическому* процессу восстановления и исцеления Сущности и спасению его из его заточения.

Трансцендентное неуловимо. Человечество вовлечено в вечное стремление понять Превосходящее Сознание. Мировые религии стремятся прийти к согласию с ним. Трансцендентная функция, хотя она и выражена в психологических терминах и является частью большой теории Юнга, - это ещё одна попытка дать голос такой связи. Может быть размышления о противоположностях, энергии, символе и индивидуации – это только наш собственный слабый, человеческий способ объяснить что-то необъяснимое; может быть, психика действительно трансформируется и трансцендируется по милости некой Высшей Силы, попытки понять которую мы предпринимаем с самого зарождения человечества. Трансцендентная функция однозначно подразумевает поиск и контакт с Трансцедентным.

Ни/ни и автохтонные желания психики

Более глубокие корни трансцендентной функции отражают особый взгляд на психику, которая движется за пределы разделений в сторону диалога и отношений. Это видение психики, которая отвергает или/или классификацию и вместо этого переходит к ни/ни позиции. Такая точка зрения была предложена Романишиным (Romanyshyn, 1982, 1989, 1996, 2001, 2002) в его обширных трудах о вреде, наносимом психологической жизни парадигмой или/или современной науки и технологии, и о необходимости вернуть нам ключевые аспекты жизни путём принятия позиции ни/ни. В соответствии с подобным способом мышления, когда психика сталкивается с взаимоисключающими, логическими противоположностями, она удерживает их, и в этом удержании появляется возможность возникновения нового осознания; это ни/ни стремление психики. Дуалистический способ мышления человеческого сознания, как правило, блокирует психологический рост и вызывает стагнацию. Психика, однако, стремится выйти за пределы «воображаемых» блокировок в местность «ни/ни» и использует с этой целью трансцендентную функцию. Иными словами, психика толкает нас на поиски пути

между противоположными позициями чтобы представить, какая позиция (символ или образ) могла бы удержать их фрагменты вместе без отказа от них; она требует, чтобы мы нашли поле «ни/ни» вместо того чтобы выбирать или/или. Представляя свою концепцию психики или души как золотой середины между идеей (*esse in intellectu*) и вещью (*esse in re*) и отрицая таким образом кантовские абсолютные формулировки *или* идеи *или* вещи, Юнг (1921/1971) говорит:

Тут, как всегда в таких случаях, между логическими положениями «либо то – либо другое» нет третьего, но это именно лишь с точки зрения логики. А между тем между «intellectus», с одной стороны, и «res» - с другой, есть ещё «анима», и это «esse in anima» делает излишней всю онтологическую аргументацию [аргументы Канта о существовании фундаментального разделения между идеей и вещью]. <…> Итак, «esse in anima» есть психологическая данность, о которой единственно только то и нужно решать, встречается ли она в человеческой психологии однократно, многократно или универсально.

Здесь Юнг впервые чётко озвучивает ту идею, которая достигает своего полного развития у Хиллмана и в архетипической психологии: психика не автономна и не «думает» логическим образом. Первичная активность психики – это фантазия и создание образов. Она не обязана следовать за рациональными аргументами и не заинтересована в том, чтобы быть ими связана. В своё собственное время и своим собственным способом психика стремится нерациональным образом установить отношения между вещами, которые кажутся логически несвязанными. Юнг описывает, что этот процесс происходит иррационально при помощи обнаружения образа, который удерживает вместе кусочки как обеих противоположностей, так и ни одной из них:

Противоположности можно согласовать лишь практически, на пути компромисса, или *иррационально*, когда между ними создаётся

нечто новое, отличное от обеих, а между тем способное одинаково воспринимать энергию как той, так и другой стороны и являющееся *выражением обеих и ни одной из них* [курсив добавлен]. (1921/1971)

Не психика находится внутри нас; а мы внутри неё. Дуальности или/или, которые мы накладываем на мир вокруг нас, больше нужны нам для того, чтобы придать смысл тому, что мы не до конца понимаем. Психика подталкивает нас к реальности ни/ни, где нормой являются отношения, а не различения между вещами. Отказываясь от заключения себя в мир искусственной двойственности, мы можем двигаться глубже в отношениях с миром вокруг нас и друг с другом.

Если рассуждать таким образом, то трансцендентная функция – это просто способ психики устанавливать связи с внутренностью всех вещей, видеть скрытое измерение у самого себя и всего, что есть в мире. Трансцендентная функция становится центральным субъектом в глубинной психологии, так как она помогает нам понять постоянное стремление психики двигаться глубже, чтобы в точности увидеть то, что только-только проступает. Hillman (1975) страстно призывает нас избегать общих психологических запросов «почему» и «как» и сфокусироваться вместо этого на более глубоких аспектах «что».

«Что» обеспечивает переход прямо к событию. Поиски «чтойности» или сущности, внутренней идентичности события, его сути приводят нас к глубине. Это вопрос из глубин души спрашивающего, обращённый к сути происходящего. «Что» имеет дело напрямую с сутью, обращается к нему с просьбой проявить себя снова, повторить себя в других терминах, снова представить себя посредством других образов. «Что» подразумевает, что всё, всегда и везде играет большую роль для психики, важно для неё, значимо, что это всё даёт огонь душе, высвобождает или питает её.

В другом месте Хиллман (1979) назвал это стремление психики к постоянному поиску глубинной, невидимой сущности каждого события автохтонным (от др.-греч. ????? — сам и ???? — земля — местный, коренной) желанием психики:

Врождённое желание идти дальше внешнего слоя к «невидимой связи» и скрытому устройству ведёт нас к миру, внутреннему по отношению к данному. Кажется, что это автохтонное стремление психики, его природное желание понимать всё психологически, сродни тому, что Фрейд называет влечением к смерти, и тому, что Платон представлял как стремление в Аид.

При обсуждении царства Аида[5] Хиллман решительно утверждает, что «Аид – это не отсутствие, но скрытое присутствие – даже невидимая полнота». Подземный мир – это место утвердительной внутренности, где присутствуют внутренние, более глубокие аспекты всех вещей, которые необходимо увидеть. Хиллман идёт дальше, утверждая, что подземный мир надо рассматривать не как отдельное место, которое происходит или посещается только несколько раз, но скорее как всегда присутствующую точку зрения, благодаря которой вещи видны в их глубине, в их темноте, в их невидимости в то же самое время, когда мы видим их при свете в верхнем мире:

То, что Зевс и Аид братья означает, что верхний и нижний миры – это одно и то же; отличается только точка зрения. Есть только одна и та же Вселенная, сосуществующая и синхронистичная, но с точки зрения одного из братьев всё видно сверху и при свете, а с точки зрения другого – снизу и в темноте. Царство Аида граничит с жизнью, соприкасаясь с ней во всех точках, располагаясь чуть ниже её, это её теневой брат… придающий жизни её глубину и психику.

[5] Аид – бог подземного мира и сам подземный мир. Хиллман (1979) описывает его как «Бога глубин, Бога невидимого» и как то, что в царстве Аида скрыто и погружено во тьму.

Таким образом, подземный мир – это в большей мере точка зрения, нежели место, точка зрения, которая всегда существует и всегда доступна нам, когда мы хотим увидеть темноту, скрытое присутствие, невидимую полноту вещей, - когда мы желаем увидеть то, что мы не позволяем себе видеть в нашем сознательном верхнем мире.

Идея ни/ни и автохтонные желания психики лежат в основе трансцендентной функции. Психика стремится углубить события в опыте за счёт перехода от парадигмы дуальностей или/или. Она стремится установить связи и отношения между вещами, которые в противном случае не могут быть связаны или объединены. При таком рассмотрении радикальной природы психики причина для её поисков внутренней или невидимой природы всех вещей не основана на компенсации или дополнения любой сознательной или эго позиции, но, скорее, на манере говорить, для нашего собственного удовольствия, для того, чтобы посмотреть глубже внутрь себя. Иными словами, психика использует трансцендентную функцию для того чтобы смотреть на невидимое, потому что она желает понять свой опыт психологически, чтобы увидеть себя более ясно.

В этой главе мы исследовали более глубокие основания трансцендентной функции. Путём исследования универсальных тем (противоположности, пропасть между субъектом и объектом, лиминальность и инициация, Гермес, Третий, ритм сознания и трансцендентное) мы получили информацию о том, как психика использует эти психологические инструменты. Все вехи, которые встретились нам на этом пути, указывают в одном направлении: в направлении обнаружения связи и отношений, которые, казалось бы, не существуют, пересечения границ, которые в норме не пересекаются, и трансцендирования различий. Следуя этим указаниям мы прибыли в пространство ни/ни, пространство автохтонных стремлений психики. Основываясь на этих более

глубоких темах давайте обратимся к тому, как трансцендентная функция может использоваться и применяться в жизни за пределами кабинета аналитика.

Глава 8. Оживление трансцендентной функции в повседневной жизни

Эта заключительная глава посвящена синтезу и вопросам применения трансцендентной функции. Изучив её как юнгианскую концепцию, как ключевую метафору и как архетипический, медиаторный феномен, мы закончим обращением к более практическим проблемам. Как мы можем лучше распознать и применить трансцендентную функцию в наших жизнях? Как то понятие, которое Юнг впервые описал в 1916 году, проявляет себя за пределами кабинета аналитика? Находим ли мы его, например, в отношениях, в культуре и в наших учреждениях? Существуют ли способы, при помощи которых мы могли бы увеличить его присутствие или, по крайней мере, увеличить наше осознание его? Является ли расширенный взгляд на трансцендентную функцию полезным в этом случае? Эти вопросы требуют от нас объединить все те темы, которые мы обсуждали ранее.

Здесь мы попытаемся свести все понятия воедино, чтобы представить материал в более осязаемом виде. Глубинная психология служит только ограниченной цели, так как остаётся заключённой в границы аналитического кабинета и страниц научных работ. Повышение осознания и интеграция бессознательно в процессе личной психотерапии — это хорошо и правильно. Но глубинная психология должна делать больше. Бессознательное прорывается в отношениях, в культуре и в мире такими путями, которые требуют, по крайней мере, внимания от нас и нашей сферы деятельности. Глубинная психология, как это хорошо видно, устраняется от обсуждения важнейших тем нашего времени. В основе всех до единого расколов в наших культурной, общественной и политической жизнях лежит непризнанный материал, который нужно выявить, обсудить и поднять на поверхность. Расширенный взгляд на трансцендентную функцию и её обсуждение может помочь нам в решении этих вопросов. В

этой главе предпринимается попытка вывести трансцендентную функцию из относительной тишины аналитической ситуации и академического мира в кутерьму и суматоху повседневной жизни.

Метафорический взгляд на трансцендентную функцию

Несмотря на все усилия Юнга просто определить и описать её в статье 1916 года, трансцендентная функция расстраивает все наши планы по приданию ей чётких очертаний. В главе 4 были определены два различных образа трансцендентной функции: трансцендентная функция в узком смысле, процесс в психологии Юнга, в соответствии с которым объединяются противоположности, и «расширенная» трансцендентная функция, более широкая ключевая метафора для психологического становления при помощи взаимодействия с бессознательным, неизвестным или иным. Затем в главе 6, подробно обсуждая трансцендентную функцию как ключевую метафору, мы исследовали более глубокие архетипические паттерны, которые за ней стоят, и ясно сформулировали позицию ни/ни и автохтонные стремления психики по поиску связей, которые не казались возможными, и по движению вглубь.

Здесь мы продвигаемся дальше в исследовании расширенного взгляда на трансцендентную функцию как ключевую метафору для психологического становления, диалога между тем, что известно, сознательно и признано, и тем, что неизвестно, бессознательно или скрыто, диалога, при помощи которого возникает нечто новое. Хотя этот метафорический взгляд на трансцендентную функцию вызывает в воображении основной образ, который может быть лучше всего описан как «развивающееся глубокое осознание», она возникает во множестве разных форм, подобных описанным в главе 6. Действительно, многие пост-юнгианцы различными образами формулировали концепцию трансцендентной функции, причём каждый из них согласуется с теми архетипическими паттернами, которые мы обсуждали: роль трансцендентной

функции в преодолении бинарной оппозиции, присущей сознанию;[1] её инициатицеские и трансформативные аспекты;[2] её объединяющие или лиминальные качества;[3] ритм сознания между дифференциацией и объединением;[4] и то, что она органически связана с божественным. То, что подразумевается в этих ссылках, является основной идеей второй половины данной книги: за пределами её точно описанной роли в юнгианской психологии (трансцендентная функция в узком смысле) трансцендентная функция также является метафорой страстного желания психики создавать связи, а не участвовать в разделении, наслаждаться неизвестным, а не полагать известное мерой всех вещей. Как один автор подвёл итог таким размышлениям, «Трансцендентная функция реализуется синхронистично всегда,

---

[1] Williams говорит, что её цель состоит в том, чтобы вызвать встречу между «противостоящими, но взаимодополняющими областями реальности известного мира» и «образами, проистекающими из архетипов коллективного бессознательного» (1983). Agnel определяет её роль как сборку вместе «более сложных цельных элементов, рационального и иррационального, воображаемого и реального» (1992). Corbett утверждает, что целью трансцендентной функции является «восстановление нашего чувства сплочённости» из «фрагментированного состояния повседневного сознания» (1992).

[2] Kujawski описывает её как «таинственную способность человеческой души меняться» (1992); Corbett называет её «способностью психики меняться и расти в сторону индивидуации» (1992); и Ulanov говорит, что она — «прибытие нового… третья точка зрения, которая включает и превосходит противоречащие друг другу прежние установки» (1997).

[3] Young-Eisendrath, например, ссылается на трансцендентную функцию как на “способность двигаться взад-вперёд между слоями смысла” и проводит аналогии с “потенциальным пространством” Винникотта (1992). Savitz называет её «мостом, помогающим пересечь бездну между аффектами, между аффектом и памятью, между эго и самостью, между аналитиком и пациентом» (1990).

[4] Corbett говорит, что «движение из бессознательного в сознание означает движение от недифференцированности к множественности» (1992) и что цель трансцендентной функции — «восстановить исходную целостность». Horne называет трансцендентную функцию «проявлением согласованности и единства, которые являются основанием всей материи» (1998).

когда возникает сдвиг от желания знать и контролировать к желанию устанавливать отношения и понимать» (Beebe, 1992).

Расширенный, метафорический взгляд на трансцендентную функцию важен для достижения понимания её возникновения и использования в межличностных, культурных и повседневных отношениях. Её описание Юнгом в оригинальном эссе, хотя и полезное для понимания абстрактных концепций, вовлечённых в диалог между сознанием и бессознательным, не очень полезно для оживления трансцендентной функции, для понимания её активности в реальном мире. Его обсуждения в других работах также очень интересны, но в них обходятся стороной вопросы о том, как в большей мере привнести трансцендентную функцию в жизнь. Для того чтобы понять, как трансцендентная функция воздействует на нас на повседневной основе, последующее обсуждение будет посвящено адаптации ключевого метафорического/расширенного взгляда на трансцендентную функцию к отношениям между известным, сознательным и принятым и неизвестным, бессознательным или скрытым, при помощи которых возникает нечто новое.

Исследование трансцендентной функции при помощи алхимической метафоры

Для дальнейшего изучения метафорической трансцендентной функции и её воздействий за пределами аналитической ситуации мы воспользуемся любопытной аналогией с алхимией, древним искусством трансмутации неблагородных металлов в благородные. В сердце трансцендентной функции лежит то, что некоторые называли «алхимическим мышлением» или «алхимическим отношением» (см., например, Schwartz-Salant, 1998, Romanyshyn, 1996). Целью алхимии было осуществление качественных изменений в веществах, в частности, трансформация недрагоценных металлов в золото или серебро. Её важность для этой работы (и для всей глубинной психологии в целом) состоит в

её установке, что «внешние» изменения в различных веществах соотносятся с «внутренними» изменениями в психике алхимика; по мере того, как протекает алхимический процесс, трансформация происходит как в самом алхимике, так и в субстрате. Действительно, некоторые могли бы даже сказать, что трансформация алхимика и является истинной целью алхимии:

Создание золота не являлось главной целью алхимии, но, скорее, было частью алхимической метафоры личной трансформации. <…> Алхимия была системой трансформации, и её гениальность состоит в предположении, что изменение было частью взаимодействия между субъектом и объектом, в котором оба подвергаются трансформации. (Schwartz-Salant, 1998)

В алхимии считается, что субъект и объект, или даже вообще все противоположности, соединяются неявным образом при помощи универсального процесса или вещества, называемого *ляписом*, который пронизывает всё созданное, даже человеческий мозг и тело. В алхимии также утверждалось, что «внешнее» и «внутреннее» слиты воедино в области, называемой «тонким телом», которое служит посредником между духом и материей. Вместо их разделения алхимия рассматривала дух/материю, внутреннее/внешнее и субъект/объект как связанные неким глубинным образом.

После очень широкого распространения в Европе в период эпохи Возрождения в течение XV и XVI веков, что отражено в исторически важных текстах вроде Rosarium Philosophorum (1550) и Splendor Solis (1582), алхимия пережила стремительное падение с вершин своего величия с возникновением науки, принципы которой находились в прямом противоречии с принципами алхимии. Наука провозглашает объективность, способность и целесообразность отделения наблюдающего субъекта от наблюдаемого объекта; алхимия же придаёт большое значение целенаправленной субъективности, подчёркивая неотъемлемую

роль субъекта в изменении объекта. Наука настаивает на строгом отделении внутреннего от внешнего, тогда как алхимия сливает их воедино в тонком теле:

В отличие от современных научных методов алхимическая традиция является свидетельством силы субъективности. Вместо «объективной» попытки аккуратно установить разницу между процессами в веществе и психологии экспериментатора в алхимии духовная и физическая трансформация субъекта является неотъемлемой частью работы по трансформации материи. <…> Слияние внешнего и внутреннего возникает в пространстве, которое алхимики называли «тонким телом», странной области, ни материальной, ни духовной, но являющейся посредником между ними. (Schwartz-Salant, 1998)

Наука стремится установить порядок вещей и определить их причину; алхимии более комфортно в беспорядке и её не волнует причинность. Вместо того чтобы искать различия между вещами, алхимия ищет их связи. Связанность, а не причинность, находится в центре внимания алхимии. Некоторые связывали такой акцент на отношениях в алхимии с её представлениями о работе души, которая живёт в связях:

Настойчивость алхимии по вопросу связи между субъектом и объектом следует из её обеспокоенности вопросами души, внутренней жизни, которая протекает сама по себе, независимо от причины. Такое качество души является причиной того, что причинно-следственные проблемы имеют гораздо меньшее значение для алхимического мышления, нежели для нашего собственного. Так как душа живёт в связях, качество контакта, характеризуемое в алхимической науке заботой о связи per se, а не о вещах самих по себе, определяло алхимию. (Schwartz-Salant, 1998)

Фокус внимания на отношениях между вещами (связь per se) и последствиях такого отношения, а не на том, что отличает и определяет сами вещи, является фундаментальным отличием алхимии от науки.

Из этого краткого обзора можно увидеть, что алхимия и трансцендентная функция обладают схожими чертами. Основополагающими для каждой из них являются идеи о связи между противоположностями, создании контейнера, в котором эти противоположности удерживаются, опосредующем влиянии трансцендентной силы и возникновении трансформации. Алхимическая работа привлекает трансцендентную функцию; трансцендентная функция является алхимической по своей сути.

Позиция ни/ни и метафорическое третье

Наука и алхимия развиваются принципиально разными способами: научное мышление по своей сути это мышление или/или, тогда как алхимическое мышление является метафорическим и придерживается позиции ни/ни. Действие трансцендентной функции – алхимическое, это способ психики преодолеть разделение или/или. Поэтому в дальнейшем мы исследуем эти параллельные идеи.

Это исследование базируется на теориях и работах Романишина (Romanyshyn, 1982, 1989, 1996, 2001, 2002) и является их расширением. В своей работе он, помимо прочего, скорбит о потере в психологической жизни, которая возникла из-за развития науки и техники и их дуалистического, или/или видения реальности. Он придерживается обновлённого взгляда на душу, в рамках которого используется то, что он называет метафорической чувствительностью и алхимическим мышлением, при помощи которых устраняется кажущаяся дуальность, давая возможность психологической жизни к появлению новых образов, невидимых связей, отношений с божественным и по-настоящему живой души.

Научный подход отражает тенденцию человеческого сознания разделять и удерживать вещи дуалистическим, или/или способом; мы создаём взаимоисключающие категории (такие как разум/тело, дух/материя, факт/идея, субъективное/объективное, внутреннее/внешнее, я/другой и т.д.) и организуем вещи, относя их к той или иной категории. Хотя существует множество теорий о происхождении такого феномена, нет никаких сомнений, что он сильно влияет на то, как мы видим мир: мы подвержены декартову предположению, что вся реальность состоит из наблюдающего субъекта, отделённого от мира вне его.[5] Эта двойственность «наблюдающего селф-субъекта» и «внешнего мира-объекта» затем формирует основание для того, чтобы рассматривать всю реальность таким же или/или образом. Из-за последовательного разделения реальности на два противоположных лагеря этот подход ослабляет и даже уничтожает связи между теми самыми вещами, которые он призван упорядочить; представляя реальность как набор противоположностей, этот способ познания и существования создаёт трещины, сдвиги и зазоры, которые ошеломляют и дезориентируют. Взаимосвязь между частями космоса настолько первична, что это дуализирующее сознание ощущается чуждым, как врождённый когнитивный диссонанс. Научный способ познания упускает или даже полностью отбрасывает связи, которые образуют основную ткань космологического существования.

[5] Несмотря на то, что его теории представляют собой начало или всего лишь выражение лежащего в основе дуалистического способа мышления, Декарт ясно провозгласил теорию о том, что есть субъективное человеческое я, отделённое от объективного мира вне, что субъект и объект разделены, что есть фундаментальный раскол между сознанием и материей. Так называемый картезианский раскол лежит в основе научной и технической революций и создаёт серьёзные ограничения и изъяны в способе человеческого мышления и проживания жизни.

Алхимическое мышление, проявляющееся в трансцендентной функции, отвергает подход или/или. Так же как алхимия искала высшее вещество, которое бы соединяло все вещи, алхимическое мышление ищет связи между казалось бы несвязанными вещами, в действительности, даже всеми вещами. Оно рассматривает все дуальности не как одно или другое, а скорее как связанные некоторыми образом. Алхимическое мышление базируется на алхимической метафоре ни/ни, которая гласит, что изменения в физическом мире отражают изменения в психике. В этой метафоре, подобно всем другим метафорам, не утверждается, что две сравниваемые вещи являются одним и тем же, но скорее что существует некая невидимая связь *между* ними. Вместо разделения веществ алхимия предлагает их объединять. «Метафорическая основа алхимии, подобно метафоре вообще, сочетает различные уровни реальности, вроде материи и психики. Наука разделяет их и становится носителем порядка, указывая на предполагаемую болезнь материи» (Schwartz-Salant, 1998). Так же, как метафора вызывает образ, который отделён от субъекта метафоры и от вещи, с которой он сравнивается, алхимическое мышление вызывает подобное метафорическое, третье присутствие. В отличие от науки, которая сфокусирована на связанных вещах, алхимия относит себя к отношениям, связям или полю между объектами:

Таким образом, другая вселенная опыта является объектом алхимической деятельности. Это мир «между», мир «отношений, возникающий в пространстве, которое не является декартовым, а вместо этого характеризуется парадоксальным отношением, в котором «внешнее» и «внутреннее» являются попеременно как различными, так и одним и тем же. Алхимики полагали, что в парадоксальной геометрии этого пространства <…> «промежуточной» сфере между материей и душой, «отношения per se» могут быть преобразованы.

Вместо того, чтобы видеть реальность разделённой на пары (например, «наблюдающий субъект» и «наблюдаемый объект»), алхимический подход подчёркивает «троичность» каждой ситуации; между наблюдателем и объектом есть ещё отношение между ними. Это отношение, промежуточное пространство или поле между двумя, которое не является ни одним, ни другим, и есть «метафорическое третье». Это более процесс, нежели вещь, процесс осознания того, что каждый субъектно-объектный опыт создаёт метафорическое пространство ни/ни, в котором может быть обнаружено отношение между элементами пары. Логос психики – это не линейная, логическая, причинная история, которую можно проследить подобно данным эксперимента; она нуждается в другом способе мышления. Алхимия, с её потребностью в привлечении метафор и постоянным поиском отношений между вещами, как раз и предоставляет такую модель.

Таким образом, нет ничего удивительно в том, что Юнг уделял много внимания алхимии. Метафорическое третье дало ему необходимый инструмент для работы с психикой. Алхимическое мышление, наряду с метафорическим третьим, которое лежит в его основе, является основанием понимания трансформации, через которую прошёл сам Юнг и которая затем была представлена в форме трансцендентной функции. Говоря более широко, алхимическое мышление лежит в основе всех лиминальных явлений, о которых шла речь в этой книге. Роль всех переходных механизмов как раз и состоит в формировании соединительной ткани между разнородными психическими состояниями. Трансцендентная функция – это такая ткань между сознанием и бессознательным; она является выражением пространства или поля, которое служит посредником между двумя. Другие обсуждаемые феномены тем или иным образом аналогичны. Трансцендентная функция является воплощением метафорического третьего, процессом или пространством, в котором удерживаются противоположности, где отсутствует выбор

в пользу того или другого, и поэтому в фокусе оказывается отношение между ними.

Зарождение алхимического четвёртого

Алхимия также позволяет нам продвинутся глубже в понимании архетипических паттернов, описанных в главе 6. Юнг и др. приводят ссылки на алхимический принцип, называемый «Аксиомой Марии», в котором выдвигается предположение, что вся трансформация возникает как результат энергетических паттернов, включающих в себя цифры от одного до четырёх. Он гласит: «Из Одного приходят Два, из Двух происходят Три, а из Трёх возникает Четыре как Один» (Schwartz-Salant, 1998). Один представляет собой хаотическое и запутанное состояние до возникновения порядка, «до того, как противоположности разделились». Два – это «начало создания «смысла» явления, возникновение пар противоположностей». Это то состояние, где материя, как кажется, возникает в виде пар, части которых динамически противостоят друг другу. Три – «это создание третьей вещи, поля» из Двух. Это то, что было названо «метафорическим третьим» в предыдущем обсуждении. Здесь противоположности удерживаются таким образом, что они создают своего рода сосуд, который отделён от них, но в то же самое время их содержит. Юнг описывал «Третье», вытекающее из противоположностей:

Это раскачивание между противоположностями, это перескакивание от одной крайности к другой означает пребывание внутри противоположностей. Противоположности становятся сосудом, в котором то, что когда-то было одной вещью, а теперь является другой, плавает и вибрирует, так что это болезненное состояние подвешенности между противоположностями постепенно превращается в двухстороннюю деятельность точки в центре. (1955-1956/1963)

Поле или сосуд парадоксальны тем, что они одновременно как отличны от, так и состоят из своих элементов. Четыре – это «опыт Третьего, как он теперь связан с состоянием Единственности существования» (Schwartz-Salant, 1998). Через опыт Трёх (сосуд) возникает нечто новое: Четыре как Один, ощущение Единства.

