

Дмитрий Рождественский

ПСИХОАНАЛИЗ В РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ ПОСОБИЕ

Восточно-Европейский Институт Психопанализа

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

2009

УДК 159.964.2

ББК 88.3

P62

Печатается по постановлению Ученого совета
Восточно-Европейского Института Психоанализа

P62 Рождественский, Дмитрий. Психоанализ в российской культуре: учебно-методическое пособие. — СПб.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2009. — 170 с.

ISBN 978-5-91681-002-8

На основе многочисленных публикаций в дореволюционной и после-революционной печати автор учебно-методического пособия описывает процессы ассимиляции психоаналитической мысли в российской науке первой трети XX века.

В тексте обосновано положение о том, что психоаналитическое движение в России прекратило свое существование не только в результате политического насилия, но и по причине затяжной внутренней болезни, обусловленной особенностями российской ментальности.

Для психоаналитиков, психологов, культурологов, историков российской культуры.

ISBN 978-5-91681-002-8

© Дмитрий Рождественский, 2009

© Издательство

«Восточно-Европейский
Институт Психоанализа», 2009

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие автора	5
Глава 1. Еще раз о психоанализе	9
Глава 2. Психоанализ и культура: первые шаги	16
Глава 3. Психоанализ и проблемы общества	28
Глава 4. Психоанализ и российская мифология	39
Глава 5. 1904—1914: серебряный век российского психоанализа ...	58
Глава 6. Психоанализ в годы Советской власти	82
Глава 7. Два необязательных дополнения к главе 6	124
Глава 8. Психоанализ культуры в России на рубеже тысячелетий .	132
Глава 9. Российский психоанализ в XXI веке	146
Дополнение	153
Литература	160

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Мое знакомство с историей психоанализа в России началось в 1994 году, когда мне было предложено подготовить по данной теме курс лекций для Восточно-Европейского Института Психоанализа. В то время она была малоизвестна: существовала, пожалуй, единственная книга о судьбе идей Фрейда, его учеников и последователей в российской науке и культуре, «Эрос невозможного» Александра Эткинда, и еще несколько публикаций Валерия Лейбина, Виктора Овчаренко и других авторов. Нашлось, однако, множество первоисточников — статей в дореволюционной и послереволюционной периодике, которые не только позволили мне получить более интегрированное представление о процессах ассимиляции психоаналитической мысли в российской науке в первой трети XX столетия, но и создали впечатление, что путь развития психоанализа в России принципиально отличался от западного, причем отличался, как это ни прискорбно, не в лучшую сторону. Профессор Михаил Решетников однажды отметил, что история российского психоанализа до 1930 года способна вызвать у того, кто знакомится с ней, в лучшем случае грустную улыбку и сожаление, и выразил сомнение в том, что она способна заинтересовать современного читателя. Однако мне кажется, что из уроков истории при желании можно извлечь определенную пользу — и пользу тем большую, чем более странной и даже трагичной эта история была.

Большая часть современных литературных источников, освещающих ранний этап развития психоанализа в России, создает у читателей представление, что российское психоаналитическое движение в конце 20-х годов XX века погибло исключительно под давлением сталинской бюрократии и в результате политических репрессий. На основе собственного исследования у меня сложилось ощущение, что данная версия — только часть правды. Действительно, Иван Ермаков был арестован по ложному обвинению в антисоветской деятельности, покинула Москву Сабина Шпильрейн, переквалифицировался в невропатолога Александр Лурия и т. д. Однако психоанализ в Рос-

сии прекратил существование не только в результате насилия, а, не в последнюю очередь, вследствие затяжной внутренней болезни — болезни, которая, к сожалению, была предопределена целым рядом особенностей нашей ментальности; болезни, отдельные симптомы которой угадываются в процессе интеграции психоаналитического знания в российскую систему наук о человеке и в наши дни. Кажется иногда, что зловещим пророчеством звучат слова Карла Густава Юнга, написанные в письме Фрейд в начале прошлого столетия: «Психоанализ в России невозможен» — слова, суть которых я попытаюсь далее раскрыть и отчасти опровергнуть. Осознание и учет патогенных факторов, определивших судьбу российского психоанализа на предшествующих исторических этапах — самое малое, что сегодня нам доступно и что может помочь избежать очередного подтверждения справедливости этих слов.

Данная книга была написана мной семь лет назад, став основой для моей кандидатской диссертации «Специфика развития психоанализа в России». За эти семь лет многое произошло в российском психоанализе и многое изменилось, однако, перечитав рукопись, я решился на издание без внесения существенных дополнений. Все основные сформулированные в ней тезисы, на мой взгляд, остаются актуальными и в наши дни; кроме того, строго говоря, новейшие события еще не стали историей. Для меня они пока что слишком эмоционально свежи и значимы, чтобы анализировать их достаточно корректно и непредвзято. Поэтому книга представляется читателю в том же виде, в каком она была написана в 2002 году, и я надеюсь, что она станет началом нашего диалога — об истории и не только о ней.

Дмитрий Рождественский

Без всякой необходимости оспаривая
законность психоаналитического подхода,
современная культура более заинтересована
в его будущем, чем в его прошлом.

Даниель Видлошер

История — это не столько события про-
шлого, сколько их интерпретация.

Михаил Решетников

ГЛАВА 1

ЕЩЕ РАЗ О ПСИХОАНАЛИЗЕ

Появившись на рубеже XIX и XX столетий как психотерапевтический метод, психоанализ уже в первые 10 лет своего существования выработал общепсихологическую теорию, по-новому объясняющую душевную жизнь человека. От клинической сферы Фрейд и его ученики распространили новую науку на разные области культуры: мифологию, религию, этнографию, педагогику, политику, искусство и т. д. Переходным звеном между психоаналитическим познанием внутреннего мира личности и изучением человеческого творчества стало исследование сновидений — первого продукта соприкосновения индивида и культуры. Учение о символах, проявляющихся в сновидении, оказалось краеугольным камнем, на котором впоследствии было выстроено грандиозное здание психоаналитической культурологии и теории бессознательного в общественных процессах.

В течение XX столетия психоанализ сохранил свою значимость как психотерапевтическое средство, поскольку вековой опыт практикующих специалистов продемонстрировал его эффективность в лечении как неврозов, так и глубоких личностных расстройств. Для здорового человека он стал незаменимым средством самопознания, способствующим адаптации к среде и выработке адекватных стереотипов взаимодействий и реакций на раздражители. Психоанализ, кроме того, стал бесспорным явлением культуры, выразив человеческое стремление к познанию внутреннего мира личности, массовых психических процессов и таких феноменов общественной жизни, как религия, политика, искусство. В итоге он стал важной частью современной системы знаний о человеке и обществе.

Наиболее острым остается вопрос о том, является ли психоанализ наукой. Споры о научности психоанализа сопровождали его с момента рождения. В них был вовлечен широкий круг ученых — от венских психиатров и физиологов до представителей всех наук, которых психоанализ касался. Его критиковали с позиций научной ме-

тодологии, он обвинялся в несоответствии научным канонам и логике. По сей день психоанализ нередко представляют современной мифологией или неким «суррогатом религии для утративших веру и выбитых из традиционной культуры европейцев и американцев», утверждая, что он «вместе с экзотическими восточными учениями, оккультизмом, биоэнергетикой... занимает в душе западного человека место, освобожденное христианством» [114]. Подобные доводы, как правило, аргументируются следующим образом: положения и выводы психоанализа неаутифицируемы, непроверяемы и требуют принятия на веру. С другой стороны, психоанализ обвиняют, напротив, в «недомифологичности» или «недорелигиозности», т. е. в недостаточной традиционности, индивидуалистичности, сведении всего к низшему, недостатке высших ориентиров, наконец, в откровенно «сатанинском», по словам Р. Генона, характере [24]. Вопрос о научности психоанализа весьма актуален, поскольку этот метод имеет дело не с измеримой вещественностью природы, а с субъективными переживаниями и скрытыми психическими структурами личности. Он принадлежит той области познания, где исследователь через субъективные ощущения и интерпретацию способен приблизиться к целостности, смыслу, экзистенциальному пониманию. Сам Фрейд, создатель психоанализа, рассматривал свое детище трояко: как терапевтическую практику лечения некоторых личностных расстройств, как метод изучения психических процессов, недоступных прямому наблюдению, наконец, как метапсихологическое учение о бессознательной природе человеческой души.

Надо заметить, что сам Фрейд нередко называл «мифом» свою метапсихологию, отличая ее от клинической практики и экспериментального наблюдения. В частности, в 1932 году он писал А. Эйнштейну: «...разве не каждая наука приходит в конце концов к такого рода мифологии? Разве нельзя то же самое сегодня сказать о Вашей физике?» Надо помнить, что психоанализ возник в эпоху кризиса классической рациональности, в эпоху осознания ее границ в науке. Есть вещи, сближающие психоанализ с мифологическим мышлением — действительно, аналитик помогает больному прийти к индивидуальному мифу, сложенному из элементов прошлого, и изжить его конфликтующую с реальностью часть. Как и миф, психоанализ ставит цель: внести упорядоченность в некий первозданный хаос; как и миф, психоанализ пользуется для этого средствами слова и ритуализированного действия, и претендует не только на терапию неврозов,

но и на целостное объяснение и оформление человеческой психики. «Именно в архаических культурах принято сегодня видеть пример неразрывности мифа и ритуала, словесного и действенно-практического, дискретного и непрерывного, и именно это оказывается новым и актуальным в психоанализе. Он располагается именно в том разрыве мира культуры и мира жизни, который начинает осознаваться как болезненный и тягостный в XX веке и в его преддверии» [111, с. 36–40].

Как всякий культурный феномен, психоанализ укоренен в конкретной исторической ситуации и тысячами нитей связан с предшествующими ему традициями мысли. Подобно любому явлению культуры, он выходит за рамки своей эпохи, преобразуя в новое качество доставшееся ему наследие. Уникальность психоанализа заключается в том, что это явление, возникшее как метод терапии неврозов, изначально черпало себя не только из клинических источников, но и из философии (Платон, Шопенгауэр, Ницше), из этнографии (Вундт), из литературы (Софокл, Достоевский и т. д.). В его становлении сыграли значительную роль и естественные науки. Через теорию психоанализа красной нитью проходит эволюционное учение Дарвина, биогенетический закон Геккеля, «принцип необходимости» Ламарка. Истериические симптомы Фрейд разъяснял в согласии с естественнонаучной картиной мира, рисуемой классической физикой конца XIX века. Для объяснения функционирования психического аппарата он использовал энергетические понятия: «энергия либидо», «застой либидо», «сопротивление», «замещение», «разрядка». С другой стороны, в его теории изначально был важен герменевтический аспект, то есть аспект понимания объекта исследования через своего рода вживание в его состояние, страдание и т. д. Кроме того, большое влияние на Фрейда оказали: философ, математик и публицист Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716) и его учение о мельчайших духовно-психических частицах — монадах; врач и естествоиспытатель Карл Густав Карус (1789–1869), установивший, что бессознательная психическая деятельность проявляется через переживания и сны; философ Эдуард фон Гартман (1842–1906) и его книга «Философия бессознательного» (1869). Как писал немецкий психоаналитик Петер Куттер: «Возле естественнонаучной области возник ствол психоаналитического познания с ярко выраженным мощным философским стержнем и элементами, которые позднее... Альфред Лоренцер охарактеризовал как “глубинную герменевтику”, поскольку, в отличие

от философской герменевтики, она предназначалась для понимания бессознательных процессов, происходящих в глубинах души» [50, с. 32]. Таким образом, главными истоками психианализа были философско-герменевтический и естественнонаучный. Не случаен тот факт, что в истории психианализа было немало людей, пришедших к аналитической практике от культурологии, истории, философии и даже богословия (например, Рональд Фейрбейрн). Первыми психианалитиками без медицинского образования были: философ и культуролог Отто Ранк (1884–1939), юрист Ганс Сакс (1881–1947), впоследствии ставший великолепным тренинговым аналитиком, доктор философии Теодор Райх (1888–1969) и другие.

Наука до сих пор часто отрицает психианализ. В программах высшего образования по медицине, социологии, психологии ему обычно отводят лишь вспомогательную роль. В естественных или точных науках гипотезы проверяются с помощью определенных методов. Данные эмпирических наук опираются на опыт и, следовательно, на наблюдение. В гуманитарных науках такое исследование невозможно: описывается лишь частное в его совершенном своеобразии, например отдельная личность со своими мыслями, фантазиями, чувствами. Эти науки имеют дело не с измеримой вещественностью, а с субъективными переживаниями и индивидуальным душевным складом человека. И. Ю. Романов замечал, что «только от выбора критериев зависит, признаем ли мы психианализ наукой о человеке или объявим его новой мифологией» [111, с. 22]. И. Ю. Романов считает, что метод Фрейда экспериментален по самому высокому счету — как метод исследования психических процессов, не доступных наблюдению иным способом [111, с. 30].

Установив совершенно новый предмет изучения — бессознательную психическую реальность, — Фрейд был вынужден отказаться от многих чисто естественнонаучных мыслительных ходов (например, от поиска органического субстрата неврозов) и искать оригинальный метод и логику исследований. Известно, что при истерии психические и соматические симптомы не основаны на органических нарушениях: еще Ж. Шарко, эксперименты которого Фрейд наблюдал в парижской клинике Сальпетриер, показал «нематериальность» этой болезни. С естественнонаучных позиций истерические симптомы не поддавались объяснению. Однако любая наука начинается с шага от видимой формы явлений в их непосредственном восприятии в сторону сущности вещей. Научный метод психианализа сформировался

как метод понимающий, истолковывающий. Чтобы «прочитать между строк», понять душу человека, психоаналитик включает интуицию, фантазию, способность сопереживать. Наблюдаемое им не поддается точным измерениям, но через субъективное понимание аналитик приближается к реальности вещей.

В арсенале гуманитарных наук существуют герменевтические и феноменологические методы (феноменология — учение о явлениях в том виде, в каком они предстают нашим чувствам (Э. Гуссерль и М. Хайдеггер)). Знания, добываемые этими методами, происходят из непосредственного переживания и устремления к целостности, смыслу, экзистенциальному пониманию. П. Куттер определял феноменологию как метод рефлексии, который подводит критический фундамент под непосредственное созерцание и интуицию [50, с. 80]. Психоаналитик не только интуитивно воспринимает, но и стоит на критической позиции на основе теории, а теория создана на базе непосредственных наблюдений и многократно повторенных интуитивных восприятий. Когда я чувствую, что пациент пытается спровоцировать меня на агрессию, — это лишь мои чувства; однако теория в то же время помогает мне укрепиться в предположении, что таким образом он проверяет мою константность. Так понимание себя взаимодействует с герменевтическим пониманием другого. Неизвестно, станет ли это понимание истиной в последней инстанции — но с момента, когда наука поняла бесконечную делимость частиц, само понятие «последней инстанции» пошатнулось. Еще Фрейд в свое время говорил: «Признаком научного мышления как раз и является способность довольствоваться лишь приближением к истине».

А. Эйнштейн, И. П. Павлов, П. Л. Капица сходились в том, что Фрейд основал новую науку о человеческой психике [111, с. 22]. Хайнц Гартман характеризовал психоанализ как естественную науку — принимая ее содержание как систему универсальных психологических закономерностей. Поль Рикер относил его к герменевтическим наукам, ссылаясь на то, что результат каждого отдельного анализа неповторим и не допускает обобщений. Альфред Лоренцер определил психоанализ как критически-герменевтическую эмпирическую науку, понимая «эмпирическое» как опыт, проистекающий из косвенным образом раскрываемых переживаний. Позднее Лоренцер определил психоанализ как социальную науку, а именно часть социологии; еще позднее помещал его в центр треугольника между биологией, социологией и психологией [50, с. 55].

Как отмечает Петер Куттер, до сих пор многие ученые (и не только ученые) предрекают психоанализу утрату всякого значения, утверждая, что он вскоре уступит место таким направлениям в психологии, как поведенческая терапия, психология познания, теория обучения. Так, в 1969 году некий журналист в газете «Штутгартер Цайтунг» (№ 110, с. 37) процитировал диагноз известного немецкого психолога Рейнхарда Тауша: «Смерть через 10 лет». Психоанализ упрекают за недостаточную научную обоснованность, иногда называют «глубокомысленным шарлатанством» (Дитер Циммер), пытаются доказать его полную терапевтическую неэффективность (Ганс Юрген Айзенк). Однако теория и практика психоанализа продолжают находить себе применение в психоаналитических консультациях, в психотерапевтической и психосоматической клинике, в культурологических исследованиях — причем результаты, полученные психоаналитическими средствами, в последнее время проверяются и подтверждаются экспериментальными естественнонаучными методами. П. Куттер подчеркивает, что и Айзенк, и другие критики психоанализа упускают из виду как раз то, чем психоанализ занимается, — бессознательные процессы. «Критики психоанализа поступают с бессознательными процессами примерно так, как поступили бы физики, задумав средствами классической физики ответить на вопросы современной теоретической физики, например, о теории атомного ядра» [50, с. 18–19].

П. Куттер, кроме того, анализирует взгляды и определения таких теоретиков науки, как Ганс Юрген Меллер, Пит Куипер, Юрген Кернер, Юрген Хабермас, Теодор Адорно и др. На основе сформулированных ими положений он определяет психоанализ как:

- 1) метод исследования бессознательных психических процессов;
- 2) метод лечения психических нарушений;
- 3) теорию личности;
- 4) теорию психических нарушений;
- 5) гуманитарную науку, рассматривающую и понимающую отдельные биографии в идеографической манере;
- 6) историческую науку, описывающую историю отдельного человека с младенческого возраста.

Следует заметить, что подобная неоднозначность определений отчасти связана с традиционной закрытостью психоанализа от других наук. Первые ученики Фрейда объединялись в своего рода «эзотерические кружки»; оберегая «чистоту» анализа, старались изолировать

его от представителей других наук. Поэтому потенциал психоанализа во многом остался нераскрытым. Среди стоящих перед ним на нынешнем этапе задач не последней является задача обмена информацией с другими науками, интеграции в систему научного знания, в том числе в науки, изучающие культуру и общество. Вся совокупность современных наук только выиграет от этого процесса, поскольку, как отмечает И. Ю. Романов: «психоанализ стал культурным явлением первостепенного значения... Его влияние распространилось на все ее (культуры. — *Д. Р.*) уровни и области — от массового сознания до творчества великих художников и от науки до политической деятельности. Сам психоанализ уже неотделим от своих трансмутаций; в единстве своей истории и теории, традиций и отклонений, он представляет собой уникальный духовный феномен» [111, с. 7].

ГЛАВА 2

ПСИХОАНАЛИЗ И КУЛЬТУРА: ПЕРВЫЕ ШАГИ

Зародившись как метод терапии неврозов, психоанализ был обречен на превращение в широкую область знаний о человеке и обществе. В значительной степени этому способствовала личность его создателя. Фрейд был классически образованным человеком, но он еще и сложно и тонко мыслил, свободно ориентировался в наследии мировой науки, был способен уловить самые неожиданные связи между индивидуальной психикой и продуктами культуры. Даже его работы не похожи на обычные научные труды: это скорее литературные произведения с нетривиальным сюжетом, парадоксальными ходами, динамично развивающимся действием, кульминацией и непредсказуемой подчас развязкой.

Психоанализ родился в своеобразной духовной атмосфере Вены последней четверти XIX века. В то время разум эпохи бился над проблемой сложных отношений жизни и культуры. Попытки разрешить ее способствовали бурному росту австрийской философии, искусства, литературы, науки. Природа, витальный порыв противопоставлялись сковывающей человека цивилизации. Внимание деятелей искусств, мыслителей привлекало все, в чем проявлялось нарушение обыденной логики и порядка: безумие, сновидения, экстаз, мифология. Д. П. Сарабьянов приводит цитату из Дольфа Штернбергера: «Это путь не логики, а биологиики... Не разум, не дух, не закон, не свобода, не долг или добродетель. А именно жизнь» [118].

Эта эпоха развивалась в конфликте двух динамических сил: с одной стороны, общий дух Европы того времени: настроение упадка, декаданса, усталости от груза старой культуры. С другой — жажда нового, его поиск, творчество. Особую популярность обретал стиль модерн: он знаменовал эпоху с обостренным ощущением новизны, неповторимости происходящего. Модерн стал особым типом исторического самосознания. Вена являлась одним из международных центров модерна. Обновление культуры виделось деятелям модерна

возможным через обращение к мифу, аллегории, архаической символике. Миф казался большей реальностью, чем реалистическое искусство: он позволял видеть игру скрытых и необузданных сил там, где недавно царствовала рационалистическая картина мира [111, с. 15–16].

Это было время фундаментального культурно-метафизического открытия, в корне изменившего отношения мира и человека: открытия природы как стихии, чуждой человеку, отторгающей его. Человек «проснулся, пришел в сознание в новом мире. И первое, что он ощутил, — это собственную затерянность и глубину незнания» [111, с. 30]. Психоанализ, родившийся в эту эпоху, также оказался пронизан противоречиями природного и культурного, массового и индивидуального, рационального и эмоционального. Именно в попытке разрешения этих противоречий и возникло учение Фрейда, «...выросшего в душевной атмосфере интеллектуальной оранжереи *fin de siècle*» [45]. Учение Фрейда в единстве его терапевтической и философской сторон стало одной из мощнейших попыток преодоления разорванности европейского сознания между миром культуры — науки, текстов, идеалов — и миром жизни.

Предпринятые в 80-х годах XIX века наблюдения истерии (Й. Брейер, Ж. Шарко) показали, что болезнь может быть связана с психической реальностью. Истерия была явлением, требующим объяснения без редукции к физиологии. Для этого объяснения нужны были особого рода психологические причинно-следственные схемы. В этих наблюдениях открывалась возможность зарождения новой науки, со своей областью и предметом исследования. В 1888–1889 годах, знакомясь с экспериментами нансийской школы гипноза (опыты Льебо и Бернгейма), Фрейд обрел очевидное доказательство существования бессознательного как мощного регулятора человеческого поведения. Через 10 лет он напишет в заключении к «Толкованию сновидений»: «Бессознательное есть истинно реальное психическое, столь же неизвестное нам в своей внутренней сущности, как реальность внешнего мира, и раскрываемое... в той же незначительной степени, как и внешний мир, показаниями наших органов чувств» [135, с. 440].

Психоанализ смог произвести культурную революцию потому, что он изначально был нацелен на маленькую революцию в индивидуальном самосознании. Фрейд расширил границы врачебной практики, заговорив о лечении того, что раньше не считалось болезнью,

и вышел за них в область философии и культурологии. Во множестве продуктов культуры он нашел производную от человеческого бессознательного; одним из первых источников понимания того, что культурная среда выстроена на проекциях бессознательного, для него оказались собственные сны. Сон был определен Фрейдом как первый продукт взаимодействия человека и культуры. Фрейд описал сновидения как галлюцинаторный способ удовлетворения архаичных, репрессируемых реальностью желаний, следовательно — как результат взаимодействия индивидуальных глубинных содержаний личности, с одной стороны, культурной среды — с другой. Таким образом, он был первым, кто предложил взгляд на сновидения не как на бессмысленный набор образов или сбоев нервной системы, показал психологическую детерминированность сновидения, наличие в нем смысла и намерения [135]. С выхода в свет «Толкования сновидений» началась история психоанализа, поскольку в этой работе содержался главный тезис Фрейда: все психические явления имеют скрытый смысл, который может быть выявлен с помощью аналитических техник. «Толкование сновидений» можно без преувеличения назвать главной работой по психоанализу, поскольку эта книга содержит в концентрированном виде все его идеи.

Базовой моделью для фрейдовских построений со временем стала «бессознательная память», содержания которой стремятся к отреагированию и к пребыванию за пределами сознания. Путем к ее пониманию был выбран анализ систем символов и ритуалов. Задачей этих систем является сопровождение прорывов бессознательных содержаний и овладение ими с целью подавления и сублимации. Человеческая культура была реализована как продукт овладения такими прорывами, одновременно становясь средством их подавления. Во всей совокупности своих явлений и процессов она представляет овещенный отпечаток коллективного бессознательного.

В основу исследований Фрейд положил детерминантную установку по отношению ко всем явлениям психической жизни. Он отрицал психологическую свободу в смысле случайности любых психических проявлений — в том числе сновидений. Психоанализ обращался именно к противоречиям, пробелам, несуразностям любого текста — будь то произведение литературы, религиозное писание или речь пациента. Именно в связи с необходимостью объяснения этих отклонений от логики и здравого смысла появилась идея о бессознательном как центральная идея психоанализа. Бессознательное

было объявлено источником всех психических процессов; сознание — лишь островом в океане бессознательного, полным иллюзий о «психологической свободе» и «свободе воли».

После выхода в свет «Толкования сновидений» (1900) очередным психолого-культурологическим исследованием Фрейда становится «Психопатология обыденной жизни» (1901) (правильнее сказать — не культурологическим, а демонстрирующим тесную связь психических феноменов и культурных процессов); затем — «Остроумие и его отношение к бессознательному» (1905). От теории сновидений и техники толкований был совершен шаг к пониманию невротической симптоматики и технике ее исследования и терапии. «Возможность придать смысл невротическим симптомам... является неопровержимым доказательством существования бессознательных душевных процессов» [124, с. 177]. Истоки неврозов Фрейд обнаружил в раннем, забытом личностью детстве. Фрейдовская неврология опирается, как на фундамент, на концепцию инфантильной сексуальности, изложенную в работе «Три очерка по теории сексуальности» [134]. Сексуальность была определена Фрейдом как тенденция к получению удовольствия от собственного тела; невроз — как продукт конфликта между желанием удовлетворения и социальными ограничениями (требованиями реальности). Надо заметить, что впоследствии Фрейд существенно расширил понимание сексуальности, вывел ее далеко за пределы привычных представлений, включив сюда многочисленные проявления потребности в любви, эмоциональной привязанности, общении. Термин «либидо», описывающий гипотетическую психическую энергию, питающую сексуальное удовлетворение, — он сблизил с Эросом Платона, что дало возможность рассуждать о культурных и общественных феноменах с применением этого понятия.

В эти годы происходит осмысление Фрейдом отношений с бывшим другом, Вильгельмом Флиссом, которые осложнились с 1894 года и были прерваны к моменту выхода «Толкования сновидений». Фрейд начинает осознавать собственный перенос отцовского образа на фигуру Флисса — как реальной его стороны, так и фантазийной. Этот важный шаг позволил Фрейду продвинуться к открытию эдипова комплекса, который будет впоследствии признан им объясняющим развитие всей человеческой культуры [136] и господствующей темой в мировом искусстве, литературе и мифологии [146, с. 195]. Эдипов комплекс, заключающийся в раннем эротическом отношении ребенка к матери и конфликте любви и ненависти к

отцу, оказывается источником главных внутриличностных противоречий. Греческий миф о царе Эдипе, убившем отца и женившемся на матери, а впоследствии ослепившем себя, стал для Фрейда образцом реализации бессознательных желаний каждого человека и наказующего за эти желания чувства вины. Следы эдипова комплекса Фрейд обнаружил в душевных биографиях большинства людей, ставших объектами психоаналитического исследования: это были не только его пациенты, но и Леонардо да Винчи, Даниэль Пауль Шребер, Вудро Вильсон. Фрейда нередко обвиняли в перенесении закономерностей психопатологий на здорового человека и на всю культуру. Но главным было то, что сами «психопатологические» феномены стали более «нормальными» и «осмысленными». Одним из главных открытий Фрейда стало открытие условности границы между нормой и патологией. Критерий эффективности психоаналитического лечения, как следствие, также утратил определенность, обрел подвижность: как глубинное самопознание может увеличить страдание личности, так, напротив, слепота может ее исцелить.

Уже с первого десятилетия XX века ближайшие ученики Фрейда подхватывают и развивают его идеи в русле, лежащем в стороне от чисто клинической практики. В 1908 году на I Международном психоаналитическом конгрессе в Зальцбурге Шандор Ференци впервые прилагает психоанализ к педагогике, делая сообщение о проблемах детского воспитания. Необязательное принуждение, говорит он, нагружает сознание ребенка патогенными вытеснениями — источником тревоги, ипохондрии, страха смерти. Ференци видит главной задачей реформу социальных институтов, которая предоставила бы больше свободы порывам детских желаний. «Цивилизация, — говорит Ференци, — не цель сама по себе, а, скорее, средство достичь компромисса между собственным интересом и интересами других людей» [122, с. 71]. (Эта тема, как показывает мой собственный клинический опыт, и поныне остается весьма актуальной: в частности, проблемы конверсии вытесненного аффекта, оказавшиеся следствием чрезмерно тугого «пеленания» (реального и психологического) младенца, описаны мною в статье «Одержимость дьяволом с точки зрения психосексуального развития» [105].) Дальнейшие слова Ференци посвящены роли, которую могло бы сыграть психоаналитическое исследование в «терапии» существующей культуры: «Массовое просвещение (относительно психологии ребенка. — Д. Р.) было бы средством исцеления человечества, страдающего от ненужных вы-

теснений; чем-то вроде внутренней революции, которую... пережил каждый из нас, усваивая учение Фрейда» [122, с. 72]. Так Ференци оценивал значимость распространения психоаналитических знаний. Это выступление стало первым публичным заявлением о претензиях психоанализа не только на медицинскую сферу.

В том же году Фрейд пишет статью «Культурная сексуальная мораль и современная нервозность», где указывает на тесную связь между культурой и провоцируемыми ею заболеваниями и на необходимость реформ в среде сексуальной морали [126]. Происхождение культуры он связывал с необходимостью обуздания и вытеснения архаических влечений. Вредное влияние культуры на личность, утверждает он, сводится к подавлению сексуальной жизни моральными установками. Вся культура построена на подавлении страстей. Конституция большинства людей позволяет им следовать культурным требованиям лишь до некоего предела, культура же требует одинакового поведения от всех. Поэтому человеку свойственно протестовать против ее подавляющих функций. Через 20 лет эти мысли будут расширены и развиты Фрейдом в одной из его ключевых работ «Неудовлетворенность культурой» [128].

В 1906–1909 годах К. Г. Юнг проводит анализ своей ученицы Сабины Шпильрейн; в ходе терапии рождаются принципиально новые идеи, которые Юнг излагает позднее в книге «Метаморфозы и символы либидо», а С. Шпильрейн — в докторской диссертации «О психологическом содержании одного случая шизофрении» и работе «Деструкция как причина становления бытия» [144]. Эти идеи дали Фрейду мощный импульс к выходу далеко за пределы чисто клинической ситуации, в область мифологии и искусства — область, где нередко встречаются образы, наблюдаемые психиатрами у больных *dementia praecox*. У Юнга Фрейд заимствовал, в частности, идею филогенетических фантазий [124, с. 237] и позже определенно заявил, что содержание бессознательного коллективно и является общечеловеческим достоянием [137, с. 252]. С 1910 года благодаря этим идеям новый толчок получает психоаналитическое исследование мифов и символов; в 1913 году О. Ранк и Г. Сакс в работе «Бессознательное и формы его проявления» напишут: «...Мифы не создаются, как это можно было бы ожидать ввиду их многообразия, произвольно и индивидуально-различно; творчество символов подчинено определенным законам, ведущим к типичному, общечеловеческому, стоящему вне времени, пространства, вне половых и расовых различий, даже

вне крупных лингвистических групп...» — и далее: «Исследование типичных форм символа и восстановление их потерянного понимания при помощи совместной работы различных наук — истории культуры, лингвистики, этнографии, исследования мифов и т. д. — едва еще только началось» [97, с. 43].

Отношение Фрейда к культурным феноменам — в связи со стиранием грани между нормой и патологией — изначально строилось по аналогии с такими психическими явлениями, как сновидение, симптом, ошибка речи. В 1910 году Фрейд впервые применяет психоаналитический метод к анализу произведения искусства и личности художника, написав книгу «Леонардо да Винчи. Воспоминания детства». Это была попытка исследовать творчество великого мастера на основе его детской фантазии-воспоминания с привлечением данных мифологии и практически приложить идеи, разработанные в соавторстве с К. Г. Юнгом; насколько она удалась — вопрос дискуссионный, по-видимому, и для самого Фрейда [127, с. 420]. Мнения художников и писателей о фрейдовском подходе к этой проблеме оказались полярно противоположны. Известно, что Томас Манн и Стефан Цвейг однозначно принимали этот подход, Герман Гессе опасался его; Анна Ахматова, Владимир Набоков испытывали «презрительную идиосинкразию» [111, с. 241]. Антикультурный смысл психоанализа видели в том, что реальность произведения Фрейд сводит к патологиям души его автора, изучает не искусство, а художника. На самом же деле Фрейд никогда не подменял анализом искусствоведения. В последующие годы он весьма редко обращается к теме художественного творчества; наиболее известные его труды в этой области — «Бред и сновидения в “Градиве” Иенсена», «Моисей работы Микельанджело», «Достоевский и отцеубийство». Определив художественное творчество как результат сублимации и показав, каким образом душевные движения реализуются в произведении искусства [125, 127], он отвергает всякие попытки понять генезис и суть творческого начала; непостижимым для него остается сам дар личности, т. е. объяснение, почему тот или иной комплекс находит воплощение в книге или живописном полотне, а не в неврозе. Относительно сущности прекрасного он замечает лишь, что «установленным кажется... происхождение из сферы сексуальных ощущений» [128, с. 83], и что «характер прекрасного как будто связан с известными вторичными половыми признаками»; наконец: «Мы бы охотно показали, каким образом художественная деятельность проистекает

из первоначальных душевных влечений, если бы именно здесь нам не отказывали наши средства» [127, с. 418]. В этом пункте с Фрейдом вполне солидарен Юнг, по мнению которого, понять сущность искусства невозможно для психологии — точно так же, как для интеллекта невозможно представить и тем более понять сущность чувств [148, с. 143–152]. Основные же заслуги в исследовании этой сферы культуры принадлежат Г. Саксу и О. Ранку; последний суммировал и обобщил свои идеи в знаменитой книге «Травма рождения», которая позднее была названа В. Н. Волошиновым «синтезом фрейдистской философии культуры» [16, с. 310].

В 1912 году в Вене выходит первое издание психоаналитического сборника «Имаго», впоследствии широко освещавшего вопросы культуры. Эта книга открывалась введением к первой части работы «Тотем и табу», где Фрейд писал: «В душевной жизни народов должны быть открыты не только... процессы и связи, какие были выявлены при помощи психоанализа у индивида, но должна быть сделана смелая попытка осветить при помощи сложившихся в психоанализе взглядов то, что осталось темным или сомнительным в психологии народов». Дальнейшие слова Фрейда представляют как бы краткий манифест всего психоанализа в целом: «Молодая психоаналитическая наука желает... вернуть то, что позаимствовала в самом начале своего развития у других областей знания, и надеется вернуть больше, чем получила» [136, с. 195]. Редактором «Имаго» Фрейд назначил культуролога О. Ранка, соредактором — Г. Сакса. Впоследствии венским соредактором «Имаго» становится доктор философии Теодор Райх.

Работа «Тотем и табу» (1913) стала этапной в дальнейшем развитии взглядов Фрейда. Опираясь на данные в первую очередь этнографии и анализируя психологию первобытных народов, он создает принципиально новую концепцию тотемизма и религии и, с учетом геккелевского закона «онтогенез повторяет филогенез», впервые проводит знаменитую параллель «невротик — ребенок — дикарь». Исследования культуры становятся для Фрейда основанием как для теоретических обобщений, так и для клинических интерпретаций. Выстраивается модель культуры как системы импульсов к индивидуации личности, налагающей нормативные запреты и предлагающей искупительные ритуалы для снятия страха и чувства вины [136]. Отчасти продолжением изложенных в «Тотеме и табу» мыслей стал фрейдовский очерк о статуе Моисея — творении Микельанджело, —

впервые напечатанный в 1914 году в «Имаго» без указания имени автора. Почему Фрейд предпочел остаться инкогнито? По мнению А. И. Белкина — оттого, что отважился открыть перед читателем самые интимные свои глубины, отождествив себя с Моисеем — отцом, убитым мятежными сыновьями; пророком, освобождающим человечество от духовных пут, сознающим свою избранность и свою обреченность. Один против всех — и один ради всех, избранный не в смысле величия и власти, а в смысле долга перед людьми: открыть путь из рабства к внутренней свободе [7].