Алхимическая идея о том, что все вещества (вроде серы, свинца и воды) обладают двумя формами – одной «обыкновенной», а другой «философской», может быть прочувствована в движении к Четвёртому. В сущности, аффекты перестают восприниматься как «обычные», как «вещи» и вместо этого становятся чем-то большим – состоянием целостности.

Аксиома Марии вызывает образы движения от примитивного единства (Одного) к разделению на противоположности (Два), затем к сосуду или полю, в котором противоположности удерживаются в напряжении (Три) и, наконец, к точке трансцендентности или Единства (Четыре как Один).

Аксиома Марии чрезвычайно полезна при нашей работе с трансцендентной функцией. Во-первых, кажется, что каждый из архетипических паттернов, которые мы обсуждали, попадает в числовую последовательность аксиомы. Однако более важно, что Аксиома Марии позволяет нам увидеть, что на самом деле в работе трансцендентной функции есть 4 элемента: две противоположности, процесс трансцендентной функции и трансформированная, новая позиция, то, что мы назвали третьим. Две противоположности (два психических состояния) опосредуются процессом или контейнером трансцендентной функции; таким образом, с точки зрения Аксиомы Марии, процесс действия трансцендентной функции – это движение от Двух к Трём. Это метафорическое третье, поле или отношение между двумя противоположностями. Это метафорическое пространство ни/ни, где противоположности находятся в напряжении, колеблются, движутся и позволяют возникнуть сдвигу в сознании.

Новая, третья вещь, которая возникает в результате действия третьего, является на самом деле четвёртым, которое может быть названо алхимическим четвёртым. Когда оно возникает, это полностью новое сознание, не сплав из двух разнородных элементов, но какая-то честь Единства, которая их соединяет. Схематически такой взгляд на трансцендентную функцию представлен на следующей диаграмме:

(…)

Этот вопрос возвращает нас назад и помогает прояснить некоторую неясность в работах Юнга касательно того, является ли трансцендентная функция функцией, процессом или конечным результатом. Напомним, что Юнг по-разному ссылался на трансцендентную функцию как на процесс, при помощи которого удерживается напряжение между противоположностями, и как на возникающий конечный результат. Это и есть различие между метафорическим третьим и алхимическим четвёртым. Трансцендентная функция – это поле или сосуд, в котором варятся противоположности; та новая вещь, которая возникает, — это алхимическое четвёртое.

Вспашка поля трансцендентной функции в отношениях

Хотя мы обычно думаем о трансцендентной функции как о личном, интрапсихическом феномене, она намного больше. Поскольку психика надличностна, такими же являются и наличие, и эффекты трансцендентной функции. Бессознательное – это не то, к чему можно обращаться и что интегрировать исключительно в рамках терапии. Каждые отношения, аналитические или какие-либо иные, пропитаны бессознательным и являются сосудом, в котором бессознательноая функция всегда находится в работе. Глубинной психологии не помешало бы выйти за пределы относительной тишины аналитической ситуации и прогуляться в суетном мире, где бессознательное бурно извергается на всех нас.

Для глубинной психологии идея о том, что содержания бессознательного прорываются в отношениях, не нова. Это понятие является самой сутью идеи проекции. И Фрейд, и Юнг потратили много времени и сил для изучения этой концепции, и, хотя и несколько по-разному, оба увидели сущность проекции в чём-то бессознательном, что передаётся в отношения. Как утверждает один автор, комментируя юнговскую концепцию проекции, «Юнг определял проекцию как бессознательный, то есть незаметный и непреднамеренный, трансфер субъективных психических элементов на внешний объект» (Фон Франц, 1980b). В сущности, сама проекция является своего рода воображаемым отношением между человеком и образом бессознательного материала, проецируемого или переносимого на другого человека: «В этих воображаемых отношениях другой человек становится образом или носителем символов».

Хотя мы часто думаем о проекции как о чём-то негативном, чему надо препятствовать, точка зрения, предложенная здесь, состоит в том, что практически все отношения, будь то с людьми или с миром вокруг нас, онтологически основываются на проекции. В самом деле, с точки зрения глубинной психологии сама цель отношений может быть в том, чтобы дать нам зеркало, при помощи которого мы могли бы видеть, переживать, конфронтировать с, узнавать и интегрировать бессознательные части психики. Кратко говоря, «как живые формы обмена, отношения служат посредником между человеком и его или её бессознательной психикой» (Schwartz-Salant, 1998). Отношения являются средством (подобно рисованию, скульптуре, активному воображению, ведению дневника, терапии, медитации, молитве и пр.), при помощи которого проявляется бессознательный материал; взаимодействия с другими людьми служат идеальным контейнером для рассмотрения бессознательного материала, который иначе мог бы остаться скрытым.

С точки зрения данного исследования отношения являются сосудом, в котором трансцендентная функция постоянно находится в работе. Действительно, отношения переводят трансцендентную функцию из категории абстрактных понятий в конкретные. Так же, как и анализ, каждые отношения обладают как сознательными, так и бессознательными постоянно действующими аспектами. Отношения создают поле, в котором, тем или иным образом, мы постоянно сталкивается с некоторыми аспектами бессознательного. Schwartz-Salant (1998) называет это поле «третьей областью» между двумя участниками, пространством, где исчезают различия между субъектом/объектом и внутренним/внешним, где бессознательное может проживаться в опыте, а трансформация — достигаться:

Мы должны выйти за рамки восприятия жизни как чего-то, состоящего из внутреннего и внешнего переживаний, и войти в своего рода «промежуточную сферу», которую наша культура уже давно утратила и в которой происходит основная часть преобразований. Когда мы ощущаем такую общую реальность с другим человеком и когда мы на самом деле концентрируемся на ней, позволяя ей жить своей собственной жизнью подобно «третьей вещи» в отношении, может возникнуть нечто новое. Кажется, что пространство, которое мы занимаем, меняется, и вместо того, чтобы быть субъектами, наблюдая эту «третью вещь», мы начинаем чувствовать, что находимся внутри неё и затронуты ею. Мы становимся объектом, а пространство само по себе и его эмоциональное состояние — субъектами. При переживании такого опыта старые формы отношений отмирают и видоизменяются. Это как если бы мы осознали присутствие в наших отношениях чего-то гораздо большего, безусловно сакрального измерения.

Хотя Schwartz-Salant никогда не объединяет своё понятие «третьей вещи» или «третьей области» с трансцендентной функцией, по своему действию это одно и то же; его третья область — это метафорическое третье, трансцендентная функция, в которой

сознание и бессознательное сходятся вместе, чтобы образовать нечто новое, алхимическое четвёртое.

Мысль о трансцендентной функции как о поле даёт нам новую точку зрения на отношения. Взаимодействие между мной и м-ром X включает в себя меня, м-ра X и поле (метафорическое третье) между нами. Важно помнить, что это поле — не просто физическое пространство, но эмоциональное, ментальное, психическое и духовное присутствие вокруг нас. Когда появляется тема для обсуждения или чувство, мы можем отказаться от мысли, что один из нас послужил причиной этого или даже что это «принадлежит» одному из нас. Вместо этого мы можем открыться возможности того, что это способ, которым психика выдаёт нам проблемы, эмоции и озарения при помощи процесса, который мы не понимаем. Вместо концентрации на нашем относительном субъективном опыте, использование трансцендентной функции подобным образом требует от нас позволить нам уйти от знания о том, с кого началось содержание взаимодействия и предположить, что оно связано с нами обоими:

Чтобы сделать это, нужно быть готовым пожертвовать властью знания о том, кому принадлежит содержание, с которым мы имеем дело, и вместо этого представить, что содержание <…> существует в поле само по себе и необязательно принадлежит конкретному человеку. Содержание может быть имагинально внедрено в поле <…> так, что оно становится «третьей вещью». (Schwartz-Salant, 1995)

Принесение в жертву власти знания — ключевой элемент этого процесса. При таком способе существования психика представляется живым, дышащим присутствием, приносящим нам содержания для движения в направлении большей осознанности. То есть, ничего просто так не происходит; каждый человек соучаствует в автономном, бессознательном поле, создаваемом психикой, и есть то, что каждый может получить, отступив немного

и спросив, а что же предлагает поле. Такой взгляд на личное общение не означает, что мы игнорируем то, что возникает между участниками на межличностном уровне. Бывает, что объяснения или извинения должны быть принесены, стиль общения, возможно, должен обсуждаться, так же, как и пути решения повторяющихся проблем. При таком анализе, однако, считается, что есть нечто скрытое или находящееся глубже и что поверхностное взаимодействие является дверью в это метафорическое поле.

Представление о трансцендентной функции как постоянно работающей в отношениях имеет два важных следствия, каждое из которых важно для глубинной психологической деятельности. Во-первых, вместо того, чтобы пытаться найти источник чувств в себе или в другом человеке, я могу в полной мере прожить его и заняться поисками глубинного смысла его появления. Вместо «я зол на тебя» (что, конечно же, может быть правдой), можно было бы просто признать, что гнев «есть в поле». Затем вместо того, чтобы пытаться что-то сделать с гневом, можно просто задуматься, какую возможность для роста и развития он даёт. Отказываясь от знания, что гнев «мой» или «твой», мы можем войти в поле и найти там более глубокий смысл, который трансцендирует, выходит за рамки наших позиций и установок. Второе и более важное следствие такого представления состоит в том, что путём вхождения в поле вместо попыток локализовать и объяснить чувства участники могут в действительности открыться другим спорным вопросам, которые преподносит нам психика. Гнев может быть проходным элементом, который ведёт к большему психическом полю, имеющему решающее значение для развития обоих людей; избегая ловушки приписывания двери чрезмерной важности, мы можем войти в комнату, где лежит настоящее сокровище. Рассмотрение трансцендентной функции как метафорического поля в каждом взаимодействии в отношениях позволяет нам выйти за пределы находящегося на поверхности

вопроса и двинуться к более глубоким и богатым психическим пространствам за ним.

Здесь может помочь пример из личного опыта. Вскоре после завершения первой версии этого раздела моя жена и я путешествовали по Италии. В одно, во всех остальных отношениях солнечное, утро в Венеции штормовые облака семейного раздора внезапно собрались над нами. Вскоре мы были втянуты в горячий спор. Я чувствовал, что моя жена чрезмерно зависима от меня и заставляет меня делать вещи, которые я не хотел делать; она полагала, что я был противным, эгоистичным и оскорбительным. Так как я провёл вечер накануне, делясь моими идеями о трансцендентной функции и метафорическом третьем, выражающемся в поле, мы решили отступить с поля боя и попробовать другой подход. Она вытащила маленький блокнот и нарисовала большой круг, представляющий собой поле. Кроме того мы написали в круге слова, описывающие энергии, которые мы чувствовали. Воздерживаясь от комментариев, мы писали следующие слова поочерёдно в том месте круга, которое ощущалось как правильное (мы оба полагаем, что их взаимное расположение важно, так как оно, вероятно, выражает отношения или связи между словами, идеями и/или энергиями):

Я Моя жена
Детскость Угнетение
Гнев Власть
Границы Контроль
Мать Ответственность

В этот момент мы решили взять паузу и исследовать то, что мы написали. Мы согласились, что будем каждый говорить о том, как любое из этих слов отзывается в нас, но не в связи с нашей ссорой или другим человеком, а только в связи с нашей жизнью в общем. По мере того, как каждый из нас говорил, энергия практически сразу же сдвигалась на более глубокий уровень, и в дальнейшем

мы согласились, что каждый может добавить слова в поле. Были добавлены: стыд, разочарование, некомпетентность, избегание, закрытость, дом, ярость, побег. В какой-то момент я даже представил связь между Матерью, контролем и властью в виде треугольника; моя жена нарисовала связи между Матерью, ответственностью, некомпетентностью, угнетением и детскостью. Когда мы сидели под деревом вместе, выполняя это упражнение, мы оба были глубоко поражены психическим присутствием в поле, которое было отделено от нас обоих. То, что началось как обсуждение сравнительно поверхностных вещей, переросло во исследование по взаимному поиску души в том, что было представлено каждому из нас психикой при помощи метафорического поля. Хотя этот опыт на самом деле не очень подходит для словесного описания, мы оба ощущали присутствие Матери, контроль, границы и ответственность. Каждый из них как бы говорил с нами по отдельности, в различной манере и тем образом, который не одинаково влиял на нас. Когда мы испытывали трудности с определением того, что каждый из нас «делает с другим», мы оказались способны испытать опыт, который ощущался как сакральный. То, что началось, как враждебный, неприятный спор, закончилось нашей прогулкой прочь, рука об руку, причём оба ощущали себя так, будто к нам прикоснулось некое нуминозное присутствие. Мы оба приписали произошедшее нашему решению в самый разгар момента отказаться от идеи о том, что мы знали, что именно происходило с точки зрения психологии. Мы были готовы представить, что наши эмоции являются проходом к более глубокому, более могущественному материалу в поле. То, что возникло, было полностью новым, энергией Матери, алхимическим четвёртым; оно превосходило и объединяло зависимость и контроль, которые я чувствовал со стороны моей жены, и злобность, оскорбления и угнетение, которые моя жена ощущала с моей стороны. Как это описывает Schwartz-Salant (1995), переход к состоянию «незнания» позволяет нам продвинуться к более глубоким слоям

(метафорическое третье) и появиться конъюнкции (алхимическое четвёртое):

Я мог бы, однако, выбрать отказ от такого рода знаний [о динамике себя самого или другого человека] и пожертвовать им в пользу состояния «незнания», позволяя бессознательному оказаться в фокусе. Я мог бы затем задать простой вопрос: какова природа этого поля между нами, на что похожа наша бессознательная пара? Таким образом, мы открываемся полю, как объекту. <…> То есть, отказ от власти, которое даёт знание о другом человеке, может позволить кому-либо перейти к позиции с центром внимания на поле и к подверженности влиянию этого поля. <…> Затем могут возникнуть различные варианты Третьего, в которых трансцендируются противоположности. Это может быть состояние объединения, алхимическая конъюнкция. На этой стадии человек может часто ощущать погружённость в поле, в котором он чувствует, как то притягивается, то отдаляется от другого человека. Это ритм конъюнкции, Троичное качество поля, становящегося Четырьмя.

Этот стиль сознания имеет два важных эффекта. Во-первых, вместо проецирования, обвинения и определения событий и людей «вне себя» как источников реальности, мы должны нести ответственность за совместное создание этой реальности. Другими словами, нет никакого «за пределами нас самих». Более того, мы всегда находимся внутри того метафорического поля, в создании которого мы участвуем. Кроме того, в рамках метафоры, мы несём ответственность за выяснение своей роли и этических обязательств. Жизнь в метафорическом сознании — это постоянное приглашение изучать своё отношение к каждому переживанию и действовать ответственным образом. Жизнь трансцендентной функцией таким образом требует не менее чем радикального сдвига в нашем повседневном подходе к жизни.

Но такая позиция имеет и более глубокое влияние: создание пространства для возникновения алхимического четвёртого. В самом деле, она предлагает нам возможность испытать нуминозное в нашем повседневном опыте. Когда я способен освободить себя от оков рассмотрения события как того, что происходит со мной, и увидеть его как то, в создании чего я соучаствую, я даю себе свободу увидеть священное в другом человеке. Я освобождаю себя не только чтобы увидеть нечто третье (отношение, связь, поле), что объединяет меня и другого человека, но также чтобы позволить (или даже спровоцировать) возникновение другого, телоса, нуминозного, алхимического четвёртого. Чувство священного, которое мы испытываем, когда осознаём, что данный конкретный момент обусловлен какой-то определённой причиной (даже если мы не знаем, что это за причина), будет доступно нам всегда. После этого мы становимся в любом взаимодействии открыты тому другому, что скрыто или отделено от меня и другого человека. Мы можем рассматривать каждое взаимодействие как поле, призывающее нас к некому ответу, осознанию чего-то большего, чем то кажущееся взаимодействия, которое у нас есть.

Трансцендентная функция в отношениях означает вечную жизнь в позиции видения тайны в том, что мы привыкли считать само собой разумеющимся; означает быть верным свидетелем, не привязываясь; осознавать, что обыденность может быть священной; быть открытым к тому, что хочет быть воспринятым; жить в поле эроса. Трансцендентная функция — о рождении души в моменте; можно практиковать это каждый день, просто путём привлечения поля, позволяющего прозреть и увидеть иное.

Поиск трансцендентной функции в социальных и культурных вопросах

Привнесение осознанности трансцендентной функции в социальные и культурные проблемы требует такого же поиска

метафорического третьего и открытости алхимическому четвёртому. То есть, в отношении каждой культурной проблемы надо спросить: каково то метафорическое поле, внутри которого мы находимся, и что есть то присутствие, новый опыт или инсайт, который просит права голоса? Применяя терминологию Schwartz-Salant'a в отношении аналитического третьего, «содержание [превосходящая духовная или культурная проблема] может быть имагинально встроена в поле <…> так, что оно становится «третьей вещью»» (1995). Если исследование может быть сфокусировано на метафорическом поле, то проблема может быть сдвинута на более глубокие уровни осознания с возможностью возникновения новой, трансцендентной точки зрения, алхимического четвёртого. Если этот более глубокий диалог может затем привести к повышенной ответственности и этическим обязательствам поддерживать алхимическое четвёртое, даже острые культурные проблемы могут быть трансформированы существенным образом, а что-то новое может возникнуть как ответ или требование.

В области межрасовых отношений, например, мы являемся свидетелями споров о позитивной дискриминации, расизме в отправлении правосудия и дискриминации в различных областях. Отдельные люди и группы людей выбирают свою сторону в этих спорах, и редко мы видим по-настоящему открытую дискуссию о том, что в действительности стоит за всем этим. Используя трансцендентную функцию как метафорическое поле, можно сказать, что содержанием или полем является страх различий, страх перед чуждым, человеческая тенденция обвинять в проблемах кого-либо другого, эгоизм и жадность или какая-либо комбинация этих элементов. Когда инциденты на межрасовой почве возникают в культуре, трансцендентная функция необходима, чтобы увидеть страх, стыд и проекцию как то поле, которое представлено всем нам психикой, поле, которое мы создаём все вместе. Позволение себе удерживать эти вещи в напряжении без показывания пальцем на другую сторону — это метафорическое третье, трансцендентная функция в работе, из

которой может проистечь алхимическое четвёртое, нечто новое вместо старой доброй игры в стыд и взаимные обвинения.

Применение трансцендентной функции в вопросах культуры поднимает две интересные проблемы. Во-первых, природа контейнера является более сложной и спорной, нежели в случае интрапсихических или межличностных содержаний. Между любыми двумя людьми инстрапсихическое поле доступно относительно легко, при помощи активного воображения Юнга и других техник, как это продемонстрировал мой опыт в Венеции. Однако в более широком культурном контексте надо подходить гораздо более творчески к созданию инструментов для проявления того, что находится в поле. Давайте постараемся не запутаться здесь. Трансцендентная функция присутствует всегда, будь то интрапсихически, в отношениях или в культуре. Моя жена и я не создавали то поле в Венеции; мы просто придумали способ сознательно войти в него. Сходным образом, метафорическое поле всегда присутствует в неприятных культурных вопросах, но получить к нему доступ может быть намного труднее. Здесь невероятно важными являются воображение и новаторские решения. Люди, находящиеся на лидирующих позициях в медиа, политических, культурных, социальных и религиозных институтах, должны найти способы для большего осознания этого поля.

Во-вторых, и это даже более важно, глубинные психологи должны оставить безопасность комнат для консультаций и стать активными участниками при обсуждении такого рода вопросов. В последнее десятилетие или около того Джеймс Хиллман и другие начали явно выражать это. Настало время для глубинной психологии встать во весь рост и быть услышанной. Мы оплакиваем тот факт, что культура избегает своей тени и поля, однако за пределами аналитической ситуации мы не делаем ничего, чтобы это исправить. Будь то обсуждение подобных вопросов в телевизионных дискуссиях, написание статей для ведущих журналов и газет или проведение общественных воркшопов,

семинаров и тому подобного, но мы должны найти способ продвинуться глубже в нашем культурном диалоге. Этот призыв относится не только к глубинной психологии. Почему у нас нет философов, учителей, священнослужителей, специалистов по этике и других, кто бы был сосредоточен на ценностях, более активно участвующих в наших публичных дискуссиях? Грубо говоря, обсуждение проблем на таком уровне не является частью нашей культуры. Только после признания и обсуждения трансцендентной функции и метафорического поля на уровне культуры мы как группа можем взять ответственность за решение более крупных перечисленных тем. Только тогда есть возможность для возникновения радикального сдвига парадигмы в сознании.

Применение трансцендентной функции к вопросам культуры может быть особенно выгодно в социальных вопросах, в которых имеют место весьма спорные точки зрения, которые, вероятно, свидетельствуют о действии более глубокого, отверженного поля. Одним из таких вопросов является постоянная борьба против абортов в нашей стране. Сами названия «про-выбор» и «про-жизнь» (движения сторонников абортов и их противников) представляют некую разновидность противоположных, бескомпромиссных установок, служащих визитной карточкой действия трансцендентной функции. Что здесь является предметом, составляющим метафорическое поле? Что действительно действует здесь? Сексуальность, сексуальная свобода и сексуальная ответственность, безусловно, вовлечены, так же, как и семья и семейная структура. Действительно, наряду с усилением дебатов об абортах произошло появление религиозного права и дискуссия о семейных ценностях. С этой точки зрения битва вокруг абортов и непримиримые позиции враждующих лагерей могут метафорически камуфлировать более глубокое разделение между пуританскими корнями нашей культуры и ценностями, присущими либеральной традиции в том виде, в каком она возникла в двадцатом веке. Это не означает, что сама дискуссия об абортах не важна, но более важно наблюдение,

что она, несомненно, представляет собой дверь к более глубокому комплексу проблем. Любой подход, в основе которого лежит трансцендентная функция, будет стремиться привлечь эти проблемы в культуральное поле, так, чтобы могло возникнуть алхимическое четвёртое, полностью новый и трансцендентный фактор.

Контроль над оружием — ещё одна сфера, которая может извлечь пользу из культурного применения трансцендентной функции. Владельцы оружия, размахивая Второй Поправкой, категорически против любой значительной формы контроля за огнестрельным оружием; те, кто выступает за контроль над оружием, призывают к его регистрации или даже к полному запрету. Но каково здесь поле? Какой более глубокий набор проблем отрицается здесь и прячется под поверхностью таким неуклюжим образом? Комментаторы могли бы предложить различные идеи о содержании поля в этом случае. Конечно, присутствуют и революционные, антиавторитарные корни американской культуры (например, «мне нужно личное оружие для защиты и противостояния абсолютной силе и власти суверенного правительства, которое может угнетать меня»). Преобладание индивидуализма над нуждами группы, как некоторые могли бы указать, также даёт свой вклад. Другие могли бы отметить характерное отсутствие ценностей и идеалов в капиталистической системе. Ещё одни, несомненно, прокомментировали бы упадок социальных, религиозных и семейных институтов. Или же содержание поля может быть всем этим. Опять же, говоря с точки зрения трансцендентной функции, нам не нужно решать, какой контент является правильным. Просто будучи открытым тому, что, как мы представляем, является основной проблемой, мы привлекаем трансцендентную функцию, метафорическое третье. Оно обладает своей собственной автономией и будет, без наших указаний, направлять психическую энергию в сторону некоего нового отношения или прорыва.

И последняя современная культурная проблема, которую можно рассмотреть через призму трансцендентной функции, — это борьба между полами. Это столетие стало свидетелем масштабного сдвига в ролях мужчин и женщин в таких областях как рабочее место, дом, а также в социальных и политических институтах. Ещё раз, гендерный вопрос был и продолжает быть камнем преткновения, указанием на то, что существует более глубокое метафорическое поле. Что здесь на самом деле действует? Каковы скрытые проблемы? Здесь, возможно, мы лучше подготовлены для того, чтобы заглянуть за поверхность традиционных мужских и женских ценностей и спросить, действительно ли эти ценности борются за изменения? Мужчина обычно ассоциируется с независимостью, властью, интеллектом, рациональностью, индивидуальностью и проекцией вовне, тогда как женщина — с телом, эмоциями, интуицией, природой, воображением, связью и получением. Возможно ли, что противостояние мужского и женского в культуре является всего лишь поверхностным проявлением более глубокого поля, нового появления ценностей женского архетипа и концом эры доминирования маскулинного? Некоторые утверждают именно это (см., например, Tarnas, 1991, и Meador, 1994), что проявляется в глубинной психологии, движении феминисток и некоторых Нью Эйдж кругах. Однако такая позиция ещё не нашла свой путь в сердце культуры. Пока мы продолжаем делиться на противостоящие лагеря вместо того, чтобы открыться содержанию поля, в рамках которого идёт борьба, мы застреваем в той же самой точке. Трансцендентная функция и её применение к вопросам культуры обеспечивает путь вокруг барьеров (или под ними).

Если говорить о наших учреждениях, то мы могли бы особенно выиграть от использования трансцендентной функции в нашем политическом и государственном дискурсе. Несмотря на общепризнанные эгалитарные и демократические основы нашей системы, она изобилует неравенством, которое создаёт

ожесточённую, разрушительную конкуренцию за влияние. Таким образом, политические дискуссии являются высоко полемическими и манипулятивными. В этом случае тема, на которую, как кажется, влияет трансцендентная функция, — это соревнование за ресурсы. Алхимический подход позволит быть, по крайней мере, в курсе этой области, а то и сделает её своим субъектом в политических дискуссиях. Осознание этой метафоры позволило бы нам предпринять попытку честного обмена мнениями о том, как ресурсы и энергия могут быть разделены на всех и распределены тем образом, который отражал бы исповедуемую нами философию. Если мы в полной мере принимаем ответственность за действия по разделению наших ресурсов этичным и ответственным образом, мы открываемся возможности возникновения алхимического четвёртого или нового инсайта о том, как лучше распоряжаться сокращающимися ресурсами.

Трансцендентная функция действует не только интрапсихически и в рамках отношений, но также присутствует и в социальных вопросах. Она предлагает нам способ рассмотрения культурных проблем, который позволяет в случае важных идей избежать противоположностей или/или. Так же, как и в случае интрапсихических несоотвествий, трансцендентная функция позволяет нам создать метафорическое поле, в котором антитезы противостоящих лагерей могли бы быть сосуществовать, создавая потенциал для возникновения чего-либо нового.

Трансцендентная функция в саду повседневности

Метафорический подход к трансцендентной функции является также инструментом в извлечении её с пыльных полок академической глубинной психологии и переносе её в повседневную жизнь. Хотя то, как Юнг часто говорил о трансцендентной функции, для многих может свидетельствовать только о её применении в клинической работе, настоящее

исследование продемонстрировало её более широкие применения в мире. Трансцендентная функция является ключевым участником процесса психологической трансформации, который происходит независимо от нашей сознательной воли, неважно в комнате для консультаций или за её пределами. Бессознательное присутствует всегда; оно постоянно в различных дозах интегрируется в сознание. Трансцендентная функция тоже присутствует постоянно, действуя на разных уровнях и с различной активностью во время всей нашей повседневной деятельности.

Вопрос в том, как мы можем оживить трансцендентную функцию в нашей жизни? В действительности, это несколько различных запросов: Как мы можем лучше распознать и увеличить присутствие трансцендентной функции? Как именно мы могли бы находиться в большем контакте с трансцендентной функцией, когда она работает? Как мы могли бы быть более открытыми трансцендентной функции в ситуациях, когда она могла бы быть полезной? Есть ли что-нибудь, что мы могли бы сделать для увеличения частоты проявления трансцендентной функции? Эти вопросы могут быть решены на нескольких различных уровнях, как показывают разделы данной главы.

Во-первых, на наиболее общем уровне, оживление трансцендентной функции – это больше вопрос точки зрения, нежели конкретных действий. Именно поэтому алхимическое мышление настолько важно для нашего обсуждения. Отрицая раскол между очевидными противоположностями (например, ум/тело, дух/материя и идея/факт), оно признаёт, что сознание и мир всегда неразрывно связаны. При таком способе мышления мир существует только в связи с конкретным наблюдателем. Отношения между наблюдателем и миром, само метафорическое третье, и создаёт реальность. Трансцендентная функция позволяет нам увидеть весь мир как способ воплощения, отношения к и интеграции бессознательного. Бессознательное — это не нечто ловко спрятанное так, чтобы мы могли иногда делать некоторые

рисунки или скульптуры с целью позволить ему проявиться. Оно проявляется постоянно в нашей повседневной реальности.

На межличностном и культурном уровне трансцендентная функция требует согласованных усилий для внедрения идей, изложенные в двух предыдущих разделах. Каждое взаимодействие в рамках отношений даёт нам возможность вступить в контакт с полем, увидеть нечто, что в противном случае мы бы не заметили, или сделать сознательным что-то бессознательное. Что представлено мне и тому человеку, с которым я взаимодействую? Что находится под поверхностью? Каково содержание нашего взаимодействия, которое могло бы дать нам подсказки к бессознательному материалу, который стремится стать сознательным? Представлена ли здесь какая-либо часть моей тени? Такое отношение особенно эффективно в ситуациях, где в отношениях есть конфликт или диссонанс. Стремление состязаться также является хорошим индикатором того, что что-то бессознательное активируется. Использование оживлённой трансцендентной функции для того, чтобы достичь поля в таких ситуациях, одновременно приглушает и углубляет их. Такой подход не означает, что сто процентов проблемных ситуаций являются посланиями из бессознательного. Также могут существовать и конкретные шаги, которые надо предпринять для разрешения спора. Активированная трансцендентная функция, однако, будет вызывать понимание того, что, вероятно, происходит нечто другое.

Приняв такую точку зрения во время работы над последней частью этой книги, я могу представить личное свидетельство её эффективности и глубины. Я испытал огромное увеличение осознания и удовлетворённости. Я также заметил значительное уменьшение моего желания обвинять других; на самом деле у меня проблемы вовсе не с ними, но есть что-то в поле, что дёргает нас обоих (меня и другого человека), что-то бессознательное, что стремится быть услышанным. Это подобно тому, как если бы я

нанял этого человека, чтобы показать мне что-то бессознательное. С такой точки зрения трансцендентная функция имеет много общего с концепцией «Слова» Мартина Бубера, которую он описал в своём основополагающем эссе «Диалог» (1948). Там он говорит о концепции «проникновения», принятии слов как призывов к действию, которые приходят откуда-то из автономных мест за пределами человека, их произносящего:

Иное дело, когда <…> человек <…> говорит что-то мне, взывает как-то ко мне, входит сказанным в мою жизнь. Это может быть что-то, связанное с данным человеком, например, что я ему нужен. Но может быть и нечто обо мне. Сам этот человек в его отношении ко мне никак не связан со сказанным <…> Говорит не он, подобно тому как тот одинокий человек без слов сказал сидящему рядом с ним на скамье о своей тайне: говорится оно.

Восприятие того, что сказано таким образом, действует совсем иначе, чем наблюдение или созерцание. <…> Быть может, я должен оказать на него какое-то воздействие, а быть может, только научиться чему-нибудь, и всё дело только в том, чтобы я это «принял». Может быть, мне надо ответить сразу именно этому человеку, здесь, но, может быть, <…> ответить на него мне придётся где-то, когда-то и кому-то — кто знает на каком языке, а теперь всё дело только в том, что я беру на себя необходимость ответить. Несомненно только, что ко мне было обращено слово, требующее ответа.

Назовём такое восприятие *проникновением*.

Предметом такого проникновения не обязательно должен служить человек, им может быть животное, растение, камень <…> Ничто не может отказаться служить сосудом такого слова. Границы возможности диалога — это границы проникновения.

Перечисление способов, при помощи которых можно привнести трансцендентную функцию в наши повседневные жизни через отношения, можно продолжать вечно. Достаточно сказать, что привлечение этого осознания в наши повседневные взаимодействия не только улучшает отношения, но и углубляет наш психологический опыт.

Последний абзац цитаты из Бубера открывает вторую ключевую область для активации трансцендентной функции: окружающее пространство, в котором мы живём. Это основная тема и послание нового возникающего раздела экопсихологии, в котором утверждается, что экология и психология неразрывно связаны, так как планета и человек нераздельны. Экопсихология призывает нас видеть мир вокруг нас как нечто большее, нежели просто физический контейнер, и признать его как живую, дышащую систему, которая включает нас и с которой у нас есть глубокие отношения. Как один автор это сформулировал, «Цель [экопсихологии] в том, чтобы преодолеть свойственную нашей культуре устоявшуюся исторически пропасть между психологическим и экологическим для того, чтобы увидеть нужды планеты и человека в качестве непрерывного единства» (Roszak, 1992).

Задача здесь не в том, чтобы дать всесторонний обзор области экопсихологии; другие уже сделали это и сделали элегантно. Скорее, целью является обсуждение экопсихологии как способа стимулировать трансцендентную функцию в нашей повседневной жизни. Наше взаимодействие с окружающей средой даёт нам две таких возможности. Во-первых, мы можем применить ту же алхимическую чувствительность к нашим отношениям с окружающей средой, какую применяли для человеческих отношений. Окружающая среда, так же как и другой человек, может рассматриваться как тот иной, с которым вместе я создаю поле, чтобы испытать трансцендентную функцию. Мы постоянно находимся в одном поле со всем, что окружает нас, и оно

содержит бесценные пути в бессознательное. Такая точка зрения требует от нас, особенно когда мы находимся в некотором состоянии диссонанса с нашим окружением, вести более глубокие поиски содержания, которое нам нужно удержать в напряжении для возникновения нового отношения. Это может быть сделано с большими проблемами, вроде глобального потепления, загрязнения среды или городской застройки, подобно тому, как мы разбирали выше в отношении культурных вопросов. Но это также может быть реализовано на гораздо более мирском, повседневном уровне. Визуализация поля или присутствия между нами и элементами природы (например, деревом, текущей рекой, колибри или скалой) и призыв информации из этой области может дать удивительно мощные перспективы. Скептику, который рассматривает такие усилия как воображаемую или реальную веру, мы могли бы ответить, что фантазия, метафорическое третье и трансцендентная функция для психики настолько же реальны, как и конкретность так называемой реальности. Одним из способов, которыми Юнг навсегда изменил глубинную психологию, было утверждение, что под каждым повседневным опытом скрываются постоянно действующие архетипические силы. Как он говорил в своём семинаре 1936 года:

В этом заключается искусственность нашего сознательного мира. Это как если предположить, что эта комната, в которой есть двери и окна, ведущие во внешний мир, не обладает такими дверьми и окнами; или подобно тому, чтобы повернуться к ним спиной и представить, что комната и есть весь мир. Вы видите, что это предубеждение, высокомерие сознательной установки — предположение, что мы находимся в полностью разумном мире, где всё может регулироваться в соответствии с законодательством. Мы не признаём тот факт, что прямо снаружи есть море, которое может затопить весь наш континент и уничтожить всю нашу цивилизацию. Пока мы обращаем наши взоры к центру комнаты, мы пребываем в блаженном неведении о том, что всегда существует некая архетипическая ситуация: мы не сталкиваемся со

стихийным внешним миром. В самом деле, вся эта комната, по сути, подвешена в мире стихий, также и наше сознание находится в мире монстров, но мы просто не видим этого; и когда порой эти монстры заглядывают в нашу жизнь или производят некоторый шум, мы объясняем это расстройством пищеварения или чем-нибудь подобным. <…> Так что это похоже на то, как если бы мы строили самые чудесные стены и дамбы, а затем просто так открыли шлюзы, чтобы пустить воду внутрь. Почва нашего сознания высыхает и становится стерильной, если мы не позволяем увлажнять её водам архетипа; если мы не подвергаем почву воздействию стихий, то ничего не растёт, ничего не происходит: мы просто высыхаем. (1988a)

Открытость к трансцендентной функции в виде метафорического поля позволяет нам испытать архетипическое в наших повседневных контактах с окружающей средой.

Второй способ, которым наше окружение может катализировать трансцендентную функцию, состоит в принятии более радикального постулата экопсихологии, который гласит, что мир вокруг нас — не нечто отдельное, он — субъект, маленькой частью которого мы являемся. Эта точка зрения гласит, что отдельное человеческое я — это фикция, которую мы придумали, чтобы придать смысл вещам. В соответствии с этим подходом проведение демаркационной линии между «я» и «не-я» по границе нашей собственной кожи является нарциссизмом; «я», в действительности, — это вся целостная живая экосистема, частью которой мы являемся, а «моя психика» — это, в действительности, психика мира. Фрейд и Юнг оба утверждали наличие частей психики, которые объяснимы только если принять во внимание весь физический мир вокруг нас:

Если мы прислушаемся к <…> Фрейду и Юнгу, то наиболее глубоким коллективным и бессознательным я является естественный материальный мир. Поскольку разделение между

нашим «я» и миром природы является произвольным, мы можем провести его по линии нашей кожи, или же мы можем расположить настолько далеко, как нам захочется — в глубинах океанов или на далёких звёздах. (Хиллман, 1995)

Эта концепция мировой психики делает повседневное использование трансцендентной функции в связи с нашим окружением, кажущимся, в некотором роде, более естественным; моя сознательная установка подобна одному компоненту интрапсихической структуры превосходящей психики, и я просто стремлюсь установить контакт с аспектами этой психики, которые скрыты для меня. Использование поля или трансцендентной функции позволит нам следовать той схеме, которую мы ранее нарисовали.

Наконец, существуют многочисленные действия, которые, если они включены в нашу обычную жизнь, служат для увеличения или появления искры трансцендентной функции. Говоря в общем, такие действия — это те, которые снижают действие нашей логической функции и увеличивают наше осознание другого или третьего между нами и нашими обычными жизнями. Хотя существует бессчётное множество примеров такого рода действий, в качестве иллюстрации можно привести следующие: медитация, произведения искусства, музыка, йога, поэзия, чтение, танец, театр, игра, творческое письмо и тайчи. Эти и другие подобные виды активности позволяют уму успокоиться и таким образом естественно вступить в более близкий контакт со скрытым, неизвестным или бессознательным материалом.

С этой точки зрения трансцендентная функция становится инструментом повседневной жизни. Признаём мы это или нет, каждая ситуация, с которой мы сталкиваемся, является своего рода алхимическим сосудом, в котором сознание и образы бессознательного встречаются друг с другом. Трансцендентная функция является метафорическим полем или отношением между

ними, из которого может возникнуть новая интеграция: новая, третья вещь в юнгианских терминах, алхимическое четвёртое, как мы назвали его в этой главе. Таким образом, трансцендентная функция заключается в каждой ситуации, личности, отношении, вызове, мысли и событии, с которыми мы сталкиваемся в каждый момент каждый день. Хотя это может показаться огромной ответственностью, она несёт в себе несметную магию. В каждый мгновение она усиливает трансформацию; в каждом взаимодействии есть возможность возникновения чего-либо полностью нового, нового озарения, нового образа, целостности, отделённой и отдалённой от участников и области, в которой они находятся. Появление нового элемента, алхимического четвёртого, конъюнкции становится возможно вследствие удержания каждого события в рамках и в контейнере трансцендентной функции. Благодаря такому расширению идей Юнга [6], алхимическое отношение к трансцендентной функции позволяет нам испытать новые озарения, новые изменения и, несомненно, нуминозное в повседневном опыте.

Заключительные замечания

Таким образом, мы подошли к концу нашего герменевтического исследования трансцендентной функции. Провозглашённая Юнгом как интегральная часть его психологии в 1916 году, сразу после его тревожной конфронтации с бессознательным, трансцендентная функция рассматривалась Юнгом как объединяющая противоположности, трансформирующая психику и играющая центральную роль в процессе индивидуации. Она также без сомнения отражает его собственный личный опыт в

[6] Я здесь говорю «расширение идей Юнга», потому что, хотя алхимическая коъюнкция и была центральным тезисом в теории Юнга, он сосредоточил внимание на единстве противоположностей или на сознании/бессознательном. В тех рамках, которые я предлагаю здесь, метафорическое поле, как алхимический сосуд, может содержать и позволять трансформацию практически всех комбинаций сил, существующих в нашем мире.

примирении с бессознательным. Юнг представляет трансцендентную функцию как действующую через символ и фантазию и служащую посредником между противоположностями сознания и бессознательного, чтобы вызвать появление новой, третьей установки, которая трансцендирует две существующие. При исследовании деталей трансцендентной функции и её связи с другими юнгианскими идеями, эта работа вскрыла значительные изменения, двусмысленности и противоречия в трудах Юнга. Кроме того, мы определили два разных образа трансцендентной функции: (1) трансцендентная функция в узком смысле слова, функция или процесс в пантеоне юнгианских психических структур, обычно рассматриваемая как объединение противоположностей сознания и бессознательного, из которого возникает новая установка; и (2) расширенная трансцендентная функция, ключевая метафора для психики или психологического бытия, которая сама включает в себя пантеон Юнга и предполагает наиболее фундаментальную психическую активность взаимодействия с неизвестным или другим. В этой книге также утверждается, что расширенная трансцендентная функция, как ключевая метафора обмена между сознанием и бессознательным, является источником, из которого вытекают другие ключевые юнгианские структуры, вроде архетипов и Самости, и ядром процесса индивидуации.

Расширенная трансцендентная функция далее была дополнительно изучена при помощи других школ психологии, как глубинного так и не-глубинного направления, и оценки трансцендентной функции в ряду структур или процессов в этих других школах, которые играют сходные медиаторные и/или переходные роли. В книге мы также определили и исследовали некоторые архетипические паттерны, вносящие вклад в трансцендентную функцию, включая бинарные противоположности, присущие сознанию, пропасть между субъектом и объектом, лиминальность и инициацию, энергию Гермеса, Третье, ритм сознания и трансцендентность. При таком

исследовании трансцендентная функция была прослежена до его архетипического ядра ни/ни, автохтонных стремлений психики искать связь (даже между казалось бы несоединимыми вещами) и двигаться глубже.

Наконец, книга завершилась рассмотрением вопросов того, как трансцендентная функция может быть более проявлена в отношениях, в культуре и в обществе, в наших учреждениях и в нашей повседневной жизни. Глядя на аналогичные концепции, проистекающие из древнего искусства алхимии, мы определили несколько методов для применения трансцендентного в этих более широких контекстах и обсудили, как их можно использовать. Проще говоря, трансцендентная функция реализуется всякий раз, когда мы открываемся полю, метафорическому третьему, между нами и другим, будь то человек, социальная проблема, окружающая среда или наша повседневная рутина. Благодаря этому процессу мы можем создать пространство для возникновения алхимического четвёртого, новой установки или ситуации, ядра психологической осознанности и психологической трансформации.

Приложение а. Дословное сравнение версий эссе «трансцендентная функция» 1916 и 1958 годов

[Примечание автора: Зачёркнутый текст — это текст, который был удалён из версии 1916 года при её пересмотре Юнгом в 1958 году; подчёркнутый текст был добавлен Юнгом при пересмотре в 1958 году оригинальной версии]

[Примечание переводчика: на русском языке доступна и издана как раз версия 1958 года, причём существует как минимум два перевода, один из которых был выполнен с немецкого языка (этот перевод представлен в издании «Об энергетике души»/Пер. с нем. Бакусеева. — М.: Академический проект; Фонд «Мир», 2010 — 297 с. — (Психологические технологии)), а другой — с английского. В связи с разным языком первоисточника текстуально русские версии отличаются друг от друга. При пересмотре текста в 1958 году в некоторых местах Юнг вносил изменения, сводящиеся к замене слова на его синоним. Если в русском языке нет устоявшейся разницы в переводе этих слов, то в данном сравнении такие отличия приводиться не будут. Кроме того, так как Джеффри Миллер для своего сравнения использовал английские версии статьи, сравнение на русском языке также будет проводиться по версиям, в которых перевод выполнен с английского языка. Опущены те изменения, которые носят стилистический характер и никак не влияют на смысл, при этом трудны или невозможны для передачи в русском переводе.]

Трансцендентная функция [(1916)]

В термине «трансцендентная функция» нет ничего таинственного или метафизического. Он служит для обозначения психологической функции, по своему характеру сопоставимой с математической функцией того же названия, связывающей действительные и мнимые числа. Психологическая

«трансцендентная функция» есть результат объединения *сознательных* и *бессознательных* содержаний.

Опыт аналитической психологии полно показал, что сознательное и бессознательное ~~[обладают любопытной тенденцией не соглашаться друг с другом]~~ **<редко сходятся в том, что касается их содержаний и тенденций>**. Это отсутствие ~~[согласия]~~ **<параллелизма>** не есть случайность или непреднамеренность: оно обусловлено тем, что бессознательное ведёт себя в компенсаторной или комплементарной манере по отношению к сознательному. Мы можем также сформулировать это **<прямо>** противоположным образом: сознательное ведёт себя в комплементарной манере по отношению к бессознательному. Для ~~[этого]~~ **<подобных взаимоотношений>** есть несколько причин:

1. Сознание обладает порогом интенсивности, которое его содержания должны были достигнуть; таким образом все более слабые элементы остаются в бессознательном.

2. Сознание, вследствие его направленных функций, ~~[задерживает весь несовместимый материал (что также называется]~~ **<осуществляет задержку (которую Фрейд называет>** цензурой) ~~[, поэтому этот несовместимый материал]~~ **<всего несовместимого материала, и, в результате, он>** погружается в бессознательное.

3. ~~[Сознание формирует]~~ **<Сознание — это>** кратковременный процесс адаптации, тогда как бессознательное вмещает не только весь забытый материал прошлого индивидуума, но и ~~[также]~~ все элементы унаследованного поведения ~~[человеческого духа]~~, составляющие структуру психики.

4. Бессознательное содержит в себе все комбинации фантазии, которые ещё не достигли порога интенсивности, но с ходом времени и при благоприятных обстоятельствах, вероятно, проникнут в сознание.

Указанные причины **<легко>** объясняют комплементарную установку бессознательного по отношению к сознательному.

Определённость и направленность сознательной психики — это ~~[функция, которая была приобретена]~~ **<качества, которые были приобретены>**относительно поздно в истории человеческого рода, и ~~[её]~~ **<их>** в значительной степени недостаёт, например, примитивным народам ~~[даже]~~сегодня. ~~[Эта функция]~~ **<Эти качества>** часто ~~[ослаблена]~~ **<ослаблены>** у невротика, отличающегося ~~[в большей или меньше мере]~~ от здорового человека тем, что его порог сознания легче поддаётся изменению ~~[или,]~~ **<;>** другими словами, перегородка между сознательным и бессознательным у невротика становится гораздо более проницаемой, чем у здорового. С другой стороны, психотик ~~[полностью]~~ находится под прямым влиянием бессознательного.

~~Определённость и направленность сознательной психики — крайне~~ ~~[важная функция]~~ **<важные приобретения>**, за ~~[которую]~~ **<которые>**человечество заплатило очень дорого, но ~~[которую]~~ **<которые>**, в свою очередь, ~~[оказала]~~ **<оказали>** ему и величайшую услугу. Без ~~[этого ни наука, ни общество не могли бы существовать, так как они обе предполагают]~~ **<них наука, техника и цивилизация были бы невозможны, ибо они предполагают>** надёжную непрерывность **<и направленность>** ~~[психического]~~ **<сознательного>** процесса. Для ~~[специалиста]~~**<государственного деятеля, врача и инженера>**, равно как и **<для>** рабочего самой низкой квалификации, ~~[эта функция необходима. Бесполезность человека для общества возрастает пропорционально степени ослабления этой функции]~~ **<эти качества совершенно необходимы. В общем, можно сказать, что социальная никчёмность возрастает в той степени, в какой эти качества ослабляются>**бессознательным. Великие художники и все прочие, выделяющиеся творческим даром, составляют, конечно, исключение из данного правила. Преимущество ~~[таких людей]~~ **<,**

которым такие люди обладают, как раз и> состоит в проницаемости перегородки, разделяющей сознательное и бессознательное. Однако для **<тех>** профессий и ~~[ремёсел]~~ **<общественных занятий>**, требующих именно отмеченной нами непрерывности и надёжности ~~[функции]~~, эти исключительные люди не представляют, как правило, какой-либо ценности.

Поэтому вполне приемлемо, и даже необходимо, чтобы у каждого индивидуума ~~[эта функция была как можно более прочной и определённой]~~**<психический процесс был как можно более устойчивым и определённым>**, поскольку этого требуют условия нашей жизни. Но это влечёт за собой и определённый ущерб: само качество направленности сознания способствует задержке или исключению всех тех психических элементов, которые кажутся несовместимыми (или действительно несовместимы) ~~[, например,]~~ **<с ним, например,>** ~~[меняет]~~ **<искажает >** ~~[заранее определённое]~~ **<намеченное>** направление соответственно своему умыслу, и тем самым ведут к нежелаемой цели. ~~[Как можно распознать, является ли параллельный]~~ **<Однако как нам узнать, что действующий одновременно>** психический материал ~~[совместимым или нет? Это можно узнать при помощи акта суждения, основанного на той же установке, которая определяла выбранное направление. Это суждение поэтому]~~**<является «несовместимым»? Мы узнаём это посредством акта суждения, которым определяем направление избранного нами и желанного для нас пути. Наше суждение>** пристрастно и предвзято, ~~[так как оно базируется исключительно на том, что рассматривается как совместимое с направленным процессом в данный момент времени. Это суждение происходит из мнения, всегда основанного, в свою очередь, на опыте,]~~ **<поскольку в нём фиксируется одна определённая возможность ценой отбрасывания всех других. В свою очередь, суждение всегда основывается на опыте,>** то есть на том, что нам уже известно ~~[и признано правдой. Оно]~~ **<. Как правило, оно>** никогда не основывается на том, что по сути своей ново, неизвестно и при

определённых условиях могло бы значительно обогатить наш направленный интерес. Очевидно, этого и не может быть, по той самой причине, что ~~[бессознательное — блокируется]~~ **<бессознательные содержания исключаются из сознания>**.

~~Благодаря таким актам суждения~~ ~~[направленная функция]~~ **<направленный процесс неизбежно>** становится ~~[в силу обстоятельств односторонней]~~ **<односторонним>**, даже если наше рациональное суждение может выглядеть многосторонним и беспристрастным. ~~[Наибольшая предубеждённость может как раз и лежать в рациональности суждения]~~ **<Сама рациональность такого суждения как раз и может оказаться наиболее вредным предубеждением>**, поскольку мы называем разумным то, что нам кажется разумным. А то, что нам кажется неблагоразумным, по этой причине обречено на исключение вследствие его иррационального характера. Оно действительно может быть иррациональным, но, в равной степени, просто может выглядеть иррационально, на самом деле не являясь таковым, если посмотреть на него с другой точки зрения.

Односторонность — ~~[неминуемая]~~ **<неизбежная>** и ~~[непременная]~~ **<необходимая>** характеристика направленного процесса, ибо направление ~~[подразумевает]~~ **<предполагает>** односторонность. ~~[Односторонность — это]~~ **<Это>** преимущество и недостаток одновременно. Даже когда ~~[нет внешне различимого]~~ **<кажется, что нет никакого заметного извне>** недостатка, в бессознательном всегда существует выраженная в равной степени контрпозиция, если, конечно, это не тот идеальный случай, когда все психические компоненты ~~[движутся]~~ **<устремлены>** в одном направлении. Такую возможность нельзя отбросить в теории, но на практике она встречается чрезвычайно редко. Контрпозиция в бессознательном не представляет опасности, пока она не обладает высокой энергетической ценностью. Однако если ~~[энергетическая ценность]~~**<напряжение>** возрастает в результате слишком выраженной ~~[односторонности в сознании, которая предоставляет~~

~~энергии слишком маленькую разность потенциалов, то бессознательное вызывает помехи, нарушения в форме симптомов и приостановку сознательной непрерывности, обычно именно в]~~ **<односторонности, контртенденция прорывается в сознание, обычно в>** тот самый момент, когда ~~[жизненно важно поддержать]~~ **<важнее всего удержать>** ~~[сознательную функцию]~~ **<сознательно выбранное направление>**. Так, оратор допускает оговорки именно ~~[в тот момент]~~ **<тогда>**, когда особенно хочет не сказать какую-нибудь глупость. Этот момент можно назвать критическим, потому что он отличается ~~[высочайшим]~~ **<высоким>** напряжением энергии, ~~[и,]~~ **<которое,>** когда бессознательное **<уже>** заряжено, может ~~[провоцировать высвобождение]~~ **<«искрить» и высвобождать содержание>** бессознательного.

[Жизнь] **<Цивилизованная жизнь>** требует концентрированного направленного **<сознательного>** функционирования ~~[и вместе с этим]~~ **<, а это вызывает>** риск значительного разобщения с бессознательным. Чем дальше мы способны ~~[отделять]~~ **<отодвигать>** себя от бессознательного благодаря направленному функционированию, тем с большей лёгкостью в бессознательном может воздвигаться мощная контрпозиция, и когда она ~~[вырывается на волю]~~ **<прорывается из него в сознание>**, это может иметь ~~[опустошающие]~~ **<неприятные>** последствия.