С этого времени и до конца жизни, помимо клинической работы, Фрейд непрерывно занимается исследованием взаимоотношений человека и общества. Акцент его внимания смещается от репрессивных, подавляющих функций культуры к признанию ее необходимости, ценности. К середине 20-х годов его культурологические, философские, клинические наработки интегрируются, начинают составлять единую психоаналитическую философию и культурологию. Ценность этих новых для науки взглядов многократно подтверждалась психоаналитиками: в частности, Эрнст Джонс заявил во время выступления на дискуссии «О любительском анализе»: «То, что можно назвать прикладным психоанализом, уже принесло нам не только постоянное подтверждение и подкрепление аналитических выводов, но и большой объем знаний, которым мы иначе бы не располагали... В ряде случаев исследования фольклора, сравнение религиозных систем и т. п. снабжали нас интерпретациями и пониманием символов, которые ставили нас в тупик в текущей чисто клинической работе» [31, с. 386–387]. Наиболее значимые фрейдовские труды — вехи на этом пути: «Психология масс и анализ человеческого Я» (1921) [133], «Будущее одной иллюзии» (1927) [123], «Неудовлетворенность культурой» (1929) [128], наконец, «Человек Моисей и монотеистическая религия» (1938) [137]. «Психология масс» обозначила начало приложения психоанализа к социальной проблематике: «В психической жизни человека всегда присутствует «другой»... психология личности с самого начала является одновременно также и психологией социальной в этом расширенном, но вполне обоснованном смысле» [133, с. 73]. Для объяснения феноменов коллективной психики Фрейд использует параллель с гипнотическим воздействием. Формирование массы объясняется им через действие сил либидо по аналогии с эдипальными отношениями (лидер, идеал — гипнотизирующая отцовская фигура).

В сущности, идеи, изложенные в этих четырех книгах, и составляют новую науку — психоаналитическую культурологию, оставленную Фрейдом после себя. Ею охвачены и освещены с психоаналитических позиций вопросы массообразования, взаимоотношений человека и религии, взаимодействий первичных позывов с культурными запретами, филогенетической памяти народов, коллективных психопатологий и исторической преемственности. Можно сказать даже, что это было уже больше, чем культурология — скорее, психоаналитическая философия, которая могла бы претендовать на мировоззрение, поскольку помогала объяснить большую часть проблем бытия, исходя из новых основ. (Сам Фрейд, впрочем, заявлял, что психоанализ не претендует на собственное мировоззрение, заимствуя последнее исключительно у науки [129].)

Книга «Человек Моисей и монотеистическая религия» стала образцом практического приложения новых концепций: многие исследователи называют ее наиболее глубоким и смелым трудом Фрейда. Фрейд совершает интерпретативное вмешательство в сферу устоявшегося социального мифа, оберегающего идентичность культурного сообщества. Вместо филогенетической фантазии еврейский народ, по замыслу автора, должен приобрести объяснительную модель, которая позволит ему уйти из-под власти наследуемых патогенных стереотипов [137]. Такова была первая в истории попытка психоаналитического лечения культуры, основанная на когнитивных предположениях и, в сущности, повторяющая многое из того, что Фрейд делал со своими пациентами. Можно ли назвать эту попытку достигшей цели? — Неизвестно. По крайней мере, Эрнст Джонс заявлял впоследствии на XX конгрессе Международной Психоаналитической ассоциации (Париж, 1957): «Чтобы подтвердить теорию Фрейда, мы сперва должны бы установить тот факт, что евреи обременены большим чувством вины, чем другие народы; а это чрезвычайно трудная задача» [30, с. 68].

В рамках данной работы вряд ли возможен даже краткий обзор множества ветвей, отделившихся от фрейдовского психоанализа в исследовании проблем общества и продуктов культуры. У разных исследователей отношение к наследию Фрейда было крайне неоднозначным. Одни предпочитали разорвать с ним связи, другие превращались в больших фрейдистов, нежели сам Фрейд. Сближение психоанализа и феноменологии Э. Гуссерля способствовало рождению экзистенциального психоанализа Ж.-П. Сартра (1905–1980).

Экзистенциализм был одним из первых философских течений, воспринявших идеи Фрейда. Аналитическая теория переосмысливалась экзистенциалистами с позиций феноменологической методологии. В частности, Людвиг Бинсвангер (1881–1966) с 30-х годов XX века переориентировал психоаналитическую метапсихологию в направлении собственного экзистенциального психоанализа на основе феноменологической антропологии М. Хайдеггера [111, с. 189–195].

Особый вклад в аналитическое понимание человека и культуры принадлежит Карлу Густаву Юнгу. В его учении переплелись наука о душе и гуманизм, психическое и культурное. Главной проблемой, поставленной Юнгом, была проблема отношения личности к сверхличному, трансперсональному. Ее дальнейшее развитие имело место, в частности, в трансперсональной терапии С. Грофа, психосинтезе Р. Ассаджиоли, гуманистической психотерапии К. Роджерса.

Новый импульс был придан фрейдовскому учению в философии, политике, психологии работами Э. Фромма. Социологическая проблематика стала для Фромма главным направлением исследований с 1922 года. Дополнительный вклад в это направление внесли другие «неофрейди́сты»: К. Хорни, Г. Салливан и др. Их работы были посвящены пересмотру психоаналитической теории, направленному на сближение психоанализа с социологией и культурной антропологией. Объединение психоанализа с марксизмом продолжалось также создателем телесноориентированного психоанализа Вильгельмом Райхом (1897–1957), первопроходцем в марксистско-аналитической социальной психологии. Этот подход имел продолжение в различных революционных идеологиях XX века.

Фрейдовский психоанализ долго не приживался во Франции. Его первыми сторонниками здесь стали сюрреалисты, принявшие его как философское основание творчества. С сюрреализма началось вращение психоанализа во французскую культуру. В 50–60-е годы XX века французские аналитики провели большую работу по переосмыслению классического фрейдизма (Ж. Лакан, С. Нахт, Д. Лагаш). Французский психоанализ вышел на границы с другими науками, повлиял на методологию многих гуманитарных дисциплин: этнографии, лингвистики, истории, социологии, литературоведения. Обозначилось существенное взаимное влияние психоанализа и философских школ. В отличие от французского, американский психоанализ развивался как анализ в первую очередь сознательных компонентов человеческой психики (эго-психология). В отличие от

Фрейда, американцы исходили из подвластности человека культурной обработке. Одной из наиболее значимых психоаналитических ветвей в американской науке стало клиент-центрированное направление К. Роджерса, ставящее во главу угла эмпатию и ориентированное не на патологию, а на здоровую личность. Терапия Роджерса была не столько психотерапией, сколько приобщением человека к психокультуре. Терапия, таким образом, меняла облик, обретая независимость от медицинских стандартов.

ГЛАВА 3

ПСИХОАНАЛИЗ И ПРОБЛЕМЫ ОБЩЕСТВА

Термин «прикладной психоанализ», или, как синоним, «любительский психоанализ», получил широкое распространение с 20-х годов XX столетия. Этот термин подразумевает неклиническое психоаналитическое исследование или практическое использование метода в немедицинских целях. Граница между клинической и неклинической аналитической практикой (именно практикой, поскольку в теоретической сфере подобное деление неправомерно) совпадает с границей между внутренней и внешней реальностью: психоанализ, условно именуемый клиническим, занят внутренним миром человека, неклинический же изучает мир, создаваемый человеком вокруг себя. Культурная среда, как ее трактует психоанализ, есть овеществленная проекция в мир содержаний человеческой психики, в том числе ее бессознательной части. Эта проекция лежит в основе всех продуктов человеческой деятельности — таких как мифология, искусство, религия, политика, общественные образования от семьи до государства и т. д. Психоанализ рассматривает эти продукты как производные системы символов и ритуалов, источником которых является человеческое бессознательное.

Слово «психоанализ» традиционно употребляется в двух основных значениях: психоанализ как наука о бессознательном и как метод психотерапии, базирующийся на соответствующей концептуальной основе. Понятие «прикладной психоанализ» также подразумевает, с одной стороны, научное познание культуры, с другой — метод своего рода терапии общества или корректировки культуры при возникновении в последней массовых психопатологий. Какими реальными возможностями он располагает на этом пути?

Структурирование и развитие коллективной психики человеческого сообщества, например государства, во многом напоминает структурирование и развитие психики индивида. Сообщество возникает за счет взаимной идентификации своих членов по определен-

ному признаку, отличающему их от других людей: историческому, национальному, идеологическому и т. п. Аналогичным путем происходит консолидация образа Я у ребенка, заложение идентичности как чувства своей уникальности, целостности и постоянства в окружающем мире. Надежные границы собственного Я позволяют человеку отделять себя от среды, отличать внешние раздражения от внутренних ощущений, и, следовательно, строить со средой нормальные отношения. Похожим образом государство отделяет себя от мира границами, служащими одновременно целям коммуникации: через них осуществляется любой взаимообмен. Если обозначить две фундаментальные потребности всякого государства как: 1 — внутреннюю связность и соподчиненность структур; 2 — конструктивное взаимодействие с другими государствами — легко заметить, что они аналогичны потребностям индивида в организации психики в связную систему и в разработке взаимосвязей Я с внешним миром, сохраняющих в постоянном виде структуру и гармонию элементов. Эту параллель можно продолжить, упомянув о внутреннем структурировании государства на основе развития системы интроектов: например, собственных вооруженных сил, дипломатического корпуса, торговой палаты и т. д., возникающих как адекватный ответ на факт существования вооруженных сил, торговой палаты и т. п. в соседнем государстве. Понятно, что эти структуры экономически выгодно создавать многоцелевыми: так, армия, изначально созданная для противодействия вторжению с запада, может быть переориентирована на отражение агрессии с востока. В индивидуальной психике этот процесс тождествен феномену трансфера (переноса). Главное же заключается в том, что любое обретшее идентичность сообщество является по сути индивидом — индивидом более высокого порядка по сравнению с каждым из своих членов (точно так же, как любой человек, расценивающий себя как единую и постоянную личность, состоит из клеток, периодически отмирающих и заменяющихся новыми). Фрейд показал это в работе «Массовая психология» [133]. Сообщество обладает свойством идентичности, то есть ощущением себя как непрерывного, постоянного и отличного от других — как и каждый индивид. Отождествляя себя с полом, профессией, национальностью, культурой, социальной ролью, человек способен удерживать целостный образ своего Я. Похожие процессы имеют место и в сообществе. Сообщество — это индивид, поскольку оно консолидировало свой образ и идентифицировало себя в окружающем мире; поскольку

оно обладает собственным коллективным Эго (власть, правоохранные структуры), и Суперэго — о последнем писал Фрейд в работе «Неудовлетворенность культурой», указывая, что оно «основано на впечатлении, оставленном ведущими личностями, людьми необычайной силы духа, или такими, у которых одно из человеческих устремлений получило наиболее сильное и ясное выражение», и что «наиболее яркий образец массового Суперэго был дан человечеству в лице Иисуса Христа» [128, с. 131].

Сообщество, как индивид, может проявлять многочисленные признаки «заболеваний». Основной причиной заболеваний человека и общества, как правило, становится кризис идентичности [65, с. 12]. Б. Егоров рассматривает в качестве одного из симптомообразных проявлений массовой глубинной психологии психические эпидемии: «Вдруг какое-то действие или событие одновременно охватывает в своем проявлении тысячи людей. И если это действие, или событие, или проявление держится определенное фиксированное время, то можно говорить о доминировании какого-то мотива в коллективном бессознательном» [36, с. 54]. Сообщество может стать носителем локализованного «невротического» симптома в виде удручающих моральных и нравственных нормативов, как Европа конца XIX века, и способствовать развитию соответствующих психопатологий у своих членов (как писал Э. Эриксон, первые пациентки Фрейда «платили за ханжеские двойные стандарты в области секса у господствующих классов, преуспевающих коммерсантов и будущих промышленников» [146, с. 93]). Оно может регрессировать на уровень массового психоза, как Германия национал-социалистов, или погрузиться в состояние недифференцированной тревожности и коллективного переживания бессмысленности бытия — как Россия в период реакции 1905—1908 гг. и в преддверии Первой мировой войны (что отразилось, например, в симптоматике Сергея Панкеева, ощущавшего жизнь пустой, а людей марионетками [147, с. 101]. Подобным же мировосприятием А. Н. Толстой наделил своего Бессонова). Серджио Бенвенуто задавался вопросом: не является ли нарциссизм характерным для США типом патологии; также Кристофер Лэш, на которого ссылается Отто Кернберг, через нарциссизм объяснял ряд аспектов американской культуры [96, с. 25]. Используя подобное видение проблемы, психоанализ способен разработать стратегию терапии сообщества, если в ней возникает необходимость. Такую попытку предпринял, по сути, Фрейд в отношении еврейского народа,

гипотетически определив истоки групповой симптоматики как чувство вины за убийство пророка и попробовав дать сообществу толчок к эмоциональному отреагированию травмы [137].

Итак, как показала Карен Хорни в [140], деление психоанализа на клинический и культурологический весьма условно, — если учесть и отдаленную схожесть индивидуальных психопатологий с психопатологиями культур и народов, и обоюдное проникновение психических содержаний: индивидуальных в культурные и наоборот. Этот тезис иллюстрируется состоянием психоаналитической концепции в середине 20-х годов, когда были воедино собраны и интегрированы философские, клинические и прикладные наработки Фрейда и его сподвижников. Сам Фрейд писал в 1926 году: «По практическим соображениям и для наших публикаций мы приобрели привычку отделять клинический анализ от других приложений анализа. Но это не корректно. В реальности граница проходит между научным психоанализом и его применениями (в медицинской и немедицинской областях)» [132, с. 154]. Можно сказать, что психоаналитик в своем профессиональном развитии может (и должен) стремиться к тому уровню компетентности, на котором его клинические и культурологические познания составят одно целое — знание о человеке в контексте культуры; до той же поры психоанализ культурной среды и терапия индивидуальных психопатологий должны постоянно взаимообогащаться, ибо друг без друга они теряют смысл. Культуру и личность разорвать нельзя.

Разумеется, было бы ошибкой пытаться провести грубую и однозначную параллель между патологией культуры и индивидуальными зарождающимися в ней невротами и психозами. От подобной ошибки аналитиков предостерегал, например, О. Кернберг, отмечавший, что прямо приписать истерическую культуру викторианской эпохе с ее сексуальными репрессиями — отменный «первый взгляд», но первый взгляд, упускающий из виду множество составных частей комплекса сексуальности тех лет. «Очень соблазнительно описать конкретные культуры в понятиях определенных патологий характера, — говорит Кернберг, — но следует иметь в виду, что, пока характер может находиться под влиянием культуры, эти отношения более опосредованны и сложны, чем кажется на первый взгляд» [96, с. 25]. Отношения личности и культуры в каждом конкретном случае должны становиться объектом всестороннего исследования. В 1926–1927 годах в ходе знаменитой дискуссии «О любительском анализе» неоднократно

подчеркивалась тесная связь клинических и неклинических изысканий; так, Франц Александер заявлял: «...превосходство аналитика, который глубоко сведущ в изучении человеческого сознания и его продукции (литературы, мифологии и т. п.), по сравнению с уровнем компетентности «медицинского аналитика», который часто ничего, кроме медицины, и не изучал, настолько явно, что никакому психоаналитику не потребуется доказательств этого факта» [31, с. 427].

Связь между индивидуальными и общественными психопатологиями опосредована многими факторами, но достаточно прочна. Человеческое бессознательное структурировано мифом — совокупностью фантазийных образов, лежащей в основе отношений индивида с самим собой, с другими людьми, с культурой. Индивидуальный миф закладывается в процессе первых соприкосновений ребенка с культурой первичного (семейного) окружения как система наиболее устойчивых стереотипов отреагирования любви и агрессии в любых производных. Наряду с этим существует миф культурного сообщества, структурирующий филогенетическое бессознательное и находящий выражение, например, в народных традициях или особенностях национального менталитета. Индивид в рамках культуры пребывает под влиянием автономных архетипических образов, заложенных в символическом содержании культурной традиции (мифология, религия, искусство) и формирующих структуру его психической реальности. Любой невроз может быть рассмотрен с этих позиций как продукт разлада между индивидуальной и культурной (национальной, этнической) мифологией, или как производная неадекватности культурной традиции содержанию «имаго» индивида (т. е. фило- и онтогенетических образов первичного семейного окружения). Если разлад возникает между мифологией культурной и групповой (т. е. мифологией сообщества, сплачиваемого на основе взаимной идентификации), мы имеем дело с психопатологией сообщества: в социуме зарождаются коллективные патогенные фантазии, возрастает деструктивный потенциал и т. п.

Глубинное исследование этих проблем невозможно без психоаналитического вмешательства. Под их активным психоаналитическим разрешением может пониматься, например, психокоррекция общества через контакт с символами и ритуалами культуры: так видит массовую психотерапию В. А. Медведев [67]. Вспомним, что и К. Г. Юнг в свое время рассматривал психотерапевтический процесс как при-

общение человека к культуре или как соотнесение индивидуального мифа с коллективным.

Очевидно, что нынешнее российское общество как никогда нуждается в психотерапевтической поддержке. Состояние, переживаемое российским народом на современном этапе, А. П. Марков определил как кризис идентичности культуры, т. е. невозможность ответить на вопрос: кто мы? Это состояние порождает духовный вакуум, тревогу, чувство исторической обреченности и потерянности. В современной России утрачена национальная идея, отсутствует общенациональная идеология. А. П. Марков отмечает как тревожную тенденцию то, что в качестве основания идентичности все большее число людей избирает национальную принадлежность, что порождает многочисленные латентные и активно проявляющиеся этнические конфликты [65, с. 1].

В течение 70 лет существования СССР культурные традиции России и других союзных республик подменялись грубоватой идеологической схемой. Навязанная групповая культура оказалась неадекватной наследуемым содержаниям психики. Советский Союз в результате превратился в государство с колоссальным психотическим потенциалом. Когда в 80-е годы М. С. Горбачев взял на себя роль психотерапевта по отношению к больному обществу и допустил ошибку, разрушив испробованные защиты, но не дав взамен новых, — масса людей оказалась перед проблемой элементарного психического выживания. Следствием возникшего дефицита социальной идентичности стала всеобщая тревожность, минорность, масштабные маниакальные и депрессивные тенденции. Сейчас, когда живы поколения людей, чье детство и становление происходило при Сталине и Брежневе, людей, идентифицировавших себя как «советский народ», — а государство одновременно с этим утверждает новые системы ценностей, — общество в целом оказывается в болезненном состоянии, которое применительно к индивиду может быть трактовано как раздвоение личности с нарушением непрерывности самосознания. Гиперреализация нового качества Я — свобода, вседозволенность, гласность — сопровождается ощущением разрыва самосознания; «доблезненный» (советский) период начинает выглядеть призрачным и чуждым, хотя его установки продолжают жить и подспудно работать в каждом из нас.

Вспомним, однако, что Россия в XX веке уже переживала две подобные «регрессивные» эпохи: первое десятилетие (когда, по сло-

вам Ницше, «умер старый бог») и постреволюционный период. Современная социология характеризует такие отрезки развития общества как «эпохи аномии». Каждый раз главной их характеристикой оказывался крах прежних культурных традиций, массовый выплеск архаических позывов и страхов и потребность в новых механизмах регуляции бытия. В условиях всякого экономического или социально-политического кризиса весьма существенным становится фактор активного поиска новой социальной идентичности [60, с. 159]. Названные выше периоды российской истории были периодами кризисов групповой идентичности, поскольку главным вопросом государства как культурного сообщества в них всякий раз оказывался вопрос: «Кто я есть теперь, когда умерли прежние регуляторы моей жизни, системы моих ценностей; когда старый бог оказался мертв?» Важная закономерность отмечена в этой связи А. М. Эткиндоном: на фоне подобных фрагментов истории значительно возрастает интерес людей к социологии, философии, психологии — наукам, в которых общество начинает искать ответы на важные для групповой идентичности вопросы [147, с. 47]. Не случайно, следовательно, именно с этими тремя периодами в России связано широкое распространение психоаналитических идей (и не только в кругах специалистов) — в первую очередь, идей, помогающих объяснить и понять происходящее в культуре. А. И. Белкин и А. В. Литвинов констатируют, что во всем мире импульсы к развитию психоанализа возникали во время бурных социальных катаклизмов, при деформации ценностно-нормативного ядра культуры [9, с. 9]. Этот поиск истины без особого преувеличения можно назвать коллективной самотерапией.

Психоаналитическое мышление, внедряясь в различные области науки и позволяя в новом ракурсе взглянуть на проблемы социума, могло бы оказать России существенную помощь в спонтанном переходе к новой групповой мифологии, не входящей в противоречие с культурной традицией. Глубинное понимание проблем общества наряду с рождением нового мифа могло бы способствовать его стабилизации. В свое время, в 1914 году, этот процесс был в зародыше прерван Первой мировой войной. У него были шансы на конструктивное развитие в 20-е годы, но этому воспрепятствовал ряд причин, речь о которых пойдет ниже; в годы советской власти подобная возможность была уже ничтожна. П. Куттер отмечает, что в XX веке в ряде стран (Россия, Германия, Чили, Аргентина) тоталитарные и диктаторские режимы удручающе влияли на развитие психоанализа. Он же подчер-

кивает далее, что в качестве культурологической теории психоанализ может помочь разобраться в исторической динамике подобных политических процессов. «Помощь эта может заключаться и во вскрытии аспектов стыда и скорби, от которых ранее приходилось защищаться, а также в обнаружении латентных предрассудков и собственных черт в образе врага, что сулит возможность позитивных преобразований в направлении мультикультурального общества» [50, с. 12].

Говоря о задачах, стоящих в наши дни перед российским психоанализом, я хотел бы обратить внимание на концепцию В. А. Медведева, предлагающего своеобразное «активное воздействие» на социум. Согласно этой концепции, приложение немедицинского анализа к проблемам общества предполагает соответствие моделей клинической практики и манипулирования массами традиционной российской архетипике, т. е. способу организации коллективного бессознательного: «Страна уже более десяти лет изнемогает без идеологической поддержки социального чувства, без так называемой поддерживающей мифологии... Поиск нового объяснительного мифа неизбежно привел к психоанализу как к знанию, вера в которое и групповое его отыгрывание формирует устойчивое мировосприятие и порождает эффект виртуального массообразования, снимающего любые страхи...

Психоанализ в России должен... полностью пройти цикл прикладной реализации глубинно-психологического знания, который некогда четко обозначил Иисус из Назарета... В итоге — формирование устойчивых массовых поведенческих стереотипов, становящихся основанием для новой цивилизации и оперативно контролируемых новой (пусть — светской!) церковью как системой духовной, т. е. психологической, власти» [67, с. 368].

Предлагаемый подход заманчив, но спорен. Практически мессианская позиция автора в этом вопросе кажется мне не вполне корректной, поскольку она базируется на представлении: психоаналитик-культуролог не только знает, в каком направлении общество должно развиваться, но и обладает средствами и правом подтолкнуть его в соответствующую сторону. И без психоаналитика слишком многие политики, социологи, экономисты предпринимают подобные усилия. Но вряд ли даже профессионалу, действующему в сфере психоаналитической культурологии, стоит претендовать на владение абсолютной истиной. Психоаналитик, работающий с пациентом, впадает в катастрофическую ошибку с момента, в который ему начинает

казаться, будто он лучше пациента знает, что тому нужно, и вдвойне — с момента, когда он начинает соответственно манипулировать пациентом. По сути, именно это предлагает В. А. Медведев:

«Основной формой практического приложения глубинной психологии во все эпохи ее существования всегда было манипулирование массой, предъявление ей символически организованных запросов... для гарантированного получения заказанной реакции» [67, с. 369]. На мой взгляд, психоаналитик-культуролог ни в коем случае не должен работать на «получение заказанной реакции» (представим себе врача-психоаналитика, которому что-то заказывают родственники пациента). Его деятельность не может выходить за рамки исследования и расширения поля инсайта. Все прочее неизбежно оказывается «по ту сторону» психоаналитической этики. Манипулятивные техники в ряде случаев могут составлять часть терапии, но они не являются ее ядром — не говоря о том, что манипулятивно способствовать прогрессу пациента, а тем более культуры, это все равно, что пытаться ускорить рост дерева, таща его вверх за ветви.

В 20-е годы советские психоаналитики уже пробовали спровоцировать вспышку духовного прогресса в обществе, синтезировав учение Фрейда и Маркса. С. Бенвенуто так отозвался о подобных попытках, предпринимаемых иногда и в наши дни: «Психоанализ не верит в революцию, даже в жизни индивидуума: его более скромные амбиции ведут анализанта к принятию и нахождению мудрого компромисса с худшей реальностью, обусловленной его (ее) собственными желаниями... Успех психоанализа лежит в его могуществе научить отказу (покорности) в соответствии со своими собственными пределами» [10, с. 42]. О возможности активного психоаналитического воздействия на общественную ситуацию О. Кернберг говорил: «Понять не обязательно означает контролировать. Кто-то может, конечно, использовать психоаналитическую концепцию в отдельной идеологической структуре, которая воздействует на определенные национальные, социальные или расовые группы... Но психоаналитический вклад в понимание социальных конфликтов не должен быть интерпретирован как способ решения конфликтов, даже если другие науки могут использовать это понимание, чтобы пытаться найти им разрешение» [96, с. 24].

Для России может быть полезен опыт Германии, в которой психоанализ пережил возрождение после падения режима национал-социалистов. Профессор Франкфуртского университета П. Куттер со-

общает о немецкой женщине-психоаналитике Теа Бауридл, которая в согласии с идеей об «общественном производстве бессознательного» считает возможным вообще сделать бессознательные психические процессы общества такими же явными, как у индивида, и, таким образом, разрешить главную политическую проблему — проблему насилия, определяя ее как симптом коллективной мании величия. Этот подход Куттер считает весьма спорным, но соглашается, что в задачи психоанализа входит анализ бессознательных компонентов общественных процессов. «Сегодня нет практически такой области, которая не подверглась бы влиянию психоанализа», — пишет Куттер о немецких общественных науках и в качестве иллюстрации приводит такие психоаналитически ориентированные исследования, как «Эрос и цивилизация» Г. Маркузе (1955), «Психоанализ и национал-социализм» Г. М. Лохмана (1984), «Либи́до и общество» Г. Дамерса (1982) и многие другие.

Еще в 1932 году Фрейд отмечал в «Лекциях по введению в психоанализ»: «Я говорил вам, что психоанализ начался как терапия. Но я хотел бы вам его рекомендовать не в качестве терапии, а из-за содержания в нем истины, из-за разъяснений, которые он нам дает о том, что касается человека ближе всего, его собственной сущности...» [124, с. 399]. Как видно, речь здесь идет о знании, но не о манипуляции человеком или массой людей с помощью этого знания.

Задачей психоанализа, помимо лечения больных, должно стать беспристрастное исследование культурных явлений и общественных процессов, с привлечением всей суммы наработок этой науки, достигнутых за минувшие 100 лет. Сверхзадачей — формирование психоаналитической культуры в обществе, прививание навыков психоаналитического мышления специалистам, работающим в самых различных естественнонаучных и гуманитарных областях. По-видимому, это единственный путь к терапевтическим культурным инсайтам.

В известном смысле одна из таких задач уже частично решена обществом в режиме самотерапии и без помощи профессиональных аналитиков. Я имею в виду коллективную (возможно, несформулированную) интерпретацию модели смены правительств в России как навязчивого воспроизведения отцеубийства в рамках ненормально преодолеваемой эдиповой ситуации. На протяжении одного только XX столетия люди становились свидетелями ликвидаций и обесцениваний в массовой психике «отцовских образов» Николая Романова — В. И. Лениным, Ленина — И. В. Сталиным, Сталина — Н. С. Хру-

шевым. Неудачу потерпела аналогичная попытка, предпринятая в 1993 году А. Ружким и Р. Хасбулатовым в отношении Б. Н. Ельцина. Передача власти Б. Н. Ельциным В. В. Путину уже не носила столь травматичного оттенка. Общество стало сознавать, что либерально-демократические формы этого процесса более конструктивны, чем реализация архаических импульсов в той или иной форме.

Перед психоанализом культурной среды в России стоит сегодня широкий круг задач. Не претендуя на исчерпывающий перечень, я хотел бы назвать лишь некоторые из них, представляющиеся мне важнейшими:

1. Изучение культуры детства, его мифологии, символики и ритуальности, и внедрение полученных знаний в систему раннего воспитания.
2. Изучение культуры современной российской семьи и брака как ритуалов цивилизации (значимость задач 1 и 2 показана во многих клинических исследованиях; в частности, [105, 109]).
3. Изучение культуры институтов, подключающих личность к коллективным ценностям: образования, церкви, армии, спорта, производства, средств массовой информации, книгопечатания, кинематографа, театра.
4. Изучение произведений искусства, литературы, архитектуры (особенно современных).
5. Изучение товарно-денежных отношений, сферы потребления, рекламы.
6. Изучение политической ситуации (психоаналитическая политология).
7. Изучение природы этнических конфликтов.
8. Изучение истории России (природы коллективного российского бессознательного и анализ глубинных массовых мотиваций).

Последняя задача обладает специфической важностью: как справедливо заметили в древности, «прошлое еще предстоит». «Прошлое для меня имеет значение как чреватое будущим», — писал в начале XX века Николай Бердяев [11, с. 24]. Обретение историко-культурной идентичности предполагает понимание, реинтерпретацию и принятие прошлого [65, с. 35]. Его ошибки следует ясно обозначить, чтобы снизить риск их повторения в будущем, и в науке в том числе. Настоящая работа отчасти также служит этой цели.

ГЛАВА 4

ПСИХОАНАЛИЗ И РОССИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ

С тех пор как, благодаря реформам, в России стало возможно открыто говорить о психоанализе, о его российской истории было сказано и написано относительно немного — меньше, чем о зарубежной. Первый и до сих пор наиболее значительный труд на эту тему принадлежит А. М. Эткинду — «Эрос невозможного» [147]; существенное внимание ей уделял В. М. Лейбин, над биографиями российских аналитиков работал В. И. Овчаренко. Некоторые другие авторы будут упоминаться мною ниже. Как справедливо отмечает В. М. Лейбин, судьба российского психоанализа более детально известна зарубежным специалистам, чем отечественным, поскольку первые располагают большим количеством источников и большим объемом материала; но, с другой стороны, их исследования порой грешат определенной тенденциозностью, не позволяющей рассмотреть сложный процесс развития психоанализа в России в самых разных аспектах [55, с. 3—4]. В самом деле, не все просто, и не все можно списать на репрессии со стороны властей, если говорить, например, об угасании психоаналитического движения на рубеже 20-х и 30-х годов.

Сам В. М. Лейбин пишет далее в той же работе: «Постреволюционная идейная борьба, инициированная политическими лидерами... не только перечеркнула перспективы русского психоанализа, но и под знаком противостояния “буржуазной идеологии” фактически устранила психоанализ из России» [55, с. 7]. Однако, чтобы понять и правильно оценить ход судьбы российского психоанализа, необходимо принимать во внимание не только политическую обстановку и идеологию: следует иметь в виду и некоторые особенности русской ментальности и научного мышления, и обусловленные ими тенденции развития психоаналитических идей. Достаточно заглянуть в историю, чтобы заметить определенную специфичность психоанализа,

развивавшегося в России, — по сравнению с европейским или английским.

Имя Фрейда впервые оказалось на страницах русской печати — еще не в связи с психоанализом — в 1884 году, когда московский врач Л. О. Даркшевич (1858–1925), работавший вместе с Фрейдом в лаборатории профессора Мейнерта в Вене, опубликовал в журнале «Врач» статью об изобретении своего коллеги: о новом способе окрашивания хлористым золотом микроскопических препаратов для исследования хода волокон в центральной нервной системе [28]. Впоследствии Л. О. Даркшевич основал казанскую неврологическую школу и рекомендовал катарсический метод Брейера — Фрейда для лечения некоторых психоневрозов [55, с. 5]. Любопытно, что в лаборатории клиники нервных болезней под его руководством в начале 90-х годов XIX века изучал анатомию центральной нервной системы будущий российский психоаналитик А. Н. Бернштейн (1870–1922), который тогда уже помимо неврологии интересовался психиатрией [72, с. 143].

Первая работа самого Фрейда на русском языке — «О сновидениях», сокращенный и популяризованный пересказ «Толкования сновидений», — была издана в Санкт-Петербурге в 1904 году [130]. Русский язык стал, таким образом, первым иностранным языком, на который был переведен фрейдовский труд [9, с. 9]. Впоследствии ни в одной стране мира книги Фрейда не переводились и не издавались так интенсивно, как в России. Уже в 1909 году впервые вышли на русском и в 1911 году были переизданы «Три очерка по теории сексуальности»; «Пять лекций о психоанализе», прочитанные Фрейдом в Ворчестере в 1909 году, издавались в Москве три года подряд — в 1911, 1912 и 1913-м; «Советы врачам о психоаналитическом лечении», которые Фрейд написал в 1912 году, в России вышли уже в 1913-м, в то время как, например, на французский язык они были переведены только 40 лет спустя. Идеи Фрейда распространились в России с удивительной легкостью; он быстро сделался моден и популярен далеко за рамками общества психологов, психиатров, студентов-медиков. По характеристике Жана Марти, психоанализ в первые годы столетия превратился в России в общественное движение [66, с. 34].

О причинах легкости этой адаптации можно дискутировать. Как замечал А. П. Марков, отсутствие у русского человека ценностей «здесь и теперь» и устремленность в сферу идеального ставит русскую культуру в положение «нереализованной потенции». Русская культура хронически не завершена — и потому всегда свободна и открыта

для всякого рода социальных экспериментов и вариантов саморазвития [65, с. 25]. Возможно, дело заключается также в чрезвычайной восприимчивости русской интеллигенции к философским и научным идеям, пришедшим с Запада. Ф. М. Достоевский, например, отмечал в качестве национальной русской черты умение «дружественно, с полной любовью» принять в душу «гении чужих наций». Возможно — наряду с этим — в том, что и Фрейд, и овладевший умами россиян Ницше утверждали, в сущности, одно: человеком управляет то, что сильнее его; человек бессилен против природного, неосознаваемого начала, против стихии. По замыслу Ницше, овладеть этой стихией способен сверхчеловек будущего; по замыслу Фрейда — тот, кто найдет в себе мужество заглянуть в самые темные и глухие уголки собственной души. Безусловно, свою роль сыграла и отмеченная А. П. Марковым ориентация русских на освоение внутреннего мира, в отличие от Европы (как писал Н. А. Бердяев: «Личность человеческая более таинственна, чем мир... Человек — микрокосм, и заключает в себе все» [11, с. 26]). Западные культуры ориентированы на преобразование, окультуривание внешнего мира; русская — на строительство души человека [65, с. 21]. В свое время историк и публицист И. Л. Солоневич писал: «В России — скудная почва, открытость границ, равнина, продуваемая ветрами и нашествиями недругов, — была создана цивилизация, где духовность, психология играет основную роль» — сравнивая ее с США, где создана цивилизация материального потребления [цит. по: 36, с. 10].

Следует учитывать и такую черту характера россиян, как традиционно высокий интерес к проблемам «запредельного», иррационального, — интерес, связанный с феноменом «русскости», т. е. близости бессознательных содержаний к поверхности сознания. Этот феномен наполняет фантазмагорией произведения Пушкина, Гоголя, Мережковского, Андрея Белого. Русский человек напоминает ребенка, всегда готового угадать чудовище в безобидной тени, услышать вора в кладовке или волка под диваном — иными словами, допустить к осознанию те пугающие содержания психики, которые у рационального европейца глубоко вытеснены и надежно скованы льдом рассудка. Не случаен широко известный интерес Фрейда к русской культуре и влияние, которое оказали на него Мережковский, Достоевский, Лу Андреас-Саломе [57, с. 52]. Сам Фрейд, отмечая эту «детскость» русских, подчеркивал, что они не столько вытесняют первичные стремления, сколько компенсируют их с помощью ритуалов

искупления, раскаяния и т. п., причиной чему архаичность русской «коллективной души» [123, 125]. Лу Андреас-Саломе также полагала, что вытеснение у русских гораздо менее интенсивно, чем у людей, принадлежащих более древним культурам, и в связи с этим считала русских лучше, нежели европейцы, поддающимися анализу, — в отличие от точки зрения К. Г. Юнга [63, с. 30]. Наконец, как указывает В. М. Лейбин, само представление о бессознательном фигурировало во многих исследованиях российских авторов и трудах литераторов задолго до Фрейда; многие идеи высказывались параллельно с Фрейдом и независимо от него [55, с. 4].