~~[При помощи аналитической психологии мы приобрели глубокое]~~ **<Психоанализ дал нам принципиальное>** понимание ~~[значимости]~~ **<важности>**бессознательных влияний**<,>** и **<мы>** столь много усвоили из этого для нашей ~~[сознательной жизни, что мы находим неблагоразумным после прекращения аналитического лечения полностью пренебрегать бессознательным. Несмотря на смутное признание]~~ **<практической жизни, что полагаем неразумным ожидать исключения или остановки действия бессознательного после так называемого завершения лечения. Многие пациенты, смутно сознавая>** ~~[такого положения дел, многие пациенты не способны~~

~~принять решение]~~ **<такое положение дел, испытывают большое затруднение при принятии решения>** отказаться от анализа, ~~[хотя они]~~ **<хотя и они сами, и аналитик>** находят чувство зависимости утомительным. ~~[Многие]~~ **<Часто они>** не решаются рискнуть обрести самостоятельность, так как по ~~[своему обширном]~~ **<опыту>**знают, что бессознательное **<может снова и снова вмешиваться в их жизнь нарушающим душевное равновесие и>** явно непредсказуемым ~~[способом может врываться и подвергать опасности их жизни]~~ <образом>.

~~Прежде предполагалось, что пациенты были готовы к тому, чтобы совладать с [жизненными трудностями]~~ **<нормальной жизнью>**, как только они ~~[сами узнавали так много практических методов, что обретали возможность анализировать свои сны самостоятельно. Эта идея была достаточно хороша, пока мы не знали ничего лучше. Однако при с опытом оказалось, что даже тренированные аналитики, кто полностью освоил метод анализа снов, были вынуждены капитулировать]~~ **<приобретали достаточно полезное знание себя, позволяющее им понимать собственные сновидения. Однако опыт показал, что даже профессиональные психоаналитики, от которых можно было бы ожидать владения искусством толкования сновидений, часто капитулируют >** перед собственными сновидениями ~~[, разумеется, не в отношении их аналитико-восстановительной интерпретации, а их синтетического или конструктивного применения. Конечно, разрушать легче, чем строить. Если затем знаток]~~ **<и вынуждены взывать к помощи коллег. Если даже тот, кто претендует на титул знатока>** данного метода **<,>** оказывается неспособным ~~[адекватно иметь дело с собственными сновидениями]~~ **<удовлетворительно истолковать собственные сновидения>**, то насколько же меньше можно ожидать этого от пациента. **<Надежда Фрейда, будто бессознательное можно истощить, не осуществилась. На протяжении всей жизни сновидения и вторжения бессознательного в сознание продолжаются — с соответствующими изменениями — беспрепятственно.>**

<Существует> ~~[Я должен отметить здесь, что существует]~~ широко распространённый предрассудок, будто анализ является чем-то вроде «курса лечения», которому человек подчиняется какое-то время, а затем выписывается исцелённым. Это — заблуждение профана, доставшееся в наследство от юности ~~[анализа]~~ **<психоанализа>**. Психоаналитическое лечение ~~[— это новая регулировка]~~ **<можно было бы охарактеризовать как переделку>** психологической установки пациента с ~~[поддержкой]~~ **<помощью>** врача. Конечно, эта заново приобретённая установка, лучше приспособленная к внутренним и внешним условиям, может сохраняться порядочное время, но почти не встречается случаев, ~~[в которых]~~ **<где>**единичный «курс лечения» имел бы ~~[такой успех]~~ **<непреходящий успех>**. Верно, что врачебный оптимизм ~~[никогда не скупился на вульгарную]~~**<никогда не скупился на>** рекламу, а врачи всегда были способны рапортовать о ~~[абсолютно достоверных чудесных излечениях]~~ **<безусловных исцелениях>**. Однако мы не должны позволять вводить себя в заблуждение «слишком человеческой» установке практикующего врача, но ~~[должны всегда иметь в виду предупреждение, что хорошее не обязательно враг лучшему. Мы]~~ **<нам следует всегда помнить, что жизнь бессознательного продолжается и непрерывно создаёт проблемные ситуации. Нет необходимости впадать в пессимизм: мы>** видели слишком много ~~[хороших]~~ **<превосходных>** результатов, достигаемых ~~[при помощи честной, тщательной работы, чтобы впадать в пессимизм по поводу анализа]~~ **<при удачном стечении обстоятельств и честной работе>**. Но это не должно мешать нам ясно осознавать, что анализ — это не ~~[окончательное и бесповоротное лекарство, но, прежде всего, индивидуальная, базовая, новая установка. Поскольку затронуты индивидуальные установки, каждая из них не валидна безусловно и]~~ **<раз и навсегда действующее «лекарство»; анализ это, прежде всего, лишь более или менее полная переделка. Не бывает изменений, которые остаются безусловно валидными>** на протяжении длительного времени. ~~[Существуют, конечно,]~~ **<Жизнь**

всегда требует, чтобы к ней подходили по-новому. Существуют, конечно,> и весьма долговременные коллективные установки, ~~[которые можно назвать коллективной моралью или религией. Но коллективная установка]~~**<позволяющие разрешать типичные конфликты. Коллективная установка>** ~~[не является индивидуальной; её влияние на человека всего лишь подобно]~~ **<даёт индивидууму возможность приспосабливаться к обществу без трений, поскольку она действует на него подобно>** любому другому условию жизни. ~~[Человек должен как-то приспосабливаться к последнему, точно так же, как тем или иным образом, он должен приспосабливаться к коллективной установке. По этой причине в практической аналитической работе нам приходится иметь дело только с индивидуальной позицией.]~~ **<Но трудности пациента как раз и состоят в том, что его индивидуальная проблема не может быть подогнана к коллективной норме без трений; требуется решение индивидуального конфликта, если мы хотим, чтобы вся личность пациента осталась жизнеспособной. Ни одно рациональное решение не может оказаться справедливым для этой задачи, как и нет ни одной коллективной нормы, которая могла бы заменить индивидуальное решение без потерь.>**

Новая установка, приобретённая в ходе анализа, имеет тенденцию раньше или позже становиться неадекватной в том или ином отношении, — и это неизбежно, потому что непрерывное течение жизни то и дело требует новой адаптации. Адаптация никогда не достигается раз и навсегда. От анализа ~~[, конечно,]~~ **<определённо>** можно требовать, чтобы он давал возможность ~~[человеку]~~ **<пациенту>** достигать новых ориентаций в последующей жизни, к тому же, без ~~[трудностей. Опыт показывает, что дело обстоит именно так]~~ **<чрезмерных затруднений. И опыт показывает, что это, до определённой степени, так и есть>**. Мы часто обнаруживаем, что пациенты, прошедшие полный курс анализа, испытывают значительно меньше трудностей в ходе новых приспособлений в последующей жизни. Тем не менее,

оказывается, что эти трудности всё же бывают довольно частыми и иногда действительно могут вызывать беспокойство. Вот почему даже те пациенты, которые прошли полный анализ, часто **<обращаются к своему прежнему аналитику>** в более поздний период их жизни ~~[возвращаются к своему бывшему врачу за помощью. По сравнению с медицинской практикой]~~. **<В свете медицинской практики>** вообще, в этом нет ничего необычного, но это противоречит неуместному энтузиазму со стороны лечащего психоаналитика, **<равно как и тому мнению, будто психоанализ является уникальным «лечебным средством». В конце концов, мало правдоподобно, чтобы вообще могла существовать терапия, которая>** ~~[, который не так уж и редко сам скрывает множество грехов. Нам бы следовало бы никогда не претендовать на владение терапией, которая]~~ избавляла бы от всех затруднений ~~[, в противном случае нормальные люди были бы наиболее приятными пациентами]~~. Человеку нужны трудности, они необходимы для его здоровья. Чем мы здесь озабочены, так только их чрезмерным количеством.

<Основной вопрос для психотерапевта заключается не в том, как избавить пациента от преходящего затруднения, но как сделать так, чтобы он мог успешно противостоять будущим трудностям. Вопрос этот звучит следующим образом: какого рода психическая и моральная установка необходима для того, чтобы взять верх над беспокоящими влияниями бессознательного, и как её можно донести до пациента?

Ответ, очевидно, состоит в том, чтобы избавиться от разобщения сознательного и бессознательного. Но этого невозможно добиться, осуждая содержания бессознательного с одной, явно пристрастной позиции; скорее, достичь этой цели можно посредством осознания их значимости для компенсирования односторонности сознания и принятия этой значимости в расчёт. Тенденции сознательного и бессознательного — и есть те два фактора, которые вместе составляют> ~~[Если, как было отмечено,~~

~~синтетический или конструктивный подход к снам был бы средством, которое можно было бы использовать субъективно, тогда содержание сна вместе со знанием сознательного ума было бы идеальным сочетанием тех двух факторов, которые составляют]~~ трансцендентную функцию. ~~[Термин «трансцендентная»]~~ **<Её называют «трансцендентной»>** ~~[указывает на тот факт, что эта функция опосредует]~~ **<, потому что она делает>** переход от одной установки к другой ~~[. Конструктивный метод, однако, предполагает некое сознательное знание, которое пациент также может быть готов реализовать в процессе лечения, тогда как врачу известно, в принципе, о потенциальном существовании этого знания. Если врач сам по себе ничего об этом не знает, то в этом отношении]~~ **<органически возможным, без потерь в бессознательном. Конструктивный, или синтетический метод лечения предполагает наличие у пациента инсайтов, по крайней мере, в потенциальной форме, и, следовательно, допускающих осознание. Когда аналитику ничего не известно об этих потенциальных возможностях,>** он не сможет помочь пациенту **<развить их>**, если только они вместе не займутся научным изучением этой проблемы, о чём, как правило, не может быть и речи.

~~Поэтому в реальной практике должным образом подготовленный [врач]~~ **<аналитик>** выступает посредником у пациента при построении трансцендентной функции, то есть ~~[он]~~ помогает пациенту свести вместе сознательное и бессознательное ~~[и, путём компенсации чрезмерной односторонности сознательного ума, способствует осуществлению перехода]~~ **<и, таким образом, прийти>** к новой установке. В этой функции ~~[врача]~~ **<аналитика>** заключается ~~[один]~~ **<одно>** из многих важных ~~[аспектов]~~ **<значений>** *переноса*. ~~[Путём]~~ **<Пациент посредством>** переноса ~~[пациент прикрепляется к человеку, который обещает]~~ **<сцепляется с тем, кто, по-видимому, подаёт>** ему надежду на обновление ~~[адаптации]~~**<установки>**; благодаря трансферу он стремится к этому жизненно важному для него изменению, даже если и не сознаёт ~~[этого]~~ **<своего стремления>**. Следовательно,

для пациента [врач часто] **<аналитик>** имеет характер [чего-то обязательного] **<обязательной фигуры>**, [чего-то совершенно необходимого] **<совершенно необходимой>** для жизни. Какой бы инфантильной [такая] **<эта>** зависимость ни казалась, она [содержит] **<выражает>** чрезвычайно важный запрос, который, в случае его неудовлетворения, [обычно] **<часто>** превращается в сильную ненависть к [врачу] **<аналитику>**. Поэтому важно знать, [что в действительности выражает этот скрытый в переносе запрос] **<на что этот скрытый в переносе запрос в действительности нацелен>**; существует тенденция понимать [этот запрос] **<его>** исключительно в редуктивном смысле: как [спроецированную] **<эротическую>** инфантильную фантазию. **<Но>** принятие [, однако,] этой фантазии, обычно касающейся родителей, значило бы буквально, что пациент, или точнее его бессознательное, [снова или] до сих пор сохраняет ожидания, которые он в далёком детстве имел в отношении своих родителей. [В определённом смысле] **<Внешне,>** перенос выглядит всё тем же ожиданием со стороны ребёнка помощи и покровительства родителей; однако [теперь его нужно рассматривать только в символическом смысле как бессознательную] **<тем временем ребёнок стал взрослым, а то, что было нормальным для ребёнка, неуместно для взрослого. Инфантильно-эротическая фантазия стала метафорическим выражением>** [просьбу о помощи в достижении новой установки. Бессознательная метафора этого запроса часто обладает очень определённой сексуальной формулировкой, которая, конечно, должна быть сведена к подавленным (инфантильным) сексуальным фантазиям, поскольку пациент не осознаёт самого факта подавленной сексуальности. Это было бы, однако, бессмысленным и бесполезным упрощением просто для того, чтобы продолжать в редуктивном ключе, если бы] **<сознательно не понимаемой до конца потребности в помощи в ситуации кризиса. Исторически вполне допустимо объяснять эротический характер переноса исходя из инфантильного эроса. Но при таком подходе значение и цель переноса остаются непонятными, а его истолкование как инфантильной**

сексуальной фантазии уводит от действительной проблемы. Понимание переноса следует искать не в его историческом прошлом, а в его назначении. Одностороннее, редукционистское объяснение оказывается в конечном счёте бессмысленным, особенно когда из него не вытекает> ничего нового ~~[не было бы получено]~~ **<, кроме возросшего сопротивления пациента>**. Чувство скуки, которое в данном случае появляется в ходе анализа, ~~[является не чем иным, как выражением]~~ **<есть выражение>** однообразия и бедности идей, но не бессознательного, как иногда думают, а аналитика, ~~[забывающего]~~ **<не понимающего>**, что эти фантазии ~~[не должны пониматься только]~~ **<следует воспринимать скорее в конструктивном, чем>** в конкретно-редуктивном смысле ~~[, но также и в конструктивном]~~. Когда это ясно понимают, ~~[состояние стагнации часто облегчается]~~ **<застой часто преодолевается>** одним движением.

[При помощи конструктивной трактовки] **<Конструктивная трактовка>** бессознательного ~~[закладывается основа для трансцендентной функции]~~ **<, то есть, обращение к его значению и цели, подготавливает почву для интуитивного понимания пациентом того процесса, который я называю трансцендентной функцией>**. ~~[Однако на начальном этапе трансцендентная функция является искусственной, поскольку знания врача играют существенную роль в ней~~.

~~Возможно, именно здесь надо сказать]~~ **<Возможно здесь будет нелишне сказать>** несколько слов по поводу часто слышимого возражения, будто констуктивный метод — это **<просто>** «суггестия». Данный метод **<скорее>** базируется на ~~[том факте, что символ (например, картинка сна или фантазия) больше не оцениваются семиотически]~~ **<оценивании символа (то есть образа сновидения или фантазии) не семиотически>**, как ~~[знак]~~ **<знака>** элементарных инстинктивных процессов, но ~~[действительно]~~ **<в подлинном смысле>** символически, когда слово «символ» берётся в значении самого лучшего, из всех возможных, выражения для

сложного события, ещё не ~~[схваченного]~~ **<понятого>** ясно сознанием. Посредством редукционного анализа этого выражения мы не ~~[получаем ничего кроме элементарных компонентов, которые могут быть одинаково хорошо выражены при помощи множества других аналогий. Редуктивный анализ символа]~~ **<приобретаем ничего кроме более ясного представления о составляющих его первоэлементах, и хотя я не хочу отрицать, что возросшее понимание этих элементов может иметь свои преимущества, такой анализ обходит стороной вопрос о цели. Разложение символа на составные части>** на этом этапе анализа является поэтому ~~[особенно достойным осуждения. Метод получения сложного смысла, предлагаемого символом,]~~ **<ошибкой. Однако на начальном этапе конструктивного метода способ выявления предлагаемых символом сложных значений>** оказывается ~~[сначала, правда]~~тем же самым, что и в редукционном анализе. Добываются ~~[свободные]~~ ассоциации пациента и, как правило, ~~[они достаточно хороши]~~ **<их достаточно много>**, чтобы использовать в синтетическом методе. ~~[Опять же, они используются не в семиотическом, а в символическом смысле. Формула выглядит так: то, что мы ищем, сравнивается с ассоциациями A, B, C и др., так же, как и с явным содержанием сна.]~~ **<Но опять-таки они оцениваются здесь не семиотически, а символически. Вопрос, который мы должны задать, звучит так: на какое значение указывают индивидуальные ассоциации A, B, C, когда они берутся в единстве с явным содержанием сновидения?>**

Незамужней пациентке приснилось, что кто-то ~~[даёт]~~ **<подарил>** ей чудесный, богато украшенный орнаментом древний меч, найденный при раскопках могильника ~~[:]~~ **<.>**

АССОЦИАЦИИ

Кинжал её отца, который он однажды показал ей. То, как он сверкал в его руке на солнце, произвело на неё большое

впечатление. Отец был во всех отношениях энергичным, решительным человеком, с пылким темпераментом и безрассудно смелым в любви. *Кельтский* бронзовый меч: пациента гордится своим кельтским происхождением. Кельты полны темперамента, порывисты, страстны. Орнаментация на мече несёт в себе таинственность, древнюю традицию, руны, ~~[знак]~~ **<знаки>** древней мудрости, древние цивилизации, наследие человечества, извлечённое снова на свет из могилы.

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

У пациентки резко выраженный отцовский комплекс и богатое сплетение сексуальных фантазий в отношении отца, которого она рано потеряла. Она всегда ставила себя на место матери, хотя и с сильными сопротивлениями по отношению к отцу. Она никогда не могла относиться благосклонно к мужчинам, похожим на её отца, и поэтому, против своей воли, выбирала слабых, невротических мужчин. Также и в анализе наблюдается сильное сопротивление по отношению к врачу-отцу. Сновидение откапывает её желание иметь «оружие» своего отца. Остальное — ясно. **<По теории, это прямо указывает на фаллическую фантазию.>**

КОНСТРУКТИВНАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Дело обстоит так, как если бы пациента нуждалась в таком оружии. Её отец имел это оружие. Он был полон энергии и жил соответственно, взваливая на свои плечи все трудности, связанные с его темпераментом. Таким образом, несмотря на свою страстную, волнующую жизнь, он не был невротиком. Это оружие — очень древнее наследие человечества, которое лежало захороненным в пациентке и было извлечено на свет посредством раскопок (анализа). Это оружие связано с инсайтом, с мудростью. Оно является средством нападения и защиты. Оружием её отца

была страстная, несгибаемая воля, благодаря которой он завоевал себе место в жизни. До сих пор пациентка была его полной противоположностью во всех отношениях. Она только приближается к пониманию, что человек способен, в известной степени, проявлять волю и не должен всегда уступать влечению, как она раньше думала. Воля, основанная на знании жизни и интуиции, — это древнее наследие рода человеческого, частица которого принадлежит и ей, но до сих пор лежит погребённой, ибо ~~[она]~~ и в этом отношении тоже **<она — >** дочь своего отца. Однако пациентка не поняла этого и по сей день, потому что по характеру была вечно хныкающим, изнеженным, избалованным ребёнком. Она была крайне пассивной и полностью отданной во власть сексуальных фантазий.

~~В этом случае не понадобилось никаких дополнительных аналогий со стороны [врача]~~ **<аналитика>**. Ассоциации пациентки дали всё, что было нужно. **<Можно, вероятно, возразить, что эта трактовка сновидения>** ~~[Против такой трактовки сновидения можно возразить, что она]~~ содержит внушение. Но ~~[тогда]~~ здесь упускается одно обстоятельство: ~~[без внутренней готовности к нему]~~ внушение никогда не воспринимается ~~[. Или]~~ **<без внутренней готовности к нему или>**, если даже вследствие большой настойчивости, оно всё-таки воспринимается, то тотчас же теряет силу. Внушение, воспринимаемое на какое-то продолжительное время, всегда предполагает выраженную психологическую готовность, которая только ~~[выходит на поверхность под действием так называемого внушения]~~ **<пускается в ход так называемым внушением>**. Таким образом, это возражение является необдуманным и ~~[обеспечивает внушение магической силой]~~ **<приписывает внушению магическую силу>**, которой оно не обладает, — в противном случае суггестивная терапия имела бы огромный успех и сделала бы аналитические процедуры совершенно излишними. Увы, ~~[но это совершенно не так]~~ **<факты говорят о другом. К тому же, обвинение во внушении не принимает в расчёт того, что**

собственные ассоциации пациентки указывают на культурное значение меча>.

~~После этого отступления давайте вернёмся к вопросу о трансцендентной функции. Мы видели, что~~ **<во время лечения>** трансцендентная функция ~~[во время лечения]~~ оказывается, в известном смысле, ~~[«искусственной»]~~ **<«искусственным» продуктом>**, так как она ~~[значительно]~~**<преимущественно>** поддерживается ~~[врачом. Если, однако,]~~ **<аналитиком. Но если>** пациент собирается «встать на ноги», он ~~[должен сделать эту функцию своей собственной. Я уже упоминал, что]~~ **<не должен вечно зависеть от помощи извне.>** ~~[т]~~ **<Т>**олкование сновидений было бы идеальным ~~[примером сотрудничества между порождениями сознания и бессознательного, но это терпит неудачу, потому что]~~ **<методом для синтезирования сознательных и бессознательных данных, но>** на практике трудности ~~[совладания с ним]~~ **<анализа своих собственных сновидений>** оказываются слишком большими.

Теперь мы должны выяснить, что требуется для создания трансцендентной функции. В первую очередь, нам ~~[нужно добыть]~~ **<нужен>**бессознательный материал. ~~[Самое легкодоступное выражение бессознательных процессов представлено сновидениями]~~ **<Самым легкодоступным выражением бессознательных процессов можно бесспорно назвать сновидения>**. Сновидения — это, так сказать, чистый продукт бессознательного. ~~[Перемены]~~ **<Изменения>**, которым сновидение подвергается в процессе ~~[становления сознательным, хотя и происходят во всё ещё неизвестной степени]~~ **<достижения сознания, хотя и неоспоримы>**, могут всё же считаться нерелевантными, поскольку ~~[также]~~ **<тоже>** берут своё начало в бессознательном и, таким образом, не относятся к намеренным искажениям ~~[, базирующимся на инсайте. Искажения, которые могут, возможно, присутствовать,]~~ **<. Возможные видоизменения первоначального образа сновидения>** приходят из более

поверхностных [уровней] **<слоёв>** бессознательного и поэтому **<также>** содержат в себе [полезный бессознательный] **<ценный>** материал. Это — [всего лишь] более поздние [фантазии] **<плоды фантазии>**, созревающие в русле **<общей тенденции>** сновидения. [Это также применимо] **<То же самое можно сказать>** и по отношению к тем [частым] **<образам и>** идеям, которые **<часто>** появляются во время засыпания или [немедленно возникают как свободные ассоциации при пробуждении] **<спонтанного пробуждения>** ото сна. Поскольку сновидение [проистекает из сна] **<зарождается во сне>**, оно носит все характерные черты снижения умственного уровня (П. Жане) или низкого напряжения энергии: отсутствие логической последовательности, фрагментарный характер, [формирование бедных аналогий, поверхностная речь, звуковые и визуальные ассоциации, загрязнение речи, бессмысленные] **<образование аналогий, поверхностные ассоциации вербального, звукового или визуального типа, сгущения, абсурдные>** выражения, путаница и т.д. С увеличением напряжения энергии [в бессознательном] сновидения приобретают более упорядоченный характер [. Они] **<; они>** приближаются к драматической композиции [и] **<—>** в них появляются [различные значимые] **<ясные смысловые>** связи, а [ощущение ценности] **<валентность>** ассоциаций возрастает. [Стереотипные сны всегда указывают на особое напряжение в бессознательном.

Так как напряжение либидо] **<Так как напряжение энергии>** во сне обычно очень [небольшое, сновидения настолько] **<низкое, сновидения, по сравнению с сознательным материалом,>** хуже выражают бессознательные содержания [, что становятся] **<и>** весьма трудны для понимания с конструктивной точки зрения, хотя с редукционистской позиции понять их, как правило, гораздо легче. [По этой причине сновидения, в общем,] **<В общем, сновидения>** не подходят (или слишком трудны) для того, чтобы воспользоваться ими для развития трансцендентной функции, [потому что человеку обычно слишком сложно их понять] **<—**

прежде всего потому, что они предъявляют слишком высокие требования к своему субъекту>.

~~Следовательно, мы должны обратиться к другим источникам [получения]~~ бессознательного материала **<.>** ~~[: есть]~~ **<Есть>**, например, бессознательные интерференции в состоянии пробуждения, ~~[свободные ассоциации, бессознательные нарушения действий и т.д. Эти явления, как правило, более ценны]~~ **<появляющиеся как «гром с ясного неба» идеи, описки (обмолвки), обманы и провалы памяти, симптоматические действия и т.д. Этот материал обычно более полезен>** для редукционного, чем для конструктивного метода, ~~[они слишком фрагментарны и страдают от недостатка связности]~~ **<ибо он также фрагментарен и не обладает связностью>**, которая необходима для смыслового синтеза. ~~[Более того, они возникают настолько эпизодически и настолько редки и случайны, что вряд ли могут быть использованы для наших целей~~.

Спонтанные] **<Ещё один источник — это спонтанные>** фантазии ~~[являются другим случаем]~~. Обычно они имеют более композиционный и однородный характер ~~[, и, если в бессознательном есть большее напряжение, они]~~ **< и часто>** содержат много такого, что **<бесспорно>** является значимым. ~~[Проблема заключается в том, однако, что в процессе лечения они часто исчезают, поэтому, в конце концов, именно тогда, когда они нужны, их больше нет.]~~ Некоторые ~~[люди]~~ **<пациенты>** способны **<продуцировать фантазии>** в любое время ~~[воспроизводить фантазии, которым они позволяют]~~ **<, позволяя им >**свободно подниматься на поверхность просто за счёт отключения критического внимания. Такие фантазии можно использовать, ~~[только]~~ **<хотя>** этот особый талант вовсе не так часто встречается. ~~[Но при помощи практики]~~ **<Тем не менее,>** способность продуцировать свободные фантазии можно развить **<путём тренировки>**. Тренировка состоит, прежде всего, в ~~[систематической практике по отключению критического~~

~~внимания]~~ **<систематическом упражнении отключать критическое внимание>**, ~~[таким образом создаётся пустота]~~**<тем самым создавая пустоту>** в сознании. Эта разреженность сознания поощряет находящиеся в состоянии готовности фантазии всплывать на поверхность. **<Конечно,>** предпосылкой здесь служит то, что фантазии с высоким зарядом либидо и оказываются готовыми к всплытию в данный момент. Это ~~[, конечно,]~~ **<, естественно,>** не всегда случается, и тогда требуются специальные меры.

Прежде чем ~~[я приступлю]~~ **<приступить>** к обсуждению этих источников, я должен последовать за тем ~~[побуждением]~~ **<чувством неловкости>**, которое намекает мне, что читатель, возможно, спрашивает себя с сомнением: а из-за чего, собственно говоря, весь этот «сыр-бор»? И почему так уж необходимо поднимать наверх эти бессознательные содержания? Неужели не достаточно, если время от времени они ~~[вдруг]~~ поднимаются ~~[самостоятельно]~~ **<добровольно>** и дают о себе знать в **<неприятных>** ощущениях? Так ли необходимо нам силой вытаскивать бессознательное на поверхность? Напротив, не будет ли ~~[скорее]~~ работа анализа опустошать бессознательное, выкачивая из него фантазии и, в этом отношении, делать его ~~[настолько]~~ неэффективным ~~[, насколько это возможно]~~?