Трудно не упомянуть в этой связи для наглядности и феномен Достоевского, десятилетиями снабжавший материалом психоаналитиков-литературоведов. Поистине детская амбивалентность его натуры — первое, на что обращал внимание Иолан Нейфельд [70, с. 52]: лояльность к любой власти — и участие в заговоре петрашевцев; религиозность — и атеизм; жизнь, потраченная на зарабатывание денег, — и их в буквальном смысле выбрасывание на ветер, и т. д. Та же амбивалентность и необузданность порывов присуща героям его романов, в которых Достоевский интуитивно предвосхитил большинство наиболее значительных открытий Фрейда. Иван Карамазов восклицает перед судом: «Кто же из нас не хотел убить своего отца?» Неточка Незванова рассказывает (за полстолетия до рождения концепции детской сексуальности): «С этой минуты началась во мне какая-то безграничная любовь к отцу, но чудная любовь, как будто вовсе не детская...» — и делится фантазиями: «Когда умрет матушка, батюшка оставит эту скучную квартиру и уйдет куда-то вместе со мною». По наблюдению И. Д. Ермакова [38, с. 147–148], сам факт существования и влияния бессознательного подтверждает Вельчанинов («Вечный муж»), рассуждая: «Если уж решено, что он (Павел Павлович. — *Д. Р.*) стал резать меня нечаянно... то впадала ли ему эта мысль на ум хоть раз прежде, хотя бы только в виде мечты в злобную минуту?» — и находит парадоксальный ответ: Павел Павлович хотел убить, но не знал этого, то есть «...он ехал, чтобы зарезать меня, а думал, что едет “обняться и заплакать”». Идеи будущего «Толкования сновидений» отражены в «Подростке»: «...все уже давно зародилось и лежало в развратном сердце моем... А во сне душа сама все представила и выложила, что было в сердце, в совершенной точности...» Не случайно замечал Дм. Мережковский: «Узнал ли он это только через наблюдение других людей? Разумеется, многое нужно

здесь приписать ясновидению гения... Здесь есть нечто, переходящее границы искусства, слишком живое». Сам И. Нейфельд признает: «Достоевский изображает бессознательную душевную жизнь своих героев, как будто он задолго до Фрейда открыл психоанализ... он часто сознательно высказывает истины, открытые психоанализом чуть ли не полстолетия спустя... Фрейд полагает, что всякий, кто знает о существовании бессознательного и вытеснений, заслуживает имени психоаналитика. Достоевский хорошо знает бессознательное» [70, с. 84]. Б. Е. Егоров отмечал: «Кроме Ф. М. Достоевского, можно перечислить десятки имен гениальных писателей, которые и создавали культуральную готовность для восприятия психоанализа на русской почве» [36, с. 303–304].

Итак, можно выделить три главные предпосылки, способствовавшие адаптации психоаналитических идей в русской культуре: 1) ориентация на познание внутреннего мира и повышенную чуткость русских к своему бессознательному — и, как следствие, готовность к эмоциональному принятию фрейдовской концепции; 2) готовность к интеллектуальному принятию концепции, способной дать новый взгляд на проблемы эпохи и, соответственно, осознание своего места и своей сущности в контексте эпохи; 3) высокая восприимчивость к идеям западной культуры, философии, науки. Добавим сюда еще, например, мнение Вячеслава Иванова, который основной чертой русского национального характера считал стремление к «совлечению... всякого украшения с голой правды вещей» [цит. по: 65, с. 27]. В сущности, именно в таком «совлечении» и состоит цель психоанализа. Благодаря этим предпосылкам с 1904 года психоаналитические новации начинают входить в обиход русской культуры, отнюдь не встречая того сопротивления и неприятия, с которым они в те же годы сталкивались в Европе. Фрейд имел все основания называть в начале столетия Москву третьим психоаналитическим городом после Вены и Берлина [9, с. 9]. Эта легкость может даже показаться чрезмерной, поскольку вряд ли открытия Фрейда могли доставлять искреннее удовольствие тем, кто знакомился с ними. Не случайно Ш. Ференци заявил в 1908 году о «внутренней революции», которую неизбежно переживает всякий, усваивающий фрейдовское учение [122, с. 72]. Происходила ли такая революция в сознании россиян, и не сталкиваемся ли мы здесь с массовым сопротивлением на основе «изоляции аффекта», которое заставляет пациента согласиться с интерпретацией аналитика, не проникаясь ею эмоционально; при-

нять ее на уровне разума, но не чувств? И если так, то, будучи легко и с удовольствием воспринят в России, пустил ли психоанализ глубокие, надежные корни в эту «благодатную» почву — или уподобился перекасти-полю, которое любым дуновением ветра может быть сорвано и отогнано прочь?

Как замечают М. М. Решетников и Л. И. Кирсанова, «увлечение западными образцами никогда не было для России длительным, а периоды временного восхищения или даже преклонения перед ними (преимущественно интеллигенции) всегда закономерно смешались к своим истокам и признанию малой применимости западного, прежде всего, социального опыта — пусть и превосходного, но неприемлемого для России» [101, с. 102].

И здесь приходится вспомнить, что, помимо позитивных факторов ассимиляции психоанализа, были в России и негативные, столь же «традиционно русские»: в первую очередь, уже упоминавшаяся «детскость» среднего россиянина по сравнению с жителями Европы. Еще Фрейд отмечал чисто детскую импульсивность и амбивалентность русских, исследуя феномен Достоевского [125]. А. П. Марков обнаруживает инфантилизм русского человека в традиционной нетерпеливости и желании узнать, «чем закончится сказка», заглянув на последнюю страницу; в ненависти к противоречиям, в страхе смерти и надежде на бессмертие, в неготовности к долгому поиску истины и в предпочтении принять ее в готовом виде; наконец, в духовном странничестве, то есть склонности бродить по чужим идеям и культурам [65, с. 15–30]. Мой клинический опыт отчасти подтверждает эти выводы. Среднестатистический российский пациент, обратившийся за помощью к психотерапевту, ориентирован на быстрое — не более одного-двух месяцев — лечение; на магическое понимание собеседником его проблем и на магическую же способность его от этих проблем избавиться; предпочтение он отдает фармакотерапии, веря больше таблетке, чем разговору, но не задаваясь вопросом, могут ли существовать таблетки от болезней души. Он редко проявляет готовность стать полноправным партнером аналитика в предстоящей работе, предпочитая одну из крайностей: либо «я лучше знаю, что мне надо и что вы должны делать со мной», либо «делайте со мной что-нибудь, раз вы профессионал» [104]. Легко заметить, что названные тенденции по сути своей инфантильны. Сейчас трудно установить, насколько они проявлялись у первых пациентов российских психоаналитиков — но можно, исходя из культурно-исторического контекста, представить,

какие проблемы для психоанализа в России начала XX века могли быть с этой «детскостью» связаны.

Прежде всего (и это проблема, с которой еще не раз придется соприкоснуться), это традиционное российское неприятие сексуального лейтмотива, которым пронизаны ранние работы Фрейда, в первую очередь «Три очерка по теории сексуальности» (1905). Сексуальная этиология неврозов — краеугольный камень раннего психоанализа, о который не раз ломались личные дружбы и научные консолидации Фрейда, в частности, дружба с вышеупомянутым Л. О. Даркшевичем. В России начала двадцатого столетия отношение к понятию сексуальности было весьма неоднозначным: в приличном обществе оно табуировалось, и в этом смысле Россия мало чем отличалась от современной ей пуританской Европы. А. Михайлович в книге «История российского психоанализа» называет причиной тому своеобразное состояние русской культуры: «Первые сторонники психоанализа в России столкнулись с пуританством, унаследованным еще от Николая I (1825–1855), когда в обществе дозволялось говорить о страстях, но запрещалось касаться любых проявлений сексуальности» [цит. по: 49, с. 169].

Причина неприятия фрейдовской концепции в значительной мере связана с неполным пониманием смысла утверждения «наше детство насквозь сексуально» и термина «сексуальность» как такового. Это слово вызывает в сознании массы представление о генитальных отношениях полов, в то время как сексуальность в понимании Фрейда есть лишь тенденция к получению удовольствия от какой-либо части поверхности или внутреннего органа собственного тела — наиболее раннего прообраза всех последующих, более зрелых удовольствий, — и никоим путем иначе не понять такие выражения, как «детская сексуальность», «оральная сексуальность» и т. п. Что же касается русского пуританства, то корни его, возможно, гораздо более глубоки, чем полагает А. Михайлович, и уходят они не в эпоху Николая I, но к самым истокам русской традиции. Это пуританство тесно связано, с одной стороны, с представлением Руси о собственной «святости»: как отмечал, например, М. М. Решетников, Русь — «святая» по определению, а следовательно, отблеск этой святости, с точки зрения массового сознания, несет каждый русский человек [101, с. 102]. Сексуальное же, плотское — греховно и со святостью несовместимо. С другой стороны, в российской ментальности традиционно играет важнейшую роль архетип материнства, воп-

лощенный в образе Богоматери — также святом и несексуальном; значимость его для российского коллективного бессознательного исследовалась, например, Д. Ранкур-Лаферьером [98, с. 74–75]. В лекции «О психоанализе» М. Мамардашвили замечал, что в самом русском языке отсутствуют средства для полноценной вербализации идей эротизма: любая речь на сексуальные темы тормозится языковой цензурой. Отношение массовой русской души к сексуальности так выразил в 1914 году Н. А. Бердяев: «Сексуальный акт внутренне противоречив и противен смыслу мира... Творческая стихия придавлена сексуальностью... Творчество должно победить рождение и необходимый для него секс». А также: «Склонность школы Фрейда объяснять все, вплоть до религиозной жизни, неосознанной сексуальностью, принимает формы маниакальной идеи, характерной для психиатров. Ведь и этот пансексуализм может быть объяснен неосознанной сексуальностью его создателей, если применить тот метод сыска и вмешательства в интимную жизнь, который допускает школа Фрейда» [12]. Он же писал в работе «Самопознание»: «Сексуальное влечение само по себе не утверждает личности, а раздавливает ее... Любовь — лична, индивидуальна... половое же влечение легко соглашается на замену» [11, с. 83]. Об этих весьма популярных для своего времени взглядах А. М. Эткинд отзовется позднее как о «прозрениях и предрассудках, желаниях и страхах целого поколения или даже целой культуры» [147, с. 87].

Вторая проблема, возможно, столь же глубоко, как и первая, уходящая в российскую историю — специфический «материально-физиологический» подход науки к вопросам духовного. Согласно исследованиям А. Михайлевича, в российской науке начала XX столетия доминировала естественнонаучная парадигма со стремлением либо к физиологическому, либо к социологическому редукционизму [49, с. 169]. В психиатрии господствовала традиция позитивизма, под влиянием которой находился одно время и сам Фрейд, и его учитель Эрнст Брюкке — традиция, приверженцы которой склонны были сводить психические явления к чисто биологическим мозговым процессам, «объективизировать» душевное, сохраняя враждебность к его интроспективному пониманию. Этот подход предопределил доминирование в российской науке школы В. М. Бехтерева — И. П. Павлова как в начале столетия, так и значительно позднее. Теория Фрейда, в те годы еще далеко не доработанная, была воспринята многими учеными как теория в первую очередь биологическая; не

всеми было замечено, что концептуальный аппарат психоанализа во многих ключевых моментах оперирует скорее символическими, чем материальными понятиями (например, концепция сублимации сексуальности, которая была понята одними как попытка поднять половое, низменное до божественных высот, а другими — как попытка «приземлить» величайшие достижения человеческого духа). Эта проблема также связана с «детскостью» россиян: как ребенок ищет возможность рационализировать все труднопонимаемое, так и для русского человека (и ученого в том числе) многие загадочные психические процессы, образы, фантазии становятся менее пугающими, если их удастся свести к биологическим процессам в мозговой коре. Весьма характерно, что Сабина Шпильрейн, высказавшая в 1911 году догадку о существовании «влечения к смерти», на одном из заседаний Венского психоаналитического общества в докладе «О трансформации» ставила вопрос о необходимости биологического рассмотрения инстинкта смерти — ссылаясь на И. Мечникова, впервые предположившего существование последнего в человеке. Основной пункт критики, которой Фрейд подверг это выступление, состоял в том, что С. Шпильрейн хочет подчинить психологический материал биологическим обоснованиям, тогда как эта зависимость не более приемлема, чем зависимость психики от физиологии или анатомии [57, с. 52–53].

Детской по своей сути является и третья традиционная российская проблема, перекликающаяся с предшествующей. В России научная или философская мысль, динамичная и способная существовать лишь в непрерывном развитии, нередко превращалась в статичную и самодостаточную идею, требующую реализации. Для российского мышления характерен поиск истины в последней инстанции (у А. П. Маркова этот феномен носит название «тоталитарная ментальность»). Как отмечает А. П. Марков, русская мысль всегда не могла оставаться в рамках «отвлеченно-философской» позиции, стремилась вобрать в себя религиозный, социальный и моральный пафос. Возможно, это вечное стремление к целостному мирозерцанию связано с вечной открытостью русского человека навстречу будущим ценностям. Согласно замечанию Маркова, отсутствие у русского человека ценностей «здесь и теперь» и устремленность в сферу идеального ставит русскую культуру в положение «нереализованной потенции» [65, с. 25]. При этом, как реактивная формация, зарождается желание реализовывать потенцию всякий раз «здесь и теперь».

В частности, А. М. Эткинд так писал о восприятии Ницше в России: «То, что для Ницше и большинства его европейских читателей было полетом духа и изысканной метафорой... в России стало базой для социальной практики» [147, с. 4]. Н. Трубецкой характеризовал россиянина как человека, не готового к долгому и мучительному поиску истины, предпочитающего принять ее в готовом виде — в результате чего чужая идея, не выстраданная русским человеком, приобретает универсальный характер и заполняет весь его внутренний мир. Подобная участь ожидала в значительной мере и фрейдовское учение. Возможно, это в числе прочего побудило Фрейда сказать в 1914 году: «В России психоанализ известен и распространен... но более глубокое понимание психоаналитического учения еще не установлено [131, с. 39].

Представления, мысли, гипотезы европейских аналитиков, находящиеся преимущественно на ранних и средних стадиях развития, спешно внедрялись российскими врачами и психологами в клиническую и культурологическую практику. Разумеется, во многих случаях это внедрение не приносило желаемого результата. Характерна ситуация, когда в 1909 году московский врач М. М. Асатиани жаловался К. Г. Юнгу на неэффективность психоаналитического метода, вызвав замечание Фрейда: «Ваш русский... носится с какими-нибудь утопическими идеями о терапии, которая спасет мир... Русским, мне кажется, особенно недостает умения кропотливо работать» [цит. по: 147, с. 172]. Те же составные части психоаналитической теории, которые почему-либо не принимались российскими аналитиками или не могли быть внедрены в практику, нередко просто игнорировались, не будучи прямо отрицаемы (показательно, что и через несколько лет после отхода Фрейда от концепции «первичного дуализма» и открытия влечения к смерти (1920) в России продолжалась полемика вокруг динамики Эго- и либидо-инстинктов [см., напр.: 14]). И отрицание нежелаемого, и стремление к практической реализации того, что изначально является метафорой, символом или научной мыслью в развитии, — детские, инфантильные тенденции.

Как ребенок, русский человек чутко к собственному бессознательному и ежеминутно готов допустить его содержание в область сознания; как ребенок, он любознателен и восприимчив к окружающему миру. Стеснительное, предубежденное отношение к сексуальному как «постыдному», «греховному»; стремление сугубо материалистично толковать малопонятные явления; принятие истины

на веру, постоянное соотнесение отвлеченных идей с реальностью и потребность воплощать их в реальность — все это также напоминает поведение ребенка, который знает, что трогать ручками и выставлять на обозрение определенные части своего тела запрещено, убежден, что свет, когда его гасят, «возвращается в лампочку», и теряет интерес к сказке, узнав, что она придумана. Если эта «детскость» русской души и русского способа мышления не иллюзия, как можно было бы ее объяснить?

Аналитическое понимание ряда особенностей российской культуры могут дать нам, например, работы по интерпретации наследия Лу Андреас-Саломе. Высказанные ею идеи можно без преувеличения назвать традиционно русскими: любовь есть изначальное качество всего живого; сущность любви состоит в слиянии объекта с субъектом, человека с окружающим его миром — как в толковании мифа о Нарциссе. Нарцисс у Андреас-Саломе видит в зеркале вод не просто свой образ, но единение его с окружающей природой, то есть, по сути, отсутствие своего собственного образа [63, с. 126]. Субъекта, отдельного от объекта, здесь не существует. «Свой отдельный образ для нее (Лу Андреас-Саломе. — *Д. Р.*) — объект, от которого нужно бежать, объект, порождающий меланхолию, — пишет В. А. Мазин. — ...Для Саломе нарциссизм предполагает... растворение себя в окружающем, близкое деперсонализации самораспространение, отрицание границ своего образа» [63, с. 127]. Это то самое стремление к «стиранию границ между человеческими Я», о котором писал Вяч. Иванов [147, с. 40, 63], — в конечном счете избегание индивидуации, характерное для ребенка в состоянии психологического симбиоза с матерью и тем более для младенца на дообъектной стадии, когда ментальные различия между своим и материнским телом еще не сформированы. Андреас-Саломе в своей концепции Эроса вполне обходится без фрейдовской эдиповой сексуальности; ее эротизм — младенческого, доэдипального уровня. Этому созвучны и представления Николая Бердяева: «Эротическая любовь коренится в поле, и без пола ее нет. Но она преодолевает пол, она вносит иное начало и искупает его» [11, с. 84]. В той же работе [11, с. 89] Бердяев упоминает о платоническом Эросе Вл. Соловьева, направленном на вечную женственность Божью, а не на конкретную женщину. Этот способ взаимодействия с объектом, часто проявляющийся в клинической практике как эротизированный трансфер, описан автором в работе [151]. Это «отрицание объекта через слияние с ним», по сути, есть древний идеал жизни,

возрождаемой через ассимиляцию тела во Внешнем: он неоднократно находил яркое воплощение в образах сверхлюдей и божеств, смертью побеждающих смерть.

Российская культура эпохи модерна испытала колоссальное влияние платоновской мысли об андрогине, в своей целостности преодолевающим противоположности мужского и женского, жизни и смерти. О тесной связи любви и смерти одним из первых в России заговорил Вл. Соловьев, чьи идеи во многом предопределили концепцию Лу Андреас-Саломе [119]. Сверхчеловек Соловьева, победивший Смерть, не нуждается в объекте (партнере) для воспроизводства самого себя: он сам субъект и объект в одном лице. Это непрестанное самовозрождение, сочетание мужского и женского, стирание границ между собой и объектом — обязательные черты представлений философов о Сверхчеловеке и богоподобии: они присутствуют и в трудах Ницше, и в образе бога Диониса у Вячеслава Иванова, чья религия — нераздельное слияние с Внешним, неприятие телесно-психических границ своего Я. Позднее взгляды Соловьева нашли продолжение в трудах Сабины Шпильрейн, описавшей возрождение через умирание как универсальный закон жизни [144].

Любое живое сообщество, как говорилось выше, состоит из организмов, но при этом само в целом также представляет отдельный — бесполой или обоеполой — организм. К. Лоренц показал это на примере анонимной стаи [58, с. 144]. Этология не объясняет причин, заставляющих рыб, планктон, некоторых насекомых объединяться в громадные неструктурированные скопления: с точки зрения индивидуальной потребности в самосохранении это неконструктивный шаг. Их поведение выглядит иначе, если учесть цельность такой стаи: каждая особь в ней управляется не только собственным инстинктивным ядром, но и коллективными инстинктами, заставляющими ее подавлять индивидуальные стремления ради общих. Сообщество есть индивид: это справедливо и для колонии кораллов, и для человеческой общины. Секрет же долголетия (в идеале — вечности) сообщества состоит в том, что в положенный срок каждая его составная «клеточка» умирает и заменяется новой. Таким путем осуществляется описанное Вяч. Ивановым «вечное возрождение через умирание». Тот же процесс имеет место в клеточном составе человеческого организма: каждая его клетка, которая есть самостоятельное живое существо, отмирает через определенное время, в итоге позволяя человеку жить 70, 80 и более лет. И высокоорганизованное соединение клеток (че-

ловек), и стая рыб в роли индивидуума есть андрогин: в отмирании старого и появлении нового они воспроизводят сами себя. Для этого самообновления через перманентное умирание ни человеку, ни рыбьей стае — как и ивановскому Дионису — не нужен объект, т. е. сексуальный партнер.

Индивидуальную сущность живого сообщества иллюстрирует знакомый этологам факт: нередко, когда волки преследуют оленей, от стада отделяется один олень и бросается навстречу волкам. Его гибель позволяет стаду спастись. Что произошло с инстинктом самосохранения этого оленя? Над ним возобладали другой инстинкт самосохранения — инстинкт стада как индивида более высокого порядка. Как смерть оленя оказывается залогом жизни сообщества, так и рано или поздно приходящая смерть человека — залог продолжения жизни человечества. В этом смысле описанное Фрейдом индивидуальное влечение к смерти может быть понято как коллективный Эрос, влечение рода человеческого к жизни.

Это стремление рода к продолжению себя проявляется, с другой стороны, в сексуальном влечении индивида: оно оказывается как бы обратной стороной влечения к смерти. Связь этих влечений очевидна. Некоторые простейшие формы жизни умирают одновременно с актом производства потомства. Ощущение «блаженного умирания» у человека после оргазма, вероятно, есть архаическое наследие времен первых на Земле примитивных живых существ, чья жизнь длилась только до момента репродуцирования и, собственно, была подчинена именно этой цели. Жизнь обретает самоценность, когда особь или множество особей вечно воспроизводят самое себя. Человек соединяет в себе глубокое прошлое и недостижимое, иллюзорное будущее. Вершина эволюции — самовоспроизводящееся вечное божество — сочетается в нем с одноклеточным прашуром, жившим лишь до акта производства потомства. Поэтому сексуальный акт у Вл. Соловьева есть не что иное, как путь к смерти; поэтому его Сверхчеловек, не нуждающийся в партнере, преодолевает смерть. Безобъектность — путь к вечной жизни.

В работе Сабины Шпильрейн «Деструкция как причина становления бытия» [144] эта мысль обретает новое научное выражение. Архаическая душевная «праматерия» (аналог «коллективного бессознательного» Юнга) стремится растворить в себе индивидуальные, эмоционально окрашенные душевные содержания, и это растворение есть по сути их смерть; однако содержания эти, обезличенные

до уровня символов, вновь обретают предметную дифференцированность и всплывают на поверхность сознания в новой форме. Психика, таким образом, пребывает в состоянии непрерывного обновления, продолжая традицию Диониса. Очевидно, что это не является свойством исключительно человеческой души, но скорее универсальным законом бытия. Все сущее, соединенное из частиц по тому или иному признаку, стремится к сохранению себя в качестве целого; интересы же частицы подразумевают ее обособление, персональную идентичность. Целое (коллективное, родовое) ассимилирует Часть (индивидуальное), подчиняя ее нужды своим; Часть же, словно обманываемая Целое, возрождается в новой индивидуальности. Возможно, эта закономерность легла в основу представлений о реинкарнации: смерть как растворение в родовой коллективности и жизнь в следующем обличьи. С точки зрения С. Шпильрейна, эта же закономерность определяет механизмы художественного творчества как извлечения из глубин души того, что прежде было в них растворено: например, побуждает художника писать женский портрет, чтобы выразить вытесненное воспоминание детства о материнском образе.

В Европе психоаналитики раскритиковали подход С. Шпильрейна как дедуктивный, поскольку главным источником материала для нее были не пациенты, а философия Вл. Соловьева, Вяч. Иванова, произведения литературы, история культуры, мифология. Однако я полагаю, что концепция эта, как и ивановская дионисийская религия и бердяевская неприязнь к сексуальности, — очень русская, поскольку для России характерна власть родового, коллективного над индивидуальным. Соборность, коллективность — русская традиция, описанная, в частности, Н. А. Бердяевым: «У нас совсем не было индивидуализма, характерного для европейской истории и европейского гуманизма... Коллективизм есть в русском народничестве, в русских религиозных и социальных течениях, в типе русского христианства... Вл. Соловьев, Достоевский, народные социалисты, религиозно-общественные течения начала XX века, Н. Федоров, В. Розанов, В. Иванов, А. Белый, П. Флоренский — все против индивидуалистической культуры, все ищут культуры коллективной, органической, соборной, хотя и по-разному понимаемой» [11, с. 152].

Понятие «русскости» подразумевает общинность, рефлексированный поиск объединяющих ценностей, символов и смыслов. А. П. Марков отмечал три наиболее устойчивые и типичные для России ценностные доминанты — низкую значимость факторов матери-

ального благополучия (в кульминационном выражении — аскетизм) и ориентацию на духовную сферу, то есть доминирование в системе ценностей жизненной стратегии «быть» в ущерб «иметь»; неукорененность в настоящем и обращенность в прошлое или будущее; наконец, доминирование социальных ориентаций над индивидуально-личностными [65, с. 19]. Отчасти эти особенности связаны с явлением так называемого русского мазохизма [98]. В условиях постоянного внешнего рабства возможность духовной свободы обеспечивалась незначимостью индивидуально-личностного начала, терпимостью к страданиям, даже потребностью в них. На индивидуально-бытовом уровне страдания воспринимались как естественное и должное; счастье же всегда было случайно, незаслуженно и даже греховно. Отсюда происходит духовно-аскетическая ориентация русской культуры. Впоследствии социальность русского самосознания нашла выражение в концепции русского социализма как царство равенства, цель и исход которого — «всемирная и вселенская церковь», «всеобщее, всемирное, всебратское, всемирное единение во имя Христово» (Ф. М. Достоевский). Социальность созвучна соборности православных традиций, в основе которых лежит христианская антропология, строящаяся по принципу холизма (целое дает частям жизнь и смысл). Частица принципиально несамодостаточна: она берет жизнь от Целого и ему же несет свои плоды [43].

Российский народ — коллективное существо, избегающее распыления. Любовь и секс связаны с аннигиляционной тревожностью, со страхом разрушения себя у больных с недоформированной или нарушенной идентичностью, с дефицитом самоощущения [106, 151]. Вступить в эмоциональный контакт с объектом, впустить другого в свои тщательно оберегаемые границы для них означает подвергнуть опасности свое существование (вспомним героя Дастина Хоффмана из фильма «Человек дождя»). Аннигиляционная тревога заставляет человека избегать объектных связей, замыкаться в себе. Его либидо становится стопроцентно нарциссическим и направляется исключительно на самосохранение. Когда подобная проблема охватывает сообщество, сообщество начинает видеть вокруг себя лишь врагов и конкурентов — либо тех, кого можно не без выгоды использовать. Это напоминает две тенденции шизоидов, описанные Рональдом Фейрбейрном: шизоид воспринимает других людей либо агрессивно, либо функционально, через призму собственных интересов и нужд [149]. Чувство внешней опасности сплавливает членов сообщества;

групповая идентичность укрепляется за счет ослабления индивидуальной идентичности каждого члена, подменяет ее. Эта тенденция предельно обострилась, например, в СССР, отгородившемся от мира железным занавесом социального аутизма и внушившем каждому своему гражданину, сколь ничтожны его индивидуальные интересы по сравнению с интересами организма под названием «советский народ». Государство 70 лет всячески препятствовало индивидуации своих членов. Но тенденция эта не была специфически советской: она существовала в России и до СССР.

Когда К. Г. Юнг писал Фрейду, что русские люди подобны рыбам в стае и столь же мало дифференцированы [цит. по: 147, с. 171], он имел в виду именно коллективную сущность русского народа, власть массового над индивидуальным. Русский человек — скорее клеточка из состава Целого, чем Индивид. Он не преодолел стадию сепарации от России-матушки, не вышел из матки, в которой зародился. Групповая идентичность здесь господствует над индивидуальной. Россия, говоря языком психоанализа, — страна «инцестуозная», поскольку культура ее «женская», коллективная.

Дэниел Ранкур-Лаферьер в своем исследовании русского образа Богоматери описывает особую значимость материнского архетипа для россиян, цитируя Георгия Федотова: «Русская Мария — не только Мать Божья или Мать Христа, но Универсальная мать, Мать всего человечества». Богоматерь, по Ранкур-Лаферьеру, подобна собственной матери каждого православного христианина. Она более доступна для христиан, чем Бог Отец, когда чувство вины гонит человека за отпущением грехов [98, с. 72–73]. Это «совершенная эмпатическая мать». Образ матери чрезвычайно важен в русском обществе и культуре — в том числе образ, воплощенный в фигурах языческих и полужазыческих: Баба-яга, Параскева Пятница, мать сыра земля. В районе Переяславля Залесского еще в 20-е годы XX века запрещалось осушать землю в полях, поскольку это считалось все равно что «бить Пресвятую Богоматерь» [98, с. 76]. Образ Матери-России, разумеется, также зиждется на этом архетипе.

Как предполагает Д. Ранкур-Лаферьер, столь высокая роль и распространенность материнских образов в русской культуре свидетельствует и о проблемах материнства в жизни российских индивидов [98, с. 77]. Этому созвучно и замечание М. М. Решетникова, основанное на клинических данных: «В психоанализе традиционно считается, что появляющаяся в определенном возрасте направлен-

ность сексуального влечения на родителя противоположного пола в норме через какое-то время преодолевается... Однако наши наблюдения показывают, что эта направленность слишком часто... сохраняется гораздо дольше и, безусловно, присутствует в латентной фазе и даже позднее» [100, с. 93].

Именно с «материнским» характером российской культуры связано «растворение» индивида в родовой коллективности. Мать-Россия — аналог архаичной душевной праматери в модели Сабины Шпильрейн, ассимилирующей индивидуальные психические содержания; культура, которая не дает своим повзрослевшим детям воли и возможности самоопределения, не отпускает их от домашнего очага. Эмиграция для россиянина — всегда трагедия. С другой стороны, симбиотические отношения всегда взаимны: не только дети психологически болезненно зависят от матери, но и она от них (отсюда фразы: «Родина-мать зовет», «Родина в тебе нуждается», «Раньше думай о Родине, а потом о себе»). Мать-земля, мать-Русь не может противостоять врагам без своего сына Ильи Муромца, Муромец же из матери-земли черпает богатырскую силу, поскольку своей собственной у него нет. Друг без друга они не жизнеспособны. Уничтожив врагов, Илья теряет индивидуальность (к мирной жизни он непригоден) и вновь растворяется в теплых глубинах материнского лона.

Вл. Соловьев описывал смерть на символическом уровне как хаос — в отличие от системы (жизни) [119]. Хаос в системе человеческого тела, общества или диады «мать — младенец» означает распад, дезинтеграцию. Дезинтеграция начинается с того, что каждая из частиц бывшего целого начинает существовать как новое целое, новая система, новая жизнь. В концепции Соловьева, в русской культуре это — смерть. Русский народ — коллективное существо, чье бытие определяется взаимной идентификацией на основе образа Всеобщей матери и симбиотической зависимостью всех и каждого от последней. Разрыв этой связи тождествен прекращению бытия, ибо ведет к хаосу. Именно поэтому, как отмечал А. П. Марков, рождение индивидуальности в России всегда происходит в муках — либо в виде «народной волюшки» с ее бессмысленной кровью, либо в форме забитой индивидуальности «маленького человека», который индивидуален своим несчастьем, обиженностью и униженностью [65, с. 23].

Можно дискутировать об исторических причинах этой национальной особенности, но, по крайней мере, опасность индивидуа-

ции была отражена еще в русских народных сказках, которые, будучи квинтэссенцией культурной мифологии, структурировали индивидуальный миф у множества поколений россиян (исследование и устное сообщение В. А. Медведева). Разрыв с материнской средой, с домашним очагом в них нередко трагичен. Хрупкое яичко, снесенное Курочкой Рябой, разбивается; репка, из последних сил пытающаяся остаться в приятном и безопасном лоне Матери-Земли, все же оказывается из него вырвана (в обеих сказках трагедия совершается с помощью мышки как стихии, инициирующей индивидуацию). Колобок, уктившийся в страшный темный лес индивидуации, также обречен. Родина-мать не только не отпускает в этот лес своих сыновей и дочерей, но и (вторая сторона мифа) съедает их своей любовью, переваривает в недифференцированную массу, как душевная праматерия Сабины Шпильрейн проглатывает и растворяет индивидуальные содержания психики. Не случайно и яичко, и репка, и колобок — не что иное, как продукты. Русская народная сказка говорит ребенку: ты все равно обречен на съедение, на возврат в утробу; пусть же лучше это сделает любящая тебя мать, чем заморские лисы и волки в Израиле или Канаде.

Соответственно и объектная идентификация россиянина строится по материнскому типу. Этим объясняется, в частности, относительная невоинственность русских: еще Н. Данилевский отмечал отсутствие у русского народа насильственности и властолюбия, присущих европейцам. С другой стороны, Россия всегда была способна ответить на любую агрессию именно за счет своей семейной сплоченности, доминанты групповой идентичности. В нужный, стрессовый момент коллективный (родовой) инстинкт самосохранения россиян легко берет верх над индивидуальным. Поэтому столь важной частью российской мифологии является образ Ильи Муромца, который может неограниченно долго спать на теплой материнской печи (вместо того чтобы, скажем, поискать себе невесту за морем), пока его не соглот с нее пробужденный архетип врага.

Русские народные сказки, былины, легенды демонстрируют и еще одну детскую черту русского человека: их герой, как правило, ничего не зарабатывает своим трудом. Блага он добывает себе либо по шучьему велению, либо получая в подарок, либо находя на тропинке. Этот стереотип также участвует в оберегании традиций — от поколения к поколению. Поэтому характерен инфантильный по сути принцип, который положили большевики в основу будущего идеаль-

ного общества: «от каждого по способностям, каждому по потребностям». Только дети удовлетворяют свои потребности вне зависимости от затраченного труда. В принципе, сама идея мирового коммунизма была идеей возврата к первичной внутрисемейной недифференцированности: к сообществу, где все равны, все одинаково удовлетворены и все принадлежит одновременно всем.

Философия Владимира Соловьева и Вячеслава Иванова, таким образом, была производной национальной психологии. В сущности, их работы оказались первым опытом анализа массовой русской души — и, возможно, прав был Юнг, утверждавший, что психоанализ в России должен решать в первую очередь задачи, связанные с массой. Сверхчеловек, неумирающий обоеполый бог Дионис — это русский народ, сообщество, замкнутое на себя и занятое нарциссическим самовозрождением, ребенок и мать в одном лице; сообщество, лишенное проблем эдипальной сексуальности и за счет безобъектности избегающее распада и смерти; сообщество, размывшее индивидуальность своих составляющих, удерживающее их в безысходной детско-материнской зависимости. В этой гигантской матке, поколение за поколением, рождается русский человек, напоминающий ребенка: тревожный, любовно настроенный по отношению к матери-Родине и крайне амбивалентно — к отцам, расположившимся в Кремле или Белом доме; импульсивный, мало склонный считаться с реальностью, все принимающий наивно-материалистично, желающий всего и сразу «по щучьему велению, по моему хотению», любящий сказки и любящий винить в своих бедах правителей, инородцев, заокеанских империалистов, кого угодно, кроме себя. Произвели ли идеи Фрейда в душе этого человека революцию, о которой говорил Ференци? Или они оказались для него новой игрушкой, вызывающей поначалу любопытство — но обреченной на забвение, едва внимание ребенка будет от нее отвлечено?

ГЛАВА 5

1904–1914: СЕРЕБРЯНЫЙ ВЕК РОССИЙСКОГО ПСИХОАНАЛИЗА

«На моих глазах рушились целые миры и возникали новые», — так Н. А. Бердяев вспоминал Россию на рубеже столетий [11, с. 23]. Это была эпоха, блестяще иллюстрирующая подмеченную А. П. Марковым особенность: вечная российская «незавершенность» и свобода выбора пути постоянно нуждается в мощной скрепляющей силе идеала. «Как только последний рушится, российское общество вступает в период системного кризиса — распадается не только культура, но и экономика, государственность, деградирует сама нравственная основа человека» [65, с. 32]. Происходящее в России в конце XIX — начале XX века во многом напоминало культурно-историческую обстановку эпохи модерна в Европе: при общих упадочнических настроениях интеллигенция активно творила, пыталась разрешить проблему сложных отношений жизни и культуры. Возможности преобразования природного начала в человеке и обществе ищались в эстетике, в художественной практике. Доминировало чувство новизны, неповторимости времени.

Культурно-исторический фон, на котором происходила первая ассимиляция фрейдовских концепций в российской философии и медицине, был ярко и наглядно обрисован А. М. Эткиндо. «Элементарные представления человека о любви и смерти, о реальности и душе переставали действовать автоматически, когда менялись глубинные основы жизни. Традиционные регуляторы обыденного существования — религия, мораль, право — более не справлялись со своими функциями. Пришло время практических приложений гуманитарных наук, которые пытались взять на себя роль недостающих норм и механизмов регуляции жизни...» [147, с. 47]. На фоне развития промышленности, науки, философии, искусства росли сомнения интеллигенции в прежних системах жизненных ценностей. Возрастала популярность идей марксизма: «...в 40-е годы на

успех в любви мог рассчитывать лишь идеалист и романтик, в 60-е годы лишь материалист и мыслящий реалист, в 70-е годы народник... в 90-е годы марксист» [11, с. 140]. Под очевидными, естественными проявлениями бытия угадывались иные, скрытые от взгляда; пугало и одновременно притягивало потустороннее, иррациональное, бессознательное [147, с. 47–50]. По свидетельству Н. А. Бердяева, русской душой владело предчувствие надвигающейся катастрофы. Среди религиозных философов преобладали апокалиптические настроения. Это была эпоха, названная Бердяевым «русским культурным ренессансом».