Стоит рассмотреть эти опасения более обстоятельно ещё и потому, что методы ~~[превращения бессознательных содержаний в сознательные]~~**<привнесения бессознательного в сознание>** могут ~~[показаться читателю новыми, необычными и, возможно даже, таинственными]~~ **<поразить читателя своей новизной, необычностью и, возможно даже, таинственностью>**. Поэтому мы с самого начала должны ~~[рассмотреть]~~**<обсудить>** эти естественные возражения, с тем чтобы они не сдерживали нас, когда мы приступим к наглядной демонстрации ~~[этих]~~ методов **<, о которых идёт речь>**.

~~Как мы уже знаем, бессознательные содержания нужны нам для дополнения сознательной установки. Если бы сознательная установка не была столь жёстко направленной,~~ ~~[тогда]~~ бессознательное могло бы течь само по себе. Это как раз ~~[случай тех индивидов, у кого сознательная установка направлена в слабой мере, например, у представителей примитивных культур. Примитивные народы, конечно, не имеют дело ни с какими специальными мерами]~~ **<и происходит у всех тех, кто имеет низкий уровень сознательного напряжения, как, например, представители примитивных культур. У примитивных народов нет надобности в специальных мерах>** для подъёма бессознательного из глубин. И действительно, для ~~[этой цели не требуется никаких специальных мер, так как те люди, для которых их бессознательные содержания не представляют никакого интереса, которые не осознают их, более всего подвержены влиянию этих содержаний. Нет вообще никакого средства, при помощи которого бессознательное могло бы быть исключено из участия в их жизнях. Это]~~ **<этого нисколько не требуется специальных мер, потому что те, кто менее всего сознаёт свою бессознательную сторону, более всего подвержены её влиянию. Но они не осознают того, что происходит.>** Тайное участие бессознательного ~~[в жизни]~~ присутствует повсюду, независимо от того, приходится **<нам>** его искать или нет ~~[. Но оно настолько случайно, что на него никогда нельзя положиться, ни в положительном, ни в отрицательном смысле. Поскольку загрязнение бессознательно для нас, мы никогда не знаем, что в действительности происходит]~~ <, но, поскольку оно остаётся неосознанным, мы никогда в действительности не знаем, что произошло> или чего нам ожидать. ~~[Здесь нас беспокоит не это участие, то,]~~ **<То,>** что мы ищем , — это ~~[пути]~~**<способ>** сделать сознательными те ~~[бессознательные содержания, которые готовы повлиять на наши действия. Таким образом, происходит избегание скрытого загрязнения сознания и бессознательного]~~ **<содержания, которые готовы повлиять на наши действия, с тем, чтобы можно**

было избежать тайного вмешательства бессознательного и его неприятных последствий>.

[Естественно, возникнет вопрос: почему это нельзя предоставить это загрязнение сознания бессознательными содержаниями самому себе]**<Читатель непременно спросит: почему нельзя предоставить бессознательное самому себе>**? Кто не имел ещё ~~[очень]~~ печального опыта в этом отношении, ~~[естественно не будет иметь]~~ **<естественно не увидит>** повода контролировать бессознательное. Однако любой человек с ~~[достаточным]~~ **<достаточно>** горьким опытом будет горячо приветствовать ~~[саму по себе]~~ **<малейшую>** возможность ~~[контроля бессознательного]~~**<такого контроля>**. Направленность ~~[является совершенной необходимостью]~~ **<совершенно необходима>** для сознательного процесса, но, как мы уже знаем, она ~~[неминуемо]~~ влечёт за собой **<неизбежную>** односторонность. Поскольку душа — это саморегулирующаяся система ~~[в той же мере, как и живой организм, в бессознательном разворачивается соответствующее регулирующее противодействие]~~ **<, равно как и тело, в бессознательном всегда будет развёртываться регулирующее противодействие>**. ~~[Если бы сознательная функция не была направленной, регулирующие]~~ **<Если бы сознательной функции не была присуща направленность, противодействующие>** влияния бессознательного могли бы проходить беспрепятственно. Как раз эта направленность ~~[, однако,]~~ и не пропускает их. ~~[Она, конечно, не обеспечивает полное подавление противодействия в бессознательном, которое имеет место несмотря на эту направленность. Но]~~ **<Конечно, она не тормозит полностью того противодействия, которое продолжается несмотря ни на что. Однако>** его регулирующее влияние ~~[подавляется, насколько это возможно,]~~ **<устраняется>** критическим вниманием и ~~[целеустремлённой волей, поскольку по причине предубеждённости, которую мы обсуждали выше, это регулирующее влияние, как кажется, не соотносится]~~ **<направленной волей, потому что это противодействие как**

таковое кажется несовместимым> с сознательно выбранным направлением. В этой степени ~~[человеческая]~~ душа ~~[, по крайней мере,]~~цивилизованного человека **<больше>** не является саморегулирующейся системой, но **<могла бы быть>** скорее ~~[могла бы быть]~~ уподоблена машине, чей регулятор скорости настолько нечувствителен, что она способна продолжать работать до момента саморазрушения ~~[.]~~ **<, хотя, с другой стороны, она подчиняется произвольным манипуляциям односторонней воли.>**

~~Итак, своеобразие психического функционирования состоит в том, что~~ **<когда>** противодействие бессознательного ~~[, как только его]~~**<сдерживается, оно теряет своё>** регулирующее влияние ~~[устраняется, меняет некоторым образом свой благоприятный характер на неблагоприятный. Если оно не может действовать регулирующим образом, то]~~ <, а затем> оно начинает оказывать **<** ускоряющее **и усиливающее действие на сознательный процесс. Происходит так, как если бы это противодействие полностью утратило своё регулирующее влияние и, следовательно, всю свою энергию; ибо затем возникает состояние, в котором не только нет тормозящего противодействия, но кажется, будто его энергия добавляется к энергии сознательной дирекции. Прежде всего, это естественно облегчает выполнение сознательных намерений, но поскольку они бесконтрольны, то легко могут отстоять своё право на осуществление любой ценой. Например, когда кто-то делает довольно дерзкое заявление и подавляет противодействие, а именно, вполне уместное здесь сомнение, он всё более будет настаивать на своём заявлении, даже во вред себе>** ~~[ускоряющий эффект в направлении сознательного процесса. Кажется, будто существует некий оптимум для регулирующего влияния бессознательного, который не должен превышаться. Если он будет превышен, то возникнет состояние, которое лучше всего может быть описано как сумма сознательной энергии (либидо) и энергии бессознательного противодействия. (Это, конечно, всего лишь попытка сформулировать опыт,~~

~~связанный с этой проблемой). Может быть, простое устранение регулирующего влияния подходит для объяснения того, что, в результате подавления, энергия извлекается из регулирующего воздействия, и таким образом регулирующее воздействие обращается в свою противоположность. В итоге — чрезмерное крен в пользу сознательного процесса и недостаточный для бессознательной стороны. Однако может быть, что подавление бессознательного регулирующего влияния в любом случае заканчивается большей или меньшей катастрофой]~~. **<>** Лёгкость, с которой ~~[бессознательный регулирующий процесс устраняется, отражает обширную атрофию инстинктов]~~ **<противодействие бессознательного может быть устранено, пропорциональна степени разобщённости души и ведёт к утрате инстинкта>**. Это — характерная черта цивилизованного человека, совершенно необходимая для его здоровья, поскольку инстинкты в своей первородной силе могут сделать социальную адаптацию почти невозможной. ~~[Как бы там ни было, атрофия инстинктов не обязательно должна рассматриваться как вырождение, но, скорее, как относительно устойчивый результат воспитания, который]~~ **<Здесь мы имеем дело не с настоящей атрофией инстинкта, а, в большинстве случаев, лишь с относительно устойчивым результатом воспитания, и этот результат>** никогда бы ~~[не развился до такой степени, если бы не служил важным]~~ **<не обрёл такой прочности, не служи он>** интересам индивидуума. ~~[В самом деле, цивилизованный человек оказывается в ситуации достаточно трудного выбора между природой и цивилизацией~~.

~~Много хороших примеров можно привести для]~~ **<Помимо обычных случаев, встречающихся на практике, хороший пример>** подавления регулирующего влияния бессознательного ~~[, обсуждаемого здесь. Чтобы не говорить о повседневных случаях, встречающихся в практике, я возьму в качестве иллюстрации классический случай Ницше в его]~~ **<можно найти в>** «Заратустре» **<Фридриха Ницше>**. Открытие «высшего» человека ~~[, так же как и]~~ **<и, кроме того,>** «самого безобразного» человека ~~[, отражает]~~

<выражает> это регулирующее влияние ~~[бессознательного]~~, ибо «высшие» люди хотят утянуть Заратустру за собой вниз — в коллективную сферу средней людской массы, какой она была всегда ~~[. А]~~ **<, в то время как>** «самый безобразный» человек ~~[, в частности, является символом]~~ **<, фактически, является персонификацией>** противодействия ~~[бессознательного]~~. Но львиный рык окрепшего сознания Заратустры загоняет все эти влияния, и прежде всего чувство сострадания, назад в пещеру бессознательного. Так подавляется регулирующее влияние, но не скрытое противодействие бессознательного, которое отныне становится ясно заметным в работах Ницше. Сначала он находит **<своего>** противника в Р. Вагнере, которому не может простить [«Парсифаля». Но вскоре] <«Парсифаля», но вскоре> весь его гнев обращается против христианства и, в особенности, против Св. Павла, который испытал судьбу, ~~[сходную с той, что вскоре испытал сам Ницше]~~ **<в чём-то сходную с судьбой самого Ницше>**. Как известно, психоз **<Ницше>** сперва вызвал ~~[у него]~~идентификацию с «Распятым Христом» ~~[и]~~ **<, а затем —>** с разорванным на куски Дионисом. С этой катастрофой противодействие бессознательного ~~[достигло поверхности]~~ **<пробилось, наконец, на поверхность>**.

[Очень красивым психологическим] **<Другим>** примером служит классический случай ~~[мании величия]~~ **<мегаломании>**, припасённый для нас в ~~[4-й Главе]~~ **<четвёртой главе>** Книги Пророка Даниила. Царь Навуходоносор, находящийся на вершине своего могущества, увидел сон, который предсказывал беду, если он не смирит себя. Даниил истолковал этот сон вполне квалифицированно, но не был услышан. Последующие события ~~[, однако,]~~ показали, что его толкование было верным, ибо Навуходоносор после подавления ~~[регулирующих влияний бессознательного, стал жертвой психоза, который содержал в себе именно то противодействие, которого король желал избежать:]~~ **<регулирующего влияния бессознательного пал жертвой психоза, содержащего в себе то самое противодействие, которого он**

стремился избежать:> он, владыка земли, ~~[стал животным]~~ **<деградировал до уровня животного>**.

[Дальний] **<Один мой>** знакомый рассказал мне однажды сон, в котором *он шагнул с вершины горы в пустое пространство*. Я отчасти объяснил ему влияние бессознательного и предостерёг от ~~[всех слишком рискованных предприятий, которые он так сильно любил]~~ **<опасных альпинистских экспедиций, к которым он питал неутолимую страсть>**. Но он лишь рассмеялся в ответ на мои опасения. ~~[Шесть]~~**<Несколько>** месяцев спустя, во время очередного восхождения, он на самом деле оступился и ~~[умер]~~ **<разбился насмерть>**.

~~Всякий, кто видел подобные вещи случавшимися~~ ~~[снова и снова]~~ **<раз за разом>** ~~[во всех возможных оттенках]~~ **<с любым мыслимым оттенком>**драматической силы, вынужден задуматься. Такой человек начинает сознавать, как легко можно проглядеть ~~[это регулирующее влияние, и хочет поэтому добиться большего. Он понял необходимость уделять внимание бессознательному для того, чтобы не пропустить это регулирующее действие, которое так необходимо]~~ **<эти регулирующие влияния, и что ему следует стараться уделять внимание бессознательной регуляции, которая так необходима>** для нашего психического и физического **<здоровья. Соответственно, он будет пытаться помочь себе, практикуя>** ~~[благополучия. Поэтому, казалось бы, очень важно сразу же быть в курсе высказываний бессознательного и интерпретировать их правильно для того, чтобы предотвратить катастрофические последствия. Из всех этих причин следует, что простое]~~ самонаблюдение и **<самокритику. Однако простое самонаблюдение и интеллектуальный>** самоанализ совершенно не годятся в качестве средств ~~[достижения]~~**<установления>** контакта с бессознательным. И хотя ~~[человек]~~ **<никто>** не может быть избавлен от ~~[злого]~~ **<печального>** опыта, каждый из нас ~~[, разумеется,]~~ избегает рисковать собой, особенно если видит

какой-либо ~~[шанс полностью избегнуть такого опыта]~~ **<способ уклониться от него>**. Знание регулирующих влияний бессознательного ~~[является такой возможностью, которая]~~ **<как раз и предоставляет такую возможность и>**, фактически, исключает из сферы нашего опыта самое плохое. Мы способны избежать ~~[создания]~~ огромного количества окольных путей, которые отмечены не какой-то особой привлекательностью, а **<исключительно>** утомительными конфликтами. ~~[Удовлетворительно]~~ **<Довольно неприятно делать>** крюки и совершать мучительные ошибки на незнакомой и неисследованной территории, но блуждание по большим дорогам в населённой местности просто доводит до белого каления. ~~[От этого можно избавиться путём работы над регулирующим процессом в бессознательном. Поэтому разговор о путях и способах получения бессознательного материала стоит того.]~~ **<В таком случае, какие же средства для добывания знаний об этих регулирующих факторах имеются в нашем распоряжении?>**

Если ~~[по этой причине]~~ отсутствует способность свободно продуцировать фантазии, ~~[тогда]~~ мы вынуждены обратиться за помощью к искусственному средству. ~~[Поводом для призыва такого средства]~~ **<Основанием для обращения к такому средству>** служит обычно подавленное **<или расстроенное>** расположение духа, которому не удаётся ~~[выявить хорошей]~~ **<найти адекватной>** причины. Конечно, ~~[у пациента есть множество рациональных причин;]~~ **<пациент способен дать любое количество рационалистических объяснений, —>** одной плохой погоды достаточно в качестве ~~[причины]~~ **<основания>**. Но ни одно из них **<в действительности>** не годится на роль объяснения, ~~[так как]~~**<ибо>** причинное объяснение этих ~~[ментальных]~~ состояний обычно удовлетворяет только стороннего наблюдателя **<, и то лишь до определённого момента>**. Сторонний наблюдатель ~~[удовлетворён, когда утолена его жажда причинности]~~ **<доволен, если его причинные требования более или менее удовлетворены>**; для него достаточно знать, откуда это взялось, —

ведь он не чувствует того вызова, который для пациента заключён в самом состоянии депрессии. Пациенту же хотелось бы знать всё, что за этим стоит, и как добиться облегчения. *В самой силе ~~[аффективного феномена]~~* ***<эмоционального расстройства>*** *заключена та цена, которую пациент должен заплатить, или, иначе, та энергия, которой ~~[больному]~~* ***<ему>*** *нужно располагать ~~[, чтобы придать себе ощущение жизненной силы. Для этого предлагается следующая возможность.]~~* ***<, чтобы исправить состояние пониженной адаптации.*** **И ничего нельзя добиться простым подавлением этого состояния или рационалистическим его обесцениванием.>**

~~[Начинается всё с принятия ментального состояния пациента как объекта для работы, это делается следующим образом. Он должен интенсивно заниматься своим настроением в некритическом расположении духа, постепенно погружаясь в это настроение и фиксируя на бумаге его описание и описание всех возникающих фантазий. При этом фантазиям должна быть дана широчайшая возможность свободной игры. Из этого занятия затем возникает]~~ **<Следовательно, чтобы завладеть энергией, находящейся в неподходящем месте, пациент должен сделать своё эмоциональное состояние базисом или отправной точкой определённой процедуры. Он должен заставить себя осознать, насколько это возможно, то расположение духа, в котором находится, погружаясь в него полностью и отмечая на бумаге все возникающие при этом фантазии и другие ассоциации. Фантазии должна обеспечиваться самая свободная игра, однако не до такой степени, когда она покидает орбиту своего объекта (то есть аффекта), побуждаемая чем-то вроде «цепной реакции» ассоциативного процесса. Это «свободное ассоциирование», как его называл Фрейд, уводит от объекта ко всевозможным комплексам, и никогда нельзя быть уверенным в том, что они связаны с интересующим нас аффектом, а не являются замещениями, появившимися вместо него. Вследствие этой поглощённости внимания объектом достигается>** более или

менее полное выражение анализируемого настроения, которое воспроизводит ~~[содержания]~~**<содержание>** депрессии ~~[настолько полно и достоверно, насколько возможно]~~ **<тем или иным образом: либо конкретно, либо символически>**. Поскольку данная депрессия ~~[не была создана сознанием, но представляет собой непрошенное вторжение со стороны бессознательного, то и полученное таким образом выражение настроения представляет собой картину тех]~~ **<вызвана не работой сознательного ума, а непрошенным вторжением бессознательного, тщательная разработка настроения являет собой как бы картину тех содержаний и>**тенденций бессознательного ~~[как целого, которые содержатся]~~ **<, которые были сосредоточены>** в этой депрессии. ~~[При работе над настроением либидо переносится на бессознательную точку зрения. Величина энергии в бессознательном, таким образом, увеличивается, что позволяет ему изменять сознательное направление. Эта процедура сама по себе может иметь очень]~~ **< Вся процедура в целом представляет собой своего рода обогащение и прояснение аффекта, благодаря чему сам аффект и его содержания подводятся ближе к сознанию, становясь одновременно более выразительными и понятными. Сама по себе эта работа может иметь>** благотворное и живительное влияние ~~[, что и понятно по описанным причинам. В всяком случае, при работе над настроением создаётся материал, который обязан своим существованием частично бессознательному и частично сознательным усилиям]~~ **<. Во всяком случае, она создаёт новую ситуацию, поскольку ранее несвязанный аффект благодаря помощи и сотрудничеству сознательного ума превратился в более или менее ясную и оформленную идею>**. Это и есть начало трансцендентной функции ~~[.]~~ **<, то есть сотрудничества сознательных и бессознательных данных.>**

[Существует ещё один способ, если не работы над настроением напрямую, то, по крайней мере, его выражения. Люди, которые наделены некоторым талантом к живописи или рисованию] **<С**

эмоциональным расстройством можно бороться и иным способом: не путём его прояснения с помощью умственных усилий, а посредством придания ему зримой формы. Пациенты, обладающие некоторыми способностями к рисованию или живописи>, могут выразить своё расположение духа при помощи изображения. И абсолютно неважно, насколько такое изображение отвечает требованиям мастерства или канонам эстетики; важно обеспечить свободную игру фантазии и по возможности довести работу до завершения. В принципе эта процедура сходна ~~[в каждом своём аспекте с упомянутой первой. В этом случае тоже создаётся частично сознательный, частично бессознательный продукт, воплощая общую функцию сознательного и бессознательного]~~ **<с только что описанной процедурой. Здесь также создаётся продукт, испытывающий на себе как сознательное, так и бессознательное влияние, заключающееся в стремлении бессознательного обнаружить себя, а сознательного — достичь сути>**.

[Однако мы часто видим случаи] **<Однако мы часто сталкиваемся со случаями>**, ~~[в которых]~~ **<когда>** у человека отсутствует какое-то определённое настроение или депрессия, но зато налицо общая, смутная неудовлетворённость ~~[, которую трудно уловить]~~, чувство сопротивления всему, что-то вроде скуки или ~~[что-то наподобие отвращения неясной природы, разновидность пытки, которую невозможно определить более явно]~~**<неясного отвращения, неопределённой, но мучительной пустоты>**. В этих случаях не существует какой-то определённой отправной точки ~~[под рукой,]~~ **<—>** и сначала её приходится создавать. Здесь ~~[требуется]~~ **<необходима>** особая интроверсия либидо, ~~[возможно, даже поддерживаемая]~~ **<поддерживаемая, по возможности,>** благоприятными внешними условиями, такими как полный покой, особенно ночью, когда либидо ~~[в любом случае]~~ обладает **<, во всяком случае,>** тенденцией к интроверсии. («Ночь: теперь говорят громче всё бьющие ключи. И моя душа тоже бьющий ключ». ~~[(Ницше)]~~)

~~Критическое внимание должно быть~~ ~~[выключено]~~ **<отключено>**. ~~[]~~ Зрительным типам следует сосредоточиваться на ожидании того, что будет вызван некий внутренний образ. Как правило, такая картина-фантазия действительно ~~[возникает и должна быть тщательно задокументирована. Аудиальные]~~ **<появляется, — возможно, в гипнагогическом состоянии, — и должна быть внимательно просмотрена и описана в письменной форме. Слухо-речевые>** типы обычно слышат внутреннюю речь, — и, ~~[на ранней стадии]~~ **<прежде всего>**, это могут быть фрагменты явно бессмысленных предложений, которые, однако, следует также тщательно записывать. Кто-то в такие моменты просто слышит голос «другого». Действительно, есть немало **<людей,>** отчётливо сознающих, что они обладают чем-то вроде внутреннего критика или судьи, незамедлительно комментирующего всё, что они говорят или делают. Душевнобольные слышат этот голос непосредственно, в форме слуховых галлюцинаций. Но **<и>** здоровые люди, если их внутренний мир ~~[умеренно]~~ **<достаточно>** развит, тоже способны воспроизводить этот ~~[докучливый]~~ **<неслышный>** голос без особых затруднений ~~[. Разумеется, так как этот голос]~~ **<, хотя, как заведомо>** раздражающий и ~~[настойчивый, он всегда подавляется. У таких людей, однако, условия чрезвычайно благоприятны для того,]~~ **<неуступчивый, он почти всегда ими подавляется. Такие лица почти не испытывают затруднений в добывании бессознательного материала, а значит и в том,>** чтобы положить начало трансцендентной функции.

~~С другой стороны, есть и такие, кто и не видит, и не слышит ничего внутри себя, но~~ ~~[чьи руки способны изображать]~~ **<чьи руки обладают умением выражать>** содержания бессознательного. Эти люди **<могут с пользой работать с пластическим материалом. Те же,>** ~~[должны работать с глиной, без какой-либо сознательной идеи, давая свободу своим фантазиям. Те же, наконец,]~~ кто способен выражать ~~[содержания бессознательного]~~ **<бессознательное>** посредством телесных движений, встречаются

[относительно] **<довольно>** редко. [Трудность]**<Неудобство>** здесь и в том, что за неспособность легко [запомнить] **<удержать>** движения **<в уме>** приходится расплачиваться [концентрацией на движениях] **<выполнением тщательных рисунков этих движений>** впоследствии [и их практикой], с тем, чтобы они не [улетучились из]**<затерялись в>** памяти. [] Ещё более редким, но одинаково ценным является автоматическое письмо, как непосредственное, так и с доской для спиритических сеансов. [Эта процедура] **<Оно>** тоже даёт [очень] полезные результаты.

Здесь мы подходим к следующему вопросу: что нам делать с материалом, полученным одним из описанных способов? На этот вопрос [, как и на другие, с которыми мы тут имеем дело, a priori нет единственного ответа] **<не существует ответа a priori; только тогда, когда сознательный ум напрямую соприкасается с продукцией бессознательного, обычно следует предварительная реакция, которая и определяет последующую процедуру>**. Один лишь практический опыт может дать нам [достоверный ответ] **<ключ к разгадке>**. Как подсказывает мой собственный опыт, здесь, по-видимому, есть две [возможности] **<главные тенденции>**. Одна — это путь *творческого формулирования*; другая — путь *понимания*.

В тех случаях, когда преобладает принцип творческого формулирования, [полученный] материал постоянно **<разнообразят и>** увеличивают [, тем самым, имеет место] **<до тех пор, пока не происходит>** своего рода конденсация мотивов в более или менее [стереотипные символы или символические выражения. Эти символы приобретают большое значение при помощи ассоциаций и одновременно всё больше детализируются. Они очень эффективны, часто преимущественно] **<стереотипные символы. Они стимулируют творческую фантазию и служат, главным образом,>** в качестве эстетических мотивов [, то есть они становятся эстетической проблемой] **<. Эта тенденция ведёт к эстетической проблеме художественного>** [художественного

~~выражения. Либидо поэтому течёт в направлении художественного выражения.]~~ выражения.

~~[В другой группе случаев]~~ **<С другой стороны, когда>** преобладает принцип понимания ~~[.]~~ **<,>** эстетическая сторона ~~[полученного материала]~~представляет ~~[здесь]~~ относительно малый интерес, а иногда может даже ощущаться как помеха. ~~[Здесь, скорее, имеет место тщательный, интеллектуальный анализ, тогда как мотивы бессознательного материала более или менее интенсивно выражаются в идеях]~~ **<Взамен стремления к форме здесь люди из всех сил стремятся понять значение продукции бессознательного.**

В то время как эстетическое формулирование имеет тенденцию сосредоточиваться на формальной стороне определённого мотива, интуитивное понимание часто пытается уловить смысл из достаточно откровенных намёков в имеющемся материале, оставляя без внимания те элементы, которые удалось бы обнаружить при более тщательном формулировании>.

[Ни одна из этих возможностей не реализуется] **<Никто не в силах вызвать одну из этих тенденций>** деспотичным усилием воли ~~[, но они являются результатом]~~ **<; в значительно большей степени они зависят от своеобразного>** склада личности каждого человека. Обе несут в себе свои типичные опасности и могут сбить человека с пути. Опасность эстетической тенденции состоит в ~~[переоценке художественной ценности произведённых выражений; в результате либидо отводится от]~~ **<переоценке формальной или «художественной» ценности продуктов фантазии; при этом либидо отводится от>** действительной цели трансцендентной функции и ~~[направляется по ложной дороге чисто эстетической, художественной проблемы]~~ **<отвлекается на чисто эстетические проблемы художественного>** выражения. Опасность желания во что бы то ни стало понять ~~[заключается в переоценке мыслительной, то есть философской ценности разработанных~~

~~идей, в результате чего либидо увлекается в сторону интеллектуальной проблемы]~~ **<значение состоит в переоценке того содержания, которое подвергается интеллектуальному анализу и истолкованию, так что, по сути, теряется символический характер продукта фантазии>**. До известного момента ~~[, однако, по этим ложным дорогам нужно идти,]~~ **<нужно придерживаться обеих боковых троп,>** чтобы удовлетворять и эстетическим, и интеллектуальным ~~[требованиям]~~ **<запросам>**, какие бы из них ни преобладали в каждом отдельном случае. Однако опасность ~~[обоих ложных путей]~~ **<обеих этих троп>** стоит особо подчеркнуть, ~~[так как полученные выражения, как правило, сильно переоцениваются вследствие того, что прежде они чрезвычайно недооценивались]~~ **<ибо после достижения определённой точки психического развития продукты бессознательного начинают значительно переоцениваться — именно потому, что прежде они вопиюще недооценивались>**. Эта недооценка ~~[типична и является одной]~~ **<есть одно>** из величайших ~~[помех в том, чтобы дать выражение бессознательному материалу]~~**<препятствий при формулировании бессознательного материала>**. Оно обнаруживается в коллективных стандартах, посредством которых **<оценивается>** ~~[нечто]~~ **<всё>** индивидуальное ~~[измеряется. Ничто]~~ **<, ничто>** не сочтут добродетельным или прекрасным, если это не втискивается в коллективную схему ~~[добродетельного или прекрасного. Здесь проявляется вся наша завышенная оценка технического совершенства. Но, как правило, при этом обычно теряется простое признание субъективной ценности продукта вне зависимости от всех коллективных стандартов. Это глубоко укоренённое]~~ **<, хотя, справедливости ради, надо заметить, что современное искусство начинает предпринимать компенсирующие усилия в этом отношении. Однако, если чего и не хватает, так это не коллективного признания индивидуального продукта, а его субъективной оценки, понимания его значения и ценности для *субъекта*. Это>** ощущение неполноценности нашей собственной продукции не ~~[обнаруживается, конечно, повсеместно]~~ **<есть,**

конечно, повсеместное правило>. Иногда [наблюдается противоположное этому, а именно] **<мы сталкиваемся с прямой противоположностью:>** наивная и некритическая [переоценка. Однако когда первоначальная помеха в виде чувства неполноценности] **<переоценка в паре с потребностью в коллективном признании одержало здесь верх над первоначальным чувством неполноценности>** [преодолевается, оно имеет тенденцию превращаться в свою противоположность, а именно в чрезвычайную переоценку продукта. И наоборот, начальная переоценка, вероятно, обращается в обесценивающий скепсис. Эти ошибочные суждения] **<. И наоборот, первоначальная переоценка легко может превратиться в обесценивающий скептицизм. Эти ошибочные суждения>** обусловлены [чрезвычайным отсутствием независимости у индивида, так как он способен оценивать что-либо только]**<бессознательным индивидуума и отсутствием у него уверенности в своих силах: либо он способен судить только>** прибегая к коллективным шаблонам [и не может верно судить о себе или своих личных продуктах] **<, либо, вследствие инфляции эго, он полностью утрачивает способность к оценочным суждениям>**.

По-видимому, одна тенденция является регулирующим принципом другой, [они связаны компенсаторным образом] **<и между ними существуют компенсаторные отношения>**. Опыт подтверждает эту формулу. В той мере, в какой на этой стадии можно сделать **<более>** общие выводы, мы вправе сказать, что [тенденция к эстетическому выражению, кажется, нуждается в тенденции к пониманию, и в равной мере тенденция к пониманию] **<эстетическое формулирование требует понимания значения, а понимание>** требует эстетического [выражения. Обе]**<формулирования. Эти две>** тенденции дополняют одна другую в образовании трансцендентной функции.

Первые шаги по ~~[обоим путям]~~ **<обеим тропам>** делаются в соответствии с одним и тем же принципом: сознание ~~[отдаляет]~~ **<предоставляет>**свои средства выражения ~~[бессознательным содержаниям; вначале]~~ **<в распоряжение содержанию бессознательного. Вначале>** нам и не следует делать больше этого, ~~[для того]~~ **<с тем>**, чтобы не оказывать ненужного влияния ~~[на бессознательные содержания. Поэтому похоже, что бессознательное захватывает лидерство в том, что касается формы и содержания. Это означает ослабление]~~ **<. При придании формы содержанию инициатива как можно дольше должна оставаться за случайными идеями и ассоциациями, извергаемыми бессознательным. Как и следовало ожидать, такое положение дел является для>** сознательной позиции ~~[, которое индивид]~~ **<своего рода неудачей и>** часто ~~[ощущает как нечто болезненное]~~ **<болезненно переживается>**. Это не трудно понять, если мы вспомним ~~[о том, что содержится в бессознательном, о всех тех вещах,]~~ **<, как обычно представляются содержания бессознательного: либо как создания,>**которые **<по природе>** слишком слабы, чтобы пересечь порог ~~[сознания или которые были вытеснены из него, потому что шли вразрез с сознательным направлением. Содержания, пришедшие из бессознательного — либо нежелательные, либо неожиданные и иррациональные, они были изгнаны из сознания, частично несправедливо, но в некоторой степени совершенно правильно, если рассматривать их с точки зрения коллективных ценностей. Небольшая часть из них, по-видимому, обладает необычайно большим значением, а другая малая часть, видимо, не несёт абсолютно никакой ценности, сплошной шлак, прилипший к жидкому золоту. Но те содержания, которые с коллективной точки зрения кажутся бесполезными, могут обладать колоссальным значением]~~ **<, либо как несовместимые элементы, которые были подавлены по целому ряду причин. В большинстве своём содержания бессознательного нежеланны, нежданны, неразумны, — поэтому их игнорирование или подавление выглядит совершенно понятным. Лишь малая часть этих содержаний обладает**

необычной ценностью либо с коллективной, либо с субъективной точки зрения. Но содержания, которые ничего не стоят с позиции коллектива, могут оказаться чрезвычайно ценными, когда рассматриваются> с точки зрения индивидуума ~~[, если они сильно нагружены либидо. Либидо является одной из наших главных мишеней чтобы овладеть бессознательным. Это, конечно, в первую очередь приносит пользу человеку, а польза для общества появляется постольку, поскольку каждый отдельный человек является полезным членом этого общества, поэтому общество заинтересовано в продолжении его индивидуального существования]~~ **<. Это обстоятельство выражается в их аффективном тоне, и неважно, будет ли он для субъекта отрицательным или положительным. Общество тоже расходится в вопросе принятия новых и неизвестных идей, навязывающих свою эмоциональность. Цель первоначальной процедуры — обнаружить такие чувственно окрашенные содержания, ибо в этих случаях мы всегда имеем дело с ситуациями, где односторонность сознания встречается с сопротивлением инстинктивной сферы>**.

Эти два пути не расходятся до тех пор, пока эстетическая проблема не становится решающей для одного типа личности, а ~~[интеллектуальная]~~**<интеллектуально-нравственная>** проблема — для другого. Было бы идеально ~~[тогда]~~, если бы эти ~~[две возможности]~~ **<два аспекта>** могли существовать бок о бок или ~~[сменять друг друга, чередуя понимание и выражение. Вряд ли одно из них может существовать без другого. По моему опыту, по крайней мере, такая односторонность в долгосрочной перспективе не стабильна. Опыт научил меня, что просто невозможно средствами только лишь интеллекта осуществлять что либо вроде адекватного понимания бессознательных содержаний, и то же самое касается эстетического выражения. Существуют содержания]~~ **<ритмично сменять друг друга, иначе говоря, если бы существовало чередование творения и понимания. Кажется почти невероятным, что одно может существовать без другого, и**

тем не менее, иногда это случается на практике: творческое побуждение охватывает объект ценой его значения, тогда как неуёмное желание понять отвергает необходимость придания объекту формы. Содержаниям> бессознательного ~~[, которые никаким способом нельзя сделать сознательными, кроме как при помощи интеллектуального понимания, тогда как другие могут быть испытаны только средствами эстетического выражения]~~ **<необходимо прежде всего стать отчётливо видимыми, чего можно достичь, только придав им форму, а оценивать их следует лишь после того, как всё, что им есть сказать, представлено в ощутимом, осязаемом виде. Именно по этой причине Фрейд заставлял содержания сновидения, если можно так сказать, выражать себя в форме «свободных ассоциаций», прежде чем приступить к их толкованию.**

Однако недостаточно во всех случаях разъяснять только концептуальный контекст содержания сновидения. Часто возникает необходимость в прояснении неопределённого содержания посредством придания ему зримой формы. Это можно сделать с помощью рисования, живописи или лепки>. Нередко руки знают, как разрешить загадку ~~[, которую впустую пытался решить ум.]~~ **<, над которой тщетно бился интеллект. Придавая неясному содержанию форму, человек как бы продолжает в бодрствующем состоянии видеть свой сон, причём с большими подробностями, и первоначально непонятное, изолированное событие интегрируется в сферу полной личности, даже если оно поначалу остаётся неосознанным самим субъектом. Эстетическое формулирование останавливается на этом и отказывается от идеи раскрыть значение. Иногда это склоняет пациентов воображать себя художниками — непонятыми, конечно. Желание понять, если оно обходится без тщательного формулирования, начинает со случайной идеи или ассоциации, и поэтому ему не достаёт адекватного базиса. Надежд на успех будет больше, если начать со сформулированного оформленного продукта. Чем меньше**

оформлен и разработан исходный материал, тем больше опасность, что процесс понимания будет направляться не эмпирическими фактами, а теоретическими и моральными соображениями. Разновидность понимания, с которой мы имеем дело на этой стадии, состоит в реконструкции значения, по-видимому, внутренее присущего исходной «случайной» идее.>

[Я далёк от мысли, что этот рассказ о том, как получить бессознательный материал, хоть в каком-то смысле окончателен. Я вполне удовлетворён, если у меня получилось некоторым образом пролить свет на эти крайне сложные вопросы.

~~В добыче бессознательного материала нам пришлось оставить главенство целиком за бессознательным для того, чтобы дать ему адекватную возможность разворачиваться и принимать форму. Когда это получается, возникает вторая большая проблема: нужно понять, как такая позиция бессознательного связана с эго. Это подводит нас к проблеме того, как бессознательное и эго]~~ **<Очевидно, что такой образ действий может быть признан «законным» лишь тогда, когда для этого есть достаточная мотивация. Равно как инициатива может быть предоставлена бессознательному лишь тогда, когда оно уже содержит в себе твёрдое намерение руководить. Это, естественно, происходит только в том случае, если сознательный ум находится в критическом положении. После того, как бессознательному содержанию придана форма, а значение данной формулировки понято, возникает следующий вопрос: как эго отнесётся к этому положению и каким образом эго и бессознательное>** могут прийти к соглашению. ~~[С практической стороны этого вопроса]~~ **<Это — вторая и более важная стадия данной процедуры, стадия сведения вместе двух противоположностей с целью выработать нечто третье: трансцендентную функцию. На этой стадии>** уже не бессознательное ~~[, которое обладает прерогативой лидерства]~~, а эго берёт на себя инициативу.

~~[Здесь я должен сначала сказать, что когда я говорю об эго в этой связи, я имею в виду не персону, а индивидуальное эго, ту мельчайшую точку в бесконечно обширной, коллективной психике, возникающую в коллективной психике при анализе личности. Эго, как результат его идентичности с собственным телом индивидуума, обладает уникальной и неповторимой комбинацией качеств, на самом деле, его уникальность присуща именно комбинации, в то время как составляющие её элементы являются качествами коллективного характера~~.

~~Это индивидуально определённое эго выступает в качестве своего рода противовеса по отношению к коллективной психике. Коллективная психика и эго также обладают компенсаторным отношением друг к другу, и в каждом отдельном случае один из них выступает как регулирующий принцип для другого. Поэтому сознательное эго, представляющее наивысшее выражение функции дифференциации, имеет то же значение, что и коллективная психика. Бессознательное на этой стадии психологического развития — это чисто коллективная психика и, следовательно, обладает тенденцией к дезинтеграции, которая противоположна тенденции эго. Эго дифференцируется и постепенно строится как целое, тогда как коллективная психика выходит на один уровень и разбирает целое на части]~~ **<Мы не будем здесь давать определение эго индивидуума, ограничившись его банальной реальностью как непрерывного центра сознания, присутствие которого заставляло ощущать себя с детских лет. Теперь эго оказывается «лицом к лицу» с психическим продуктом, который обязан своим существованием, главным образом, бессознательному процессу и который, поэтому, в некоторой степени враждебен эго и его тенденциям>**.

Такая точка зрения существенна ~~[для любой конфронтации]~~ **<при выработке соглашения>** с бессознательным. Позиция эго должна

отстаиваться как ~~[равная по значимости]~~ **<равноценная>** контрпозиции бессознательного ~~[. И это не пустые слова, а]~~ **<, и наоборот. И это>** весьма необходимое предостережение ~~[. У абсолютно цивилизованного человека сознательная психология обладает чрезвычайно ограничивающим воздействием]~~ **<, ибо как сознательный ум цивилизованного человека оказывает ограничительное воздействие>** на бессознательное, **<так и>** заново открытое бессознательное **<часто>** оказывает действительно опасное ~~[и дезинтегрирующее влияние на сознательное эго. Эго-синтез часто может поддерживаться только при помощи огромных усилий в условиях действия бессознательного, которое постоянно растворяет вещи и разбирает их на составляющие элементы. Опасность заключается в том, что эго будет полностью дезинтегрировано под влиянием всех тех возможностей и химер, которые есть в бессознательном. Такой опасности бы не было, или, по крайней мере, она была бы меньше,]~~ **<воздействие на эго. Точно так же, как прежде эго подавляло бессознательное, освобождённое бессознательное может оттеснить и подавить эго. Для эго существует опасность, так сказать, потерять голову, так что оно уже не сможет защитить себя от давления аффективных факторов, — ситуация, часто встречаемая в начале шизофрений. Этой опасности не существовало бы или она не была бы такой сильной,>** если бы процесс выяснения отношений с бессознательным ~~[был психологически как-то ограничен, например, только лишь интеллектуально]~~ **<мог как-то лишить аффекты их динамизма. Что фактически и происходит, когда контрпозиция эстетизируется или интеллектуализируется>**. Но противоборство с бессознательным ~~[есть и]~~ должно быть многосторонним ~~[процессом. Ибо]~~ **<, ибо>** трансцендентная функция ~~[не является частным психологическим процессом, идущим изолированным курсом, она, скорее, представляет регуляцию всего потока жизни. Также и аналитическое лечение, правильно понятое, разумеется, не есть изолированный процесс, психологическая «волшебная пилюля» или «лечение на водах», а новая адаптация к условиям~~

~~жизни, всесторонняя, проникающая во все сферы жизни. Трансцендентная функция должна обладать такой же природой. Она должна учитываться во всех сферах жизни, её результаты должны восприниматься как руководство к действию]~~ **<не есть парциальный процесс, идущий условленным курсом; трансцендентная функция — это тотальный и интегральный результат, в который включены, или должны быть включены, все стороны. Поэтому и аффект должен быть развёрнут и использован в его полном составе: эстетизация и интеллектуализация — отличное оружие против опасных аффектов, но пользоваться им следует не в целях уклонения от насущной задачи, а только тогда, когда существует смертельная угроза.**

Благодаря фундаментальному открытию Фрейда мы знаем, что при лечении неврозов эмоциональным факторам должно уделяться полное внимание. Следует со всей серьёзностью воспринимать личность как целое, и это касается обеих сторон, как пациента, так и аналитика. Насколько последний может прятаться за щитом теории — остаётся деликатным вопросом, отданным на его усмотрение. Во всяком случае, лечение невроза — это не что-то вроде психологического водолечения, а восстановление личности — процесс, идущий в каждом направлении и охватывающий все сферы жизни>. Достижение согласия с ~~[бессознательной точкой зрения является важнейшим делом,]~~ **<контрпозицией — серьёзное дело,>** от которого подчас **<очень>** много зависит. ~~[Принятие бессознательного серьёзно]~~ **<Принятие другой стороны со всей серьёзностью>** составляет существенную предпосылку [~~трансцендентной функции. Принимая его серьёзно, я признаю свою готовность принять регулирующее действие бессознательного и даю ему разрешение влиять на мои действия. Принять бессознательное серьёзно — не значит принять его буквально, но означает оказать ему доверие, давая, таким образом, возможность бессознательному развиваться.]~~ **<этого процесса, ибо только при таком отношении регулирующие**

факторы могут оказывать влияние на наши поступки. Серьёзное принятие другой стороны вовсе не означает её буквального принятия, а подразумевает лишь оказание доверия бессознательному, с тем чтобы оно имело возможность сотрудничать с сознанием вместо автоматического расстраивания последнего.>~~[При выяснении отношений]~~ **<Таким образом, при достижении соглашения>** с бессознательным, не только ~~[отстаивается]~~ **<оправдывается>**позиция эго, но и ~~[бессознательному должны быть предоставлены такие же права]~~ **<за бессознательным признаётся одинаковый авторитет>**. Эго берёт на себя инициативу, однако ~~[с должным уважением к точке зрения бессознательного]~~ **<бессознательному должно быть позволено высказывать своё мнение — следует выслушать и другую сторону>**.

Как это можно сделать, лучше всего показать на примере тех, кто более или менее отчётливо слышит голос «другого». Таким людям технически очень просто записать этот звучащий внутри «другой» голос и ответить на его утверждения с позиции эго. Всё происходит так, как если бы диалог шёл между двумя равноправными людьми, каждый из которых отдаёт дань уважения другому за веский аргумент и признаёт его (аргумент) стоящим того, чтобы смягчить конфликтующие позиции посредством тщательного ~~[обсуждения и, таким образом, достичь равновесия или, по крайней мере, компромисса]~~ **<сопоставления и обсуждения или же — ясно определить различия между ними. Поскольку путь к согласию редко оказывается свободным, в большинстве случаев придётся вынести длительный конфликт, требующий жертв с обеих сторон. Такое восстановление дружественных отношений могло бы с тем же успехом идти между пациентом и аналитиком, причём роль адвоката дьявола, естественно, достаётся последнему>**.

Наше время с ужасающей ясностью обнаруживает, насколько мало людей способны считаться с аргументами другого человека ~~[. Эта]~~

<, хотя эта>способность ~~[, однако, является важным, базовым]~~ **<является основным и совершенно необходимым>** условием существования любого человеческого сообщества. ~~[Поэтому большой воспитательный интерес для каждого представляет развитие в себе этого качества, насколько это возможно. И лучше всего это делается при помощи установления отношений с бессознательным, которое содержит другую точку зрения вместе со всеми возможными особенностями, тогда как сознание преимущественно односторонне.]~~ **<Всякий, кто намеревается прийти к согласию с самим собой, должен считаться с этой проблемой. Ибо, в той степени, в какой он не принимает действительности другого человека, он отказывает в праве на существование «другому» внутри себя, и наоборот. Способность к внутреннему диалогу — это пробный камень для внешней объективности.>**

~~[Конфронтация с бессознательным кажется простой в обсуждаемой ситуации, но она]~~ **<Если процесс достижения согласия в случае внутреннего диалога, вероятно, довольно прост, он оказывается явно>** сложнее в других случаях ~~[, когда доступны только неподходящие для диалога, хотя и красноречивые, продукты. Однако возможно, что реакция части эго, вызванная этими продуктами, приведёт, в свою очередь, к модификации более поздних продуктов, также же, как и продукты бессознательного могут изменять психологию эго. Процесс изменения сам по себе, однако, остаётся по большей части в тени. Это, пожалуй, совершенно]~~ **<, когда в распоряжении имеется только визуальная продукция, говорящая на языке, достаточно красноречивом для тех, кто его понимает, но для непонимающих похожим на язык глухонемых. Встретившись с такими продуктами, эго должно завладеть инициативной и спросить: «Какие чувства мне внушает этот знак?». Этот вопрос в духе Фауста может потребовать разъясняющего ответа. Чем более прямым и естественным оказывается ответ, тем более ценным он будет, ибо прямота и естественность обеспечивают более или**

менее тотальную реакцию. Совершенно> не обязательно, чтобы сам процесс конфронтаций сознавался во всех деталях. ~~[Суть состоит в том, что должно быть достигнуто объединение сознания и бессознательного, которое мы назвали трансцендентной функцией.]~~ **<Очень часто тотальная реакция не имеет в своём распоряжении тех теоретических предположений, взглядов и понятий, которые сделали бы возможным ясное понимание. В таких случаях нужно довольствоваться хотя и бессловесными, но заставляющими думать чувствами, которые появляются вместо слов и оказываются ценнее умного разговора.>**

~~[Трансцендентная функция лежит между сознательной и бессознательной точками зрения и является живым явлением, способом жизни, который частично согласуется с бессознательным, частично — с сознанием, а частично не согласуется ни с одним из них. Это индивидуально-коллективное явление, которое, в принципе, совпадает с направление жизни, по которому мог бы следовать человек, если бы жил полностью бессознательным, инстинктивным образом. Это объясняет, почему примитивный человек так часто возникает как символ трансцендентной функции. Возвращение к природе, в том смысле, какой в это вкладывал Руссо, невозможно, и это было бы только бесполезной регрессией. Однако можно двигаться вперёд и через психологическое развитие снова достигнуть природы, но в этот раз уже сознательно принимая инстинкт во внимание]~~ **<Челночное движение аргументов и аффектов представляет собой трансцендентную функцию противоположностей. Конфронтация этих двух позиций порождает насыщенное энергией напряжение и создаёт живой, третий плод; это — не логическое рождение мёртвого плода в соответствии с законом tertium non datur (третьего не дано), а выход из взвешенного состояния между противоположностями, живое рождение, ведущее к новому уровню бытия, новому положению. Трансцендентная функция проявляется как свойство соединённых противоположностей. До тех пор, пока эти противоположности удерживаются порознь, —**

естественно, с целью избежать конфликта, — они не выполняют свои функции и остаются инертными.

В какой бы форме эти противоположности не выступали перед индивидуумом, в сущности — это всегда вопрос сбившегося с пути и упорствующего в своей односторонности сознания, противопоставленного образу инстинктивной целостности и свободы. Что даёт нам картину обезьяноподобного и архаического человека с его, предположительно, ничем не сдерживаемым миром инстинктов, с одной стороны, и его часто неправильно понимаемым миром духовных идей — с другой, который, компенсируя и корректируя нашу односторонность, появляется из темноты и показывает нам, как и где мы отклонились от основного образца и покалечили себя в психическом отношении.>

Я должен довольствоваться здесь описанием внешних форм и возможностей трансцендентной функции. Ещё ~~[одной, равной по важности, задачей было бы описание содержаний трансцендентной функции]~~ **<более важной задачей было бы описание её содержаний>**. Есть уже масса материала по этому вопросу ~~[. Однако]~~ **<, однако>** ещё не все трудности ~~[, связанные с их описанием,]~~ преодолены **<на пути его изложения>**. Потребуется много подготовительной работы, прежде чем будет создана концептуальная основа, ~~[на которой исчерпывающая и безошибочная презентация]~~ **<которая позволила бы нам составить ясную и понятную сводку>** содержаний трансцендентной функции ~~[была бы возможной]~~. К сожалению, я уже на собственном опыте убедился, что учёная публика не везде в состоянии согласиться с чисто ~~[психологическими соображениями и описаниями, так как люди либо]~~ **<психологической аргументацией, поскольку учёные либо>** принимают ~~[их]~~ **<её>** слишком персонально, либо ~~[как некоторую разновидность]~~ **<оказываются во власти>** философских или интеллектуальных ~~[вмешавшихся]~~предубеждений. Это делает

любую сколько-нибудь существенную (положительную) оценку психологических ~~[отношений]~~ **<факторов>** совершенно невозможной. Если люди воспринимают психологическую аргументацию персонально, их суждения всегда субъективны и они объявляют невозможным всё то, что ~~[, возможно, неприемлемо]~~ **<кажется неприемлемым>** в их собственном случае и что они предпочитают не признавать. Они совершенно не способны понять простой истины: <то, что выглядит обоснованным для них, может вовсе не иметь силы> для другого лица с иной психологией ~~[всё просто по-другому. Философское предубеждение всегда хочет выяснить,~~]. **<Мы всё ещё очень далеки от обладания всеобщей валидной схемой объяснения всех случаев.**

~~**Одним из величайших препятствий к психологическому пониманию выступает возбуждаемое любопытством желание узнать,>**~~ является ли ~~[постулированное психологическое отношение объективной реальностью, и полностью упускает из виду тот факт, что для другого человека субъективно это условие действительно существует, в противном случае он бы просто не смог его вызвать. Самое большее, что можно сделать, так это поднять вопрос о том, является ли это условие каузальным или обладает некой креативной целью. Пока наука идентифицирует себя с каузальным принципом, только половина психологии будет входить в сферу науки. Вторая половина, однако, направленная на некую цель, останется покрытой завесой научной предубеждённости]~~ **<приведённый в качестве обоснования психологический фактор «истинным» или «правильным». Если описание не является ошибочным или ложным, тогда фактор валиден сам по себе и доказывает свою валидность самим фактом своего существования. С тем же успехом можно спросить, является ли утконос «истинным» или «правильным» воплощением воли Творца. В равной степени несерьёзным оказывается предубеждение против той роли, какую в жизни души играют мифологические вымыслы. Поскольку они не «истинны», то им якобы нет места в научном объяснении.**

Однако мифологемы *существуют*, даже если их формулировки не соответствуют нашей несоизмеримой с ними идее «истинности».

Так как процесс достижения соглашения с контрпозицией носит тотальный характер, ничто не исключается. Всё принимает участие в дискуссии, даже если сознаются одни только фрагменты. Сознание непрерывно расширяется вследствие конфронтации с бывшими прежде бессознательными содержаниями или, чтобы быть точнее, могло бы расшириться, если бы вязло на себя труд интегрировать их. Конечно, это случается не всегда. Даже если достанет ума, чтобы понять данный метод, человеку может не хватить смелости и уверенности в себе, либо он может оказаться слишком интеллектуально и нравственно ленивым или слишком малодушным, чтобы совершить усилие. Однако там, где необходимые предпосылки существуют, трансцендентная функция не только образует ценное дополнение к психотерапевтическому лечению, но даёт пациенту неоценимое преимущество, используя свои собственные ресурсы, помочь психоаналитику и разорвать зависимость, которая часто переживается как унизительная. Трансцендентная функция — это способ добиться освобождения своими силами и обрести мужество быть собой>.

Приложение в. Обзор литературы, имеющей отношение к «трансцендентной функции»

Введение

В данном разделе рассматриваются темы, ссылки и литература, которым не уделяется внимание в основном тексте книги, так что читатель может получить доступ к настолько большому количеству информации о трансцендентной функции, насколько это возможно. При рассмотрении источников цель состоит не в достижении окончательной, объективной интерпретации литературы, а, скорее, в подготовке почвы для создания нового теоретического основания. Это не означает, что все работы всех упомянутых авторов демонстрируют недостаток анализа. Совсем наоборот. В обозреваемой литературе представлена удивительная эрудиция и глубокая мысль. Мы чтим эту работу, используя её тем образом, который приведёт нас к новой точке зрения и к свежему теоретическому описанию, которое мы впоследствии можем использовать для дальнейшего развития.