Описывая это состояние общества, Бердяев отмечал кризис мирозерцания интеллигенции, духовные искания, тенденции идеализма, поиск новых религиозных сознаний; характеризовал его как состояние «опьянения творческим подъемом, новизны, напряженности, борьбы, вызова». Бердяев писал о рубеже веков как об эпохе пробуждения в России самостоятельной философской мысли, но и эпохе разрыва с материализмом и позитивизмом интеллигенции. Разрыв проявлялся, в частности, в литературной традиции, которая в начале XX века отделилась от традиции века XIX, однако люди за пределами пишущих кругов в поисках ответов на главные жизненные вопросы возвращались к Достоевскому и Толстому. По сути, это был разрыв между XIX и XX веками. «Изначально в этот русский ренессанс вошли элементы упадочности... Культурный ренессанс... сопровождался острым чувством приближающейся гибели старой России» [11, с. 139–140].

Поражение России в Русско-японской войне вызвало катастрофический упадок общественного настроения россиян: был нанесен удар по «святой, богом хранимой и непобедимой Руси». М. М. Решетников и Л. И. Кирсанова так писали об этом периоде: «Метафизика декаданса... отразила общие тенденции смены умонастроений и свидетельствовала о глубоком кризисе. Психическими эквивалентами упадка... являлись пессимизм, азартная порочность, пьяное воодушевление и вера в приход мессии, который решит все проблемы» [101, с. 103–104]. Бердяевский «ужас тьмы и хаоса» был весьма характерен для российской культуры начала XX столетия. С другой стороны, общество наслаждалось пьянящей атмосферой свободы и неизвестности будущего. «Апокалиптическое настроение, ожидание грядущих катастроф у русских всегда связано с великой надеждой... Не только день божьего суда, но и день торжествующей

божьей правды наступит после катастроф, испытаний и страданий» [11, с. 154].

Состояние, в котором пребывали российское общество и культура, на языке психоанализа можно определить как потерю групповой идентичности. Близкие ощущения — радость свободы наряду со страхом — испытывает полуторагодовалый ребенок при неожиданном исчезновении матери — матери, через близость с которой он только и может чувствовать себя, переживая безопасность и приятную зависимость. Это не что иное, как аннигиляционная тревога — тревога потери себя при ощущении размытости собственных границ. В данном случае роль «неожиданно исчезнувшей матери» играли традиции XIX века. Российские символисты наслаждались ужасом, который дарит близость хаоса. «Чтобы сохранить свою индивидуальность, человек ограничивает жажду слияния с беспредельным...» — но самые ценные мгновения открываются ему в «созерцательном экстазе, когда нет преграды между нами и обнаженной бездной», — цитирует А. М. Эткинд Вячеслава Иванова [147, с. 63]. Интеллигенция искала экстаза, мало интересуясь эмпирическими реальностями. А. Белый говорил о себе, как о человеке без личности, без собственного Я. Также и Бердяев отмечал свойственное для того времени желание русского человека преодолеть индивидуализм, то есть «беспредельно слиться»; и не только в кругу Вячеслава Иванова, но и в гораздо более широких кругах вновь обретала популярность идея «соборности», соборного сознания, соборной культуры. Итак, российское общество начала XX века, вырванное из материнской упорядоченной среды века XIX — среды, где правили закон, религия, «старый бог», — уподобилось ребенку, переживающему травму преждевременной сепарации, когда отсутствие матери — «дополнительного эго» с его необходимыми функциями — не позволяет ему определить ни себя как личность, ни смысл своего бытия.

Вышеупомянутый мессия, который должен был «решить все проблемы», очевидно, ожидался извне, но не из самой русской среды («барин придет — рассудит»). Таков национальный архетип. В российской мифологии один традиционный герой — Иван-дурак — привязан к определенному месту действия, другой же — Богатырь — появляется всегда извне или вводится в сюжет как следствие чудесных превращений Иванушки в результате вмешательства волшебных сил. Вера в то, что Бог не оставит Россию, пронизывала все содержание российской ментальности, как и на протяжении предыдущих столе-

тий [101, с. 104]. Поэтому, возможно, одним из путей выхода из «кризиса идентичности» для русской интеллигенции стал образ Европы, то есть идентификация с интеллигенцией западной, увлеченность европейской наукой, литературой, философией. Для русских студентов были открыты университеты Базеля, Берна, Цюриха, других культурных центров; врачи стажировались в германских и швейцарских клиниках и в научных работах ориентировались на школы европейских стран [9, с. 9]. Вена и Цюрих были в те годы центрами новых веяний в психологии и психотерапии [57, с. 50]. Другой путь к новой идентичности российской интеллигенции указал Фридрих Ницше, дав ей архетип Бога в новой ипостаси — ипостаси Сверхчеловека, который есть и смысл, и цель для человека, ныне живущего. Возможно также, что этим объясняется популярность, которой книги Ницше (и в первую очередь «Так говорил Заратустра») пользовались в России начала XX века [27]. Это был вариант волшебного превращения в Богатыря самого Иванушки. Сверхчеловек стал для массы объектом бессознательной идентификации, за которую люди могли уцепиться в поисках ответа на вопрос: «Кто я теперь?». Н. А. Бердяев характеризовал эту тенденцию как переход к антигуманизму в форме идеи Сверхчеловека. После Ницше, утверждал он, возврат к гуманизму для российского общества невозможен [11, с. 374–375]. Таков был культурный контекст эпохи, в которую в России появились первые печатные работы Фрейда.

Эти годы были периодом, в который психоаналитические идеи в России стали важной частью духовной жизни интеллигенции. С 1904 г., после переиздания работы Фрейда «О сновидениях», в течение десятилетия интерес к психоанализу в обществе был весьма высок. На русском языке выходили труды Зигмунда Фрейда, Карла Абрахама, Альфреда Адлера, Отто Ранка, Ганса Сакса, Вильгельма Штекеля — что дало Фрейду повод написать Юнгу в 1912 году: «В России началась... подлинная эпидемия психоанализа» [150]. По-настоящему широкую известность фрейдовское учение стало приобретать в России с 1907 года благодаря популяризаторским усилиям русских врачей, особенно Н. Е. Осипова. Свое отношение к психоанализу Осипов выражал, рассказывая старинную притчу о том, как отец завещал сыновьям разыскать зарытый им клад. Сыновья не нашли клада, но зато перекопали землю и каждый год получали с нее обильный урожай [83].

В начале XX века двумя крупнейшими психотерапевтическими школами в России были Санкт-Петербургская и московская. Во главе

санкт-петербургской школы стоял академик В. М. Бехтерев. Главная область его интересов охватывала внушение и условные рефлексy. Сторонники Бехтерева разрабатывали «объективную психологию» как альтернативу психологии интроспективной, субъективной. Московскую школу возглавляли С. С. Корсаков и А. А. Токарский, чьими научными приоритетами являлись медицинская психология и опять-таки внушение. Гипноз, интерес к которому в Европе существенно снизился после смерти Ж. Шарко, в российской медицине тех лет пребывал в качестве наиболее популярного психотерапевтического средства лечения неврозов.

Врачебное изучение гипнотизма в России началось с 1880 года. Это заложило фундамент будущей российской психотерапии. Популярность гипноза была огромна. Далеко не случайными оказались последующие попытки соединения гипноза с методом Фрейда (гипноаналитический метод), которые предпринимались, например, Н. А. Вырубовым в 1910-е годы [20], или И. Д. Ермаковым — в конце 1920-х. Возможности гипноза нередко преувеличивались: гипнотерапию пытались применять не только к психоневрозам, но и ко многим соматическим расстройствам. От этой тенденции еще в 80-е годы XIX века предостерегал доктор О. О. Мочутковский: «Не следует только бросаться в крайность; не следует увлекаться методом по примеру Fontan'a и Segard'a, применяя его к дизентериям, апоплексиям, уретритам, флегмонам, лихорадкам и проч.» [68]. Чрезмерное увлечение гипнозом привело к появлению циркуляра Медицинского департамента Министерства внутренних дел от 9 июля 1890 года за № 4682, воспрещающего в России производство публичных гипнотических представлений, которые «могут порождать в публике ложные понятия и даже укоренять предрассудки, а постгипнотические внушения могут быть причиной нарушений загипнотизированными лицами общественного порядка и тишины» [цит. по: 36, с. 215]. М. П. Никитин посвятил этой проблеме работу «О массовых иллюзиях и галлюцинациях» [71]. Российские психиатры вынуждены были долго бороться против циркуляров, ограничивающих и врачебное применение гипнотизма — около 13 лет. Только с 1903 года началось активное использование гипноза в качестве терапевтической техники, и в суггестивную терапию включились широкие круги российских врачей [об этом см., напр.: 115; 116].

Интересно, что механизмы гипнотического воздействия при этом оставались для ученых загадкой; даже научные взгляды на гип-

ноз нередко были наивны. Так, некто Сидней Альрутц (согласно сообщению Н. А. Вырубова в журнале «Психотерапия», 1913, № 1) утверждал, что в гипнозе человек подвергается воздействию особого вида лучистой энергии, которая легко проникает через любые металлы и сплавы, но бессильна пройти сквозь картон и шерсть. Комментируя это заявление, Вырубов охарактеризовал выводы Альрутца как «несколько скороспелые». Итак, российская психиатрия в начале XX века развивалась сообразно двум ведущим тенденциям: в научно-исследовательском плане — тенденции подведения физиолого-органического субстрата под душевные процессы (психорефлексология), а в прикладном и терапевтическом — тенденции воздействия врача на больного по линии власти — подчинения (гипноз).

Российский психоанализ, как и европейский, начинался с гипноза. В 1889 году русская делегация приняла участие в I Международном конгрессе по терапевтическому и экспериментальному гипнотизму, проходившему в Париже с 8 по 12 августа. Именно в это время по Европе прошла эпидемия массовых сеансов гипнотизма и магнетизма, вызвавшая столько нареканий со стороны и властей, и врачей. Как отмечает Б. Е. Егоров, именно последующий процесс освобождения терапевтического гипнотизма от запретов дал мощный импульс к развитию российской психотерапии. Во-первых, в сферу психотерапии в ходе этого процесса были вовлечены врачи-психиатры; во-вторых, практикующие врачи присматривались к немедикаментозным методам воздействия на пациента, опробывали их и вырабатывали собственные взгляды на эти методы [36, с. 299–303].

Как раз в это время некоторые врачи начали проявлять значительный профессиональный интерес как к психоанализу Фрейда, так и к ассоциативному эксперименту Юнга, кроме того, к трудам в первую очередь Альфреда Адлера и Вильгельма Штекеля [57, с. 49]. После смерти С. С. Корсакова в 1900 году в московской школе, в отличие от петербургской, психиатрия стала сближаться с психотерапией [36, с. 236]. Европейскими идеями заинтересовался прежде всего круг специалистов, работавших в психиатрической клинике Московского университета под руководством В. П. Сербского: Н. Е. Осипов, Е. Н. Довбня, М. М. Асатиани. По воспоминаниям Н. Е. Осипова, их близкое знакомство с психоанализом началось с 1907 года. Сам Осипов, ассистент, а позднее, главный врач клиники Московского университета, летом 1907 года обучался у Юнга в цюрихской клинике Бургхольцли; летом 1909 года там же стажировался ординатор клини-

ки Московского университета М. М. Асатиани, а в 1910 году в Цюрихе с Юнгом беседовал А. А. Певницкий [57, с. 50]. Врачи, увлеченные гипнозом, неоднократно пытались синтезировать его с фрейдовской техникой. Основной вклад в это направление сделан Н. А. Вырубовым [74]. Можно сказать, что клинический психоанализ в России начался как гипноанализ. Были психотерапевты, которые пользовались только гипнозом или только психоанализом, но большинство из них старались эти методы объединить.

Соединение гипноза с психоанализом можно назвать чисто российским явлением, с учетом давнего интереса российских врачей к суггестивной терапии. Фрейд писал в 1909 году: «Вскоре гипноз стал для меня неприятен, как капризное и, так сказать, мистическое средство... только когда вы исключите гипноз, вы сможете заметить сопротивление и вытеснение и получите действительно правильное представление о патогенном процессе» [124, с. 455]. Российский же психоанализ органично слился в те годы с гипнозом; не случайно Б. Е. Егоров называет этот метод «русским вариантом психоанализа». Гипноаналитическая терапия проводилась врачами в два этапа: на первом анализировалось бессознательное, на втором — применялся гипноз с использованием мотивированного внушения. Таким образом, патогенные бессознательные содержания находили себе адекватную замену. Н. А. Вырубов описал этот механизм в работе [20]. Как отмечает Егоров, российские психоаналитики определили для себя следующие главные задачи: поиск техник быстреего понимания и решения проблем пациента; определение места и значения внушения и гипноза; определение места и значения сексуальных проблем детства и собственного отношения к ним [36, с. 319].

Чем являлся в те годы психоанализ для российских специалистов? По крайней мере, не только методом терапии неврозов: это было заметно с первых лет. Н. Е. Осипов писал в журнале «Психотерапия» в 1910 году: «...психоанализ Freud'a есть метод изучения душевных переживаний и проявлений как душевноздорового человека, так и душевно-, а равно и нервнобольного. *В некоторых случаях* (выделено мною. — Д. Р.) психоанализ является в то же время психотерапевтическим методом» [82, с. 11]. Кстати: иногда полагают, что термин «фрейдизм» как синоним психоанализа возник в первые годы советской власти по аналогии с «марксизмом» [147, с. 220], но это не так: мы находим это слово уже на первой странице упомянутой статьи Осипова. Этот «изм» сразу расширяет смысл, вкладываемый

в понятие психоанализа: от узкого терапевтического метода до масштабного учения, если не мировоззрения. Клиническое приложение психоанализа, как видно, было для психиатров лишь одним из возможных.

Это вполне естественно. Российские психиатры начала XX столетия, обращавшиеся к психоанализу, как правило, были людьми с довольно широким кругом интересов, сведущие не только в медицине, но и в вопросах философии, культуры, искусства. Таковы были доктор медицины Н. А. Вырубов (1869–1916), А. Н. Бернштейн (1870–1922), и сам Н. Е. Осипов; таков был и доктор медицины Н. Н. Баженов (1857–1923), не ставший аналитиком, но относившийся к психоанализу с почтением. Его доклады «Болезнь и смерть Гоголя» [2], «Душевная драма Гаршина» [3], а также «Психиатрические беседы на литературные и общественные темы», «Психология и политика» и др. показывают его хорошее знакомство не только с медициной, но и с литературой, искусством, общественной проблематикой. Российская психиатрия и психологическая наука активно сближались с обществоведением, с культурологией. С конца XIX века борьба психиатров и психотерапевтов с правительственными запретами на использование гипноза заставляла их расширять связи с общественностью, вести и усиливать пропаганду психологического знания: этим занимались Н. Н. Баженов, И. А. Бирштейн, Н. А. Вырубов, М. П. Никитин, Н. Е. Осипов и др. Известны широкие связи российских психиатров и психоаналитиков этого и более позднего времени с деятелями российской культуры; многие из последних, например А. Блок, Е. Вахтангов и другие, были клиентами подмосковного санатория «Крюково», где практиковался психоанализ и работали А. Б. Залкинд, М. А. Вырубов, а медицинской частью с 1909 по 1917 год заведовал Ю. В. Каннабих [75, с. 90].

То, что узкая специализация не была настолько характерна для российских профессионалов, как для западных, изначально создавало почву для приложения фрейдовского учения не только к клинике, но и к различным областям культуры. Н. А. Вырубов еще в 90-е годы XIX века был действительным членом не только Общества психиатров в Петербурге, но и Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии в Москве [74, с. 130; 77, с. 33]. Н. Е. Осипов наряду с психотерапевтической практикой и гипнозом занимался культурологическими и литературоведческими исследованиями и нередко подчеркивал, что его влечет к занятиям психиатрией скорее

философская сторона проблемы душевных болезней, чем медицинская [76, с. 136]. А. Н. Бернштейн, впоследствии один из наиболее видных российских психоаналитиков, также еще с конца XIX века наряду с медициной много времени отдавал изучению философии, уделял большое внимание проблемам литературы и искусства. Он одним из первых в России стал использовать идеи Фрейда за пределами клиники, опубликовав в 1908 году написанную под влиянием психоанализа статью «Вопросы половой жизни в программе семейного и школьного воспитания» [72, с. 144]. Таким образом, психоанализ в России стал находить применение в сферах воспитания и педагогики почти одновременно с европейским: вспомним доклад Ш. Ференци на Зальцбургском конгрессе [122]. (Идеи Ференци охотно развивались в дальнейшем российскими психоаналитиками и педагогами: русская педагогика традиционно считала первостепенной задачей формирование у ребенка индивидуальности с самого раннего возраста, что невозможно без представления о бессознательном и его учета [91]. Так, в 1912 году В. Рахманов писал об опасности полного сексуального воздержания для подростка и о нервных заболеваниях, способных развиваться на этой почве [99].) Другой будущий психоаналитик, врач Ю. В. Каннабих (1872–1939), еще в 1906 году применял психиатрию для анализа общественных процессов, опубликовав, в частности, статью «Массовое внушение и преступные гипнотизеры» (об организаторах еврейских погромов). Ему же принадлежит вышедшая в 1907 г. философская работа «К вопросу о свободе воли», где он излагает свои и С. С. Корсакова представления об идеалистической трактовке проблемы воли Л. М. Лопатиным; в том же году — работа о Ги де Мопассане, в которой Каннабих анализирует идеи Бенедикта Мореля и Чезаре Ломброзо о дегенерации и скрытых формах эпилепсии [75, с. 90]. Очевидно, что на момент проникновения идей Фрейда в Россию русская культурная среда была к их восприятию вполне подготовлена; как отмечает Б. Е. Егоров, «русским психиатрам оставалось только соотнести собственные размышления с учением о бессознательном, чтобы прийти к не противоречащим развитию психоанализа выводам» [36, с. 304]. Очевидно также, что психоаналитические идеи находили здесь благодатную почву для того, чтобы быть использованными не только в клинической сфере. Если в Европе психоанализ в первые годы не выходил за рамки клиники, то в России он начал применяться наряду с медициной в области культуры, искусства, политики фактически с первых дней.

1908–1909 годы были годами особо активной популяризации психоанализа в среде российских врачей. Первые скоординированные в этом направлении усилия Н. А. Вырубова, А. Н. Бернштейна, Ю. В. Каннабиха и Н. Е. Осипова были затем поддержаны М. М. Асатиани, О. Б. Фельцманом, В. Н. Лихницким и другими [77, с. 37]. В 1908 году Московское общество невропатологов и психиатров объявило конкурс работ на премию им. А. Я. Кожевникова на тему «Психоанализ при заболеваниях нервной системы». Это стало свидетельством признания учения Фрейда. В 1908 г. в «Журнале невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова» выходят статьи Н. Е. Осипова об ассоциативном эксперименте Юнга и фрейдовском методе [84; 85], ставшие первыми отечественными психоаналитическими публикациями. Впоследствии Н. Е. Осипов называл себя первым популяризатором психоанализа в России. В дальнейшем упомянутый журнал, а также журналы «Современная психиатрия», «Вестник воспитания», «Терапевтическое обозрение» и другие постоянно публиковали статьи Н. А. Вырубова, М. А. Вайсфельда, М. В. Вульфа, А. А. Певницкого, О. Б. Фельцмана и других врачей. Поначалу это были главным образом популяризаторские статьи, вводящие читателя в курс фрейдовских и юнгианских концепций. Лишь в 1909 году в журнале «Обозрение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии» появляется первая работа, посвященная собственной психоаналитической практике автора, А. А. Певницкого: «Навязчивые состояния, леченные по психоаналитическому методу Breuer — Freud'a» [87].

С 1910 года главным печатным органом психоаналитиков становится основанный Н. А. Вырубовым и Н. Е. Осиповым журнал «Психотерапия. Обзорение вопросов психического лечения и прикладной психологии», вокруг которого объединилась Московская психотерапевтическая школа. В его создании принимали участие также А. Н. Бернштейн и Ю. В. Каннабих. Впоследствии к деятельности журнала подключились: в 1910 году — М. М. Асатиани, с 1911 года — О. Б. Фельцман, с 1912 — В. Н. Лихницкий. В 1914 году с журналом начинают сотрудничать ученые из Базеля, Будапешта, Вены, Жены, Флоренции, Цюриха и других европейских центров: среди них — А. Адлер, Р. Ассаджоли, Э. Вексберг, В. Штекель и др. Периодичность выпуска составляла шесть книг в год. С 1910 по 1914 год здесь регулярно печатают свои труды М. М. Асатиани, Л. Белобородов, А. Н. Бернштейн, И. А. Бириштейн, Н. А. Вырубов, М. В. Вульф, А. Б. Залкинд,

Ю. В. Каннабих, В. Н. Лихницкий, Н. Е. Осипов, А. А. Певницкий, Т. К. Розенталь, О. Б. Фельцман. В публикуемых статьях рассматриваются актуальные проблемы теоретической и прикладной психологии, психотерапии, психоанализа [77, с. 32]. Преобладают здесь работы, посвященные обзору зарубежных исследований: фрейдовские концепции активно освещаются в первую очередь М. М. Асатиани, М. В. Вульфом, Н. А. Вырубовым, Н. Е. Осиповым, А. А. Певницким. Учение Юнга описывается М. М. Асатиани [1]. На втором месте по общему количеству находятся труды, посвященные теоретическим аспектам психоанализа и его немедицинскому приложению: исследованиям культуры, искусства, политики (статьи Н. А. Вырубова, Н. Е. Осипова, И. А. Бирштейна, А. Б. Залкинда). Публикуется здесь в 1911 году и одно из наиболее известных прикладных исследований этого периода Татьяны Розенталь «Опасный возраст Карин Михаэлис в свете психоанализа», где с психоаналитических позиций рассматриваются женские образы в произведениях немецких писателей [110]. Н. А. Вырубов печатает в 1913 году оригинальное исследование, где на основе идей, изложенных Фрейдом в работе «Психопатология обыденной жизни», дается анализ речей депутатов Государственной думы [22] (интересно, что совсем недавно аналогичное исследование современной парламентской культуры было предпринято В. М. Лейбиным [56]). Клинические же работы, отражающие собственный опыт врачей-психоаналитиков, оказываются в явном меньшинстве: здесь из авторов наиболее активны А. А. Певницкий, М. М. Асатиани, Н. А. Вырубов и Н. Е. Осипов (библиографическая информация почерпнута из источников [52; 139]).

Этот минимум клинических публикаций и явное преобладание работ культурологического направления тем более примечательны, что большинство авторов «Психотерапии» было представлено врачами; среди них не было «чистых» культурологов, политологов или искусствоведов психоаналитической ориентации. Известно, что клиническая работа в эти годы велась, но до нас дошли лишь те конкретные медицинские исследования психоаналитиков, отчеты о которых публиковались. Жан Марти сдержанно сообщает, что «...по крайней мере начиная с 1910-х годов несколько врачей в России практикуют психоанализ... Вполне вероятно, что в самой Москве многие молодые психиатры, ассистенты профессора Сербского... проводили аналитическое лечение» [66, с. 33]. Что известно в наши дни об этой деятельности?

С осени 1908 года при психиатрической клинике Московского университета под руководством В. П. Сербского начинает функционировать психотерапевтическая амбулатория, где работают Н. Е. Осипов, М. М. Асатиани, Е. Н. Довбня; там практикуется психоанализ, гипноз, катарсический метод и ассоциативный эксперимент Юнга, а особое внимание уделяется комбинированной гипноаналитической терапии [103, с. 186]. Психоанализ как терапевтический метод обретает повышенную популярность с 1909 года. А. Н. Бернштейн еще в 1907 году организовал при Центральном полицейском приемном покое так называемые Повторительные курсы, на которых повышали квалификацию российские психиатры; в 1909 году на этих курсах приглашенный Бернштейном Н. А. Вырубов читал спецкурс «Психоаналитический метод в изучении и терапии психоневрозов» — вероятно, первый в России специальный курс лекций по психоанализу [74, с. 131; 72, с. 144]. Надо сказать, что лекционное преподавание психоанализа было не слишком распространено в те годы, не являлось системой и ограничивалось отдельными разрозненными выступлениями: известна, например, лекция И. Д. Ермакова на тему «Учение Фрейда по Блейлеру», прочитанная в сентябре 1913 года на научном собрании врачей психиатрической клиники Московского университета — первый опыт деятельности Ермакова как последователя Фрейда, работами которого он заинтересовался в Европе в начале 1910-х годов [9, с. 12]. Наиболее, пожалуй, значительным событием этого периода становится организация в 1911 году «Русского союза невропатологов и психиатров», выборное руководство которого составляют психоаналитики либо люди, симпатизирующие психоанализу, — Н. Н. Баженов, Н. Е. Осипов, Н. А. Вырубов и др.; происходит это, заметим, в те годы, когда в Европе их коллеги объединялись, по сути, в изолированные от научного мира кружки наподобие сект [147, с. 141]. В сентябре 1911 года состоялся первый съезд союза, созванный в память С. С. Корсакова. В числе прочего на этом съезде прозвучал доклад приват-доцента Харьковского университета Б. С. Грейденберга «Психологические основы нервно-психической терапии». Этот доклад обозначил три основных направления российской психотерапии: внушение, убеждение и психоанализ. Так психоанализ был окончательно признан на всероссийском форуме. С 1912 по 1914 год под председательством В. П. Сербского функционировал знаменитый психоаналитический семинар «Малые пятницы». Характерно отличие этих «пятниц» от заседаний других медицинских

обществ: в качестве членов они принимали не только врачей, но и специалистов, работавших в «пограничных» с психиатрией областях, — криминологов, педагогов, психологов и т. д. Разумеется, это обстоятельство также способствовало дальнейшему росту популярности новой науки [66, с. 34].

Все происходящее, вкупе с неуклонным год от года увеличением психоаналитических публикаций (например, в журнале «Психотерапия»), оставляет двойственное впечатление. С одной стороны, психоаналитическое движение победоносно шествует по России, и интерес самых разных кругов к концепциям Фрейда и Юнга растет [например, о роли, которую психоаналитические идеи играли в театральной жизни, см.: 147, с. 148–157]. С другой стороны, эти круги относительно узки. Как отмечает И. Ю. Романов, говорить о резонансе психоаналитических идей с широкой культурной жизнью России все же не приходилось: «Практически невозможно назвать писателя, художника или критика, в творчестве которых идеи Фрейда оставили бы значительный след. Некоторые соприкосновения случались (достаточно назвать С. Эйзенштейна, Д. Хармса, А. Крученых или завыятого антифрейдиста В. Набокова), однако погоды они не делали» [111, с. 6]. Ведущим направлением в психиатрии в то же время остается психорефлексология В. М. Бехтерева (вот то проявление разрыва веков, о котором писал Бердяев!), а психоаналитические публикации прикладной направленности доминируют над клиническими, да и темы семинаров «малых пятниц» также преимущественно не медицинские, а социальные [145]. Как отмечает А. М. Эткинд, описывая российский психоанализ в 1910-е годы: «...применение психоаналитических представлений в широком культурном обиходе — в искусстве, политике и т. д. — опережало их использование по прямому назначению, на аналитической кушетке» [147, с. 146].

Избегая каких бы то ни было оценочных суждений, приходится все же сделать следующий вывод: для массы россиян психоанализ оставался, по-видимому, скорее новым всеобъемлющим образом мышления, чем врачебным инструментом. Психоанализом интересовался в большей степени круг философов, литераторов, деятелей искусства, чем круг профессионалов-врачей; по крайней мере, в университетские программы подготовки по психиатрии учение Фрейда не вошло. Возможно, российские врачи воспринимали его как своего рода научный (или квазинаучный) курьез, оставаясь при этом позитивистами и материалистами и не спеша внедрять фрейдовские идеи в широкую

практику. Психорефлексология виделась большинству из них единственным объективным методом познания в сфере души. Для среднего же российского интеллигента психоанализ в эмоциональном смысле был в первую очередь таинством, путем приобщения к запредельному — равно как эзотерика, оккультные науки и т. д. И здесь хочется еще раз процитировать М. М. Решетникова и Л. И. Кирсанову, замечавших, что «увлечение “западными образцами” никогда не было для России длительным» [101, с. 102], и от себя добавить, что, пожалуй, и глубокоим оно не было также.

Клинический психоанализ в России отдалялся от европейского не только в связи с гипнозом. Он был ориентирован на снятие симптома. Он развивался по «принципу наименьшего сопротивления». Этот инфантилизм ярко выразил А. А. Певницкий, который писал, что толкование сновидений требует трудной техники и необходимо только изредка; инфантильные травмы имеет смысл искать, лишь если нет желания ограничиться симптоматическим лечением; сексуальные травмы вообще не заслуживают обсуждения; наконец, к недостаткам психоанализа относится его длительность и требование от терапевта напряженного внимания [88]. Отсутствие быстрых результатов терапии подталкивало психоаналитиков к неприятию фрейдовского метода и поиску его возможных модификаций. Интересно, что Б. Е. Егоров отмечает как позитивную черту способность русских врачей отдать должное идеям Фрейда, но и сделать из увиденного собственные выводы [36, с. 320]. Однако основоположники психоанализа именно за эту черту критиковали российских психиатров; а сам Фрейд лишь Моисея Вульфа упоминал как «представителя аналитической школы» [131].

Как сочетается российская «близость бессознательного к поверхности сознания» со столь поверхностным его принятием? Здесь играет роль не только вечная двойственность русской души, но и сопротивление на базе таких психических защит, как изоляция или отрицание. На мой взгляд, показательным является факт, что российские психоаналитики тех лет не проходили собственного анализа, в то время как Фрейд говорил о необходимости этой учебно-терапевтической процедуры для профессионалов — с целью познания собственной личности, убеждения в существовании бессознательного на личном опыте и профилактики привнесения своих проблем и конфликтов в практическую деятельность. Фрейд замечал по этому поводу: «Психоанализом овладевают прежде всего на самом себе,

при изучении своей личности» [124, с. 10]. Соппротивление мешало российскому специалисту начать познание с себя самого. Возможно, изначально неглубокое принятие психоаналитической мысли было причиной этого факта; во всяком случае, в дальнейшем оно оказалось также и его следствием. Бессознательное мало ошутимо в обыденной жизни; психоанализ, не пропущенный «через себя», остается для того, кто его изучает, отвлеченным теоретическим конструктом.

Надо сказать ради справедливости, что некоторые публикации российских аналитиков 1910-х годов свидетельствуют об умении видеть подчас дальше и понимать глубже, чем европейские основатели психоанализа, и не только развивать, но и модифицировать их идеи. Так, Н. Е. Осипов осуществил пересмотр сложившихся психоаналитических представлений о любви, выдвинув идею первичности любви как основного фактора космической жизни и абсолютной ценности, и ее вторичности как физиологического притяжения, сблизившись в понимании этого чувства с Вл. Соловьевым и Лу Андреас-Саломе; почти опередил Фрейда в исследовании нарциссизма, показав, как невропатологические состояния возникают из-за чрезмерной концентрации личности на себе [77, с. 37]. В 1913 году в статье «К вопросу об эмоции боязни» Осипов высказал мысли о соединении психического и соматического в эмоциональных реакциях и об эмоции как заменителе реального действия, подчеркнув, таким образом, психосоматическое единство личности [80]. Фрейдовский психоанализ начала XX века пренебрегал эмоциями, т. е. телесной составляющей: он рассматривал представления, фантазии, психические репрезентации инстинктов, а тело оставалось «не у дел». Только в 1923 г. Фрейд в работе «Я и Оно» упомянул, что «наше Я прежде всего телесно» [138, с. 363], но дальнейшего, углубленного развития концепция «телесного Я» в его трудах не получила. Роль «образа тела» для человеческой личности стала пониматься в полной мере лишь с развитием эгопсихологии, а теория аффектов начала разрабатываться психоаналитиками только с 1970-х годов [50, с. 119].

Определенная свобода мысли российских специалистов была связана с тем, что в России не было Фрейда, нетерпимого к любому ревизионизму и требующего от учеников точного следования своим инструкциям. Российский психоанализ был более раскрепощен, нежели европейский (отсюда и эксперименты по его синтезу с гипнозом). Тот же Осипов в работе «О неврозе боязни» писал, что от классиков врач получает лишь известные идеи и знания, но «собственно

всякий случай психотерапевтического лечения есть акт творческий со стороны врача» [81, с. 785]. Российская психиатрия того времени была весьма гуманистичной, поскольку ею наследовалось традиционное для России принимающее отношение к блаженным и юродивым; психиатры использовали любые идеи, идущие на пользу пациенту, что могло придать методу некоторый эклектизм. Однако, хотя в целом подобная тенденция носит безусловно позитивный характер, следует признать, что многие модификации классического психоанализа в России возникали не только на основе внутренней свободы и углубленного понимания теории, но и по причине сопротивления содержаниям последней.

Известно, что В. М. Бехтерев, не отрицая важность изучения бессознательного, относился к психоанализу крайне настороженно: «Копание в душе, вызывание прошлых, уже забытых явлений не всегда может представляться полезным... наоборот, следовало бы в этом случае внимание по возможности отвлечь от прошлых событий» [цит. по: 36, с. 314]. Отношение московских психоаналитиков к фрейдовской теории также отнюдь не было однозначно принимающим. Некоторые из них, например, О. Б. Фельцман, порой высказывали мнение, что психоанализ может быть вреден для пациента и менее эффективен, чем другие методы. Наибольшее же сопротивление вызывала концепция сексуальной этиологии неврозов. Лишь немногие приняли ее без оговорок; большинство специалистов искало пути отхода от «пансексуализма», заменяя главенство либидо главенством инстинкта самосохранения, как А. Б. Залкинд [41], или социального чувства и стремления к божественности, как И. А. Бирштейн [13]. Заведующий кафедрой душевных болезней Московского университета профессор Ф. Е. Рыбаков писал о влиянии «гнетущей мысли», которая после ряда ассоциативных замен разряжается в психопатологическом явлении. О сексуальных причинах неврозов он говорил, что половая неудовлетворенность не может решающим образом влиять на психическую сферу, хотя бы потому, что существуют поллюции [цит. по: 36, с. 330–331]. В. П. Сербский, не отрицая роли сексуальности в развитии личности и общества, считал, что она все же переоценивается Фрейдом; В. Рахманов, говоря о сексуальном влечении, использовал выражение «нижнее стремление» [99], таким образом, по сути, негативно оценивая эту сторону человека. А. А. Певницкий, убежденный сторонник психоанализа, вообще не рассматривал сексуальные травмы и их роль в этиологии неврозов, отказываясь даже

дискутировать на эту тему [87; 88]. Наконец, Н. Е. Осипов, описывавший сущность психотерапевтического процесса без сексуальных построений, отзывался о сексуальной теории так: «Отдавая всю справедливость остроумию автора, мы должны постоянно помнить, что дело идет пока о гипотезе, требующей еще очень много работы для своего обоснования... Сущность современных воззрений Фрейда на этиологию психоневрозов состоит в том, что он рассматривает энергию полового чувства как единственный и постоянный источник энергии для невроза... Это утверждение, как и вся сексуальная теория, еще нуждается в дальнейшем обосновании» [82, с. 26–27].

Теперь мы знаем, что настороженность Н. Е. Осипова в отношении к сексуальности имела веские основания; да и сам Фрейд к 1920-м годам совершил шаг в сторону от прежнего «пансексуализма», уделив новый объем внимания агрессивности и признав ее динамической силой, равноправной с сексуальностью, а позднее создав структурную модель психики [138]. Сексуальное влечение все же не зря было выбрано Фрейдом в качестве ведущего источника человеческих мотиваций, так как из всех инстинктов именно оно лучше всего играло роль посредника между биологическим и психологическим (поэтому Фрейд и называл влечение конечным пунктом психоаналитического познания, глубже которого начинается чистая физиология). Сексуальное влечение — единственная исходно-социальная потребность, являющаяся одновременно также и природной. Те, кто отрицал ее значимость, создавали разрыв между душой и телом, между природой и культурой, между индивидуальным и родовым. Если Фрейд и переоценивал его роль, то в России последняя явно недооценивалась — что особенно ярко показали научные дискуссии 1920-х годов.

О традиционном российском неприятии сексуального лейтмотива речь уже велась. Его можно попытаться понять психоаналитически, если вспомнить о русской доминанте коллективной, национальной идентичности над идентичностью индивида и сопоставить ее с тезисами, изложенными Фрейдом в 1929 году в работе «Неудовлетворенность культурой» [128]. Интересы культурного сообщества ставят границы удовлетворению первичных позывов. Инстинкты индивида становятся врагом культуры, частью которой он является. Материнская сущность российского культурного сообщества заставляет последнее в большей, чем в западном мире, степени репрессировать первичные позывы его членов, поскольку индивидуальность клеток, составляющих организм, должна быть ограничена. К. Г. Юнг не

без оснований утверждал, что психоанализ в России должен решать в первую очередь проблемы масс. В России психоанализ и складывался прежде всего как психоанализ культуры, социума (отсюда преобладание культурологической темы над клинической); и далеко не случайно главным образом от русских ученых во все годы исходила критика, упрекавшая Фрейда в недооценке роли социальной среды в формировании индивида. Именно в России эта роль была крайне значима. Вполне закономерной в этой связи выглядит, например, точка зрения доктора Л. Я. Дрознеса, который еще в 1907 году писал, что психическое здоровье населения зависит в наибольшей степени от реформ в сфере политики и экономики [35]. Другая причина — причина социального характера — заключалась, на мой взгляд, в том, что в России психоаналитические идеи быстро сделались достоянием слишком широких масс. Учение, которое в Европе вынуждено было преодолевать сопротивление лишь относительно узкого круга посвященных, в России столкнулось с сопротивлением гораздо большего масштаба. Российские же врачи, как говорилось выше, были чрезмерно «завязаны» на контактах с множеством деятелей культуры и науки и не могли быть абсолютно независимы в своих взглядах от вкусов и мнения социума.

В каком-то смысле манифестной можно назвать вышедшую в 1913 году в журнале «Психотерапия» работу А. Б. Залкинда (1888–1936) «К вопросу о факторах, сущности и терапии психоневрозов» [41]. Сексуальное влечение, с точки зрения Залкинда, является лишь одной из производных главной динамической силы, движущей личностью, — инстинкта самосохранения, или влечения Я (Ich-Triebe). Энергия либидо заменяется потенциалом аффективности. Современное общество, сдавливающее человека нормативами и рамками условностей, не позволяет адекватно реализовать избыток аффективной энергии тем личностям, у которых ее потенциал превышает стандартный уровень; этот избыток находит разрядку в невротической симптоматике. При благоприятных условиях он реализовался бы в научном или художественном творчестве. Невротик — эпигон, предтеча человека будущего, Художника, Творца. Соответственно и задачи терапии видятся Залкинду в том, чтобы изменить сублимацию избыточной аффективности личности, перевести ее из невротического русла в творческое. Очевидно, что радикальным средством профилактики психоневрозов было бы переустройство общества и связанных с ним ограничений. Можно дискутировать о перспективах

практического приложения этой концепции, но надо признать, что версия о доминанте влечений Я в человеческой психике — традиционно русская, если верны предпосылки, изложенные в предыдущей главе. И через 12 лет после Залкинда, в условиях нового социального строя и нового группового мифа, А. Р. Лурия напишет: «Именно эта группа (Ich-Triebe. — Д. Р.) больше всего обуславливает ту единственную, цельную личность, к изучению которой подходят теперь психологи» [62, с. 68].

Главные проблемы российского психоанализа в том виде, в каком они сложились к началу 10-х годов XX века, можно сформулировать следующим образом. Европейский психоанализ распространился на широкие области культуры после того, как смог более или менее прочно опереться на клинический фундамент, и в этом смысле Фрейд был исследователем-эмпириком. У российских психоаналитиков опорой для культурологических исследований стал не собственный опыт работы с пациентами, а опыт, заимствованный у Фрейда и его учеников. То, что создатель психоанализа выстрадал, было принято российскими учеными в значительной степени на веру, без эмпирической базы, и, в отличие от Фрейда, они двигались не от практики к теории, а наоборот. Если же их работа не приносила быстрого результата, теория начинала подвергаться ревизии вплоть до изъятия из нее «неудобных» концептуальных моментов. Вполне закономерны в таком случае жалобы на неэффективность заимствованного метода, с которыми М. М. Асатиани в 1909 году обращался к Юнгу. Мечкладенец был не выкован собственными усилиями, а найден, как водится в русских народных сказках, но на сей раз пришлось русскому богатую не по руке.

Без клинического базиса не было и должного развития теории, а также — глубины исследования и понимания. Российский психоанализ развивался, в отличие от европейского, скорее вширь, нежели вглубь. Соответственно страдала и научная продуктивность. Можно сказать, что в среде первых российских психоаналитиков была достигнута идентификация с западными коллегами в смысле подражания, но, в отличие от последних, российский психоанализ не пошел по пути самостоятельного совершенствования. Российские психоаналитики оставили, к сожалению, немного свидетельств о ходе своей клинической практики, зато существенно больше — о практике культурологической; изучение последней показывает, что в России главным образом искали и находили подтверждения теории Фрейда,

например применительно к литературе, мифам, легендам, но вносили весьма мало собственных дополнений (в качестве исключения можно назвать того же Н. Е. Осипова, который в своих литературоведческих трудах, например, не только констатировал архаические страхи в произведениях Н. Гоголя или Л. Толстого, но и анализировал пути, на которых человек преодолевает свой страх [80]). В целом же, как писал Д. Видлошер: «Некоторые аналитики... находят, что открытий, которые Фрейд и его последователи оставили им, вполне достаточно, и довольствуются тем, что свидетельствуют это в каждой индивидуальной ситуации» [15, с. 29]. Культурологические исследования российских аналитиков напоминали описанные Фрейдом «догоняющие сновидения», которые не идут впереди аналитического процесса, а следуют за ним, лишь подтверждая открытое на последних сеансах. Как характерный пример можно упомянуть статью Н. А. Вырубова, посвященную анализу изложенной Дм. Мережковским флорентийской легенды о Святом Сатире [23]. Возможно, это одна из причин, по которым Фрейд в 1914 году напишет: «В России психоанализ известен и распространен; почти все мои книги переведены на русский язык; но более глубокое понимание психоаналитических идей еще не установлено» [131, с. 38–39].

1911–1913 годы были отмечены в мировом психоанализе полусой личных и концептуальных разногласий и разрывов Фрейда с ближайшими сподвижниками — А. Адлером, затем К. Г. Юнгом. Одновременно в Европе получили импульс к развитию дискуссии о достоинствах и недостатках разных теорий личности. Теория Фрейда подверглась критике, в частности, со стороны Ойгена Блейлера на Цюрихском конгрессе Интернационального союза медицинской психологии и психотерапии (сентябрь 1912 года), по сообщению журнала «Психотерапия» № 1 1913 года («нельзя сводить бессознательное к сексуальному!»); при этом многие психологи, психиатры, культурологи выразили большее доверие учению Адлера, которое виделось им более емким, чем «узкосексуальная» концепция Фрейда. Адлерианская психотерапия была охарактеризована как более действенная, поскольку она продолжает работать там, «где кончается сексуальность и, следовательно, анализ Фрейда» (по определению доктора Фрешля). О Фрейде все чаще говорили как о человеке, чрезмерно увлеченном терапевтически бесплодным психическим конструированием; об Адлере — как об исследователе, заменяющем теоретические конструкции «чувствованием пациента». Как писал И. Ю. Романов [111,

с. 102], именно с Адлера начался штурм бастионов научности в психоанализе. Фрейд искусственно привел бессознательное в антагонистические отношения с сознанием, в то время как бессознательное с точки зрения Адлера — это лишь часть нашего сознательного опыта, которую мы не способны сформулировать в ясных понятиях. Адлер «бессознательно отрицал бессознательное» — возможно, это обстоятельство сыграло свою роль в дальнейшем, поскольку у россиянина по отношению к бессознательному, как говорилось выше, сформировались многие защиты, и отрицание было не последней из них.

Еще на первом съезде Русского союза невропатологов и психиатров, упоминавшемся выше, Б. С. Грейденберг сформулировал теоретическую платформу российской психоаналитической школы: наиболее близко к ней подходила теория Адлера с его понятиями комплекса недостаточности, мужского протеста, фиктивной цели, ядер ущемленных аффектов, социального чувства и т. д. Адлеровское отношение к сексуальности не как к первооснове неврозов, а как к частному случаю влияния травматических эпизодов на бессознательное, также было ближе к теоретическим основам российской медицины. В 1913–1914 годы часть российских психоаналитиков стала склоняться в своих воззрениях на сторону адлеровских концепций (И. А. Бирштейн, А. Б. Залкинд и др.); другие, не становясь убежденными адлерианцами, признавали определенное преимущество аппарата «индивидуальной психологии» над психоаналитическим. Не случайно именно Адлер стал с 1913 года иностранным членом редколлегии журнала «Психотерапия». Причины этого процесса множественны и, по сути, опять-таки характерны для российской науки и культуры. Попытаюсь выделить главные из них:

1. «Бессознательно отрицая бессознательное», Адлер доверял суждениям анализанта, апеллируя больше к здравому смыслу, чем к теоретическому знанию а priori. Он был более понятен обычному человеку, чем Фрейд с его научной отвлеченностью. Также терапия, проводимая Адлером, выглядела более человеческой: он работал с пациентом без кушетки, лицом к лицу, проявлял заинтересованность, активность и готовность обсуждать проблемы на основе полного доверия и равноправия. Такая позиция более охотно, чем фрейдовская, разделялась российской психиатрией с ее гуманистическими традициями.
2. В отличие от Фрейда, который делал акцент на «примитивных» влечениях, подлежащих вытеснению под давлением культурных

- требований, Адлер ставил во главу угла нечто незапретное и непостыдное, следовательно, более доступное осознанию и легче принимаемое: чувство личности, стремление к полноценности. Эта причина большей лояльности научных и ненаучных кругов к адлерианству едина и для России, и для Европы, хотя в России она могла быть более актуальна — в связи с изложенным выше.
3. Адлер использовал понятие движущей человеком «фиктивной цели», основанное на учении Ганса Файхингера о фикции: идее, теоретически непригодной, но в практическом смысле необходимой (в качестве примера можно привести идею большевиков о грядущем «золотом веке мирового коммунизма»). Для личности такой бессознательной целью является достижение богоподобия как абсолютного, дарящего безопасность, превосходства и самодостаточности. Адлеровское понятие комплекса малоценности резонировало с одной из центральных идей русской философии — с идеей преодоления человеком собственных границ ради сближения с Богом (Н. А. Бердяев, Вл. Соловьев и др.). Повидимому, «фиктивная цель» как нельзя лучше вписалась в контекст российского мышления, совпав с представлением о Сверхчеловеке будущего — целью, придающей смысл нынешнему «переходному» существованию. Российская бессознательная идентификация с вечно возрождающимся Дионисом или Сверхчеловеком Вл. Соловьева оказалась вполне созвучна описанной Адлером проблематике влечения к власти.
 4. Адлеровская концепция «органического субстрата психоневрозов» была довольно близка российской научной мысли с ее традицией «физиологизации» душевных процессов и объяснения психического на основе материального, телесного.
 5. Понятие «мужского протеста» и возникающих на его основе заболеваний также довольно удачно резонировало с извечной российской проблемой «вертикальности» межчеловеческих отношений, мазохистической униженности либо гиперкомпенсаторного садистического подавления одной личности со стороны другой. Д. Ранкур-Лаферьер имел основания заметить, что «у русских многое можно узнать о том, что Фрейд называл моральным мазохизмом» [цит. по: 48, с. 165]. Феномен российского мазохизма корнями уходит в глубь истории. Столь много значащее в русской культуре понятие рока, судьбы предписывает, как отмечает В. А. Мазин, «...смирение, покорность... даже мазохизм» [63,

с. 137]. Многие иконы изображают страдания Богоматери (значимость этого образа упоминалась выше), Богоматерь обычно глубоко печальна; крест, как известно, являлся орудием казни, источником страдания и т. д. Д. Ранкур-Лаферьер пишет: «Для понимания морального мазохизма, лежащего в основе христианства, мы должны напомнить себе о том, что Христос приветствовал длительные муки и смерть на кресте» [98, с. 82].

6. Возможно, свою роль сыграла и близость Адлера к социалистам и идеям марксизма, которые в начале 10-х годов XX века разделялись значительной частью российской интеллигенции.

Названные причины «адлеровского уклона» в российском психоанализе гипотетичны. Однако в русской истории и литературе можно встретить не одно подтверждение тому, что процессы, происходящие в психике россиянина, весьма близки к описанным Адлером. «Мужской протест» руководит чередой «славных дел» первого российского императора — Петра Алексеевича, демонстрирующей его неукротимое стремление к утверждению садистического мужского начала [подробно об этом см.: 108]. Разные производные «стремления к богоподобию» угадываются в мыслях и поступках героев Ф. М. Достоевского — от Мышкина до Раскольникова. В 1913 г. И. А. Бирштейн опубликовал в журнале «Психотерапия» работу, посвященную анализу большого сновидения Всеволода Гаршина [13]. Писатель, страдавший, как известно, тяжелыми депрессивными состояниями, незадолго до самоубийства видел во сне звезду, которая вела его за собой, звала оторваться от обжигающей земли и взмыть в небо, причем непостижимым образом оказывалась всякий раз перед взглядом сновидца — куда бы тот ни пытался от нее уйти. Это сновидение действительно очень «адлерианское»: согласно интерпретации Бирштейна, звезда и есть «фиктивная цель», недостижимая, но желанная, определяющая жизненный путь человека вопреки его сознательной воле, зовущая оторваться от почвы, т. е. реалий бытия — вверх, к высотам богоподобия. Невротик переживает ее власть как болезненную, но не способен из-под этой власти выйти. Трагедия Гаршина состояла в том, что отрыв от земли был для него невозможен, пребывание на земле — невыносимо. Он разрешил противоречие, призвав на помощь смерть.

Вероятно, дальнейшее развитие российского психоанализа состояло бы в распространении фрейдовских или адлеровских работ на новые и новые стороны общественной жизни и культу-

ры; труднее предположить, что они стали бы в широких масштабах внедряться в психиатрическую и психотерапевтическую практику. Об этом можно дискутировать. 28 июня 1914 года в Сараево был убит австрийский престолонаследник Франц Фердинанд. Ровно через месяц Австро-Венгрия начала военные действия против Сербии, и Россия вскоре оказалась втянута в развивающийся конфликт.

В связи с войной психоаналитическая деятельность в России была приостановлена. Врачи частью оказались на фронте, частью потеряли клиентуру; как замечает А. М. Эткинд, популярности психоанализа — науки, созданной немецкоязычными евреями, — никак не способствовало усиление антинемецких и антисемитских настроений. По условиям военного времени в 1914 году прекратил существование журнал «Психотерапия», издававшийся в типографии Главного штаба [147, с. 158]. Редколлегия в последнем слове к читателю выразила надежду на возобновление выпусков после войны (чего не случилось). Отдельные работы психоаналитиков появлялись еще некоторое время в других изданиях, например, в «Современной психиатрии». Последней публикацией этого периода стала, по-видимому, статья Н. А. Вырубова, посвященная контузионным психозам и психоневрозам у участников боевых действий, — работа, основанная на опыте наблюдений в госпитале для душевнобольных воинов [21]. Сведений о практической деятельности психоаналитиков в 1914–1917 годах крайне мало; известно, например, что и в эти годы продолжал функционировать психотерапевтический санаторий «Крюково» под Москвой, где медицинской частью заведовал Ю. В. Каннабих [75]. В целом же российский психоанализ вступил в «латентную фазу».

ГЛАВА 6

ПСИХОАНАЛИЗ В ГОДЫ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

Теория Фрейда — своего рода модная причуда... Мне кажется, что это изобилие теорий пола, которые по большей части являются гипотезами, притом часто произвольными, вытекает из личных потребностей — ...из стремления оправдать перед буржуазной моралью собственную ненормальную или чрезмерную половую жизнь.

В. И. Ленин (в беседе с Кларой Цеткин)

Фрейдизм — одно из течений современной буржуазной психологии, пытающееся объяснить явления психической и общественной жизни людей бессознательными влечениями... Философской основой Ф. является субъективный идеализм. Ф. является крайне односторонней, антинаучной и реакционной концепцией.

Малая советская энциклопедия, 1960. Т. 9.

Вторая в XX столетии эпоха аномии была предопределена событиями 1914–1917 годов. Поражение русской армии в Первой мировой войне стало глубокой нарциссической травмой для российского сообщества — младенца, уверенного в своей богоизбранности. Сознание упадка преобладало на всех уровнях социума. М. М. Решетников и Л. И. Кирсанова называют следующие факторы активизации этого процесса: апокалиптические настроения двора, оргии Распутина, деморализация армии, отречение от престола Николая II, бунты, забастовки, мистицизм и иррационализм в творчестве. В самосознании людей накапливались чувства, связанные с ощущением близ-

кой гибели; распространялся миф о скором пришествии антихриста. Массовое сознание готовилось всеми общественными институтами к принятию национальной катастрофы [101, с. 105].

Психианалитики, использовавшие метод Фрейда для анализа событий политической и общественной жизни, довольно живо откликнулись на революционные перевороты в ряде стран, связанные с Первой мировой войной. Одним из наиболее известных исследований на эту тему стала работа Поля Федерна «О психологии революции» (1919), где прообразом восстаний народов против своих правителей был представлен описанный Фрейдом в книге «Тотем и табу» бунт сыновей против отца и акт отцеубийства, ставший провокатором чувства вины как главного регулятора отношений человека и культуры. Большевики в России совершили попытку утвердить братский, более прогрессивный, на их взгляд, принцип построения общества и не допустить появления из братской среды новой отцовской фигуры. Братский принцип может, считает Федерн, заменить отцовский, однако на этом пути человеку предстоит одолеть невероятные трудности: бессознательные установки, связанные с образом отца, искоренить непросто. Именно с целью утверждения братской модели отношений большевики объявили войну частной собственности: ведь в бессознательном обладателе последней остается отец [цит. по: 29]. Прав Федерн или нет, но происходившее в России в 1917–1918 годах действительно труднообъяснимо без привлечения представлений о высвобождении у людей архаических позывов: иначе сложно понять, почему солдаты и матросы, еще недавно искренне готовые отдать жизнь за офицеров на фронтах Первой мировой, теперь с той же убежденностью в справедливости своих действий топили их в Финском заливе или закапывали в землю живьем.

В 1921 году Интернациональным психианалитическим издательством была выпущена еще одна работа, аналитически освещающая феномен российской революции, — «Психианализ и социология», автором которой был венгерский психианалитик Аурель Кольнай. Кольнай настроен по отношению к российским событиям весьма критично. Революция стала, с его точки зрения, проявлением массовой патогенной регрессии: коллективным отреагированием инфантильных эдиповых желаний. Конструктивным путем к переменам в обществе должна была бы стать не смена власти и строя, а реформы в рамках строя существующего: ведь и ребенок разрешает проблемы эдиповой стадии за счет компромиссов, но не путем не-

посредственного удовлетворения первичных позывов. Коммунистическое движение, с точки зрения Кольная, развивается под знаком гомосексуальной эротики (отсюда лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!»). Марксизм обнаруживает черты коллективной патологии — социального психоза с параноидными тенденциями: манией преследования, бредом ревности. Большевизм Кольной характеризует как острую форму этого психоза.

Позднее, в 1925 году, советский философ А. М. Деборин подверг эти интерпретации резкой критике: с одной стороны, она была весьма естественна, с другой же — его аргументы свидетельствуют не только о новом «духе времени», воцарившемся в науках, но и о, мягко говоря, неглубоком понимании (как будет видно далее, не им одним) психоаналитических тезисов и самой концепции бессознательного. «Рабочие не видят ни в капиталистах, ни в королях своих отцов. Они видят в них своих угнетателей, что вытекает не из вражды к своим отцам, а из вражды к своим классовым врагам...» О взглядах Кольная Деборин отзывается еще более «научно»: «В своей ненависти к марксизму и рабочим этот тупоумный писака не знает меры... Ведь очевидно для всякого, что тут мы имеем дело с человеком, которому в самом деле место в психиатрической клинике» [29, с. 28]. Впрочем, в контексте ситуации довольно логично выглядит вопрос, поставленный Дебориным: почему Фрейд, к которому апеллируют психоаналитики в своих социологических исследованиях, исходит из модели отцовской орды как первичного сообщества? Почему не принять за основу братский клан? Вопрос принципиальный, поскольку первыми в истории жизни объединениями живых организмов были анонимные, неструктурированные скопления — группы особей, лишенных внутренней иерархии [58, с. 144–153]. Жизнь на Земле началась со всеобщего равенства и братства; к нему она и возвращалась теперь.

А. М. Деборин был несомненно прав в одном: столь сложный общественный процесс, как революция 1917 года, невозможно интерпретировать лишь в терминах массовой эдиповой ситуации и восстания братской орды против деспота-отца. Скорее следует говорить о том, что большевики сделали попытку возврата общества к утерянным этническим ценностям и традициям: коллективности, соборности, вере в светлое будущее, которого следует достичь через страдание. А. П. Марков пишет, что сама концепция русского социализма выразила социальность русского самосознания: царство равенства и справедливости. Приоритет общественного над личным определил

идеологию социальных преобразований, где ценности личного благополучия оказывались на втором плане. В «смутные периоды» русской истории незначительность индивидуально-личностного начала всегда получала предельные формы воплощения. Поэтому коммунистические идеи вполне отвечали глубинным чертам национальной психологии. Сила большевиков в том и состояла, что народ увидел в их идеологии реальную силу, которая сможет вернуть общество в русло традиции, когда целостность патриархального мира общины оказалась под угрозой [65, с. 25–26].

Таким образом, революция была по-своему логичным способом выхода из социального кризиса, охватившего российское общество еще на рубеже веков. Однако с психоаналитической точки зрения он являлся попыткой возврата в безмятежное детство из пугающей взрослости. Возможно, здесь уместна параллель с процессами, протекающими в психике маниакальной личности. Индивид, охваченный манией, перестает сдерживать свои инфантильные желания: его Суперэго, психическая инстанция, надзирающая за соблюдением Эго морально-этических норм, оказывается растворено. Как отмечает Б. Е. Егоров, в 1917 году Санкт-Петербург — столица Российской империи — был охвачен психической эпидемией всеобщего наплеательства [36, с. 57]. Иван Бунин в «Окаянных днях» описывает город в грязи и шелухе от подсолнечных семечек, которые повсюду лужагут горожане и расхристанные солдаты. «Все рухнуло, и на все наплевать». (Через 72 года, по наблюдению Егорова, подобный процесс повторится в Москве перед крушением коммунистического режима: он вновь будет сопровождать распад империи.)

Это «растворение массового Суперэго» Н. А. Бердяев описывает как торжество «старых элементарных идей русской интеллигенции». «Русская революция идеологически стала под знак нигилистического просвещения, материализма, утилитаризма, атеизма. Чернышевский совсем заслонил Вл. Соловьева... Бездна, разверзнувшаяся между верхним культурным слоем и широкими кругами, народными и интеллигентскими, привела к тому, что русский культурный ренессанс провалился в эту раскрывающуюся бездну» [11, с. 164]. В культурном сообществе роль коллективного Суперэго обычно играет церковь; неудивительно, что большевики вскоре отделили ее от государства, избавившись от моральной цензуры. Став единовластными хозяевами массовых психических процессов, они были избавлены от коллективного чувства вины — напряжения между Эго и Суперэго.

В маниакальном состоянии человек не испытывает вины: на смену ей в качестве главного регулятора поведения приходит страх. В индивидуальной психике подобный процесс выражается как экстернализация Суперэго: не испытывая угрызений совести за свое поведение, человек начинает ждать осуждения и наказания со стороны окружающих. Поэтому советская Россия ощущала себя островком во враждебном мире. Красный террор и диктатура пролетариата стали защитными мерами против реальной или мнимой агрессии со стороны окружающей среды.

В окружении врагов коллективизм становится главной силой, помогающей обществу избавиться от параноидной тревоги. Поскольку же индивидуальное и коллективное начало в каждой личности антагонистично — Фрейд показал это в работе «Неудовлетворенность культурой» [128], — одной из главных задач общества становилось обесценивание индивидуального блага, стирание индивидуализма вообще. Человек должен был ощутить себя скорее частицей целого под названием «советский народ», чем личностью, имеющей собственную идентичность и корни. Он должен был стать существом социальным, а не продуктом определенной нации или материнской утробы. В значительной степени этому способствовала вся выстраиваемая большевиками культура.

Сущность переходной эпохи сводилась к строительству социализма в СССР и к борьбе с капитализмом в мировом масштабе. При помощи воспитания эти задачи предполагалось проецировать в социальную сущность «нового человека». Стержнем воспитания признавалась «пропаганда текущих задач партии и советской власти на основе марксистско-ленинского мировоззрения». Воспитательное значение могла иметь сама по себе принадлежность человека к определенному классу [94]. При таком воспитании, как предполагалось, роль биологических факторов в становлении личности должна уменьшаться, а роль социальных, напротив, расти. Психология и педагогика, как и другие науки, обязывались иметь четкую социальную направленность.

Таков печальный парадокс: увлекшись идеей возврата к лучшим русским традициям, большевики совершили невиданный до сих пор отрыв от этих традиций. Говоря о кризисе и крахе гуманизма, начало которому положил Ницше, Н. А. Бердяев отмечал: «Карл Маркс, подобно Ницше, отрицает ценность человеческой индивидуальности и личности... Для него человек является лишь орудием для явления

нечеловеческих и сверхчеловеческих начал, и во имя этих... начал он также объявляет войну против гуманистической морали» [11, с. 376]. Заметим, впрочем, что позиция Маркса в представлении Бердяева является лишь ярким выражением традиционного русского отрицания индивидуальности. «Если Ницше тоскует по великому творчеству Ренессанса и хочет оживить его источники, то Маркс уже не тоскует. Он объявляет войну самим первоисточкам Ренессанса и все творчество Ренессанса объявляет идеологической надстройкой над экономическим базисом, в котором царствует эксплуатация человека человеком» [11, с. 377]. То есть идеология Маркса — это идеология отрыва от лучших культурных наработок прошлого, от самого прошлого.

Вся советская культура строилась на отрыве человека от своих исконных корней. Место России в душах людей должен был занять Союз Советских Социалистических Республик. Русские, украинцы, казахи, эвенки теряли национальную принадлежность, превращаясь в советских граждан. Реального, родного отца оттеснял отец социальный, отец народов. Это была культура яслей, детсадов, детских домов и интернатов. С человеком, потерявшим свои корни, можно делать все. Не знающий, откуда он родом, чей он, — человек утрачивает индивидуальность; у него только один способ унять тревогу распада идентичности — стать частицей целого, частицей советского народа. Укатившемуся в темный лес индивидуации Колобку предложили новый спасительный миф: миф растворения в групповой идентичности миллионов колобков.

Б. Е. Егоров цитирует по этому поводу И. Л. Солоневича: «Россия исчезла в СССР». Русская идея была подменена идеей международного воинствующего интернационализма, а российский этнос попытались заменить советским суперэтносом, не учитывающим национальной принадлежности. По определению Егорова, личность в этих условиях оказалась в состоянии болезненного противоречия между этническим коллективным бессознательным и наднациональными бессознательными образованиями: Советская армия, КПСС, военно-промышленный комплекс и т. д. [36, с. 21–22].

Таким образом, 1917 год открыл очередную в российской истории эпоху радикальной ломки прежних механизмов регуляции жизни. Общество предпринимало «штурмовую» попытку достичь новой групповой идентичности взамен утерянной. Возрождался интерес к личной (в том числе и сексуальной) жизни, понесшей существенный ущерб за годы войны. Ю. В. Каннабих так писал о периоде 1917–

1919 годов десять лет спустя: «...сильно возрос интерес... к вопросам, связанным с психогенией и психотерапией. В частности, с новой силой возгорелись дебаты вокруг фрейдизма. Глубоко оригинальное учение Фрейда... раскололо исследователей (т. е. психиатров. — Д. Р.) на два враждующих лагеря: во главе сторонников стоял Блейлер, во главе противников — Гохе. Несмотря на резкое отрицание психоанализа даже враги не могли вполне избежать его влияния...» Ю. В. Каннабих пишет далее несколько слов о вкладе школы Фрейда в психиатрию, в частности: «...работами этой школы почти что заново основана наука о сексуальности. Этот круг вопросов... превратился в руках психоаналитиков в широкую биопсихологическую и биосоциальную проблему... Величайший интерес представляет еще одна область, на которую впервые было указано психоанализом: психика примитивных народов» [46, с. 221].

Конец 1910-х и начало 1920-х годов стали периодом возрождения популярности психоанализа в широком обществе. Первым событием в этом процессе, вероятно, было переиздание в 1919 году «Очерков истории психоанализа» Фрейда под редакцией Моисея Вульфа [139, с. 59]. О том, насколько Фрейд входил в моду, можно судить хотя бы по следующему факту: его «Введение в психоанализ», выпущенное в 1922 году весьма большим для того времени тиражом — 2000 экземпляров, — было раскуплено за один месяц [147, с. 218—223]. Этой книгой Государственное издательство открыло серию «Психологическая и психоаналитическая библиотека», которая с 1922 по 1928 год знакомила читателей с новейшими работами Фрейда (с 1923 по 1925 год его труды издавались сплошным потоком), Фрица Виттельса, Анны Фрейд, Эрнста Джонса, Мелани Кляйн и других ведущих европейских аналитиков. Ни в какой другой стране мира книги по психоанализу не переводились и не издавались в то время столь интенсивно. Активизировалась и деятельность самих психоаналитиков, прерванная войной.

В 1920 году А. Н. Бернштейн становится во главе Государственного психоневрологического института (ГПИ), заменив на этом посту умершего профессора Ф. Е. Рыбакова. В институте им организованы новые подразделения, в частности лаборатории психоанализа и гипнологии. Руководство отделом психологии ГПИ А. Н. Бернштейн поручает И. Д. Ермакову (1875—1942); кроме того, несмотря на отсутствие у последнего ученой степени, содействует присвоению ему профессорского звания [77, с. 35]. Работая в Психоневро-

логическом институте, Ермаков собирает уникальный психодинамический материал по данным наблюдений над 100 школьниками в возрасте от 8 до 12 лет с помощью метода свободных ассоциаций, разрабатывает новый методологический подход к детскому рисованию и анализу рисунков, а также ведет работы по изучению детской сексуальности [86].

Весной 1921 года при отделе психологии ГПИ под председательством Ермакова организуется научный кружок под названием «Московское психоаналитическое общество исследователей художественного творчества» [78, с. 249]. Согласно другому источнику, кружок называется «Психоаналитическая ассоциация исследований художественного творчества» и объединяет восемь членов: трех врачей (А. Н. Бернштейн, М. В. Вульф, И. Д. Ермаков), двух профессоров искусствоведения и эстетики (А. А. Сидоров, Х. Г. Габричевский), профессора философии (И. А. Ильин) и профессора математики (О. Ю. Шмидт); восьмой участник неизвестен [66, с. 37]. Направление исследований, как видно из названия общества, здесь исключительно немедицинское. На заседаниях доминирует личность Ермакова, который делает множество докладов: о творчестве детей до трехлетнего возраста, о рисунке восьмилетней девочки с элементами орнамента персидских ковров, которые девочка эта никогда в жизни не видела; об «отношениях между осязательным эротизмом и декоративными мотивами ковров». Кроме того, Ермаков пишет труды «О меланхолии у Дюрера» и «Психология композиции в изобразительном искусстве». В том же 1921 году А. Н. Бернштейн, И. Д. Ермаков и С. А. Любимов предпринимают попытку создания «научного общества для исследования явлений психизма» — для изучения «невьясненных явлений психической жизни: религиозного экстаза, психологии толпы, телепатии, ясновидения, интуиции... и других явлений, связанных с подсознательным» [78, с. 252]. Здесь чувствуется отголосок направления исследований Фрейда, который с 1921 по 1933 год написал три статьи, посвященные оккультизму, в частности, феномену телепатии.

После смерти В. П. Сербского и эмиграции в 1918 году Н. Е. Осипова И. Д. Ермаков остается, по сути, лидером российского психоаналитического движения; после смерти в 1922 г. А. Н. Бернштейна он становится таковым и формально. В мае 1922 года под его президентством в Москве учреждено Русское психоаналитическое общество (30 сентября того же года оно было утверждено Главнаукой). Состав общества довольно своеобразен: большей частью в него вхо-

дят ученые, близкие к кругам власти и социальной элиты, но весьма далекие от психологии и медицины. Однако их высокий социальный статус (каким обладал, например, Отто Шмидт) обеспечивал психоаналитикам возможность относительно спокойного существования на фоне российских событий тех лет.

В начале 1923 года Русское психоаналитическое общество (РПО) организует в рамках деятельности Государственного психоаналитического института работу в двух секциях: медицинской под руководством М. В. Вульфа и педагогической под руководством П. П. Блонского. В 1923 году под председательством И. Д. Ермакова формируется комитет, занятый общей координацией деятельности, в состав которого входят И. Д. Ермаков, О. Ю. Шмидт, А. Р. Лурия, М. В. Вульф и вернувшаяся в Россию С. Н. Шпильрейн [147, с. 239]. Наравне с изучением проблематики детства здесь ведутся аналитические исследования философии и художественного творчества. В Положении об институте-лаборатории в качестве целей работы указываются, в частности, «научно-психоаналитические консультации в сопредельных психоаналитических областях (сублимация: труд, искусство, творчество)» [72, с. 145]. С момента объединения Московской и Казанской групп, о котором подробно рассказано А. М. Эткиндо [147, с. 236–238], А. Р. Лурия периодически ведет здесь аналитические литературные обзоры; Р. А. Авербух занимается психоанализом творчества В. Розанова, Б. Д. Фридман — психоанализом идеализма, демонстрируя его связь с нарциссической проблематикой личности (доклад «Психология идеализма» от 31 января 1924 года). Сам И. Д. Ермаков читает лекции по художественному творчеству. Еще одной сферой его интересов остается гипноз: так, в апреле 1924 года он делает сообщение «Последние исследования в области гипнологии», где отмечает, что в гипнотическом состоянии человек воспроизводит младенческие переживания, связанные с инфантильными фиксациями [113]. По сообщению А. М. Эткинда, в целом институт планирует в 1922–1923 годах работу 11 семинаров, из которых 10 имеют художественную и педагогическую направленность. Только один семинар под руководством М. В. Вульфа посвящен проблемам психотерапии [147, с. 240].

Эта «антиклиническая» ситуация несколько меняется к 1924 году, когда И. Д. Ермаков начинает преподавать общий курс психоанализа и психотерапии для врачей, педагогов и социологов, а к семинарам по художественному творчеству добавляет семинар по гипнологии. Одновременно М. В. Вульф читает курс лекций по введению в пси-

хоанализ, а также семинар по медицинскому приложению психоанализа [73, с. 140]; а С. Н. Шпильрейн курирует тему «Психоанализ подсознательного мышления» и ведет семинары по аналитической работе с детьми [79, с. 67]. 4 августа 1924 года издается новое Положение о работе института, где подчеркивается необходимость научно-теоретических исследований в области клинического психоанализа [9, с. 18]. В целом из отчета о деятельности Русского психоаналитического общества за I квартал 1924 года [113] мы можем узнать, например, о проведении следующих мероприятий.

Прочитаны лекции в Государственном психоаналитическом институте:

- И. Д. Ермаков. Общий курс по предмету изучения психоанализа;
- М. В. Вульф. Введение в психоанализ;
- С. Н. Шпильрейн. Психология бессознательного мышления;
- И. Д. Ермаков. Психотерапия;
- А также состоялись семинары на тему:
- М. В. Вульф. Медицинский психоанализ;
- С. Н. Шпильрейн. Психоанализ детей;
- И. Д. Ермаков. Психоанализ художественного творчества;
- И. Д. Ермаков. Гипнология;
- Р. А. Авербух. Психоанализ религиозных систем.

Кроме того, к 1924 году в Москве начинает работу психоаналитический диспансер, где ведут прием больных М. В. Вульф, Р. А. Авербух и Б. Н. Фридман под руководством И. Д. Ермакова, а также специализированный детский диспансер, в котором работали И. Д. Ермаков и С. Н. Шпильрейн. А. Р. Лурия отмечал в 1925 году, что количество анализов пациентов в эти годы существенно возросло [66, с. 42].

Очевидно, что психоаналитики в России начала 1920-х годов развили активную и относительно плодотворную деятельность. Велась практика и семинары, читались лекционные курсы, переводились и издавались зарубежные психоаналитические труды, обеспечивая распространение научных и философских идей Фрейда во все более широких масштабах. И все же, как будет видно из дальнейшего, проблемы этой науки оставались прежними. Ее идеи многими подхватывались, но не подлежали глубокому пониманию и проработке; те, кто пытался анализировать их, развивать и прилагать к проблемам общества, как правило, не имели крепкой практической базы. Легкое принятие новых концепций не могло не подразумевать возможности

столь же легкого отказа от них, если они шли вразрез с какими-либо иными установками. Фрейд имел основания написать Гансу Саксу: «Эти русские как вода, которая наполняет любой сосуд, но не сохраняет форму ни одного из них».