Литература будет рассматриваться в нескольких разделах. Хотя категоризация полезна для систематического обсуждения, она не должна преобладать ни над смыслом материала, ни над способом, которым мы его используем. В этом разделе не ставилась цель включить все возможные источники; дальнейшие ссылки содержатся в других частях книги. Материал будет рассматриваться в следующих подразделах: (1) Юнг и его сочинения; (2) основные справочные материалы, имеющие отношение к юнгианской психологии и юнгианскому анализу; (3) комментарии других о трансцендентной функции в метапсихологии Юнга; (4) истоки трансцендентной функции; (5) роль аналитика при работе с трансцендентной функцией; (6) проявление трансцендентной функции в глубинных клинических применениях; (7) отражение трансцендентной функции в

культурном, политическом и социальном контекстах и (8) отношение трансцендентной функции к религиозным и духовным вопросам.

Юнг и его сочинения

Сердцем этой книги является статья Юнга «Трансцендентная функция» (1957/1960). Хотя подробное обсуждение этой статьи является темой главы 2, краткий перечень обсуждаемых Юнгом тем включает в себя: (1) определение трансцендентной функции и причин для такого её названия; (2) определённость и направленность сознательного эго; (3) то, каким образом сознание и бессознательное не согласны друг с другом, что приводит к формированию противоположностей; (4) синтетический, или конструктивный, метод; (5) роль переноса и аналитика как посредников трансцендентной функции; (6) источники бессознательного материала; (7) саморегулирующее влияние и аффекты, действующие на психику со стороны бессознательного; (8) конфронтация сознательного эго с бессознательным материалом и (9) диалог между сознанием и бессознательным, вызывающий трансцендентную функцию.

Юнг ссылается на или обсуждает трансцендентную функцию в восьми других своих работах. В «Психологических типах» (1921/1971), например, он связывает действие трансцендентной функции с символом и фантазией и показывает, насколько основополагающими они являются для неё. В «Отношениях между Эго и бессознательным» (1928/1953) Юнг предлагает свой взгляд на то, как архетипические содержания объективной психики направляют трансцендентную функцию в ассимиляции бессознательного, чтобы вызвать изменения личности. В работе «Сознание, бессознательное и индивидуация» (1939/1959) Юнг представляет трансцендентную функцию как имеющую фундаментальное значение для телеологического процесса индивидуации. Ссылаясь на то, что психика состоит как из

сознания, так и из бессознательного, он описывает «две несочетающиеся половинки, которые вместе должны образовать целое». Кроме того, Юнг даёт интересную информацию о своих представлениях о трансцендентной функции в четырёх письмах. По совпадению, во всех этих ссылках поднимаются темы, имеющие отношение к религии. Эти и другие ссылки, которые обсуждаются в главе 3, поднимают проблему связи между трансцендентной функцией и духовными вопросами. Наконец, Юнг упоминает или ссылается на трансцендентную функцию в пяти публичных семинарах. Эти ссылки затрагивают широкий спектр тем, возникновение трансцендентной функции во снах (1984): её появление в «Заратустре» Ницше (1988a, 1988b); естественное проявление трансцендентной функции при анализе пациента (1989a) и юнговское описание того, как работа трансцендентной функции помогла ему самому интегрировать его подчинённую функцию (1989b). Эти ссылки рассматриваются в главе 3.

Основные справочные материалы

На трансцендентную функцию, конечно, ссылаются и её обсуждают в различных справочных материалах, касающихся юнгианской психологии и психотерапии. Хотя приводить исчерпывающий перечень таких материалов не рационально, репрезентативная выборка была бы поучительной, как для контекста, так и для дальнейшего использования читателем. Samuels, Shorter и Plaut (1986) поместили трансцендентную функцию в самое сердце психологии Юнга, утверждая, что он «рассматривал трансцендентную функцию как наиболее значимый фактор в психологическом процессе» и определяя её так: «Функция, которая опосредует противоположности. Выражая себя посредством символа, она способствует переходу от одной психологической установки или состояния к другой». Трансцендентная функция является, таким образом, естественным процессом, при помощи которого противоположности сознания и

бессознательного вступают в диалог, и, опираясь на возникновение символа, она вызывает трансформацию психики.

Humbert (1988) утверждает, что трансцендентная функция «играет роль автономного регулятора». Психика использует её телеологическим, целенаправленным образом для того, чтобы направлять человека к полной индивидуации. Как заявили Hall и Nordby (1973):

Первым шагом в направлении интеграции, как мы только что увидели, является выявление *всех* аспектов личности. Вторая стадия управляется тем, что называется *трансцендентной функцией*. Эта функция наделена способностью объединять противоположные тенденции в личности и работать в направлении целостности.

J. Singer 91972) называет трансцендентную функцию «третьим элементом», не принадлежащим «ни к сфере эго, ни к бессознательному, однако всё обладающим доступом и к тому, и к другому». Она описывает трансцендентную функцию, как будто бы она «подвешена» над и между сознательным и бессознательным:

Оно находится над ними, но участвует в обоих. Это как если бы эго и бессознательное были точкам каждая на своём конце основания треугольника. Третий элемент, на вершине треугольника, превосходит как точку эго, так и точку бессознательного, но связан с каждым из них. Возникновение трансцендентной функции предоставляет автономию для эго и для бессознательного, связываясь с каждым из них независимо от другого, и, таким образом, объединяет их.

Наконец, Samuels (1985) подчёркивает, что целью является новое отношение, которое хотя и рождается из единения сознания и бессознательного, заканчивается укоренением в эго:

Сила эго человека поможет продукту-посреднику или средней позиции достичь триумфа над двумя крайностями. Но *само существование продукта-посредника, фактически, усиливает эго*. Новое отношение доступно для сознательной жизни и, в то же время, эго-сознание само укрепляется.

Юнг называл этот процесс «трансцендентной функцией» чтобы подчеркнуть то, как противоположности, которые *могут* вступать в диалог друг с другом и взаимно влиять друг на друга, могут, на самом деле, делать это, превосходя свои предыдущие установки в сознании и бессознательном и обнаруживая новую установку, связанную с эго.

Эти отрывки дают читателю представление о том материале, который доступен в справочных материалах, имеющих отношение к Юнгу и трансцендентной функции.

Элементы юнгианской психологии

Литература, посвящённая трансцендентной функции в рамках парадигмы юнгианской психологии, даёт нам интересный массив связей с другими важными юнгианскими темами.

ФУНКЦИЯ, МЕТОД, ПРОЦЕСС ИЛИ ОКОНЧАТЕЛЬНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ?

Dehing (1992) вносит важный и всеобъемлющий вклад в попытки установить истинную природу трансцендентной функции. Исследуя разные её грани, он анализирует, казалось бы, противоречивые описания трансцендентной функции, сделанные Юнгом:

Юнг иногда определяет трансцендентную функцию как *функцию*: как особое действие или, по аналогии с математическим термином, как выражение отношения, зависимости между

элементами различных множеств. Однако в большинстве случаев он ссылался на неё как на *метод*, *процесс* или *эффект*, вызванный этими силами.

На самом деле, как это показано в основной части работы, трансцендентная функция представляет собой всё указанное, и именно вследствие этой широты она так важна. Sandner (1992), отвечая Dehing, отмечал, что:

Для Юнга характерно определять важные термины неоднозначно; трансцендентная функция — не исключение. <…> Юнга никогда не заботили строгие определения. Несмотря на это — или, возможно, благодаря этому — его суммарные определения образуют интуитивное понятие, охватывающее и содержащее и процесс и эффект, и функцию и метод, показывая поочерёдно ту или иную грань.

Sandner утверждает то, что является интуитивно очевидным: трансцендентная функция либо представляет собой, либо подразумевает все эти вещи.

ТЕОРИЯ ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ

Поскольку данное Юнгом определение и утверждение трансцендентной функции говорит об объединении или продукте противоположностей (1957/1960; 1943/1953), неудивительно, что ряд писателей сосредоточились именно на теме противоположностей. Van Eenwyk (1992) устанавливает интересную связь между механизмами трансцендентной функции и теорией хаоса. Он утверждает, что когда возникает напряжение между психологическими противоположностями, кажущиеся хаотичными символы начинают образовывать узнаваемые паттерны под действием трансцендентной функции, причём способами, аналогичными неотъемлемо присущим процессам

упорядочивания природы. В своём интригующем анализе действия трансцендентной функции в «Сне в летнюю ночь» Шекспира Willeford (1992) утверждает, что противоположности порождают символ, извлечённый в равной степени из наиболее высоко дифференцированных и наиболее примитивных уровней психики. Другие писатели начинают исследовать не только идею противоположностей между сознанием и бессознательным, как то классически формулировал Юнг, но и образование и напряжение между противоположностями, которые одновременно проявляются непосредственно в сознании (Dehing, 1992; Solomon, 1992; Ulanov, 1992).

Как минимум двое писателей анализируют, как и почему противоположности действуют в сознании человека. Dehing (1992) утверждает: «У любого человека, вероятно, есть некоторая степени расщепления. <…> Само развитие эго-сознания неизбежно приводит к разделению нашего субъективного опыта на полюса: например, хорошее и плохое, любовь и ненависть, жизнь и смерть». Corbett (1996) говорит об этом немного иначе: «Так как сознание требует установления различий, напряжение между его элементами неизбежно». Последним и ключевым для обсуждения внутри юнгианского сообщества является вопрос о том, точна ли теория противоположностей Юнга или же она отражает свойства личной психологии самого Юнга. Corbett (1992) предлагает точку зрения, поддержанную и другими (например, Samuels, 1985), что хотя и есть движение к единству и интеграции, оно проистекает не из противоположностей, а из движения по восстановлению утерянных психологических частей. Эта тема исследуется подробно в главе 3.

СИМВОЛ

Поскольку Юнг основную важность символа относит к принесению бессознательного материала в сознание, есть несколько

источников, в которых обсуждается важность символа для трансцендентной функции. Corbett (1992) утверждает: «Движение из бессознательного в сознание возникает в снах и фантазиях при помощи символа». Van Eenwyk (1992) объясняет дальше:

Символические образы трансцендируют не только категории, но, равным образом, и самих себя, бросая вызов тем восприятиям и предположениям, которые с ними сталкиваются. Увеличивая осведомлённость за пределы сразу очевидного, символы и метафоры оказывают убедительное действие. <…>
В то время как символы трансцендируют категории, определённый тип символов интегрируют их в новое слияние, которое, синергичным образом, становится чем-то большим, чем сумма своих частей. То есть, любое такое слияние включает больше царств смысла, чем могла бы каждая отдельная конгломерация исходных образов. Юнг назвал процесс, при помощи которого образуются такие символы, «трансцендентной функцией».

Юнг полагал, что символы играют центральную роль в объединении сознательного и бессознательного материала, так как символ сам по себе частично сознателен, частично бессознателен. Как он утверждал в одной из своих ранних работ (1921/1971):

Символ есть всегда образование, имеющее в высшей степени сложную природу, ибо он составляется из данных, поставляемых всеми психическими функциями. Вследствие этого природа его ни рациональна, ни иррациональна. Правда, одна сторона его приближается к разуму, но другая его сторона не доступна разуму, потому что символ слагается не только из данных, имеющих рациональную природу, но и из иррациональных данных чистого внутреннего и внешнего восприятия. <…>
Но так как символ возникает именно из его высшего и последнего творческого достижения и вместе с тем должен включать в себя

глубочайшие основы его индивидуального существа, то он не может возникнуть односторонне из наивысше дифференцированных функций, а должен исходить в равной мере из низших и примитивнейших побуждений.

Поскольку символы получены в равной степени из самых высоких и самых примитивных уровней человечества, символ рассматривается как ключ к привнесению в сознание тех содержаний, которые иначе мы бы проигнорировали. Willeford (1992), например, относится к символу как к посреднику в конфликте между такими экстремальными уровнями сознания. Более того, символы, содержащие как сознательный, так и бессознательный материал, стоящий в дифференцированном настоящем и примитивном прошлом, обладает невероятной энергией для трансформации. Как это сильно сформулирована фон Франц:

Дифференцированное и примитивное, сознательное и бессознательное объединены в символе [сноска опущена], так же, как и все другие возможные психические противоположности. <…> Юнг называл неизвестную активность бессознательного, которая создаёт реальные, меняющие жизнь символы, трансцендентной функцией, потому что этот процесс облегчает переход от одного отношения к другому. (1980)

Т.о., символ является неотъемлемой частью действия трансцендентной функции.

ИНДИВИДУАЦИЯ

Юнг предположил, что трансцендентная функция занимает центральное место в процессе индивидуации. Он поручил ей «довольно экстраординарную задачу: психика состоит из двух несочетаемых половинок, которые вместе должны формировать

единое целое» (1939/1959). Юнг рассматривал психологическое здоровье как требующее индивидуации, а индивидуацию — как невозможную без трансцендентной функции. Как несколько иначе утверждал Corbett (1992), трансцендентная функция «описывает способность изменяться и расти в направлении индивидуации, когда сознание и бессознательное объединяются, раскрывая суть человека». Handel (1992) устанавливает связи между трансцендентной функцией, синхронистичностью и индивидуацией. Он утверждает, что трансцендентная функция проявляется через синхронии, которые объединяют несвязанные внутренние элементы психики и внешние элементы материи казалось бы случайными, но целенаправленными способами. Он заявляет, что эти синхронии представляют единство духа и материи и являются неотъемлемой частью пути индивидуации:

Это единство [духа и материи] является одним из главных примеров Юнга по поводу активации трансцендентной функции.

Самое потрясающее выражение трансцендентной функции является синхронистичность, определяемая как акаузальное значимое совпадение двух событий, одно из которых переживается для психики как внутреннее, а другое — как внешнее. Это опирается на архетипический фундамент.

Юнг приписывал центральную роль трансцендентной функции. Из этого следует, что явление синхронистичности обладает особой значимостью для процесса индивидуации.

Аналогичную связь устанавливает Kiepenheuer (1992), который говорит, что психосоматические симптомы — это психические проблемы, ставшие физическими, и, поэтому, выступают в качестве примеров синхронистичности, предлагающей пострадавшему путь к целостности.

САМОСТЬ

Самость — это центральная, направляющая структура в психологии Юнга. Эго можно рассматривать как центр сознания, тогда как Самость является центром всей психики, как сознания, так и бессознательного (Edinger, 1972). Связь между эго и Самостью, так называемая «ось эго-самость» (Edinger, 1972), имеет решающее значение для процесса индвидуации. Таким образом, можно видеть, что разговор между эго и Самостью предполагает, по крайней мере, частично, разговор между сознанием и бессознательным, трансцендентную функцию. На самом деле, Agnel (1992) описывал трансцендентную функцию как «изначальный опыт Самости». Samuels (1985) рассматривает трансцендентную функцию как «облегчение процессов индивида».

R. L. Moore (1992) указывает на то, что «восьмигранная структура архетипического я» вызывает проявление трансцендентной функции с тем, чтобы она активировалась и привела в исполнение «план индивидуального развития». Nagy (1992) называет трансцендентную функцию «техникой для разработки Самости». Schellenbaum (1992) обозначает её как «спонтанную активность Самости». Используя развивающийся юнгианский подход, в рамках которого уделяется одинаковое внимание редуктивному и синтетическому подходу, Corbett (1992) утверждает, что трансцендентная функция представляет собой разворачивание требований Самости в селф-объект, требующий анализа.

Используя теорию развития Фордхэма, основанную на идее о ребёнке, рождённом с неким «первичным я», содержащим все возможности этого младенца (что подробнее обсуждается в главе 5), Urban (1992) определяет трансцендентную функцию как «важный аспект постулата Майкла Фордхэма о первичном я, психосоматическую интеграцию, которая содержит весь потенциал организма». Williams (1983) делает сходное утверждение, указывая на то, что трансцендентная функция жизненно связана с

дезинтеграцией Самости, как то описано Фордхэмом. Наконец, некоторые (например, Хиллман в редакторском предисловии к версии «Трансцендентной функции» 1916 года) выдвинули предположение, что как только Юнг полностью разработал свою концепцию Самости, его нужда в идее и ссылках на трансцендентную функцию уменьшилась (Jung, 1957). Связь между Самостью и трансцендентной функцией рассматривается в главе 3.

ТИПОЛОГИЯ

Часть идей Юнга о противоположностях и трансцендентной функции были связаны с его работой по типологии личности. Он полагал, что подчинённая функция человека была вытеснена в бессознательное и что трансцендентная функция нужна для её обнаружения, беседы с ней и её интеграции (см, например, Jung, 1989b). Действительно, большая часть идей Юнга касательно трансцендентной функции была сформулирована в его работе, посвящённой фундаментальным противоположностям, интровертам и экстравертам, — в «Психологических типах» (1921/1971). В своей увлекательной статье Ross (1986) пытался найти трансцендентную функцию и элементы типологии Юнга в физическом мозге. Она размечает мозг, идентифицируя левое (или логическое и последовательное) и правое (или аналогичное и интуитивное) полушария и утверждает, что два принципиальных состояния сознания, бодрствование и сон, соотносятся напрямую с левым и правым полушариями соответственно. Она обнаруживает трансцендентную функцию в связи между полушариями и находит её существование в равновесии между полушариями, которое существует в «промежуточном состоянии», состоянии сознания между сном и бодрствованием, таком, как мистические состояния, гипноз, медитация и мечтательность. Наконец, она выдвигает гипотезу о наложении физической структуры мозга на 4 юнгианские функции.

ТРАНСФОРМАЦИЯ И ИЗМЕНЕНИЕ В ОТНОШЕНИИ

Ключом ко всем психологиям, в частности, к психологии Юнга, является изменение отношения. Это, на самом деле, является ядром трансцендентной функции. В самом деле, Юнг (1957/1960) говорит, что она «называется «трансцендентной», потому что что она делает переход от одной установки другой органически возможным». В других работах Юнг снова ссылается на трансцендентную функцию как на то, что делает возможным переход от одного отношения к другому (1921/1971; 1939/1959) и что облегчает переход от одного психического состояния к другому (1939/1958); он даже называет её «трансформацией личности» (1928/1953).

Другие авторы также прокомментировали тему психического изменения. Corbett (1992), например, называет её «способностью психики меняться и расти в сторону индивидуации» и утверждает, что «неумолимый импульс к изменению, знакомый всем врачам, знаменует собой появление трансцендентной функции». Ulanov (1996) отмечает, что «трансцендентная функция знаменует собой переход к возникновению нового». Joseph (1997) называет трансцендентную функцию «процессом объединения сознания и бессознательного ради возобновления отношения, трансформации психической организации» и говорит, что она «содержит в самой своей сути процесс растворения фиксированных структур и идентичностей». Ryce-Menuhin (1992) проводит ту же идею даже более драматично, сравнивая трансцендентную функцию с экспериментально показанным предпочтением самцов бабочки-сатира, которые обращают своё внимание на самок более тёмного оттенка, выбирая самку, искусственно окрашенную в более тёмный цвет, чем существует в природе: «Это стремление выйти за пределы природы сравнимо с тем, как трансцендентная функция привлекает внимание к бессознательному, к нереализованным чаяниям людей». Идеи

психического изменения и трансформации являются ключевыми и неразрывно связаны с трансцендентной функцией.

Истоки трансцендентной функции

Из-за важности трансцендентной функции в метапсихологии Юнга, её происхождение было предметом размышлений, расследований и изучения у целого ряда авторов. Хотя полное исследование истоков трансцендентной функции выходит за пределы этой книги, здесь я резюмирую основные положения. Как минимум несколько авторов предположили, что «Семь Наставлений Мёртвым», анонимно написанное Юнгом произведение в тот же год, что и «Трансцендентная функция», может содержать «мифические прообразы» юнговской теории противоположностей и их примирения при помощи трансцендентной функции (beebe, 19928 Hubback, 1966% Sandner, 1992). Solomon (1992) указывает на сильное сходство между трансцендентной функцией и диалектическими взглядами Гегеля: возникновение третьего из диалога между сознанием и бессознательным имеет поразительное сходство с возникновением синтеза из взаимодействия тезиса и антитезиса. Salman (1992), с другой стороны, не согласен с Solomon, указывая на то, что хотя трансцендентная функция и имеет «диалектический характер», это в значительно большей мере психологический и трансформирующий процесс; он «выходит за пределы диалектики в область сознательного диалога, внося творчество, страдание и этическую целостность во взаимодействие противоположностей», создавая «алхимический *фермент*, который трансформирует диалектический процесс».

Beebe (1992) утверждает, что трансцендентная функция была неизбежным развитием личной психологии Юнга; раз Юнг признал реальность и автономность комплексов, они «непременно должны быть утвердить себя как непослушные гости» в собственной жизни Юнга. Beebe заявляет, что вместо того,

чтобы искать способ их объяснить, Юнг стремился «установить отношения с самими комплексами», что неизбежно привело его к диалогу с бессознательным и к обнаружению моста через «зияющее ущелье» между эго и бессознательным. Dehing (1992) придерживается аналогичного мнения, утверждая, что трансцендентная функция была попыткой Юнга по самоисцелению от его собственных «тяжёлых срывов».

Другие отмечали личные, семейные и культурные силы, действующие с жизни Юнга. Nagy (1992) предполагает, что культурные и исторические факторы, давшие вклад в желание Юнга обнаружить «более высокий уровень морального авторитета», вылились в концепцию трансцендентной функции (то есть, более высокую моральность бессознательного и необходимость в диалоге с ним). Она упоминает отличную от остальных позицию Юнга, его контр-культурную, героическую позицию и его неспособность верит в религию его отца. Samuels (1985) цитирует точку зрения двух психоаналитиков, которые рассматривали трансцендентную функцию как «выражение отрицания Юнгом конфликтов в жизни и его бессознательный поиск символического воссоединения или слияния с идиллическим объектом».

Роль аналитика

Важное подмножество литературы рассматривает роль аналитика в работе с трансцендентной функцией. В «Трансцендентной функции» (1957/1960) Юнг посвящает целый раздел отношениям между аналитиком и анализандом и говорит о переносе. Он утверждает, что аналитик «опосредует трансцендентную функцию для пациента, то есть помогает ему свести вместе сознание и бессознательное и, таким образом, достичь новой установки». Joseph (1997) выражает это немного иначе, отмечая, что трансцендентная функция включает в себя аналитика, несущего

«нереализованный потенциал для психологической трансформации».

Agnel (1992) постулирует, что аналитик должен стремиться поддерживать оба полюса отношения переноса, «знакомого» и «чужого», чтобы облегчить действие трансцендентной функции. Dehing (1992) и Sandner (1992) предполагают, что перенос является ярким примером трансцендентной функции, действующей в аналитических отношениях, «в которых аналитик занимает один полюс из противоположностей, а анализанд — другой» (Sandner, 1992). Ulanov (1997) выдвигает предположение о наличии увлекательных связей между переносом, трансцендентной функции и трансцендентностью. Она утверждает, что перенос возвещает о приходе трансцендентной функции, которая, в свою очередь, вызывает трансцендентность. Наоборот, Byington (1992) говорит, что при помощи выразительных техник (он писал о драматических реконструкциях с использованием марионеток) анализанд может испытать «символическую проработку» напрямую, не через аналитика, так чтобы «уменьшить идентификацию аналитика с трансцендентной функцией».

Значимую точку зрения предлагает Corbett (1992), который указывает, что классический юнгианский взгляд на трансцендентную функцию (т.е., интрапсихическое изменение установки при помощи спонтанно возникающего символа, который объединяет противоположности в сознании и бессознательном) является слишком узким. В тоне, сходном с работой Ulanov, Corbett утверждает, что трансцендентная функция действует через отношения с аналитиков в той же мере, в какой действует интрапсихически:

Традиционно наблюдается, что трансцендентная функция проявляет себя в способности психики по созданию символа. Считается само собой разумеющимся, что поиск целостности происходит больше интрапсихически, нежели межличностно.

Таким образом, в классической юнгианской литературе отношения между аналитиком и анализандом рассматривались как менее важные, нежели выяснение символического материала. Но завершение также ищется в отношениях, и в этих случаях опосредуется не в меньшей мере при помощи трансцендентной функции, чем символа.

Corbett продолжает цитировать зеркальные, идеализированные и нарциссические нужды селфобъекта развивающегося ребёнка, постулированные Когутом (Kohut), и рассказывает, как эти нужны реактивируются и исцеляются в переносе. Таким образом, аналитические отношения опосредуют руководство Самости и используются как символ для восстановления дефицитов селфобъекта:

Поэтому роль аналитика состоит в служении запросам Самости, в том виде, в каком они разворачиваются в нужды селфобъекта, аналитик позволяет себе быть использованным — в символическом смысле — как чуткий и, когда это необходимо, дающий интерпретацию участник. Такое развёртывание представляет собой действие трансцендентной функции.

По существу, Corbett предлагает точку зрения, что аналитические отношения, и перенос в них, становятся символом, через который достигается трансцендентная функция и изменение установки. Это важный момент, потому что здесь нам предлагается понимание общности между юнгианскими и психоаналитическими взглядами.

S. Powell (1985) даёт другой увлекательный аспект роли аналитика и отношений между аналитиком и анализандом. Она утверждает, что «работа между пациентом и аналитиком является сложным процессом межличностной и внутрипсихической коммуникации». Она приводит доводы в пользу того, что именно способность аналитика переносить свой собственный болезненный опыт,

аффекты и бессознательные содержания содержит и моделирует возможность пациента развивать такую же способность:

Через способность аналитика придавать смысл «другому», как он переживает это внутри себя, можно построить мост к пониманию, а также в пациенте и аналитике может произойти креативное развитие. <…> Именно трансцендентная функция аналитика, его способность постигать свои собственные внутренние процессы, касающиеся пациента, и позволяет его бессознательному установить связь с сознанием и достичь, таким образом, понимания.

Corbett и Powell дают нам намёки о текущих идеях касательно роли аналитика и аналитических отношении в содействии или сдерживании трансцендентной функции.

Клинические аспекты и применения

Разнообразные работы направлены на проявление или эффективное использование трансцендентной функции в клинической работе. Некоторые из них сосредоточены на использовании различных выразительных техник в достижении бессознательного материала. Barz (1992) и Strahan (1992), например, пишут о появлении трансцендентной функции при постановке психодрам. Byington (1992) показывает, как трансцендентная функция действует при клиническом использовании марионеток с пациентами и вызывает проявление бессознательного материала в сознании. Rosati (1992) устанавливает важную связь между искусством в терапии и символизмом и, таким образом, между искусством и трансцендентной функцией. Kiepenheuer (1992) пишет об использовании песочной терапии для пробуждения трансцендентной функции. Другие авторы сфокусировались на трансцендентной функции в связи с лечением специфических нарушений. Affeld-Niemeyer (1992), например, пишет об

использовании трансцендентной функции при лечении жертв инцеста. Ledermann (1992) исследует трансцендентную функцию при лечении нарциссических расстройств; и Bovensiepen (1992), и Kiepenheuer (1992) пишут об использовании трансцендентной функции для доступа к соматизированному бессознательному материалу.