Далеко не случаен факт, что заниматься психоанализом в 1920-е годы начинали, как правило, люди, не бывшие ни врачами, ни психологами: учение Фрейда воспринималось ими скорее не как теория личности и метод научного познания и терапии, но как новая философия, в значительной степени уже оторванная от приземленных проблем бытия. Весьма показателен в этом смысле состав созданного в 1922 году Русского психоаналитического общества. Как следует из докладной записки о его учреждении [34], в общество вошли 14 членов, среди которых значатся лишь два врача: М. В. Вульф и некто по фамилии Белобородов (других сведений о последнем не обнаружено). Врачи-психиатры И. Д. Ермаков и Ю. В. Каннабих представлены в списках как психологи (по неясной причине). Психологом является П. П. Блонский. Остальные девять человек — их называли «светские члены общества» [66, с. 38] — это:

- И. И. Гливенко — профессор литературы;
- Г. П. Вейсберг — заведующий Главсоцвосом;
- О. Ю. Шмидт — профессор математики;
- А. А. Сидоров — профессор искусствоведения и эстетики;
- Х. Г. Габричевский — профессор искусствоведения и эстетики;
- В. А. Невский — заведующий Центральным Домом просвещения;
- Н. Е. Успенский — профессор физики;
- С. Т. Шацкий — педагог;
- А. Воронский — литератор.

Жан Марти называет несколько иной состав общества психоаналитиков — правда, он пишет о контингенте не Русского психоаналитического общества, а «Психоаналитической ассоциации» на май 1922 года. Отличие состоит в том, что в списке Марти отсутствуют фамилии Гливенко, Вейсберга, Невского, Шацкого, Белобородова, а вместо них называются: В. Ф. Шмидт (жена О. Ю. Шмидта), два философа — И. А. Ильин и Ильина-Вокаг, журналист Ясвицкий и председатель Наркомпроса Вайнберг. Состав общества, как видно, достаточно быстро менялся и обновлялся, при том, что врачи и психологи (ядро группы) оставались все же в абсолютном меньшинстве. Так, в

1923 году, после слияния московской и казанской групп, их было не четверо из четырнадцати, но семь из двадцати — то есть, как и прежде, около одной трети [66, с. 41].

Схожую тенденцию позволяет выявить анализ перечня психианалитических трудов российских авторов, изданных с 1922 по 1930 год. Отечественные психианалитические работы публиковались наиболее активно с 1923 по 1927 год (до и после — лишь отдельные статьи) преимущественно в следующих периодических изданиях: «Вестник Социалистической академии» (с 1924 года — «Вестник Коммунистической академии»), «Воинствующий материалист», «Красная Новь», «Современная психоневрология», «Психология и марксизм», «Под знаменем марксизма». Работы, посвященные проблемам клиники, представлены среди них также в абсолютном меньшинстве. Это статьи М. И. Аствацатурова, Г. Б. Геренштейн, И. А. Перепель, М. В. Вульфа. Только Перепель и Вульф сообщают в своих публикациях о клинических случаях. Шире представлены авторы работ по теории и практике анализа художественного творчества: П. С. Попов, Ф. Ф. Бережков, И. Д. Ермаков, А. Воронский, И. А. Григорьев, Я. М. Коган, В. Фриче и др. Самыми же обширными темами, по крайней мере с 1923 по 1925 годы, оказались: синтез учений Фрейда и Маркса, психианализ в контексте марксистско-ленинской философии и психианализ детства. На тему «фрейдизм и марксизм» особенно много писали А. Б. Залкинд, И. Д. Сапир, В. П. Юринец, А. Р. Лурия, А. Варьяш, А. М. Деборин; на тему «фрейдизм и детство» — М. В. Вульф, П. П. Блонский, И. А. Перепель, И. Д. Ермаков. Этот перечень разнообразился прикладными исследованиями самых неожиданных направлений: например, статья «К психианализу кокетства» М. В. Вульфа или «Психианализ шахматной игры» А. Гербстмана. Библиография литературы о психианализе постреволюционного периода, составленная В. М. Лейбиным [53], называет 35 отечественных публикаций 1922–1925 годов, из которых философским аспектам психианализа и его соотносению с марксизмом посвящено 17 работ (каждая вторая в среднем); применению психианалитических идей к литературе и искусству — 6 (каждая шестая), попыткам объединения психианализа с гипнозом и рефлексологией В. М. Бехтерева — 3 работы. Остальные 9 публикаций представляют отчеты о прикладных исследованиях разного рода. Работ, посвященных клиническим случаям, среди них нет.

На мой взгляд, эти факты демонстрируют весьма характерную тенденцию, являющуюся усиленным продолжением тенденции на-

чала 1910-х годов. Психиатрия оторвалась от клинической основы в еще большей степени, чем 10 лет назад. Не исключено, что определенную роль в этом сыграла потеря значительной части близких его идеям врачей: в 1917 году умер В. П. Сербский, в 1918 — эмигрировал из России Н. Е. Осипов, в 1921 году покончила с собой Т. К. Розенталь. Вообще в советский период не была восстановлена погибшая в войну психотерапевтическая ветвь психиатрии. Как пишет Б. Е. Егоров, «основной фигурой в медицине стали фельдшер и санитар», после того как во время Гражданской войны менее чем за два года погибло 8800 врачей [36, с. 334]. Впоследствии теоретический интерес к психиатрии возобладал над практическим; профессиональную же подготовку большинства тех людей, которые им занимались, назвать удовлетворительной довольно трудно. Как отмечает М. В. Ромашкевич, только два российских аналитика этого периода прошли полный (для своего времени) курс обучения за границей: М. В. Вульф и С. Н. Шпильрейн, и только они оставались, выражаясь современным языком, сертифицированными специалистами в области психиатрии. Другие не обращались к ним за аналитическим тренингом, как ученики Фрейда к своему учителю [112, с. 220]. А. Р. Лурия пришел к психиатрии из юриспруденции, студентом юридического факультета Казанского университета, интересующимся прежде всего социологией. Созданный им в 1922 году Казанский психиатрический кружок занимался в первую очередь, помимо изучения работ Фрейда, творчеством Достоевского, Розанова, Соловьева, несмотря на то что в составе этой группы было около половины врачей, и клинические проблемы и отчеты о ходе психиатрической терапии имели здесь, по сообщению Ж. Марти, большую, чем в других группах, значимость [66, с. 40]. Лурия использовал на заседаниях кружка богатый материал по психиатрической характерологии, учению о культуре и обществе [139, с. 56]. Помимо прочего, именно казанцам принадлежала инициатива в попытках объединить концепции Фрейда и Маркса. И. Д. Ермаков, врач-психиатр, начинавший свой путь к психиатрии с исследований психических отклонений у участников Русско-японской войны, оставил после себя наибольшее число литературоведческих публикаций; его интерес к анализу художественного творчества возрастал с течением лет, параллельно угасанию интереса к клиническому приложению метода [26]. Главным для Ермакова всегда оставалось просветительское начало психиатрии, формирование широкой психиатрической культуры.

Таким образом, российский психоанализ, возрожденный в начале 1920-х годов, изначально больше тяготел к различным сферам культуры, чем к лечению больных. К сожалению, были забыты слова В. П. Сербского из «Краткого курса психиатрической терапии»: «Теория Фрейда заслуживает самого большого внимания хотя бы потому, что она *опирается на терапевтическое лечение*» (выделено мной. — Д. Р.) [цит. по: 66, с. 33]. Медицине уделяли значительно большее внимание не в Москве и не в Казани, а в малых группах: в Киеве доктора Залкинд, Виноградов, Голдовский распространяли психоанализ в университетской клинике профессора Гакебуша, читали лекции и проводили семинары. В Одессе вели практику врачи Халецкий и Коган. Это были в основном не группы, а отдельные сторонники психоанализа. В больших же группах, как говорилось выше, немногочисленные медики окружались большинством немедиков. Как отмечает Ж. Марти, незначительный перевес врачей среди российских психоаналитиков в масштабе всего СССР возник лишь в 1927 году, когда многие профессионалы в других областях, разочаровавшись в психоанализе из-за отсутствия быстрых практических результатов его применения, покинули его [66, с. 41].

Однако именно в неклинической области психоанализ оказался наиболее способным к сосуществованию с доминирующей «новой идеологией». Советские аналитики и примыкающие к ним ученые охотно вносили вклад в объяснение различных социальных проблем — от беспризорности и преступности (А. Е. Брусиловский) до гомосексуальности (Р. Авербух, Б. Фридман). Лидеров большевизма крайне мало интересовала каждая отдельно взятая страдающая личность («Единица — вздор. Единица — ноль...»). В их поле зрения лежала масса, социум, их интересы сосредотачивались на возможности понимать массу и управлять ее помыслами. Психоанализ должен был помогать им формировать массовое мировоззрение. Так, он стал желанным их союзником в антирелигиозной борьбе; как писал в 1924 году известный большевик М. А. Рейснер, «самые важные и самые интересные проблемы (идеология и религия) нуждаются в аналитическом освещении». Критика религии была предметом семинаров, которые вела Роза Авербух, и темой, до 1930 года включительно появлявшейся в повестке дня заседаний Русского психоаналитического общества. Иногда клинические вопросы превращались в социальные: та же Р. Авербух подчеркивала в 1922 году роль учения о нарциссизме в понимании идеалистических воззрений [66, с. 45]; аналогичные ис-

следования вел Б. Фридман [113]. В какой-то мере эти идеи оказались продолжением мыслей Н. Е. Осипова о психопатологиях, возникающих за счет избыточной концентрации личности на себе.

Хорошо заметно двойственное отношение многих российских ученых тех лет к психоаналитическим концепциям. Ценность фрейдовских наработок признавалась практически всеми, однако большинство сходилось во мнении, что наработки эти нуждаются в серьезной ревизии и даже в радикальных преобразованиях. При этом ревизия концепций, выстраданных на многолетнем клиническом опыте, нередко осуществлялась с позиций не нового опыта, но неких оторванных от клинической базы представлений. Показательно, что с медицинских позиций психоанализ критиковали, пожалуй, менее всего.

Последствия пренебрежения клиническим применением метода оказались более чем серьезны. Российские аналитики встали перед необходимостью поиска иного приложения своих сил, а следовательно, вынуждены были привлечь к себе внимание философов, политиков, социологов. Но, как отмечал Фрейд, психоанализ вообще принимается другими науками не слишком охотно. Вполне естественно, что специалисты из разных научных областей, даже не отрицая психоаналитическую теорию, начинали стремиться ревизовать ее согласно своим установкам и представлениям, изменить в свою пользу. Взгляды Фрейда могли быть верны или ошибочны, но в сложившейся в России ситуации они нередко критиковались просто потому, что шли вразрез с положениями идеологизированной советской науки. Как отмечала Сара Найдич, «после революции в России возобновилась научная деятельность, имевшая, однако, четкую социальную направленность» [цит. по: 66, с. 36]. Манифестом науки (в том числе психологии) 1920-х годов можно назвать следующую цитату из А. Б. Залкинда: «Для ленинизма всякая теория есть лишь путь к практике. Марксистская, ленинская практика — практика наилучшей организации пролетарской, революционной борьбы. Практика анализа и использование психических процессов человека — ...острое оружие в этой классовой войне... Психология человека, как и социология, не может быть предметом контроля и руководства со стороны нематериалистически, внедиалектически, внеклассово настроенных ученых» [42, с. 180]. Отсутствие же клинической базы у российских психоаналитиков было весьма на руку заинтересованным в радикальном пересмотре психоаналитических

концепций. Любую неудобную теорию можно подвергнуть любой критике, если подрубить корни, которыми она держится за землю, или просто проигнорировать их.

Пренебрежительное отношение к клиническому методу Фрейда в лечении неврозов может быть объяснено и с другой точки зрения. Невроз в советской России начала 1920-х годов считался буржуазным заболеванием. Главная роль в его терапии должна была принадлежать здоровой социальной среде. «Техника лечебного использования психоанализа оставляет лечимого наедине с лечащим, — писал А. Б. Залкинд в 1924 году, — оживляющие впечатления социальной среды заменяются суррогатом в виде нарочитых вопросов или далеко не объективированных объяснений... Психоневротика следует держать в живой цепи активных социальных раздражителей, пронизанных здоровым действенным содержанием, сильным и требовательным, ставящим... в положение абсолютной социальной невыгодности болезни» [42, с. 185]. Академическая психиатрия по большей части оставалась к психоанализу безразлична. Лишь немногие врачи-психиатры, например Ю. В. Каннабих, публично и печатно высказывали позитивное мнение о психоанализе как терапевтическом методе [47]. Однако широко присутствовал лейтмотив недооценки Фрейдом роли социального и переоценки сексуальности как в теории, так и в практике терапии психоневрозов.

Постоянным упреком в адрес Фрейда, особенно во второй половине 1920-х годов, звучит следующее: для Фрейда существенны пол человека и возраст, но практически не играют роль классовая принадлежность, национальность, историческая эпоха. Фрейд (как писал, в частности, Волошинов) определяет сознание человека не историческим бытием, а биологическим, главная сторона которого — сексуальность. Но человек рождается в строгом контексте исторических, этнических, социальных условий; и все это — то, что придает ему реальность. Поэтому психология должна быть прежде всего социологизирована.

Профессор К. И. Платонов во вступительной статье к монографии Г. Малиса «Психоанализ коммунизма» [64], выделяя бесспорные достижения фрейдовской теории — открытие значения эмоций для развития психопатологий, выявление сферы бессознательного и т. д. — негативно отзываясь о преувеличении Фрейдом роли сексуальности в этиологии неврозов и недооценке роли инстинкта самосохранения в психической жизни человека, а также о предубеж-

денности аналитиков, занятых поиском сексуальных комплексов при ведении терапии. В марте 1924 года профессор М. А. Рейснер в докладе «Социальная психология и психоанализ» подчеркивает, что в трансформациях либидо ведущую роль играют социальные отношения личности [113]. Даже работавшая в конце 1910-х годов в России Татьяна Розенталь, член Венского психоаналитического общества, искала возможность, как отмечала Сара Найдич, «нейтрализовать сексуальные теории», противопоставляя атакам на фрейдовский пансексуализм учение о сопротивлении и сублимации и указывая, что влечения предназначены не для прямого удовлетворения, а для направления в русло социально признанной деятельности [66, с. 37].

В этом отношении примечательна (а с другой стороны, вполне отвечает духу времени) позиция А. Б. Залкинда, изложенная им в работе «Фрейдизм и марксизм» [42]. Сексуальная теория, с точки зрения Залкинда, вовсе не является краеугольным камнем фрейдизма, и последний может легко обойтись без нее. Теория Фрейда основана на конфронтации принципов удовольствия и реальности. Весь психический мир человека — это сумма его желаний и опыт борьбы за их осуществление. Поскольку от большей части желаний человек вынужден отказываться, они вытесняются, но продолжают быть активными в сокрытом виде. Человек, не способный выработать компромисс с окружающей средой, уходит в самодовлеющую психическую реальность и «бежит в болезнь». «Как мы видим, — пишет Залкинд, — вся эта сложная и стройная психофизиологическая архитектура фрейдизма по ходу всего изложения ни разу не нуждалась в содействии со стороны половой теории».

Итак, вновь (и на сей раз куда более травматично для себя, чем в начале столетия) психоанализ столкнулся с неприятием своих «сексуальных основ» — с неприятием, которое теперь стало, по сути, частью навязываемой «сверху» идеологии. Возможно, создававшийся большевиками Человек Будущего, как всякий Сверхчеловек, виделся им обоеполым, самодостаточным, а значит, бессмертным; возможно также, что это была своеобразная попытка извлечь уроки из фрейдовского тезиса «человеческая сексуальность — враг культуры». С точки зрения А. И. Белкина, репрессии сексуальности в первые годы советской власти объяснялись желанием «победивших братьев», ныне занявших место «отца», кастрировать своих детей во избежание будущих отцеубийств [9, с. 12–14]. Однако, с другой стороны, следует принять во внимание и традиционность, и глубоко-

ко уходящие в русскую историю корни этой проблемы — «русскую святость» и культ Матери-Богородицы, речь о которых шла в предыдущих главах.

Позднее, в 1927 году, Л. С. Выготский так комментировал подобную легкость в обращении с неудобной наукой: «очень грубые, резкие, бьющие в глаза противоречия... просто исключаются из системы... Десексуализируется фрейдизм, потому что пансексуализм явно не вяжется с философией Маркса. Что ж, говорят нам, примем фрейдизм без учения о сексуальности... Можно ли принять систему без ее центра? Ведь фрейдизм без учения о сексуальной природе бессознательного — все равно что христианство без Христа или буддизм с Аллахом» [19, с. 259–260].

А. Б. Залкинд упоминает далее в своей работе, что источником человеческих желаний для Фрейда является и стремление к сохранению Я (Ich-Triebe), и социальное самоутверждение. Но этим мотивам Фрейд уделяет незначительное место, «да и то проделывая это под влиянием своих критиков и противников (Адлера и других)» [42, с. 170]. Любопытно, что и в 1924 году Залкинд оперирует понятиями первой дуалистической теории Фрейда, которая была радикально пересмотрена автором в 1920–1921 годах. Концепция Танатоса лишь вскользь упоминается российскими авторами в эти годы, равно как и агрессивное влечение. Агрессивными люди признают себя еще менее охотно, чем сексуальными.

Эти и другие попытки ревизии психоаналитической теории имели и еще одну важную подоплеку. В советской науке 1920-х годов обострилось противостояние между объективным и субъективным направлениями в психологии. Разновидностью субъективной психологии выступала в первую очередь психология экспериментальная (школа Вундта); к объективному направлению относились рефлексология Павлова — Бехтерева и бихевиоризм, которым в СССР занимался, в частности, П. П. Блонский. Как отмечал в 1927 году В. Н. Волошинов, современная (для 1920-х годов) субъективная психология уже не могла не учитывать данных внешнего опыта, полученных экспериментальным путем и подтверждающих (или опровергающих) данные самонаблюдения [16, с. 277]. Дискуссии вокруг психоанализа всегда включали вопрос: является ли фрейдизм объективным направлением в психологии или же разновидностью психологии субъективной? Те, кто придерживался мнения об «объективном» характере фрейдизма, стремились «объективизировать» его в еще большей степени, поста-

вив на физиологический фундамент; те же, кто полагал его разновидностью субъективной психологии, нередко тем самым отрицали ценность фрейдовской школы вообще. Эти теоретические споры о психианализе иногда почти полностью подменяли собой практическое приложение метода. Как писала С. Найдич в 1921 году в статье «Психианализ в России»: «Официальные лица в русской науке мало интересуются психианализом в теоретическом плане и совсем не занимаются им на практике. В ходе научных заседаний время от времени затрагиваются, чисто случайно, вопросы, связанные с фрейдовской динамикой душевных процессов. Сексуальные теории а priori вызывают мало сочувствия» [цит. по: 66, с. 36].

Вопрос об объективности или субъективности психианализа, поднимаемый в рамках этих дискуссий, неизменно сопровождается другим: возможны ли реформы, которые возвели бы психианализ в ранг науки «подлинно материалистической», разрабатывающей «истинную и всестороннюю концепцию личности»? С 1923 года в повестке дня собраний психианалитиков постоянно фигурирует тема реальности синтеза учений: Маркса и Фрейда — с одной стороны, Фрейда и Бехтерева — Павлова — с другой; публикации на эту тему обильно заполняют научную периодику 1923–1924 годов [53]. Инициатива создания подобной всеобъемлющей концепции, исходившая изначально от членов Казанского психианалитического кружка (А. Р. Лурия, Б. Н. Фридман), активно поощрялась Л. Д. Троцким.

Марксизм и фрейдизм воспринимались рядом советских ученых как стоящие на общих основных позициях. Их пытались соединить или найти в них общие черты и многие зарубежные психианалитики — от Адлера до Фромма. Так, последний в своей поздней работе «Из плена иллюзий» писал, что Маркса и Фрейда объединяют по крайней мере три положения: критический настрой по отношению к идеологиям и рационализации, вера в освобождающую силу истины и научного познания, гуманистическое отношение к человеческим нуждам и заботам. И. Ю. Романов замечает, что марксизм и психианализ безусловно имеют общие истоки, с разных сторон критикуя философию идеализма и субъективизма. «Если Маркс делает шаг в сторону социально-исторических и экономических условий человеческого бытия, то Фрейд направлен к индивидуально-биографическим и биологическим факторам» [111, с. 141]. Обе теории обещали (как казалось) улучшение качества человеческой жизни не путем взаимодействия с причинно-следственными и объективными процесса-

ми, а, как выразился С. Бенвенуто, за счет процессов символических: «Марксисты предполагали, что социальная система и социальная нищета не были объективными вещами... но, скорее, человеческим продуктом неразрешенной борьбы разных интересов. В том же ключе фрейдисты предполагали, что человеческие страдания — это не объективная и вынужденная сила, но результат слепоты человека по поводу его собственных страстей» [10, с. 42].

С другой стороны, сам Л. Д. Троцкий предлагал И. П. Павлову объединить научные усилия физиологов и психоаналитиков, дабы исследовать и понять человеческую личность в ее психоорганическом единстве, придать психоанализу характер объективного наблюдения, а физиологии и рефлексологии — широту взгляда. Эти попытки «материализовать» душу, «приземлить» ее на органический субстрат вполне соответствовали упоминавшимся уже традициям российской науки, согласно которым концепции Фрейда воспринимались в первую очередь как биологические. Даже такой убежденный психоаналитик и фрейдист, как доктор И. А. Перепель, стремился к пониманию психоаналитических идей с позиций материализма, используя для объяснения вытеснений, фиксаций и других психических явлений теорию условных рефлексов И. П. Павлова. Он утверждал, что физиология не обесценивает личность, а, напротив, помогает понять все многообразие человеческого поведения [90; 139, с. 57]. Многие ученые, однако, не принимали подобных взглядов всерьез, полагая, что рефлексология и психология не должны смешивать объекты своего познания: в частности, М. Вульфа неоднократно упрекали в чрезмерной биологизации психики в связи с его исследованиями, посвященными эrogenным зонам. В бурно развивавшиеся споры и дискуссии оказывались втянуты преимущественно философы, социологи, педагоги — люди, чье знакомство с психоанализом порой ограничивалось чтением фрейдовских трудов: П. Блонский, Б. Быховский, В. Волошинов, Л. Выготский, А. Деборин, М. Ширвиндт и др. Психоаналитики же участвовали в общей полемике в существенном меньшинстве: основные голоса с этой стороны принадлежали А. Лурии и А. Залкинд (последнего, впрочем, назвать психоаналитиком можно было уже лишь с натяжкой). Весной 1925 года в Москве состоялись дискуссии на темы: «Психоанализ и марксизм» и «Психоанализ и психология искусства», наглядно показавшие, что и среди самих аналитиков назрели

серьезные противоречия в связи с ревизиями, которые многие из них хотели бы провести в учении Фрейда [66, с. 46].

А. Р. Лурия был в начале 1920-х годов убежденным сторонником правомерности синтеза учений Фрейда, Маркса и Бехтерева — Павлова. В марксизме и фрейдизме он находил ряд методологически близких позиций: обе теории насквозь аналитичны, объектом исследования в обоих случаях является личность, «детерминированная социально и генетически». Доклад Лурии «О психоанализе и марксизме», содержащий это утверждение, прозвучал еще в 1923 году на заседании Казанского психоаналитического кружка. В своих выкладках, посвященных соединению психоанализа с физиологией, он делал акцент на том, что культивируемое идеалистической философией различие «духа» и «материи», «тела» и «души» ложно с точки зрения марксизма; что единственно правомерным является взгляд на мир как на целостную систему процессов. В системе же психоанализа особо подчеркивается зависимость психических функций от органических раздражений; крупнейшей его заслугой является как раз то, что он вводит психику в систему организма, и ее изучение теряет свою былую изолированность. Лурия ссылается на Л. Фейербаха, указывавшего, что «...органом мысли мозг служит только в связи с человеческой головой и телом» («Против дуализма тела и души, плоти и духа»).

В своих трудах Лурия также констатирует приоритетное значение стремления к самосохранению и самоутверждению личности, которое является не звеном в жизненной цепи, а биологической самоцелью. В этом он перекликается с Альфредом Адлером. У личности, не обладающей идеальной силой и мощью, остаются неудовлетворенными влечения к поддержанию жизни и к могуществу. Человеческое Я постоянно бессознательно сравнивает себя с идеалом Я и регулирует поступки сообразно требованиям этого идеала. Внутренний конфликт, чувство малоценности рождаются при невозможности этим требованиям следовать [61].

Сексуальное влечение, с точки зрения Лурии, обретает в психоанализе не столько психологический, сколько биологический смысл: «...недалеко то время, когда психоанализ сможет оперировать терминами сексуальности... вкладывая в них реальное содержание того специфического сексуального химизма, которым эти влечения отличны от иных, например «влечений личности» (Ich-Triebe)». Итак, в интерпретации Лурии: влечения Я — психологичны, влечения же

либидо оказываются чистой биологией (которую Фрейд, кстати, призывал держать всегда на уважительном расстоянии, предпочитая говорить о психических репрезентациях инстинктов). Именно влечения либидо Лурия предлагает объяснять с рефлексологических позиций: «По мнению Фрейда, влечение есть ощущение раздражения, но исходящего изнутри организма. Его удовлетворение... есть рефлекс, направленный на то, чтобы реагировать на него повторением уже ранее бывшего состояния» [61, с. 47]. Ту же точку зрения он высказывает и по поводу «принципа наслаждения»: «Понимание “принципа наслаждения” психоанализом резко выходит... из понятия субъективной “психологии сознания” и превращается в... общий биологический принцип работы организма» [62, с. 68].

Сторонником «объективизма» психоаналитической науки был и А. Б. Залкинд. В январе 1924 года он участвовал в работе II Всероссийского психоневрологического съезда (Ленинград), признавшего соединение фрейдизма и рефлексологии теоретически и экспериментально оправданным — хотя и, как писал Залкинд, «за изъятием из него некоторых дуалистических и идеалистических элементов». (Естественно, в число последних попал и фрейдовский «пансексуализм», обойтись без которого психоанализу было вполне возможно.) В той же работе он сообщал: «Рефлексология тем ценна для марксизма, что она переносит центр тяжести всей биологической проблемы на среду, с одной стороны; с другой же стороны, она оперирует с цельным, единым человеком, не разделенным на фиктивные категории “физиологических” и “психологических” явлений. Фрейдизм служит этому же в сугубой степени, развертывая притом богатейшую диалектическую пластичность человеческого организма...» [42, с. 181].

Можно свысока — с платформы современного и мирового психоанализа — относиться к подобным попыткам совместить несовместимое. Однако трудно не заметить, что по тем временам предлагаемый принцип был достаточно глубок: Фрейд не уделял большого внимания телесно-психическому единству личности и всех ее проявлений, психосоматическая медицина только начинала зарождаться в США. Правда, в России 1920-х годов стремились не столько понять взаимосвязь души и тела, сколько подменить психику физиологией. Дальнейшие же тезисы Залкинда в наши дни могут восприниматься лишь как свидетельство относительно неглубокого понимания психоаналитических идей теми, кто подвергал их критике или пытался «творчески развивать»: «Субъективизм терминов “желание”, “удо-

вольствие», «вытеснение», «стратегия», «бессознательное», «бегство в болезнь» истощающим образом нейтрализуется вполне объективными понятиями: «рефлекс», «очаги оптимального возбуждения», «фонд наименьшей энергетической затраты», «торможение»... и т. д.».

Аналогичным образом, с позиций рефлексологии, Залкинд предлагает рассматривать сновидения. В его концепции заторможенные рефлексy — «образы вытесненных желаний» — прорываются к выходу, когда глубина сна у спящего нарушается и последний частично вновь связывается с элементами внешней среды тормозящего характера. Таковыми могут оказаться любые предметы, поскольку вся среда ассоциативно окрашена в тона торможения по отношению к «вытесненному комплексу». Торможение искажает прорывающиеся рефлексy, допуская их в сознание в процензурированном виде [42]. (Все же не устает удивлять эта вечная российская двойственность: русская духовность прекрасно соседствует с неистребимым желанием объяснять духовное и душевное через сугубо материалистические понятия, рационализировать его.)

В предисловии к книге И. А. Перепель «Психиоанализ и физиологическая школа» профессор А. К. Ленц утверждал, что к 1925–1926 годам в отношении ученых к психиоанализу наступила «спокойно-критическая фаза», и предполагал, что частичное слияние теорий психиоанализа и физиологии уже произошло [90]. Однако анализ библиографии постреволюционной литературы показывает, что говорить о «спокойствии» и «принятии» трансформированного фрейдизма было преждевременно: если до 1925 года восприятие психиоанализа было преимущественно позитивным, то впоследствии стали преобладать жестко-критичные взгляды [53]. С одной стороны, эта перемена, возможно, была связана с прекращением деятельности Государственного психиоаналитического института в 1925 году и началом фактического застоя в работе Русского психиоаналитического общества. С другой — как уже упоминалось, — попытки соединить (теоретически и практически) психиоанализ с другими науками или учениями нередко, и не только в России, сталкивались с сопротивлением со стороны этих последних. Не случайно И. П. Павлов так и не ответил на письмо Троцкого, предлагавшего объединить усилия физиологов и психиоаналитиков. В. М. Бехтерев незадолго до смерти на одном из заседаний общества психиатров признал важность психиоанализа; но он уже подготовил учеников, которые психиоанализ абсолютно не принимали

[36, с. 236]. Во время дискуссии 1926—1927 годов «О любительском анализе» Эдвард Гловер заявил: «Нет ничего необычного в том, что консервативные органы науки встретили учение Фрейда со злостью... другим новорожденным наукам приходится встретиться с тем же самым консерватизмом. Но другие науки дожили до канонизации, тогда как психоанализ, возможно, останется, как сейчас, занозой в нарциссической плоти сообщества» [31, с. 413—414]. О том же говорил и Эрнст Джонс: «Основатель психоанализа... сделал мудрый выбор, заявив, что лучше он будет вести свои научные исследования и станет в основном обращаться к опытным специалистам в той же области, чем... представлять подобные доказательства своих выводов научному миру в целом» [31, с. 380]. Наконец, надо вспомнить и об изменении политической ситуации в России во второй половине третьего десятилетия. В значительной степени на отношение к психоанализу повлиял приход к власти сталинской бюрократии и начало гонений на последователей Троцкого. Психоанализ как «подопечная наука» Троцкого, естественно, не мог в эти годы переживать свой расцвет.

«Воинствующий материалист» А. Деборин оказался, пожалуй, наиболее непримиримым критиком психоаналитического учения. С его точки зрения, бессмысленны и вредны любые попытки извратить теорию Маркса, соединяя ее с психоанализом, равно как и представления о возможности «социальной терапии» капиталистического общества (Деборин ссылается на цюрихского пастора О. Пфистера, который предлагал вернуть в сознание капиталистов любовь, по ряду причин замененную денежным эквивалентом). «С нашей точки зрения, — пишет Деборин о Пфистере, — вся его «философия» — сплошная поповская белиберда». И далее в целом о психоаналитическом подходе к социальным проблемам: «Это инфантильно-сексуальное понимание истории и культуры ничего общего с марксизмом иметь не может. А между тем находятся марксисты, которым очень хотелось бы сосватать марксизм с фрейдизмом» [29, с. 16]. Позднее Фрейд заметит по этому поводу: «Будучи первоначально сам частью науки, он (марксизм. — Д. Р.) создал, однако, запрет на мышление, который так же неумолим, как в свое время в религии... Произведения Маркса как источник откровения заняли место Библии и Корана» [124, с. 414].

(Как видно, и сам марксизм в России стал жертвой одной из тенденций, свойственных русской научной мысли, — речь о них шла в главе 2. Динамичное развивающееся течение обрело статичность, преобразовалось в идеологию и сделалось базой для конкретной со-

циальной практики, как это случилось, по наблюдению А. М. Эткинда, с философией Ницше.)

Л. С. Выготский продемонстрировал двойственное отношение к попыткам синтеза разнородных учений. В 1925 году совместно с А. Р. Лурией он пишет предисловие к русскому переводу «По ту сторону принципа удовольствия» Фрейда, где отмечает: «На наших глазах начинается складываться новое и оригинальное течение в психоанализе, которое пытается осуществить синтез фрейдизма и марксизма при помощи учения об условных рефlekсах» [цит. по: 54, с. 380]. Однако уже в работе 1927 года «Исторический смысл психологического кризиса» он пишет, что попытки объединения разнородных систем по сути своей эклектичны: «...берется хвост от одной системы и представляется к голове другой, в промежутке вводится туловище от третьей. Не то чтобы они были неверны, эти чудовищные комбинации, они верны до последнего десятичного знака, но вопрос, на который они хотят ответить, поставлен ложно... Система марксизма определяется как монистическая, материалистическая, диалектическая и т. д. Затем устанавливается монизм, материализм и т. д. системы Фрейда; понятия при наложении совпадают, и системы объявляются сращенными» [19, с. 257].

Эту точку зрения в своих комментариях к позиции А. Б. Залкина разделяет В. Н. Волошинов (1895–1936). В том же 1927 году в работе «Фрейдизм: критический очерк» он замечает, что когда рефлексологические понятия начинают организовывать мировоззрение, они теряют научную ценность, а само понятие бессознательного, будучи «рефлексологизировано», становится излишним. «Фрейдизм без категории бессознательного, без сексуологии, без теории влечений... без эдипова комплекса, без кастрационного комплекса... или, одним словом, фрейдизм без фрейдизма? — таков результат рефлексологизации». От рефлексологического же метода, замечает Волошинов, остается лишь «рефлексологический *façon de parler*» [16, с. 345]. Объект исследований психоанализа, утверждает он, вообще рефлексологии не поддается, поскольку человеческое поведение не есть только физиологический акт.

Если А. Р. Лурия утверждал, что фрейдизм вводит психику в систему организма, то Волошинов говорит обратное: фрейдизм вводит организм в систему психического. Организм выступает в психоанализе как вторичное явление. Тело вводится в психику личности не само по себе, но лишь как душевное переживание телесного опыта [16,

с. 339]. Волошинов также оспаривает взгляд Лурии на психоанализ как психологию «цельной личности»: фрейдизм, с его точки зрения, вырывает личность из социального контекста, замыкает ее в субъективно-психическом и делает самодовлеющим микрокосмом.

Волошинов практически выносит, наконец, приговор психоанализу, утверждая, что последний ни в коем случае не может претендовать на роль объективного психологического метода. Фрейдизм, пишет он, перенес в свои построения все основные пороки старой субъективной психологии. Фрейд усвоил старое деление душевных явлений на волю, чувство и познание и некритически распространил их на область бессознательного, игнорируя тот факт, что эти элементы психической жизни существуют только для сознания. Все его построения основаны на словесных высказываниях пациентов, а их основой, в свою очередь, является самонаблюдение. Самонаблюдение же — сознательно, и бессмысленно пытаться строить модель бессознательного, базируясь на его данных. Кроме того, на основе этих высказываний Фрейд ретроспективным путем строит учение о первых, досознательных, этапах развития ребенка. Это толкование прошлого с точки зрения настоящего основано на проекциях содержаний взрослой психики в детскую душу. Таким образом, вся теория Фрейда создавалась в свете субъективного самосознания и является лишь разновидностью субъективной психологии [16, с. 312–318].

Критика В. Н. Волошинова — с позиций опять-таки рационального сознания — вполне логична. Волошинов был филологом и философом, но он ни в коем случае не был психоаналитиком. Он имел представление о психоаналитической метафизике, но не о деталях психоаналитической теории и практики, в частности, таких как трансферный невроз и повторение прошлого в ситуации «здесь и теперь». Психоанализ, таким образом, вновь был оторван от своих земных основ. В связи с оттеснением клинической работы на второй и даже третий план в 1920-е годы практически не уделялось внимание концепциям проекции, трансфера и контртрансфера, а следовательно, не было и глубокого понимания того, на чем аналитик в действительности основывает представления о бессознательном и реконструкции прошлого своих пациентов. Наконец, те, кто обвинял фрейдистов в попытках познать бессознательное с помощью «бодрствующего разума» или описать словами довербальное, бессловесное, не замечали, что сами при этом оказываются на стопроцентно агностических позициях. Как справедливо отмечал в этой связи

М. Л. Ширвиндт [143], бессознательные процессы действительно возможно описать лишь в терминах, имеющих смысл для сознания, но не следует возникающую аналогию принимать за буквальную истину — как многие принимали, например, концепцию эдипова комплекса. Суть эдиповых тенденций искажалась теми, кто не понимал символично-метафорическую сторону описания этой ступени развития и полагал, что Фрейд пишет о реальном желании ребенка убить отца и вступить с матерью в половую связь.

(В современном психоанализе все большее значение придается интуитивной способности аналитика, проявляющейся в процессе познания и позволяющей ему оперировать с материалом, не подлежащим вербализации и даже осознанию. В связи с этим хочется упомянуть теорию интуитивизма Н. О. Лосского, создававшуюся в качестве цельной философской системы: «Утверждая, что всякое познание есть видение самой живой действительности, я задался целью дать положительное истолкование и метафизическому умозрению, и научному наблюдению, и религиозному опыту. Теория знания интуитивизма должна была оказать помощь лицам, стоящим на двух противоположных флангах... Натуралистам она дает право утверждать, что, наблюдая... они исследуют не свои представления, а саму живую действительность внешнего мира. Религиозным мистикам она дает новые основания защищаться против упрека, что они живут в мире субъективных иллюзий» [цит. по: 141].)

Критике В. Н. Волошинов подвергает и психоаналитическую теорию культуры за ее биопсихологический детерминизм и преувеличенное Фрейдом значение эдипова комплекса, питающего якобы и искусство, и религиозные системы. Особое внимание в этой связи он уделяет работе Отто Ранка «Травма рождения», которую называет «синтезом фрейдистской философии культуры» и характеризует как выражающую «дух фрейдизма наших дней». С точки зрения Ранка, вся жизнь и творчество человека есть изживание травмы рождения как корня человеческого бессознательного. Ужас появления на свет заставляет его неосознанно стремиться назад, в материнскую утробу — прообраз рая и золотого века в религиях, мифах, легендах, а также «общества будущего» в различных философиях. Преодоление этой травмы возможно лишь на путях культурного творчества. Культура для Ранка есть совокупность усилий, направленных на превращение мира в суррогат материнского лона.

Вся содержательная сторона в искусстве выводится Ранком, замечает Волошинов, из индивидуально-психологических предпосылок. Объективное бытие, следовательно, либо не отражается, либо имеет замещающее значение. Кроме того, методы Ранка субъективны и не дают физиологического анализа травмы рождения и сведений об ее истинном влиянии на последующую жизнь человека. «Это великолепное *reductio ad absurdum* некоторых сторон фрейдизма» [16, с. 312]. В оценке «фрейдовской культурологии» с Волошиновым согласен и М. Л. Ширвиндт: если культурная среда, пишет он, есть лишь результат сублимации, то человеческое «Я» отождествляется с реальностью и противостоит «Оно» не как представитель последней, а как неизвестно откуда возникшее самодовлеющее начало; эдипов же комплекс, который есть, в сущности, социальный продукт, в психианализе превращается в некий мистический фактор общественного развития. Поэтому в области культурологии и социологии психианалитики обеими ногами стоят на почве идеализма [143].

Прав или не прав был Ранк, но то, что делает Волошинов, — акт довольно символический. Ранк пытается проследить истоки, корни культуры, находя их в материнской утробе. Волошинов и теперь обрывает эти корни, отрицает их. Устами Волошинова вся советская культура говорит человеку: ты в первую очередь не сын своей матери, а продукт социума и его частица. Как уже упоминалось, россиянин вообще лишь в малой доле индивид; но если человека, родившегося в старой, дореволюционной России, можно назвать «человеком нации», то советский человек является новой разновидностью — «человеком социальной среды». Похожим образом, кстати, Волошинов и советская наука поступили и с психианализом, вырвав его из матки психианалитических кабинетов и трансформируя по мере возможности в масштабную «подлинно материалистическую науку».

Очевидно следующее: чтобы упреки в адрес психианализа в неправильной трактовке человеческой природы были полностью обоснованы, надо сделать человека таким, чтобы его психианалитическая трактовка оказалась неверна. Человек должен стать существом социальным, а не продуктом нации или материнской утробы. Тогда и реформы в психианалитической теории станут оправданы и необходимы.

Интерес культуры 1920-х годов к детству, взгляды на ребенка как на материал для сознания «нового человека», роль Троцкого и Луначарского в развитии психианалитических исследований детей — все

это подробно описал А. М. Эткинд в «Эросе невозможного» [147, с. 213–256]. Замечу лишь, что и в этой области главный импульс получила неклиническая деятельность ученых. Пропагандировалось массовое просвещение во всем, что имело отношение к психологии ребенка: вслед за Ференци в нем видели «средство исцеления человечества, страдающего от ненужных вытеснений». Хотя Троцкий и заявлял о роли психоанализа в переделке человека, в реальности такая задача в масштабе государства была невыполнима и подменялась задачей создания человека. Вместо лечения людей, «искалеченных» буржуазной культурой, предлагалось вырастить новых. Это также было своего рода отсечение корней. Очевидно, что Троцкий, говоря о психоанализе как об инструменте для завоевания будущего счастья, относился к нему не столько как к методу познания и коррекции личности, сколько как к средству достижения классовых целей. Следовало овладеть бессознательными процессами в психике, чтобы в каждом человеке сделать подконтрольным абсолютно все.

В целях создания «человека коммунистического будущего» широко пропагандировались две идеи: социалистического воспитания детей и ранней профилактики невротических заболеваний. Уже в мае 1918 года были утверждены «Основные положения о центральных показательных учреждениях при дошкольном отделе Наркомата просвещения» под общим названием «Институт ребенка». В том же году В. М. Бехтерев возглавил Психоневрологическую академию, в состав которой входил детский институт [103, с. 187]. Над проблемами детства работал Институт по изучению мозга и психической деятельности в Петрограде, также под руководством В. М. Бехтерева, где уже в конце 1910-х годов, в частности, отдельными специалистами практиковались психоанализ и гипнокатарсический метод Франка и где в качестве ассистента работала одна из первых российских женщин-психоаналитиков — Т. К. Розенталь [9, с. 11]. Татьяна Розенталь читала в этом институте лекционный курс «Психоанализ и педагогика». На I Всероссийском конгрессе по уходу за отсталыми детьми (Москва, август 1920 года) она сделала сообщение о значении доктрины Фрейда для воспитания детей и выразила пожелание, чтобы все детские врачи и педагоги познакомились с психоанализом [66, с. 36].

С 1921 года, после смерти Т. К. Розенталь, Петроград погружается в психоаналитическое забвение. Основная деятельность аналитиков протекает теперь в Москве и Казани, а также в Киеве, Одессе, Ростове-на-Дону. С 1922 года внимание общественности сосредото-

чивается на работе с детьми И. Д. Ермакова и его Института-лаборатории «Международная солидарность».

Еще в мае 1921 года А. Н. Бернштейн открыл при отделе психологии ГПИ «Детский дом — лабораторию по научному изучению детского возраста», деятельность которого, по замыслу организаторов, должна была базироваться на психоаналитических концепциях [72, с. 144]. В мае 1922 года дом-лаборатория получает название «Институт-лаборатория “Международная солидарность”». Статус института был присвоен детскому дому во многом благодаря активной деятельности А. Н. Бернштейна, в то время заместителя заведующего Главнаукой. Возможно, стань этот человек лидером отечественного психоанализа, и судьба последнего сложилась бы иначе. Но Бернштейн умер в мае 1922 года, немного не дожив до выхода в свет первого номера учрежденного им «Журнала психологии, неврологии и психиатрии».

Работа, однако, продолжалась, теперь уже под непосредственным руководством И. Д. Ермакова. Его стараниями институт-лаборатория «Международная солидарность» в 1923 году преобразуется в Государственный психоаналитический институт, в структуре которого функционирует пять подразделений: Детский дом-лаборатория, амбулатория, клиника, психологическая лаборатория и библиотека. Первостепенное внимание психоаналитики уделяют в эти годы проблемам раннего детства; первая после войны профессиональная публикация на эту тему — по-видимому, работа В. Н. Рыжкова 1922 года под названием «Психоанализ как система воспитания» [117]. После смерти А. Н. Бернштейна, однако, руководство Психоневрологического института начинает активно откешиваться от причастности к работе института-лаборатории. В 1922 г. на коллегии Психоневрологического института принимается решение не считать «дом-лабораторию» состоящим при институте и исключить его из числа вспомогательных научных учреждений последнего [9, с. 14]. О дальнейшей работе института-лаборатории «Международная солидарность» довольно подробно рассказано в ряде публикаций, например, в [9, с. 14–24] и др.

А. И. Белкин сообщает о рукописи И. Д. Ермакова «Психоаналитический институт-лаборатория “Международная солидарность”», хранящейся у дочери последнего М. И. Давыдовой [9, с. 16]. В рукописи Ермаков излагает принципы, положенные в основу работы лаборатории. Главная ее цель определена как «выработка методов

изучения и воспитания полноценных в социальном смысле детей». Предполагалось, что искать новые формы воспитания наиболее целесообразно в условиях коллектива. Путь социального развития ребенка должен был следовать схеме: любовь к матери — любовь к воспитателю — любовь к другим людям, то есть, по сути, предлагалось манипулятивное развитие трансфера и построение отношений на его основе. Социальный рост ребенка, как его видел Ермаков, должен был стимулироваться путем ограничения принципа удовольствия через принцип реальности; но это ограничение, по замыслу Ермакова, должно осуществляться самим ребенком — только тогда оно ведет его не к чувству слабости, а к чувству овладения, сознательного достижения. Через перенос родительских образов на воспитательниц, говорил Ермаков, ребенок получает опыт связи с реальностью. Воспитательницы лаборатории постоянно вели дневники наблюдений за детьми, число которых здесь колебалось от 8 до 11 человек.

Пока в высших инстанциях шли теоретические дебаты о соединении фрейдизма с марксизмом и рефлексологией, в практической деятельности психоаналитиков проблематика детства оттесняла иные вопросы на второй и даже третий план. Направления работы, не связанные непосредственно с социальным заказом на модель воспитания «нового человека», не получая поддержки властей, быстро угасали — как это произошло с «научным обществом для исследования явлений психизма» [77, с. 35]. Пожалуй, единственной «посторонней» темой наряду с темой детства, активно разрабатываемой в РПО по инициативе Ермакова, был анализ художественного творчества. «Культурный фронт» психоанализа сохранял приоритетность и наибольшую напряженность, оставаясь в целом объектом наивысшей бдительности. (Примечательно, что и в 1930-е годы, после распада РПО, тема детства не была оставлена бывшими и настоящими аналитиками. Вопросы педагогики пребывали по-прежнему в центре научных дискуссий; А. Б. Залкинд и С. Н. Шпильрейн занимались педологией. Последняя аналитическая публикация Сабины Шпильрейн в «Имаго» (1931) посвящалась детским рисункам, выполненным с закрытыми и открытыми глазами [79, с. 67].)

Судьба Государственного психоаналитического института и Детского дома-лаборатории достаточно известна и подробно описана [9; 77; 78; 147 и др.]. Остановлюсь лишь вкратце на основных событиях 1923–1925 годов. На судьбу этих учреждений повлияли две главные проблемы: первая состояла в том, что, как отмечалось выше,

сотрудники и воспитатели, работавшие в них, не проходили собственного анализа, и только М. В. Вульф и С. Н. Шпильрейн могли бы претендовать на статус, говоря современным языком, сертифицированного специалиста [112, с. 220]. Соответственно трансферные и контртрансферные реакции неконтролируемо развивались в их отношениях с подопечными детьми и с собственным руководством, создавая крайне тяжелую эмоциональную атмосферу. Хотя Ермаков и предполагал необходимость такого анализа для сотрудников, но, с одной стороны, это было практически нереально в связи с недостатком квалифицированных аналитиков, с другой — как видно, применение психианализа по своему прямому назначению вообще сталкивалось с сопротивлением тех, кто им занимался. Вторая проблема состояла в отсутствии быстрых результатов работы детского дома, каковые ожидалась лицами, курировавшими психианализ. Следствием было обилие критики и претензий со стороны вышестоящих инстанций — Наркомпроса и Главнауки. Здесь сказалась уже упоминавшаяся особенность научного подхода: мысль ценна, если она способна найти быструю практическую реализацию. Наука при большевиках была как никогда требовательна к практической отдаче от исследований — в противном случае последние подлежали девальвации (как писал А. Б. Залкинд, «для ленинизма всякая теория есть лишь путь к практике» [42, с. 180]). Серия проверок показала непропорциональность достигнутого затраченному; так, в постановлении заседания президиума научно-педагогической секции Государственного ученого совета от 26 апреля 1923 года было сказано: «исследовательская работа... поглощает непроизводительно большое количество государственных средств по сравнению с даваемыми ею результатами... Нет оснований рассчитывать, что деятельность психианалитической лаборатории “Международная солидарность” возможно использовать для непосредственных задач, стоящих перед Государственным ученым советом» [95].

Позиции Ермакова пытались отстоять В. Н. Яковлева, в то время заместитель наркома просвещения: «Записи наблюдений, бюллетени, анализ детских рисунков, живописи, построек, вырезания, импровизации... имеют несомненную научную ценность. В качестве самостоятельных вопросов для изучения ставятся такие, как детские страхи, положение ребенка во сне и прочее» [33]. Позднее, в 1925 году, защищать интересы Дома-лаборатории продолжала В. Ф. Шмидт в докладной записке: «Метод лечения психианализом является един-

ственным методом не только облегчить страдания больного или устранить тот или иной симптом, но и сделать больного действительно работоспособным членом общества... Психианализ всегда... старался помочь раскрыть совершенно новые области в вопросе изучения ребенка и педагогическом подходе к нему...» [32]. Но уже давно было ясно, что психианалитики не оправдывали возлагавшихся на них надежд. С 1924 года все чаще можно было услышать, что соединение психианализа с новой наукой о переделке человека заманчиво, но практически нереально. В ноябре 1924 года дом-лаборатория и Государственный психианалитический институт были административно разделены, а О. Ю. Шмидт снял с себя ответственность за дальнейшую работу дома-лаборатории [9, с. 21]; тогда же М. В. Вульф сменил И. Д. Ермакова на посту президента Русского психианалитического общества. Наконец, 14 августа 1925 года Совет народных комиссаров принял резолюцию о ликвидации Института и Дома-лаборатории [9, с. 22].

Психианалитики продолжали работать до начала 30-х годов. Основная их деятельность по-прежнему была сосредоточена в Москве; работа велась отдельными лицами в Ленинграде, Одессе, Киеве, Ростове-на-Дону. Клинические исследования этого периода все так же редки и разрозненны. М. В. Вульф изучает детские фантазии и их отношение с реальностью (М. В. Вульф. Фантазия и реальность в психике ребенка. — Одесса, 1926. — С. 48). Он же в ноябре 1925 года на методическом совещании в научном отделе Главнауки читает доклад о планах психианалитической секции, где основной акцент делается на исследованиях в области педагогики [9, с. 23]; в 1927 году пишет свою знаменитую статью о психопатологиях, обнаруживаемых у водителей московского уличного транспорта [18]. Довольно активно публикуется в ленинградских изданиях с 1926 по 1928 год Илья Перепель, постепенно склоняющийся, однако, в научных интересах к физиологии и неврологии [53; 89; 90]. Перечень работ 1926—1930 гг., посвященных теории и практике культурологического психианализа, приводится по данным [53; 139]:

1926: Я. М. Коган. Отождествление и его роль в художественном творчестве;

А. М. Халецкий. Психианализ личности и творчества Тараса Шевченко;

Ф. Шиллер. Марксизм, психианализ и искусство.

1927: Д. Балик. Аналитические и синтетические методы изучения читательства;

И. А. Перепель. Анализ одного убийства из ревности: научно-популярный криминологический этюд.

1928: Ф. Ф. Бережков. Достоевский на Западе.

П. С. Попов. «Я» и «Оно» в творчестве Достоевского.

1929: публикаций нет.

1930: В. Н. Майский. Фрейдизм и религия.

Возможно, часть трудов ускользнула от внимания библиографов, однако и этот перечень демонстрирует снижение исследовательской активности ученых по мере наступления нового политического климата. Показательно, что большинство работ второй половины 1920-х годов — пять из восьми — посвящено теме художественного творчества как наиболее безопасной в силу наименьшей злободневности. Всего же с 1926 по 1930 год опубликовано (по данным тех же источников) 41 исследование; из них 14 затрагивают тему связей психоанализа с философией и марксизмом; 10 посвящены критике психоанализа; 6 — связям психоанализа с гипнозом и рефлексологией; 5 — приложению психоанализа к искусству. Остальные 6 исследований относятся к различным областям; в качестве клинического среди них можно с большой натяжкой назвать лишь одно: «криминологический этюд» И. А. Перепеля «Анализ одного убийства из ревности» [89].

В сентябре 1927 года на конгрессе в Инсбруке Русское психоаналитическое общество принято в ряды мирового психоаналитического движения. Но именно с этого времени — времени обретения власти сталинской бюрократией и начала гонений на троцкизм — активность его работы особенно снижается. И. Д. Ермаков какое-то время пытается упрочить позиции РПО в научном мире, консолидировав усилия с гипнологами: в 1926 г. в Москве проходят два заседания аналитиков с участием Гипнологической ассоциации [66, с. 46]. В 1927 году М. В. Вульф эмигрирует из России, вероятно, предвидя перемены; на посту президента РПО его отныне замещает Ю. В. Каннабих, но он уже не в силах вернуть деятельности общества былую интенсивность: утрачена поддержка властей, да и на личности Вульфа держалось слишком многое [73, с. 140; 75, с. 91]. Почти одновременно с этим А. Р. Лурия оставляет должность секретаря РПО и уходит из психоанализа, отныне отдав себя прикладной психологии. Многие психоаналитически ориентированные ученые стали склоняться на

сторону И. П. Павлова, который в эти годы пользовался поддержкой государства (примечательно, что и гипнологи начали перемещаться на физиологические позиции). К физиологии и рефлексологии обращается (окончательно — год спустя) И. А. Перепель. Наконец, в 1928 году прекращен выпуск книг серии «Психологическая и психоаналитическая библиотека». 27 июля 1930 года принято постановление о ликвидации Русского психоаналитического общества [92].

И. Д. Ермаков с этого времени посвящает себя главным образом любимому делу — анализу литературных произведений, который с годами, однако, все больше теряет у него психоаналитическую направленность. В 1941 году он арестован органами НКВД Москвы по обвинению в «принадлежности к контрреволюционной организации и антисоветской агитации»; 31 марта того же года умирает в Саратовской тюрьме. Посмертно реабилитирован Ермаков был 2 марта 1959 года [103, с. 189].

Неформальные гонения на психоанализ начались с 1930 года, когда на Всесоюзном совещании по проблемам поведения человека и психоанализ, и фрейд-марксизм были раскритикованы за идеологически неправильный подход к личности [36, с. 338]. Немногие психоаналитики продолжали в 1930-е годы прежнюю работу — нелегально или полулегально, на свой страх и риск: С. Шпильрейн в Ростове-на-Дону, И. Марголис — в Ленинграде. Об их деятельности сохранились легенды и полulegenды [см., напр.: 147, с. 258–260]. Известно, что до середины 1930-х годов некоторые врачи использовали комбинированный гипноаналитический метод, как в начале столетия, анализируя бессознательное пациента и затем применяя мотивированное внушение. Этим занимались, например, Г. Б. Геренштейн, С. Я. Лифшиц, В. Н. Файбушевич [36, с. 335]. Кроме этого, в других научных областях оставались специалисты, ориентированные на психоанализ и косвенно пропагандировавшие его: Л. С. Выготский, В. Н. Мясищев и др. Иногда критика психоаналитических идей была для них единственным способом довести последние до слушателя или читателя. Возможность ознакомиться с трудами Фрейда сохранялась еще и благодаря тому, что книги его не уничтожались, как в национал-социалистической Германии, а передавались в «спецхраны» [103, с. 18]. М. М. Решетников отмечает, что с 1930 года психоанализ не исчез из России, но перешел на подпольное положение: психологи и врачи тайно читали Фрейда, проводили дискуссии и даже вели кое-где аналитическую практику

[102, с. 14]. Имя К. Г. Юнга поначалу не подвергалось особым гонениям — до поры, когда уже все связанное с психоанализом стало восприниматься как враждебное советскому научному мышлению [57, с. 51]. Юнга стали особо яростно критиковать в 1930-е годы за «пособничество нацизму» — как ставшего «видным ученым в окружении Гитлера» и «антисемита» (не в последнюю очередь из-за отношений с Фрейдом).

Резкий скачок критики психоанализа в России пришелся на конец 1940-х — начало 1950-х годов. Синтез аминазина в середине 1950-х годов окончательно подорвал доверие к психотерапии в психиатрии и стимулировал рост веры в «чудо фармакологии». «Реализм» 1960-х годов шел на смену «идеализму» 1940-х [65, с. 25]. Основным направлением психиатрии на ближайшее десятилетие было провозглашено учение И. П. Павлова. С этого времени советская психиатрия отсекала себя от психотерапии. До конца 1980-х годов психоанализ в России существовал лишь «маргинально», обнаруживая свои элементы в отдельных школах, лекциях, программах обучения [36, с. 341–344].

Подводя итоги двум первым десятилетиям XX века, М. В. Вульф, находившийся в эмиграции, в 1930 году так отозвался о печальном опыте российских аналитиков: «...в России могло бы развиваться сильное и плодотворное психоаналитическое движение, если бы против него не велась такая энергичная война со стороны официальных сил» [152]. Этому созвучно и большинство современных оценок причин распада российского психоанализа; так, Д. Ранкур-Лаферьер пишет в статье «Фрейд возвращается в Россию»: «Опасные и в то же время сами трусливые сталинисты контролировали все сферы советской жизни, и было очевидно, что они не потерпят существования науки, где доминировали независимо мыслящие интеллектуалы-евреи» [цит. по: 48, с. 163]. К нему отчасти присоединяется Элизабет Руденеску с публикацией «Фрейд в Советском Союзе» («Монд», 1989): «Попав в тиски противоречащих друг другу сил, это движение вначале чахнет, а затем гибнет. Первую силу представляет политика, проводимая Международной психоаналитической ассоциацией, которая под руководством Э. Джонса все ставит на карту примитивного антимарксизма и узколобого медицинского консерватизма... Вторая является следствием... сталинизма, который губит психоанализ в ходе многочисленных дискуссий, где фрейдизм подается под этикетками “идеалистический” и “опасный”...» [цит. по: 48, с. 164]. Впрочем, авторы работы [48] замечают по поводу процитированного: «...

это лишь констатация факта. Глубокое социально-психологическое исследование этого вопроса еще предстоит, и, как нам кажется, оно может стать отправной точкой для формирования российского психианализа, призванного иметь дело со специфической ментальностью людей, сформировавшихся в атмосфере несвободы и двойного сознания» [48].

Действительно, в наши дни популярна точка зрения, согласно которой едва ли не главной причиной угасания российского психианализа были обрушившиеся на него репрессии. Но только ли репрессии тому виной, да и были ли это подлинные репрессии — такие, как, например, в командирском составе Красной армии? Психианализ не попадал под официальный запрет: запреты на него существовали негласно. И. Д. Ермаков, чья смерть в тюрьме обычно используется как свидетельство преследований, был арестован НКВД не за психианалитическую деятельность, а по обвинению в «антисоветской агитации». Большинство же бывших аналитиков попросту сменило в 30-е годы профессию, переквалифицировавшись в педологов, физиологов, психологов. Безусловно, неприятие психианализа со стороны властных и научных кругов возымело место, но это было следствием не политических конфронтаций, как, например, борьба Сталина с Троцким или предание анафеме западных научных концепций. Скорее стоит говорить о том, что для тоталитарного общества свойственно отрицать сам факт наличия у индивида субъективного, сложно организованного, зачастую иррационального внутреннего мира. Психианализ делал человека личностью, рефлексология — организмом, марксизм и ленинизм — винтиком. Личность же в СССР была востребована только на верхних уровнях общества.

Изначальная вражда тоталитарного режима к психианализу — миф. Действительно, книги Фрейда в национал-социалистической Германии сжигались, а в СССР запирались в «спехраны». Но существуют и иные факты: так, в Третьем рейхе «аналитики-арийцы», как они себя называли — «аналитические психотерапевты», — работали в Имперском институте психологических исследований и психотерапии, возглавляемом племянником Гёринга (который, кстати, сам имел аналитическую подготовку). Сотрудники этого института после изгнания в 1933 году большинства психианалитиков-евреев приспособились к режиму, отказавшись от понятий либидо, трансфера и эдипова комплекса [50, с. 57].

В. М. Лейбин в предисловии к сборнику «Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль» рассматривает произошедшее в ином ракурсе: «Психоанализ с его интенцией на развенчание различного рода иллюзий не мог существовать в обществе, всеми средствами насаждающем... мифы и иллюзии. Психоанализ с его стремлением вскрыть бессознательные страхи человека и довести до его сознания вытесненные идеологией и культурой естественные желания был обречен на изгнание и запрещение» [55, с. 10]. Но это справедливо лишь отчасти. Иллюзии являются неременной принадлежностью любой культуры [см., напр.: 128], и культура всегда провоцирует бессознательные страхи и вытеснения; в этом смысле советская Россия мало отличалась от государств, где психоанализ продолжал существовать.

Со временем советская Россия стала страной с почти всеобъемлющим государственным регулированием. В ней, в отличие от западных стран, была убита тенденция общественных институций и практика общественных аккредитаций. Эта проблема актуальна и в наши дни, в 1920-е же годы она стояла куда более остро в связи с тотальным государственным контролем над научной деятельностью. Данная тенденция предельно ясно сформулирована в цитировавшемся выше труде А. Б. Залкинда: «Психология человека не может быть предметом контроля со стороны... внеклассово настроенных ученых» [42]. Чтобы существовать, аналитики вынуждены были заручиться поддержкой контролирующих структур власти и оказаться в прямой зависимости от них.

Вторая причина, по которой российские аналитики были не в состоянии достичь автономии, — отсутствие клинической базы исследований, без которой любые теоретические построения неизбежно «зависали в воздухе». В 1910-е годы, как говорилось выше, русские врачи и психологи преимущественно принимали на веру идеи, приходившие с Запада, и российский психоанализ шел «по чужим следам», не прокладывая своих собственных. Поэтому среди большей части тех, кто практиковал анализ, не было и глубокого, серьезного принятия и апробирования его концепций: было увлечение. Это и одна из причин того, почему неклиническое положение психоанализа во многом опережало клинику: сани, образно говоря, бежали впереди лошади.

Поверхностное, хотя и весьма широкое, увлечение, в свою очередь, неизбежно вело к легкому отказу от всего, что в новой теории выглядело неприемлемым или неудобным. Поэтому в 1920-е годы

оказалось довольно легко пренебречь фрейдовской сексуальной теорией, доказывая, что психоанализ вполне может обойтись и без нее, и даже развивать идеи о необходимости репрессий сексуальности и тотального поворота либидо в социалистическое сублимационное русло, как это делал А. Б. Залкинд. Вполне закономерно Залкинд в итоге в 1931 году полностью отрекся от фрейдизма, хотя и прежде не был к нему близок [40].

Клиническая же ориентация психоаналитиков в 1920-е годы оказалась еще меньшей, чем десять лет назад: это была эпоха психоанализа как средства объяснения социальных явлений и процессов или манипулирования ими. По-видимому, причиной тому стало, с одной стороны, отношение к неврозу как к «буржуазному» (а значит, предосудительному) заболеванию; с другой — все то же «метапсихологическое», оторванное от почвы, восприятие фрейдизма, интерес широких кругов при отсутствии глубины познания и понимания. На опыт довоенного психоанализа, где психотерапевтическая практика все же сопутствовала культурологической, опоры не было, поскольку аналитики-клиницисты оставались в меньшинстве после смерти Н. А. Вырубова (предположительно 1916), В. П. Сербского (1917), а позднее и А. Н. Бернштейна (1922), эмиграции Н. Е. Осипова (1918), самоубийства Т. К. Розенталя (1921). В итоге психоанализ стал применяться для выстраивания всеобъясняющих концепций вкупе с марксизмом и рефлексологией, или для иллюзорных целей создания нового человека, направляющего сексуальность в созидательное русло, или для антирелигиозной борьбы, наконец, для исследования произведений литературы и искусства — для всего, кроме лечения больных. В 1920-е годы психоанализ возрождался в России скорее как мировоззрение, чем как наука о человеческой психике, начинающаяся с конкретного человека. На мировоззрение был неизмеримо больший спрос.

Вполне естественно, что на это «мировоззрение» немедленно нашлись те, кто стал его перекраивать и «подгонять под себя». Показательно, что психоанализ сделался темой дискуссий преимущественно для философов и социологов, — при минимальном участии самих психоаналитиков. Уже одно это могло бы стать для него губительным, даже при благоприятном стечении прочих обстоятельств. Не случайно Эрнст Джонс, говоря о трудностях интеграции психоанализа в мире науки, упоминал, что Фрейд «...адресовал свои труды в основном тем, кто был готов без больших затруднений принять

их фундаментальные принципы и методику» [31, с. 380]. Но то, что в России психоаналитические наработки адресовались широким научным кругам, вряд ли было ошибкой аналитиков: в тех условиях для них это был единственный шанс занять место в советской науке.

Как отмечают Л. Э. Комарова и С. И. Капелуш, только практика может служить базой для прикладных социально-психологических исследований: без нее трудно преодолеть традицию схоластического философствования по поводу психоанализа [48, с. 165]. Попробуем представить себе ученых, занимающихся широкомасштабными теоретическими построениями в области анатомии и опирающихся при этом лишь на опубликованный в печати опыт иностранных хирургов.

Было и другое, не менее важное, следствие отсутствия у психоаналитиков клинической базы. Работа с пациентом приносит аналитику не только эмпирический опыт, но и финансовую независимость (именно этим объяснял свой приход в медицину Фрейд). В противном случае он вынужден выполнять заказы других людей — не пациентов, — которые заинтересованы в его деятельности. В иных условиях этими людьми могли бы оказаться ученые: культурологи, этнографы, искусствоведы, педагоги, увидевшие в психоанализе важное подспорье для собственных исследований; тогда разные науки лишь обогащались бы взаимно. В России же 1920-х годов таковыми оказались люди из эшелона власти. Возможно, цели их поначалу и были вполне благородными. Как отмечал А. М. Эткинд, психоаналитики, заручившись поддержкой Л. Д. Троцкого, по сути, активно пропагандировали и развивали его тезисы о роли светлого сознания в формировании Человека Будущего. Преобразить мир, открыв ему некую истину, — это и была, пожалуй, грандиознейшая попытка психоаналитического лечения общества, о возможности которой упоминалось в начале настоящей работы. Другой вопрос, обладала ли такая попытка хоть мизерными шансами на успех. В масштабах государства совершалась ошибка, весьма характерная для начинающего психотерапевта: упование на то, что одна удачная интерпретация, осознание, вспоминание вытесненного может вызвать у больного целительный инсайт. Мы знаем, что это не так, и что приходится много раз возвращаться к каждому воспоминанию пациента, прорабатывать новые и новые сопротивления, сменяющие друг друга, прежде чем состояние его начнет улучшаться. С этой точки зрения попытка в считанные годы из-

менить состояние человека и общества, предпринятая Троцким, была обречена на неуспех.

Итак: психоанализ, оторванный от клинической базы, превращенный в мировоззрение и редактируемый со всех сторон; психоаналитики, вынуждаемые к симбиозу с властью и к попыткам выполнения задач, которые можно было считать осуществимыми лишь по причине либо слепой веры в собственное мессианство, либо отчаяния и неспособности избрать иной путь. Усилия в направлении синтеза психоанализа с марксизмом оказались тщетными; создание нового человека, человека социалистического будущего — нереальным. Психоанализ обнаружил для новой власти не столько свою вредность, сколько бесполезность. Как писал А. И. Белкин, «кто-то наверху... понял, что этот метод обращен прежде всего к отдельному человеку, но никак не к массам, тем более к классам» [9, с. 10—11]. Сам же психоанализ в том виде, в каком он сложился в России к 1925 году, был колоссом на глиняных ногах, лишенным автономии и неспособным существовать самостоятельно, без поддержки извне. Строго говоря, это уже был псевдоанализ — псевдонаука, созданная в попытках добиться соответствия фрейдовского учения новому культурному псевдомифу (позднее нечто подобное попытается проделать с мичуринским учением Т. Д. Лысенко).

В этой искаженной до неузнаваемости форме психоанализ начинает подвергаться критике, которую уже трудно назвать несправедливой. В. Н. Волошинов в работе «Фрейдизм» ссылается на съезд психоаналитиков 1922 года, где высказывались опасения, что спекулятивная сторона психоанализа начинает подменять его терапевтическое назначение. «Общепсихологические и философские построения... мало-помалу заслонили собой первоначальное, чисто психиатрическое ядро учения» [16, с. 169]. То же замечает и М. Л. Ширвиндт: «По мере того как психоанализ складывался в широкое мировоззрение, его здоровая экспериментальная клиническая основа все более отступала на задний план по сравнению с огромной мистической надстройкой... Его (Фрейда. — Д. Р.) философствующие ученики вспоминают о психиатрической клинике лишь для того, чтобы в мистической экстазе засадить туда весь мир» [143, с. 126]. Видно, какое отношение к неклиническому, социальному приложению психоанализа начинает доминировать в советской науке с 1925 года. Наименее лицеприятно его выразил А. М. Деборин в своей критике А. Кольная: «Махровые цветы его квазинаучного исследования рас-

тут на почве фрейдизма, и... в сущности, все социологические работы фрейдистов носят такой же характер» [29, с. 28].

Следовательно, с одной стороны, В. Волошинов, А. Залкинд и другие подвергают сомнению действенность психоанализа как клинического метода; с другой — А. Деборин и М. Ширвиндт (и не только они) осуждают попытки прилагать психоанализ к объяснению и пониманию социальных процессов. В подобных условиях И. Д. Ермакову действительно остается лишь все глубже уходить в исследования искусства, да и то постепенно избавляться в них от аналитических интонаций. Можно спорить о том, какая судьба ждала бы психоаналитиков, приди Сталин к власти во время сильного, хорошо развитого и независимого (хотя бы в материальном плане) психоаналитического движения, но факт остается фактом: в 1927–1928 годах Русское психоаналитическое общество уже существовало лишь по инерции, и существовало, пожалуй, чисто номинально. Строго говоря, не Сталин, а Троцкий погубил его: ведь именно Троцкий олицетворял для психоаналитиков ту власть, в угоду которой учение Фрейда в России было кастрировано и, значит, неспособно к продолжению себя.

ГЛАВА 7

ДВА НЕОБЯЗАТЕЛЬНЫХ ДОПОЛНЕНИЯ К ГЛАВЕ 6

Дополнение первое. В рамках рассказа о ревизиях и метаморфозах, которым подвергался российский психоанализ в 1920-е годы, трудно найти подходящее место, чтобы упомянуть о невинных искусствоведческих исследованиях И. Д. Ермакова, но, с другой стороны, без этого и обзор будет неполным. Эти исследования не раз вызывали недоумение и резкую критику даже в психоаналитической среде. В чем-то Ермаков, если можно так выразиться, оказывался большим фрейдистом, чем сам Фрейд. Вот как отзывался о нем (не без определенных оснований) А. Б. Залкинд: «И. Д. Ермаков, официальный редактор нашей крупнейшей психологической библиотеки, поющий в своих предисловиях стопроцентные дифирамбы всему Фрейду, принимающий на веру... все его субъективизированные понятия» [42, с. 164]. Многих возмущало, что чуть ли не каждый художественный образ в интерпретациях Ермакова оказывается сексуально символичен: в шинели гоголевского Башмачкина он угадывает женский половой орган; в нестреляющем ружье («Повесть о том, как поссорились Иван Иванович с Иваном Никифоровичем») — бездействующий фаллос; название пушкинской поэмы «Домик в Коломне» читает как «домик колом мне» и т. д. [37; 39]. И. Григорьев, критикующий литературоведов, с его точки зрения, «зацикленных на понятии эдипова комплекса» (в том числе и Иолана Нейфельда с его работой о Достоевском), писал о Ермакове: «...ценные крупинки его исследования облеплены... таким количеством горького теста сексуальной безвкусицы, что, прежде чем доберешься до этих крупин, совершенно расстраиваешь восприятие неудобоваримым тестом». Трудно спорить с Григорьевым, когда он утверждает: «При известной установке ожидания... какой же предмет или действие не может как-нибудь отдаленно напомнить либо половые органы, либо половой акт?.. Если быть наперед уверенным, что всякое литературное произведение лишь суб-

лимация эдипова комплекса, то при беспредельной гибкости этого построения... можно без всяких усилий в любом произведении в два приема обнаружить наличие эдипова комплекса» [25, с. 254, 261].

При непосредственном знакомстве с трудами Ермакова оказывается, что он вовсе не был таким плоским пансексуалистом, каким его изображала критика. Многие его исследования довольно глубоки и оригинальны — как, например, сравнительный анализ отображения психических конфликтов личности у Гоголя и Достоевского (расположение динамических центров противоборства по вертикали — высшее и низшее — у первого, и по горизонтали — феномен зеркального двойника — у второго) [38]. Анализ «феномена двойника» в романах Достоевского, проведенный Ермаковым, достаточно интересен, на мой взгляд, и для современных психоаналитиков и литературоведов. Сам подход Ермакова к произведению искусства далеко не столь примитивен, как его рисует И. Григорьев. Вот что пишет Ермаков: «На творчество писателя нельзя смотреть только с точки зрения возможности что-либо узнать и чему-либо научиться, или как на разрешение конфликтов или катарсис для самого писателя... Каждый читатель усматривает, понимает и любит в данном произведении не всегда то же самое, что и другой. И чем большее число читателей находит в произведении выход своим подавленным аффектам... чем лучше может читатель почувствовать и оформить свои требования, тем больше дает писатель, заинтересованный в том, чтобы чистое переживание заковать в определенный ритм и форму и, выведя его за границы личного переживания, связать целым рядом нитей с различными областями психической деятельности» [38, с. 154].