Некоторые авторы сосредоточились на важности трансцендентной функции при работе с отдельными группами населения или техниками. Schellenbaum (1992) предлагают свои мысли о конкретном применении и использовании трансцендентной функции при работе с группой и парами. Ryce-Menuhin (1992) и Rosetti-Gsell (1992) пишут о значении трансцендентной функции в игровой терапии с детьми, делая, прежде всего, акцент на песочной терапии и уже потом на детском анализе. Urban (1992) документирует свой опыт по помощи глухой девочке развить языковые навыки с помощью трансцендентной функции. Ulanov (1992) представляет клинический случай о том, как она использовала трансцендентную функцию, чтобы помочь пациенту преодолеть его глубоку одержимость извращениями. Roloff (1992) предлагает размышления о значении трансцендентной функции при анализе ребёнка, транссексуала и сексуально регрессированного взрослого. N. Moore (1975) обсуждает те способы, которыми трансцендентная функция действует у пациентов с не полностью сформировавшимся эго или эго, повреждённым некоторым заболеванием, и предлагает модель развития трансцендентной функции на различных стадиях образования эго.

Наконец, Charlton (1986) предлагает историческое и клиническое сравнение между трансцендентной функцией и методом свободных ассоциаций. Он приводит аргументы в пользу того, что отказ Юнга от техники Фрейда базируется на ограниченном, личном и негативном опыте Юнга с ней до того, как она полностью развилась в качестве аналитического метода. Кроме того, он

указывает, что свободные ассоциации не являются «полностью редуктивным опытом», как о том говорил Юнг, но, скорее, включает в себя «постоянное формирование нового опыта <…> глядя на то, что живёт в психике в настоящий момент». Более того, Charlton утверждает, что «при правильном использовании, свободные ассоциации являются прямой улицей, которая ведёт к образованию того «напряжения противоположностей», которое Юнг полагал центральным аспектом трансцендентной функции, индивидуации и анализа».

Культурные, политические и социальные аспекты

Некоторые авторы исследовали трансцендентную функцию как явление культуры, политики и общества. Stewart (1992), например, проводит параллели между демократией как политической системой и трансцендентной функцией. Он постулирует, что так как и трансцендентная функция, и демократия базируются на диалоге между равными по статусу объектами (сознание и бессознательное в случае трансцендентной функции, граждане в случае демократии), демократия является «социополитеческой <…> проекцией» трансцендентной функции, а «психические корни демократии можно обнаружить в трансцендентной функции». Zabriskie (1992) не согласен со Stewart, утверждая, что то, о чём писал Юнг, было интрапсихическим феноменом, а не тем, что имеет место между и среди сознательных эго, как это происходит в политическом мире. Samuels (1992), хотя и не ссылается конкретно на трансцендентную функцию, говорит о построении «моста между глубинной психологией и политикой», через клинический сеттинг; он предполагает, что в точности так же, как аналитик изучает личное, семейное, эмоциональное и моральное развитие пациента, «политическое развитие» также является важной темой для аналитического расследования. Аналогичным образом Walcott (1992) рассматривает расовую напряжённость, проявившуюся в беспорядках Родни Кинга, как результат отщепления сообществом белых людей порабощённых,

подчинённых и чужих, и приводит доводы в пользу необходимости включения этого бессознательного материала.

Некоторые авторы также стремились обеспечить кросс-культурную перспективу трансцендентной функции. Takeuchi (1992), например, сравнивает и противопоставляет друг другу трансцендентную функцию в эго-ориентированных западных культурах и ориентированных на Самость восточных. Так же и Rhi (1992) сравнивает трансцендентную функцию с трансцендентностью в учении Конфуция. Другая культурная перспектива предложена Kujawski (1992), который обнаружил, что трансцендентная функция находит отражение в мифе Центральной Африки о Эшу-Элегбе, боге-трикстере народов йоруба, который ткёт полотно искажений при помощи которого происходит трансформация и новый синтез. M. P. Johnson (1992) также предлагает отсылки к Африке, указывая, что целители в культуре Зулу также призваны к своей профессии, в чём она видит аналогии с трансцендентной функцией.

Наконец, ещё 2 автора комментируют способ, каким трансцендентная функция поощряет и отражает эстетический опыт. Real (1992) приводит анекдотические примеры того, как художники и писатели рассматривали продукт своих усилий не как свой собственный, а как принадлежащий некому «голосу», который возникает из их диалога со своей работой; он утверждает, что эстетический опыт является примером трансцендентной функции, говоря, что это «трансформация психической энергии из недифференцированной биологической формы в культурно-духовную форму эстетической активностью». Rosati (1992) подчёркивает, что «символическая функция является фундаментальной функцией искусства» и связывает её напрямую с трансцендентной функцией.

Религиозные и духовные вопросы

Хотя Юнг (1957/1960) отрицал любое метафизическое измерение трансцендентной функции, кажется, что само её название и её природа вызывает ассоциации с религиозными и духовными проблемами. В самом деле, во вступительном слове к своей центральной работе о трансцендентной функции Юнг сам отвечает на собственный вопрос о том, как на практике договориться с бессознательным: «В той или иной форме, этот вопрос является фундаментальным вопросом любой религии и философии. Ибо бессознательное — это не какая-то там конкретная вещь; оно — это имеющее к нам непосредственное отношение Неведомое» (1957/1960). Таким образом, некоторые авторы установили связи между трансцендентной функцией и вопросами, относящимися к религии и духовности.

Ulanov (1996), например, полагает, что Юнг был неправ, отрицая духовные подтексты трансцендентной функции. Она категорически заявляет, что «именно в результате действия трансцендентной функции мы получаем доказательства Трансцендентного». В другом месте Ulanov сравнивает то, что возникает из трансцендентной функции, с «голосом Бога» (1992). Solomon (1992) также предполагает, что Юнг мог отрицать духовные аспекты трансцендентной функции и что это могло бы лучше всего представить связь между «эго и Другим». Handel (1992) при обсуждении связей между трансцендентной функцией, синхронистичностью и индивидуацией проводит параллели между религиозными и психологическими системами. Наконец, Young-Eisendrath (1992) призывает сделать «новый акцент на трансцендентной функции в юнгианском дискурсе о Неведомом».

Список литературы

Affeld-Niemeyer, A. (1992). “The transcendent function in therapy after incestuous violence.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 38–51). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Agnel, A. (1992). “Another degree of complexity.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 101–15). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Bacal, H. A. (1989). “Winnicott and self psychology: Remarkable reflections.” In D. W. Detrick and S. P. Detrick (Eds.), *Self psychology: Comparisons and contrasts* (pp. 259– 71). Hillsdale, N.J.: Analytic Press.

Barkin, L. (1978). “The concept of the transitional object.” In S. A. Grolnick and L. Barkin (Eds.), *Between reality and fantasy: Transitional objects and phenomena* (pp. 513–36). Northvale, N.J.: Jason Aronson.

Barz, H. (1992). “The transcendent function and psychodrama.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 173–88). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Beck, A. T., and Weishaar, M. E. (1989). “Cognitive therapy.” In R. J. Corsini and D. Wedding (Eds.), *Current Psychotherapies* (4th ed., pp. 285–320). Itasca: F. E. Peacock.

Beebe, J. (1992). “Response to A. Agnel: Another degree of complexity.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth*

International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992 (pp. 116– 22). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Bentov, I. (1977). *Stalking the wild pendulum*. Rochester, Ver.: Destiny.

Berry, T. (1988). *The dream of the earth*. San Francisco: Sierra Club.

Biedermann, H. (1989). *Dictionary of symbolism: Cultural icons and the meanings behind them*. New York: Meridian.

Bovensiepen,G.(1992).“The body as container for the transcendent function: Thoughts on its genesis.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 242–49). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Bradway, K. (1982). “Gender identity and gender roles: Their place in analytical practice.” In M. Stein (Ed.), *Jungian Analysis* (pp. 275–93). LaSalle: Open Court.

Buber, M. (1948). “Dialogue.” In *Between Man and Man* (pp. 1–39). New York: Macmillan.

Byington, C. A. B. (1992). “The marionettes of the Self: The transcendent function at work.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 402–08). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Charlton, R. S. (1986). Free association and Jungian analytic technique. *Journal of Analytical Psychology* 31 (2), 153–71.

Chodorow, J. (Ed.). (1997). *Jung on active imagination*. Princeton: Princeton University Press.

Corbett, L. (1989). “Kohut and Jung: A comparison of theory and therapy.” In D. W. Detrick and S. P. Detrick (Eds.), *Self psychology: Comparisons and contrasts* (pp. 23– 47). Hillsdale, N.J.: Analytic Press.

Corbett, L.(1992).“Therapist mediation of the transcendent function.”In M. A .Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 395–401). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Corbett, L. (1996). *The religious function of the psyche*. New York: Rutledge.

Cwik, A. J. (1991). “Active imagination as imaginal play-space.” In N. Schwartz-Salant and M. Stein (Eds.), *Liminality and transitional phenomena* (pp. 99–114). Wilmette: Chiron.

Dallett, J. (1982). “Active imagination in practice.” In M. Stein (Ed.), *Jungian analysis* (pp. 173–91). La Salle: Open Court.

Dehing, J. (1992). “The transcendent function: A critical re-evaluation.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp.15– 30). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Douglas, C. (1997). “The historical context of analytical psychology.” In P. Young- Eisendrath and T. Dawson (Eds.), *The Cambridge companion to Jung* (pp. 17–34). Cambridge: Cambridge University Press.

Downing, C. (1993). *Gods in our midst*. New York: Crossroad.

Edinger, E. F. (1972). *Ego and archetype*. Boston: Shambhala.

Eigen,M.(1991).“Winnicott’s area of freedom: The uncompromisable.”In N. Schwartz- Salant and M. Stein (Eds.), *Liminality and transitional phenomena* (pp. 67–88). Wilmette: Chiron.

Fordham, M. (1969). *Children as individuals*. New York: G. P. Putnam’s. (Originally published as *The life of childhood*, 1944)

Fordham, M. (1985). *Explorations into the self*. London: H. Karnac Books.

Frattaroli, E. J. (1997). “The historical context of analytical psychology.” In P. Young- Eisendrath and T. Dawson (Eds.), *The Cambridge companion to Jung* (pp. 164–84). Cambridge: Cambridge University Press.

Freud, S. (1949). *An outline of psycho-analysis* (J. Strachey, Trans. and Ed.). New York: W. W. Norton. (Original work published 1940)

Gadamer, H.-G. (1989). *Truth and method* (Second Rev. ed., J. Weinsheimer and D. G. Marshall Trans. of Rev. ed.). New York: Continuum. (Original work published 1960)

Giegerich, W. (1987). “The rescue of the world: Jung, Hegel, and the subjective universe.” *Spring 1987*, 107–14.

Greene, A. (1975). “The analyst, symbolization and absence in the analytic setting.” *International Journal of Psycho-Analysis 56*, 1–21.

Hall, C. S., and V. J. Nordby. (1973). *A primer of Jungian psychology*. New York: Penguin.

Hall, J. A. (1991). “The watcher at the gates of dawn: The transformation of self in liminality and by the transcendent function.” In N. Schwartz-Salant and M. Stein (Eds.), *Liminality and transitional phenomena* (pp. 33–51). Wilmette: Chiron.

Handel, S. (1992). “Mirabile dictu.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 387–94). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Hannah, B. (1953). “Some remarks on active imagination.” *Spring 1987*, 38–58.

Henderson, J. L. (1967). *Thresholds of initiation*. Middletown: Wesleyan University Press.

Hillman, J. (1975). *Re-visioning psychology*. New York: HarperCollins.

Hillman, J. (1979). *The dream and the underworld*. New York: Harper and Row.

Hillman, J. (1983). *Archetypal psychology: A brief account*. Woodstock, Conn.: Spring.

Hillman, J. (1995). “A psyche the size of the earth: A psychological foreword.” In T. Roszak, M. E. Gomes, and A. D. Kramer (Eds.), *Ecospychology: Restoring the earth, healing the mind* (pp. xvii–xxiii). San Francisco: Sierra Club.

Hillman, J. (1996). *The soul’s code: In search of character and calling*. New York: Random House.

Homans, P. (1995). *Jung in context.* Chicago: University of Chicago Press. Honderich, T. (1995). *The Oxford companion to philosophy*. New York: Oxford University Press. Hopke, R. H. (1989). *A guide to the collected works of C. G. Jung*. Boston: Shambhala.

Horne, M. (1998). “How does the transcendent function?” *The San Francisco Jung Institute Library Journal 17* (2), 21–42.

Hubback, J. (1966). *"VII Sermones ad Mortuos." Journal of Analytical Psychology 11* (2), 95–111.

Humbert, E. G. (1988). *C. G. Jung: The fundamentals of theory and practice*. (R. G. Jalbert, Trans.). Wilmette: Chiron.

Jaynes, J. (1976). *The origins of consciousness in the breakdown of the bicameral mind*. Boston: Houghton-Mifflin.

Johnson, M. P. (1992). "African healers: Called to be Isangoma or prophet." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 343–50). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Johnson, R. A. (1986). *Inner work: Using dreams and active imagination for personal growth*. San Francisco: Harper and Row.

Joseph, S. M. (1997). "Presence and absence through the mirror of transference: A model of the transcendent function." *Journal of Analytical Psychology 42* (1), 139–56.

Jung, C. G. (1953). "The structure of the unconscious." In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 7). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1916)

Jung, C. G. (1953). "Relations between the ego and the unconscious." In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 7). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1928)

Jung, C. G. (1953). "On the psychology of the unconscious." In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 7). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1943)

Jung, C. G. (1953). “Introduction to the religious and psychological problems of alchemy.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 12). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1944)

Jung, C. G. (1954). “Psychology of the transference.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 16). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1946)

Jung, C. G. (1955). Letter to P?re Lachat, March 27, 1954. In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 18). Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1956). “Symbols of transformation.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 5). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1952)

Jung, C. G. (1957). *The transcendent function* (A. R. Pope, Trans.). [Pamphlet]. Zurich: Students Association, C. G. Jung Institute.

Jung, C. G. (1958). “Psychology and religion.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 11). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1937)

Jung, C. G. (1958). “Psychological commentary on *The Tibetan Book of Great Liberation*.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 11). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1939)

Jung, C. G. (1958). “A psychological approach to the Trinity.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 11). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1948)

Jung, C. G. (1958). “Answer to Job.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 11). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1954)

Jung, C. G. (1959). “The archetypes of the collective unconscious.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 9, Part I). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1934)

Jung, C. G. (1959). “Conscious, unconscious, and individuation.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 9, Part I). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1939)

Jung, C. G. (1959). “The psychology of the child archetype.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 9, Part I). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1941)

Jung, C. G. (1959). “Aion.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 9, Part II). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1951)

Jung, C. G. (1960). “On psychic energy.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 8). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1928)

Jung, C. G. (1960). “On the nature of psyche.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 8). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1947)

Jung, C. G. (1960). “The transcendent function.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 8). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1957)

Jung, C. G. (1963). *Mysterium Coniunctionis.* In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 14). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1955–1956)

Jung, C. G. (1964). “A psychological view of conscience.” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 10). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1958)

Jung, C. G. (1967). *VII sermones and mortuos* (H. G. Baynes, Trans.). London: Stuart & Watkins. (Original work published in 1925)

Jung, C. G. (1967). “Commentary on ‘The secret of the golden flower.’ ” In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 13). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1929)

Jung, C. G. (1971). *Psychological Types.* In R. F. C. Hull (Trans.), *The Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 6). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 1921)

Jung, C. G. (1973a), Letter to A. Zarine, May 3, 1939. In G. Adler (Ed.) and R. F. C. Hull (Trans.), *C. G. Jung Letters*, Vol. I, 1906–1951. pp. 267–69. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1973b). Letter to Fr. V. White, April 10, 1954. In G. Adler (Ed.) and R. F. C. Hull (Trans.), *C. G. Jung Letters*, Vol. II, 1951–1961, pp. 163–74. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1973c). Letter to E. B?hler, December 14, 1955. In G. Adler (Ed.) and R. F. C. Hull (Trans.), *C. G. Jung Letters*, Vol. II, 1951–1961, pp. 282–84. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1973d). Letter to Herr N., December 14, 1955. In G. Adler (Ed.) and R. F. C. Hull (Trans.), *C. G. Jung Letters*, Vol. II, 1951–1961, pp. 423–24. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1984). *Dream analysis: Notes of the seminar given in 1928–1930*. W. McGuire (Ed.). Lecture V, June 4, 1930, pp. 637–53. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1988a). *Nietzsche's Zarathustra: Notes of the seminar given in 1934–1939.* J. L. Barret (Ed.). Lecture V, June 3, 1936, pp. 965–82. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1988b). *Nietzsche's Zarathustra: Notes of the seminar given in 1934–1939.* J. L. Barret (Ed.). Lecture II, May 11, 1938, pp. 1230–47. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1989a). *Analytical psychology: Notes of the seminar given in 1925*. W. McGuire (Ed.). Lecture 2, March 30, 1925, pp. 9–14. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1989b). *Analytical psychology: Notes of the seminar given in 1925*. W. McGuire (Ed.). Lecture 4, April 13, 1925, pp. 26–34. Princeton: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1989c). *Memories, dreams, reflections*. New York:Vintage.

Ker?nyi, K. (1976). *Hermes: Guide of souls.* M. Stein (Trans.). Woodstock, Conn.: Spring. (Original work published in 1944)

Kiepenheuer, K. (1992). "Illness as oracle: Symptoms as synchronistic occurrences." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 281–90). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Kohut, H. (1977). *The restoration of the self*. New York: International Universities Press.

Kujawski, P. (1992). “Eshu-Elegba, master of paradox: An African experience of the transcendent function.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 315–25). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Lederman, R. (1992). “Narcissistic disorder and the transcendent function.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 265–72). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Lee, P. (1988). “Hermeneutics and vitalism.” *ReVision* 10 (3), 3–13.

L?pez-Pedraza, R. (1989). *Hermes and his children*. Einseideln, Switzerland: Daimon Verlag.

Mattoon, M. A. (Ed.). (1993). *The transcendent function: Individual and collective aspects (Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992)*. Einsiedeln, Switzerland: Daiomon Verlag.

Meador, B. (1994). *Uncursing the dark*. Wilmette: Chiron.

Moore, N. (1975). “The transcendent function and the forming ego.” *Journal of Analytical Psychology* 20, 164–82.

Moore, R. L. (1992). “Decoding the diamond body: The structure of the self and the transcendent function.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 233–41). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Mueller-Vollmer, K. (Ed.). (1997). *The hermeneutics reader: Texts of the German tradition from the Enlightenment to the present*. New York: Continuum.

Nagy, M. (1992). "Reflections on self as internalized value: Ancient and modern techniques." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 293–301). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Naifeh, S. (1993). "Experiencing the Self." *The San Francisco Jung Institute Library Journal* 12 (1), 5–27.

Neumann, E. (1966). "Narcissism, normal self-formation, and the primary relation to the mother." *Spring 1966,* 81–106.

Norman, R. (1976). *Hegel's phenomenology: A philosophical Introduction*. London: Brighton Press.

Ogden, T. (1994). *Subjects of Analysis*. Northvale, N.J.: Jason Aronson.

Olson, E. E. (1990). The transcendent function in organizational change. *Journal of Applied Behavioral Science* 26 (1), 69–81.

Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.

Paris, G. (1990). *Pagan grace*. Woodstock, Conn.: Spring Publications, Inc.

Pinker, S. (1997). *How the mind works*. New York: W. W. Norton.

Powell, R. (1989). *Why does God allow suffering*? Berkeley: AHP.

Powell, S. (1985). A bridge to understanding: The transcendent function in the analyst. *Journal of Analytical Psychology* 30, 29–45.

Random House Webster's college dictionary. (1996). New York: Random House. Raskin, N. J., and C. R. Rogers. (1989). "Person-centered therapy." In R. J. Corsini and D. Wedding (Eds.), *Current Psychotherapies* (pp. 155–94). Itasca: F. E. Peacock.

Real, B. (1992). "Esthetic experience and the transcendent function." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp.79– 93). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Rhi, B. (1992). "Heaven's decree: Confucian contributions to individuation." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 302–09). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Rogers, C. R. (1986). "Client-centered therapy." In I. L. Kutash and A. Wolf (Eds.), *Psychotherapist's casebook: Therapy and technique in practice* (pp. 197–208). San Fran- cisco: Jossey-Bass.

Roloff, L. (1992). "Living, ignoring, and regressing: Transcendent moments in the lives of a child, a transsexual, and a sexually regressed adult." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 195–211). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Romanyshyn, R. D. (1982). *Psychological life: From science to metaphor.* Austin: University of Texas Press.

Romanyshyn, R. D. (1989). *Technology as symptom and dream*. New York: Routledge.

Romanyshyn, R. D. (1996, November). "The alchemical way of knowing and being. Unpublished lecture, Pacifica Graduate Institute, Carpinteria, Cal.

Romanyshyn, R. D. (2001). *Mirror and metaphor: Images and stories of psychological life.* Pittsburgh: Trivium Publications.

Romanyshyn, R. D. (2002). *Ways of the heart: Essays toward an imaginal psychology.* Pitts- burgh: Trivium Publications.

Rosati, M. P. (1992). "Response to B. Real: Esthetic experience and the transcendent function." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 94–100). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Rosenau, P. M. (1992). *Post-modernism and the social sciences*. Princeton: Princeton University Press.

Rossetti-Gsell, V. (1992). "Play and the transcendent function in child-analysis." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 436–42). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Ross, V. (1986). "The transcendent function of the bilateral brain." *Zygon Journal of Religion and Science* 21 (2), 233–47.

Roszak, T. (1992). *The voice of the earth: An exploration of ecopsychology*. New York: Touchstone.

Roszak, T., M. E. Gomes, and A. D. Kramer. (Eds.). (1995). *Ecospychology: Restoring the earth, healing the mind*. San Francisco: Sierra Club.

Ryce-Menuhin, J. (1992). "The interface of developmental and archetypal images in sandplay: The ground of the transcendent function." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 409–13). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Salman, S. (1992). "Response to H. M Solomon: Hegel's dialectical vision and the transcendent function." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 143–50). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Samuels, A. (1985). *Jung and the post-Jungians*. New York: Routledge.

Samuels, A. (1992). "Analytical psychology and politics; the political development of the person." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 353–60). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Samuels, A., B. Shorter, and F. Plaut. (1986). *A critical dictionary of Jungian analysis*. New York: Routledge.

Sandner, D. F. (1992). "Response to Jef Dehing." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 31–37). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Savitz, C. (1990). “The double death.” *Journal of Analytical Psychology* 35, 241–60.

Schellenbaum, P. (1992). “Animation of the transcendent function in couples and groups.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23– 28, 1992* (pp. 414–20). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Schimmel, A. (1993). *The mystery of numbers*. New York: Oxford Press.

Schwartz-Salant, N. (1995). “On the interactive field as the analytic object.” In M. Stein (Ed.), *The interactive field in analysis* (pp. 1 –36). Wilmette: Chiron.

Schwartz-Salant, N. (1998). *The mystery of human relationship: Alchemy and the transformation of self*. New York: Routledge.

Sidoli, M. (1993). “When the meaning gets lost in the body: Psychosomatic disturbances as a failure of the transcendent function.” *Journal of Analytical Psychology* 38 (2), 175–89.

Singer, J. (1972). *Boundaries of the soul*. New York: Anchor Books/Doubleday.

Singer, R. (1983). *Hegel*. New York: Oxford University Press.

Slater, G. A. (1996). *Surrendering to psyche: Depth psychology, sacrifice and culture*. Unpublished doctoral dissertation, Pacifica Graduate Institute, Carpinteria, Cal.

Solomon, H. M. (1992). “Hegel’s dialectical vision and the transcendent function.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International*

Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992 (pp. 123–42). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Steelman, E. Y. (1991). "Playing with the opposites: Symbolization and transitional space." In N. Schwartz-Salant and M. Stein (Eds.), *Liminality and transitional phenomena* (pp. 151–68). Wilmette: Chiron.

Stein, M. (1991). The muddle in analysis. In N. Schwartz-Salant and M. Stein (Eds.), *Liminality and transitional phenomena* (pp. 1–12). Wilmette: Chiron.

Stewart, L. H. (1992). "The world cycle of change: Political leadership and the transcendent function." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 59–74). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Storr, A. (1983). *The essential Jung*. Princeton: Princeton University Press.

Strahan, E. (1992). "Response to H. Barz: The transcendent function and psychodrama." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23– 28, 1992* (pp. 189–94). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Summers, F. (1994). *Object relations theories and psychopathology*. Hillsdale, N.J.: Analytic Press.

Takeuchi, M. (1992). "Culture and the transcendent function." In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 310–14). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Tarnas, R. (1991). *The passion of the western mind*. New York: Ballantine.

Turner, V. (1974). *Dramas, fields and metaphors: Symbolic action in human society*. Ithaca: Cornell University Press.

Turner, V. (1987). “Betwixt and between: The liminal period in rites of passage.” In L. C. Mahdi, S. Foster, and M. Little (Eds.), *Betwixt and between: Patterns of masculine and feminine initiation* (pp. 3–19). La Salle, Ill.: Open Court.

Ulanov, A. B. (1992). “The perverse and the transcendent.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 212–29). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Ulanov, A. B. (1996). *The functioning transcendent*. Wilmette: Chiron.

Ulanov, A. B. (1997). Transference, the transcendent function, and transcendence. *Journal of Analytical Psychology* 42 (1), 119–38.

Urban, E. (1992). “Out of the mouths of babes: The transcendent function and the development of language.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 421–27). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Van Eenwyk, J. R. (1992). “The chaotic dynamics of the transcendent function.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 273–80). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

van Gennep, A. (1960). *Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.

von Franz, M.-L. (1980). “The journey to the beyond.” In *Inward journey: Art as therapy* (pp.125–33). London: Open Court.

von Franz, M.-L. (1980). *Projection and re-collection in Jungian psychology: Reflections of the soul*. Peru, Ill.: Open Court.

Walcott, W. O. (1992). “Armageddon next time: The Los Angeles riots.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 361– 67). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Willeford, W. (1992). “The transcendent function in *A Midsummer Night’s Dream*.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 257–64). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Williams, M. (1983). “Deintegration and the transcendent function.” *Journal of Analytical Psychology* 28 (1), 65–66.

Winnicott, D. W. (1953). “Transitional object and transitional phenomena.” *International Journal of Psycho-Analysis* 34, 89–97.

Winnicott, D. W. (1971). *Playing and reality*. New York: Basic.

Young-Eisendrath, P. (1992). “Locating the transcendent: Inference, rupture, irony.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 151–65). Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag.

Zabriskie, B. (1992). “Response to L. H. Stewart: The world cycle of change: Political leadership and the transcendent function.” In M. A. Matoon (Ed.), *The transcendent function: Individual and collective aspects; Proceedings of the Twelfth International Congress for Analytical Psychology, August 23–28, 1992* (pp. 75–78). Einsiedeln, Swit- zerland: Daimon Verlag.