И. Григорьев, полемизируя с Ермаковым, в цитировавшейся выше работе [25], определяет задачи, стоящие перед психоанализом в области искусствоведения. Творческий акт, пишет он, есть акт поведенческий: художник выражает свое восприятие жизни, транспонируя его в художественные знаки — образы, символы. Психоанализ может вносить ясность в вопросы психологии творчества в последовательности: личность художника — произведение искусства «само в себе» — восприятие, эмоциональный отклик. Произведение следует расшифровывать в совокупности всех наших знаний о художнике и его творчестве, психоанализ же носит здесь лишь некоторые черты сходства с психоанализом как лечебным методом, но ни в коем случае не должен его дублировать. Главное для Гри-

горьева — открытие поведения и идеологии художника за системой художественных знаков.

Можно было бы поспорить с подходом И. Григорьева, задав вопрос: в какой мере произведение искусства вообще способно раскрыть личность художника (недаром Фрейд по сути отказался от психоаналитического толкования произведений искусства, заявив, что сущность прекрасного недоступна психоанализу)? Главное заключается не в этом. Литературоведческие изыскания Ермакова превратились со временем в теоретизирование, в значительной степени оторванное от реальности. Он скорее приводил произведение литературы в соответствие с фрейдовскими теоретическими схемами, чем обогащал теорию, рассматривая произведение непредвзято; прислушивался более к голосу Фрейда, чем Достоевского и Гоголя. Как и в начале 1910-х годов, исследование здесь «догоняло» теорию, вместо того чтобы несколько опережать ее. С этой точки зрения постепенный отход Ермакова от психоаналитических позиций в литературоведении в 1930-е годы может быть рассмотрен как попытка возврата к реальности живого искусства. С другой стороны, его «сексуальный» подход по тем временам не мог не подвергаться в любом случае уничтожающей критике — сообразно с отношением к проблемам сексуальности, которое доминировало в советской России с начала 1920-х годов.

Дополнение второе. Вся история Советского государства, развивавшаяся на протяжении шести десятков лет после описанных событий, продемонстрировала лишний раз, насколько схожи психопатологии культурных сообществ с индивидуальными душевными заболеваниями. Союз Советских Социалистических Республик, объединившийся вокруг представления о стирании различий между народами, о всеобщем братстве и равенстве, подменивший национальные мифы идеологической моделью, обесценивший народные самоидентификации и провозгласивший инфантильные по сути принципы существования, явил миру образец государства-психотика, теряющего связь с реальностью и прилагающего колоссальные усилия для сохранения и нарциссической подпитки неустойчивого чувства собственного Я.

Как уже упоминалось, сила большевиков изначально состояла в том, что их идеология должна была вернуть общество в русло утраченных традиций. В России были ликвидированы условия для проявления свободы личности, разрушены ценности «буржуазного» стиля жизни с его ориентацией на материальное благополучие. Всеобщее

единство декларировалось формулой «народ и партия едины», а потребность русского общества в вечной борьбе, о которой упоминает А. П. Марков [65, с. 31], реализовывалась ощущением себя «в кольце врагов» и усиливала сплоченность. Однако эти процессы отражали попытку возврата в безмятежное младенчество. Эдиповы тенденции власти-подчинения, господствовавшие в дореволюционной государственной структуре, где на вершине пирамиды располагался император-отец, были подменены доэдиповыми, более архаичными и примитивными. Как для ребенка до трехлетнего возраста отец играет роль лишь дополняющую, вспомогательную по отношению ко всеобъемлющей роли матери, так и для советских людей новый отец — генеральный секретарь — оказался лишь созданием и верным помощником материнской, женской инстанции — Коммунистической партии, которая, даже будучи временно персонализирована в конкретной личности (например, И. В. Сталина), все же периодически подтверждала главенство материнского начала над отцовским, пережевывая одного отца за другим. У ребенка может быть несколько отцов, но мать остается одна — возможно, поэтому потребовалось девальвировать женский образ России, утвердив взамен ему маскулинный Советский Союз. Регрессирующая подобным образом личность оказывается дезадаптирована в реальности. Равным образом Советское государство могло приспособиться к окружающей среде капиталистических («взрослых») стран, лишь серьезно исказив нормальные отношения с ней.

«Искусственно» созданное государство требовало усилий к удержанию сообщества в регрессивном состоянии. Для этой цели широко использовались механизмы гипноза, массовые психические иллюзии. М. П. Никитин еще в 1904 году анализировал возникновение иллюзий на основе истерических реакций; условиями активизации этого процесса он назвал низкий умственный уровень личности, усталость, физическое истощение, соединение в массу (толпу) и общность настроений [71]. Все эти условия были задействованы в России: уничтожение интеллигенции, обессиливающий труд, периодические вспышки голода или несбалансированный пищевой рацион. Общность настроений создавалась принудительно, наряду с массообразованием на собраниях и митингах. Гипноз использовался в эти годы в медицине широко, как никогда [см., напр.: 4].

Как у человека, так и у культурного сообщества дефицит идентичности сопровождается аннигиляционной тревогой (страхом распада

собственного Я) и вызывает активизацию примитивных психических защит и психопатологий, призванных уберечь целое от дезинтеграции [106]. Правящие круги СССР стремились максимально исказить тестирование реальности: память, восприятие, суждение, поскольку реальность была неприемлема. Нарушения памяти были отражены в советских учебниках истории, где Сталин оказывался лучшим другом Ленина; в архивных материалах, где с групповых фотографий необъяснимо исчезали лица, сгинувшие на Колыме в 1937–1938 годах; в энциклопедиях, где годы смерти этих лиц вдруг оказывались совершенно иными — во избежание ненужных обобщений и выводов. Искажения восприятий осуществлялись за счет тенденциозной переработки информации, как внутренней, так и поступающей из-за рубежа; избирательность восприятий — за счет ее тщательной сортировки. Характерным было восприятие себя «в ином мире» по отношению ко всем другим государствам, за исключением стран Варшавского договора, и маниакальные пророчества победы коммунизма во всепланетном масштабе. Генерировались психопатологии коллективного самосознания, бред величия («Читайте! Завидуйте! Я гражданин...»), бред ревности, порой выливавшийся в деструктивные формы отреагирования (Пражская весна), бред преследования (за океаном думают только о том, как и когда первыми нанести ядерный удар). Параноидная тревога спланировала советский народ, заставляя его замыкаться в себе и избегать тесных контактов с другими сообществами как объектами, а если таковые случались — задействовать все эмоциональные и когнитивные защитные паттерны («Зато мы делаем ракеты, перекрываем Енисей...»). Поскольку же, как отмечают В. Лосева и А. Луньков, ссылаясь на Клода Леви-Стросса, такая закрытость сообщества начинается и впрямь угрожать его безопасности [59, с. 50], круг замыкается, и процесс подпитывает сам себя.

А. И. Белкин описывает эту отстраненность через понятие дистинкции (механизм, обратный идентификации). В обществе, где все социальное гипертрофируется, для индивида, помимо биологического отца, дополнительным объектом идентификации становится социальный отец (феномен социального Эдипа) [5]. Дистинкция же «проявляется в предвзятости ко всему, что не относится к сфере усвоенных субъектом стереотипов... Всякий, кто имеет иную идентификацию, самым решительным образом негативируется» [9, с. 12–13].

Как больной с тяжелым личностным нарушением не склонен осознавать свою болезнь, так и для советского культурного сообщества носителем патологии являлось не оно само, но весь окружающий мир. Укреплению этого представления способствовали примитивные защитные механизмы психотического и пограничного уровня: расщепление, проекция, проективная идентификация. Расщепление объекта на «плохой» и «хороший» проявлялось в делении мира на социалистически и капиталистически ориентированный; первый был безусловным другом, второй — врагом. Друга же во врага могло превратить даже незначительное колебание или изменение политического курса: так, пограничный больной склонен к полному обесцениванию объекта, если последний хоть минимально отклоняется в его глазах от идеала [104]. Собственные агрессивные импульсы, отвергаемые официальной идеологической доктриной, проецировались вовне в форме фантазий и галлюцинаций готовящейся за океаном вооруженной агрессии. Механизм проективной идентификации при этом диктовал такие формы контраггессивного поведения, что заокеанские соседи и впрямь ускоряли гонку вооружений, а следовательно, позволяли убедиться в совпадении реальности и фантазии [104; 107]. Проекция неприемлемых внутренних содержаний проявлялась также и в том, например, что в отечественных диссидентах и правозащитниках видели «агентов мирового империализма» (так в концепции Мелани Клайн младенец наполняет мир собственными «плохими» содержаниями, оставляя и сохраняя ядро Эго «полностью хорошим»). Наконец, железный занавес, граница на замке, отряды юных друзей пограничников, строжайший контроль над контактами советских граждан с иностранцами — все это составляло ту защитную скорлупу социального аутизма, без которой с трудом собранное и удерживаемое в псевдостабильности групповое Эго неминуемо дезинтегрировалось бы во взаимодействии с объектным миром. Поскольку для психотика залогом безопасности является безобъектность, тотальный охват мира собственным Я, устраняющий противоречия и конфликты с реальностью, постольку идеалом и фиктивной целью советского народа должен был стать мировой коммунизм, при котором отпала бы потребность в использовании коммуникаций и защит. За создавшейся параноидно-шизоидной позицией социума угадывается колоссальная тревожность как следствие опыта «травмы рождения», пережитой в 1917–1919 годах.

Известно, что пациенты пограничного уровня часто находят в обращенных к ним словах терапевта двойной или обратный смысл: этими искажениями смысла были нагружены речевые коммуникации в их детских семьях (например, лаская ребенка, мать говорила: «Ах ты, мерзавец мой маленький»). В Советском Союзе также широко использовались коннотационные возможности слов для искажения многих понятий и нравственных стереотипов. Террор в СССР делался красным, то есть хорошим; диктатура — пролетарской, насилие — революционным, ненависть — классовой. Отсюда недалеко до оруэлловского «Война — это мир». М. М. Решетников в статье «Под дулом “героического прошлого”» («Архетип», 1996, № 1, с. 5–7) сообщает, что у участников боевых действий в Афганистане и Чечне нет возможности вербализовать свой травматический опыт, мучительные переживания и, как следствие, возможности передать своим детям заповеди «не убий», «не укради», поскольку неискренне переданное знание не становится убеждением. Но вместо «украсть» можно сказать «экспроприировать», а вместо «убить» — «ликвидировать», и тогда слова приобретают иной смысл. Этот прием, широко практиковавшийся не только в первые годы советской власти, создавал почву для шизофренического расслоения массовой психики. Как пишет Т. Ф. Потапова: «Нас учили... чтить авторитет родителей и поклоняться Павлику Морозову, погубившему своего отца; мы соглашались, что “ничто на свете не окупит одну человеческую жизнь”, и вполне спокойно относились к массовым убийствам за коммунистическую идею» [93, с. 79]. Она же замечает, что многие западные психоаналитики характеризовали в этой связи советскую Россию как шизоидное государство.

Вряд ли психоанализ культурных процессов в годы советской власти мог бы способствовать оздоровлению этого общества, даже провоцируя некие просветления — инсайты. Шизофрения трудно поддается психотерапии, и интерпретации при ней не работают. А. М. Эткинд, говоря о переходе массового отношения в России к идеям Фрейда от интереса к сопротивлению, замечает, что сопротивление развивалось тем более неконтролируемо, что в этой культуре для него не было ни традиции, ни философии, ни языка. «Не случайно, — пишет Эткинд, — из всех идей психоанализа именно сопротивление меньше всего привлекало к себе внимание профессиональных русских аналитиков... Для одних психоанализ ассоциировался с самыми амбициозными притязаниями режима; другим он казался

посягательством на то немного, что оставалось неподконтрольным и неподцензурным» [147, с. 379]. Панцирь психотика аналитическая интерпретация не пробьет; пограничный же больной воспримет ее как агрессивный выпад со стороны терапевта. Автор показал это, в частности, в работе [105]. Постепенно сложившееся в СССР отношение масс к слову «психоанализ» не случайно иллюстрируется такими языковыми оборотами, как «подвергнуться психоанализу» или «быть распластанным на кушетке». Это отношение приходится долго и трудно преодолевать и по сей день.

ГЛАВА 8

ПСИХОАНАЛИЗ КУЛЬТУРЫ В РОССИИ НА РУБЕЖЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ

События двух последних десятилетий, строго говоря, еще не стали историей. Трудно быть объективным в их оценке, тем более давать им корректные интерпретации: следовало бы выждать для этой цели еще десятка два лет. Вторая трудность написания данной части работы состоит в том, что с 1993 года автор ее стал непосредственным участником психоаналитического движения в России — процесса сложного и многопланового, и вряд ли может поэтому быть в ряде моментов достаточно отстраненным и непредвзятым. И все-таки я попробую, изложив поначалу факты, обозначить затем свое собственное видение и понимание нынешних и будущих проблем современной российской психоаналитической инфраструктуры.

Постперестроечный период оказался весьма сложным для большинства россиян — сложным в первую очередь психологически. Наступила третья в XX веке эпоха аномии. Общество, в значительной степени сформированное в эпоху коммунистического псевдомифа, при Сталине и Брежневе, общество с определившейся «советской», хотя и раздвоенной, самоидентификацией оказалось принуждено жить по принципиально новым законам и придерживаться новых ценностных ориентиров. Массовую психопатологию, охватившую общество, можно было бы охарактеризовать как «разрыв самосознания». В переживающей кризис культуре ломка социальной идентификации личности обрела колоссальные масштабы. Как отмечал профессор В. А. Ядов, в условиях острого экономического и социально-политического кризиса очень существенным стал фактор активного поиска новой социальной идентичности каждого человека — поиска, осложненного утратой доверия к институтам власти и отсутствием генерализованных ценностей. При этом старые ценности и идеалы, отвергаемые на словах, подспудно продолжали жить в душах людей и оказывать свое влияние; чем активнее от них

пытались избавиться, тем интенсивнее развивалось сопротивление новому [60, с. 159–160].

Возникающий на этой почве конфликт провоцировал массовое чувство утраты ориентации, тревогу, депрессивные тенденции. Очевидна связь болезненных симптомов общества с несовершенством механизмов коллективных психологических защит. Похожая симптоматика, по сообщению А. Руссо и М. Лаварба на российско-французской конференции «Психианализ и науки о человеке» (Москва, март–апрель 1992 года), имела место во французском обществе после того, как Франция «познала военное поражение, унижительную оккупацию, приход к власти авторитарного режима и начало гражданской войны между теми, кто принял власть нацистской Германии, и теми, кто встал на путь активного сопротивления» [60, с. 161].

История повторялась. На смену спиритизму и месмеризму конца XIX века пришла астрология и экстрасенсорика; на смену гипнозу-средства массовой информации [см., напр.: 51]; на смену Бишопу и Ганзену — Чумак, Кашпировский, баба Нюра. Человек вновь переставал доверять реальности, начинал искать реальность иную, подпочвенную, скрытую от глаз. Новая эпоха аномии порождала новые мистические настроения; последствия этого напоминали те, что были и 100 лет назад. Однако масштабы их, благодаря СМИ, оказывались несопоставимы.

В третий раз на протяжении XX века на фоне этих событий в России был отмечен массовый рост интереса к психианализу. Во многом этому поначалу способствовало возобновление связи с Западом и влияние западной массовой культуры. Психианалитики фигурировали как персонажи в переводной беллетристике, в голливудских фильмах — в исполнении Ричарда Гира, Брюса Уиллиса и других кинозвезд. Само слово становилось модным. Психианалитиками именовали себя экстрасенсы, колдуны, гадалки (встречались рекламные объявления «психианализ по фотографии» и «психианализ по линиям руки»), не говоря уже о традиционных психологах, ознакомившихся с трудами Фрейда. Работы Фрейда к тому времени вновь стали переиздаваться. В ряде высших учебных заведений начинали звучать лекции по психологии, психиатрии, педагогике с психианалитическим уклоном. Как и в начале столетия, многие авторы в связи с идеологическим кризисом начинали искать в психианализе ответы на вопросы социальной и политической жизни. Спрос на психианализ возрастал и в среде психологов и психиатров в связи с пересмотром ряда концептуальных вопросов этих наук.

Характерным образом названные тенденции отразились в составе участников конференции «Психиоанализ и науки о человеке», упоминавшейся выше: наряду с психиатрами и психологами в ней участвовали философы, социологи, антропологи, историки, юристы, экономисты. Как замечала М. И. Лукомская, «разнородность состава... порождала определенные трудности, обусловленные различной подготовкой в теории психиоанализа, отсутствием унифицированной терминологии и общего понятийного аппарата, необходимого для эффективной дискуссии» [60, с. 158]. Проблемы конференции были, впрочем, лишь квинтэссенцией более широкой проблематики, связанной с новым распространением психиоаналитических концепций среди людей, не имеющих должной профессиональной подготовки. Как и в начале века, в различных изданиях стали появляться многочисленные публикации по вопросам психиоанализа, свидетельствующие о недостаточно глубоком понимании последнего либо представляющие не столько оригинальные исследования, сколько попытки философско-методологического теоретизирования [48, с. 163]. История, как видно, во многом повторялась.

Насколько созрели к этому времени психологические и культурные предпосылки для ассимиляции психиоаналитических концепций в российской науке и массовом сознании? Что могло (и может) этому процессу препятствовать? Элизабет Руденеску считает необходимым для развития психиоанализа наличие двух социально-политических условий: свободы слова и признания факта существования бессознательного. «Лечение словом, — пишет она, — это прежде всего атрибут свободы слова» [цит. по: 48, с. 164]. Однако и совпадение этих двух условий гарантии не дает: как справедливо отмечают Л. Э. Комарова и С. И. Капелуш, ссылаясь на А. Михайлевича, после снятия «внешних» цензурных ограничений на первый план выходят более тонкие «внутренние» социально-психологические особенности культуры и того, что можно назвать социальным характером [48, с. 164]. Иными словами, специфика российской ментальности, наложившая отпечаток на развитие психиоанализа в России в 1910-е и 1920-е годы, находит свое отражение и в наши дни.

К настоящему времени произошло снятие внешних ограничений с психиоанализа и многих общественных табу с ряда интимных и социальных проблем, что сопровождалось, как отмечал А. И. Белкин, коллективным признанием существования бессознательного [8, с. 11]. Однако оказалось, комментирует Т. Ф. Потапова, что все эти

позитивные изменения носили лишь формальный характер: ликвидация внутренних барьеров каждой отдельной личности и общества в целом происходит гораздо медленнее. Это довольно болезненный процесс, в отношении которого общество активизирует мощнейшие механизмы сопротивления [93, с. 78–79].

Дина Ханох, психоаналитик из Израиля, в интервью М. В. Ромашкевичу сообщает, что, на ее взгляд, главными факторами, мешающими принятию психоанализа массовым российским сознанием, на современном этапе являются психологическая неграмотность и страх: «80 процентов личной библиотеки русского интеллигента составляет хорошая классика. У западного интеллигента более половины личной библиотеки — книги по психологии всевозможных направлений. Это говорит о неприятии русским массовым сознанием не только психоанализа, но и психологии вообще как необходимой составной части культуры». Дополнительное предположение высказал М. В. Ромашкевич в рамках той же беседы: «Как во времена Фрейда существовал в массовом сознании запрет на тему секса, так в наше время существует другой, не менее сильный запрет — на тему смерти. Оба этих запрета являются тормозом на пути более массового и глубокого распространения психоанализа» [44, с. 221].

Основные этапы и вехи на пути возрождения профессионального российского психоанализа можно обрисовать следующим образом:

В 1989 году учреждена Российская психоаналитическая ассоциация (РПА) под президентством А. И. Белкина (Москва). Согласно сообщению М. В. Ромашкевича, в 1990 и 1991 гг. в РПА начаты, а в 1993 и 1994 гг. завершены две трехлетние международные обучающие программы под руководством соответственно Американской и Британской психоаналитических ассоциаций [112, с. 215].

В 1990 г. создано Санкт-Петербургское психоаналитическое общество, президентом которого избран В. В. Зеленский [102, с. 14]. Одновременно с ним формируется Московское психоаналитическое общество (президент С. А. Аграчев, с 1999 года — И. М. Кадыров). Объединения эти были в то время еще весьма малопрофессиональными и немногочисленными — не более 10–15 человек [103, с. 189], однако именно они стали развивать первые контакты с зарубежными психоаналитическими центрами и организовывать первые рабочие семинары по различным вопросам психоанализа.

В 1991 году трудами С. М. Черкасова, М. М. Решетникова, Ю. А. Баранова в Санкт-Петербурге открыт первый в России Ин-

ститут психоанализа (официальное название до 1998 года — Институт медико-психологических проблем, ректор — М. М. Решетников) [103, с. 190]. Одновременно Российской психоаналитической ассоциацией учрежден первый в конце XX века печатный орган по вопросам психоанализа: журнал «Российский психоаналитический вестник» под редакцией А. И. Белкина. (Второй журнал психоаналитической ориентации — «Архетип» — выпускается с 1995 года Московской межрегиональной психоаналитической ассоциацией под редакцией П. С. Гуревича.)

С 1992 года в Институте психоанализа начинают реализовываться учебные программы четырехлетнего цикла психоаналитического образования, за основу которых были взяты программы Лондонского института психоанализа [103, с. 190]. Таким образом, институт стал первым в истории российской науки учебным заведением, ориентированным на подготовку профессиональных аналитиков: все их российские предшественники прежде занимались самообразованием в кружках и самодеятельных семинарах. В 1993 году институт получает государственную лицензию на ведение образовательной деятельности в области психоанализа (как высшее учебное заведение он будет лицензирован Министерством образования России в 1997 г.) В том же году учреждено книжное издательство института [102, с. 17]. 3 ноября 1993 года зарегистрирован Фонд возрождения русского психоанализа.

Психоанализ приходит и в систему государственного образования: в 1993 году открывается Санкт-Петербургское отделение психоаналитической медицины Государственной еврейской академии им. Маймонида (с 2001 года — Государственной классической академии). К 1994 году возрастает потребность в преподавании психоанализа во многих высших учебных заведениях. М. В. Ромашкевич, Е. В. Жалюнене, В. М. Крук проводят курс психоаналитического обучения в академической школе профессиональной психологии на базе Института психологии РАН; В. М. Крук, А. Н. Харитонов и др. читают с 1993 года лекции по психоанализу в Гуманитарной академии Вооруженных сил РФ [112 С. 216]. В 1994 году впервые за много лет защищена кандидатская диссертация по психоаналитической тематике в НИИ психиатрии Министерства здравоохранения РФ: А. В. Литвинов, «К истории психоанализа в России» [112, с. 217].

В 1994 году Институт психоанализа в Санкт-Петербурге переучрежден как Восточно-Европейский Институт Психоанализа

— ВЕИП [103, с. 190]. Тогда же принят первый (временный) национальный стандарт психоаналитического тренинга. Это был важный шаг к профессионализации: на предшествующих этапах в России к психоаналитикам не предъявлялось жесткого требования о прохождении дидактического анализа. Дидактический анализ и регулярное супервизирование клинической практики внедряются в структуру психоаналитического образования в ВЕИП с 1995 года [102, с. 18].

В эти годы академик Д. С. Лихачев и профессор М. М. Решетников предпринимают попытку официальной реабилитации российского психоанализа, обратившись непосредственно к Президенту России Б. Н. Ельцину. Целью этой попытки было избавление от традиционного неприятия психоаналитической науки со стороны властных структур. Проведенная историко-поисковая работа, однако, выявила отсутствие официальных документов советского периода, которые носили бы по отношению к психоанализу запрещающий характер. Установка на «реабилитацию» в связи с этим была заменена установкой на «возрождение». 19 июля 1996 года вышел Указ Президента РФ № 1044 «О возрождении и развитии философского, клинического и прикладного психоанализа» [102, с. 19]. Это был важный импульс к активизации работы по реинтеграции психоанализа в российскую науку. При Министерстве науки и технологий РФ была создана рабочая группа по реализации Указа Президента под председательством профессора М. М. Кабанова. В разработке программы принимали участие более 20 ведущих научных центров России. Итогом этой деятельности стала утвержденная в декабре 1997 г. Министерством науки и технологий РФ, Минздравом РФ, Минобороны РФ и РАН целевая межотраслевая программа «Возрождение и развитие психоанализа в России». ВЕИП был выбран ведущим учреждением по ее реализации [103, с. 192].

В 1996 году по инициативе ВЕИП в Санкт-Петербурге проводится первая в России Международная психоаналитическая конференция «100 лет психоанализа: российские корни, репрессии и возвращение России в мировое психоаналитическое сообщество». Помимо российских ученых, врачей, психологов в ней принимают участие 30 представителей 13 государств (наиболее широко представлены специалисты из Германии и США).

1996–1997 годы были годами стремительного распространения психоанализа в России. В этот период только в одной Москве созданы Институт гуманитарных проблем и психоанализа под руководством

П. С. Гуревича, Открытое психоаналитическое общество (президент Б. А. Еремин), Региональная психоаналитическая общественная организация «Катексис» (президент А. Г. Попов), общественная организация «Психодинамика» (президент Э. Н. Потемкина), Школа академической психологии и психоанализа (ректор Е. А. Спиркина), Институт психоанализа (С. Н. Зимовец), Научно-исследовательский центр психоанализа (А. В. Рассохин). Российская психоаналитическая ассоциация реорганизуется в Русское психоаналитическое общество (президент А. И. Белкин). В эти же годы Восточно-Европейский Институт психоанализа открывает свои филиалы и представительства в Новгороде, Новосибирске, Перми, Рыбинске, Хабаровске и других городах. Одновременно психоанализ включается в государственные учебные программы по психологии и философии в Архангельской медицинской академии, Дальневосточном государственном университете, МГУ, Московском лингвистическом университете, СПбГУ, Санкт-Петербургском медицинском университете, Санкт-Петербургском педагогическом университете, Ярославском государственном университете и ряде других высших учебных заведений [103, с. 193–194].

В 1997 году 11 ведущих российских психоаналитических групп объединяются в Национальную федерацию психоанализа (НФП). Президентом федерации избран М. М. Решетников. Это событие стало значительным шагом вперед в развитии российской психоаналитической инфраструктуры. Под эгидой НФП созданы общества: Волгоградское, Заполярное (Норильск), Новгородское, Свердловское, Сибирская ассоциация (Новосибирск), Смоленская инициативная группа, Ярославское общество и другие.

Активизируется в эти годы и книгопечатная деятельность. Восстановлен выпуск журнала «Вестник психоанализа» под редакцией А. И. Белкина (с 2000 года — М. М. Решетникова). Издательство ВЕИП впервые выпускает на русском языке работы крупнейших зарубежных ученых: Р. Гринсона, Дж. Мак-Дугалл, Д. Пайнз, Ч. Райкрофта, Г. Салливана, а также не издававшиеся ранее труды З. Фрейда, Анны Фрейд и др. За 10 лет (1985–1995) общий тираж классиков психоанализа в России составил более 50 миллионов экземпляров [103, с. 190]. В 1998 году в ВЕИП создана открытая психоаналитическая библиотека им. С. М. Черкасова.

Одной из главных трудностей этого периода, который без преувеличения можно назвать периодом расцвета российского психо-

анализа, оставалась недоступность западных стандартов и моделей теоретической подготовки и профессионального тренинга — в связи со сложностями в первую очередь экономического характера. Ориентация на крупнейшие в мире психоаналитические сообщества, например на Международную ассоциацию (IPA), требовала нереальных для подавляющего большинства российских специалистов финансовых и временных затрат. Эта проблема привлекала к себе всеобщее внимание с момента образования РПА. Важным шагом на пути к ее решению стала сформулированная в 1998 году Национальная концепция возрождения и развития психоанализа, провозгласившая ориентацию на национальные приоритеты, на ведение профессионального образования и тренинга в России и на создание системы общественной и государственной аккредитации психоанализа [103, с. 194; 102, с. 20].

Еще одним крупным событием 1998 года стала организованная на базе ВЕИП Международная конференция «Психоанализ, литература и искусство». Она собрала более 100 делегатов из 17 стран, в том числе из Австралии, Венгрии, Германии, Израиля, Канады, США, Финляндии, Франции, Швейцарии, Швеции, ЮАР. Это мероприятие оказалось важным стимулом к активизации психоаналитических исследований в не-медицинской области, равно как и состоявшаяся в 2000 году в Москве конференция «Зигмунд Фрейд и психоанализ в контексте австрийской и русской культур». 1988–2000 годы отмечены значительным расширением связей российских ученых с европейскими и американскими психоаналитиками. С 1998 года реализуются долгосрочные международные программы подготовки специалистов клинического профиля с помощью Американской психоаналитической ассоциации (АРА), Международной психоаналитической ассоциации (IPA), Мид-Манхэттенского института психоанализа; устанавливаются прочные контакты с французской психоаналитической школой. При поддержке английских и немецких специалистов в НФП формируется направление «Детский психоанализ».

В 2001 году на базе Восточно-Европейского Института Психоанализа проведена организованная НФП Международная конференция «Десять лет психоанализа в России: российский опыт». В качестве главной цели этого мероприятия ставилось осмысление опыта прошедшего десятилетия. Конференция собрала более 180 делегатов, в том числе представителей Англии, Германии, Голландии, Израиля, Норвегии, Польши, России, США, Франции, Украины и других го-

сударств. Российские участники представляли более 30 психианалитических обществ, организаций и институтов [17, с. 7]. Что показали итоги конференции? Что произошло в российской психианализе за эти десять лет и что происходит на нынешнем этапе? Какие проблемы встали и еще встанут перед психианалитическим сообществом?

Главным отличием российского психианализа конца XX столетия от психианализа 1910-х и 1920-х годов является повышенная активность в сфере клинического приложения метода. В региональных подразделениях НФП клиническая практика доминирует безусловно; в Москве и Санкт-Петербурге ею, по-видимому, занимается большая часть специалистов. В периодической печати регулярно появляются публикации, посвященные конкретным клиническим случаям или теоретическим вопросам психианалитической терапии (работы А. И. Куликова, О. С. Сахновской, В. А. Шамова, Д. С. Рождественского, А. Г. Попова, Э. Н. Потемкиной, И. А. Санадзе, Ю. В. Кабальюк, О. А. Новиковой и др.). В период до 1998–1999 годов журнал «Российский психианалитический вестник» публикует преимущественно обзорные статьи, посвященные различным аспектам истории психианализа и немедицинским исследованиям; в 2000–2001 годах на его страницах начинает заметно преобладать клиническая тема. Этот процесс иллюстрирует расширение клинической базы в работе специалистов ведущих российских центров психианализа. Культурологические исследования на этом фоне оказываются в существенном меньшинстве, зато отражают широкий диапазон интересов психианалитиков и объектов неклинического приложения метода. Публикуются политологические, социологические, искусствоведческие материалы. В «Психианалитическом вестнике» и «Архетипе», а также в других изданиях появляются статьи и очерки, аналитически освещающие проблематику и травматический опыт Афганской и Чеченской войны (М. Решетников, Л. Китаев-Смык), портреты политических деятелей (А. Белкин, С. Королев), мифы, легенды и сказки (В. Медведев), искусство (В. Софронов, В. Подорога, С. Павлинов, В. Кругликов), культурные запреты (В. Лосева, А. Луньков), проблемы мифотворчества (Т. Шеркова), истории (В. Лейбин, В. Овчаренко), философии культуры (П. Гуревич, В. Медведев) и др. Количество авторов публикаций по немедицинскому приложению психианализа в целом превышает количество авторов-клиницистов приблизительно в пять раз.

В этой тенденции отразилась, как мне кажется, существенная проблема, по сути схожая с той, что имела место на предыдущих эта-

пах развития российского психиоанализа: очень немногие из обратившихся к этой науке предпочитали постигать ее от основ, то есть от собственного психиоаналитического тренинга и — затем — клинической практики, зато происходило широкое внедрение идей психиоанализа в разработки, лежащие в сфере компетенции самых разных наук. Однако глубина этих исследований соответствовала их широте далеко не всегда. Иногда создавалось впечатление, что психиоанализ вновь становится в большей степени увлекательным занятием для масс, чем инструментом в руках профессионалов. Возможно, это побудило Б. Е. Егорова заметить, что современная научная реабилитация психиоанализа пока не переступила порога первых попыток. Базисом для психиоанализа, считает Егоров, служит клиническая практика; пока она не получила должного развития, всегда будет существовать опасность уклона в культурологическое и социологическое приложение его наработок, что проще и не требует специальной подготовки [36, с. 345—346].

Те, кто начинал в 90-е годы XX века возрождать в России профессиональный психиоанализ, рассматривали его в первую очередь как направление в психотерапии. Этот подход диктовался насущными потребностями общества. В России до 1975 года психотерапия практически отсутствовала; на декабрь 2000 года на все государство приходилось около 2 тыс. психотерапевтов, т. е. один специалист на более чем 100 тыс. человек [102, с. 13]. Широкий доступ представителей самых разных профессий к психиоаналитическому образованию преследовал в то же время цель «формирования психиоаналитической культуры». С этой же целью, в отличие от западной модели подготовки, в большинстве российских психиоаналитических учебных центров были разделены понятия общего психиоаналитического образования и клинического тренинга.

В структуре общего образования в этих центрах в основном доминировали клинические дисциплины: курсы лекций по психиатрии и психотерапии, по методике и технике психиоанализа, по теориям личности, разновидностям психопатологий и т. д. Только в Московском институте психиоанализа при Академии гуманитарных исследований одна из специальностей, по которым осуществлялась подготовка, носила название «Теоретический и прикладной психиоанализ». В рамках обучающих программ Восточно-Европейского Института Психиоанализа сфере культурологии посвящались лишь отдельные курсы лекций. В дополнение к этому в 1999 году НФП была аффи-

лирована Российской психотерапевтической ассоциацией (президент Б. Д. Карвасарский), то есть интегрирована в российское медицинское сообщество. Тематика летних школ НФП также носила, за исключением отдельных докладов, клинический характер: школа 1999 года была посвящена российской специфике психотерапии, школа 2000 года — динамическим и структурным моделям супервизорской работы, школа 2002 года — проблемам депрессии и т. д.

В чем состояли причины подобной «гиперклинической» ориентации обучающих программ? Во-первых, если в 1920-е годы, как говорилось выше, клиническое приложение психоанализа в России не отличалось популярностью, то в конце столетия, в связи с катастрофическим дефицитом психотерапевтов, маятник качнулся в противоположную сторону. Во-вторых, на отношение первых российских аналитиков 1990-х годов к немедицинскому приложению психоанализа оказало влияние неоднозначное отношение к нему со стороны европейских и особенно американских коллег (психоанализ в США ориентирован преимущественно клинически, и практикуют его врачи). Собственная профессиональная идентичность российских специалистов подкреплялась идентификациями с представителями стран, обладавших к концу XX столетия прочной психоаналитической инфраструктурой и традицией. В этом состояло принципиальное отличие ситуации 1990-х годов от предшествующих попыток интеграции психоанализа в российскую культуру и науку: в 1910-е годы еще не существовало психоаналитической традиции в нынешнем понимании, в 1920-е — не было ориентации на западные образцы.

Отношение же зарубежных коллег к широкому культурологическому применению психоанализа было зачастую настороженным. Отто Кернберг в интервью говорил, что, с одной стороны, психоанализ традиционно связан со многими культурными течениями, а психоаналитическая методология часто используется при попытках понять разные культуры; с другой же — весьма спорной выглядит тенденция к использованию психоанализа как средства исследования социальных, культурных и политических конфликтов: «Такого рода очень американский оптимизм представил Эрик Фромм... Такое утопическое использование... породило часть критики американского психоанализа как являющегося слишком адаптивным» [96, с. 20]. Надо заметить, что и другие ведущие аналитики-теоретики предостерегали от адаптивного аспекта психоанализа. Далее Кернберг в том же интервью отмечает, что психоанализ может внести определен-

ный вклад в изучение психологии этнических меньшинств, расовых предубеждений и преследований; в понимание идеологии личности, идентификации с национальной, социальной, расовой или политической группой, а также — как регрессивные феномены могут внести в группу раскол и генерировать в ней параноидное напряжение, но не более того: «Поэтому я обеспокоен по поводу преувеличения возможностей психоаналитической концепции, а также следующего за этим неизбежного разочарования» [96, с. 24].

Клинический путь для среднего выпускника психоаналитического учебного заведения в России еще и потому выглядел привлекательнее культурологического, что в индивидуальной работе с пациентом ему было проще достичь чувства профессиональной идентичности, чем в процессе ассимиляции в среде, например, социологов или искусствоведов; да и сам по себе психоанализ легче адаптируется в медицине и психологии, хотя бы в виде отдельных представлений — например, о роли детского травматического опыта в развитии психопатологий. Традиционное же неприятие психоанализа другими науками, подмеченное еще в 1926 году Э. Джонсом [31, с. 380], в России было усугублено неприятием со стороны официальных структур. Как писал М. М. Решетников, «всякий раз, когда мы прикасаемся к проблемам психики и сознания, мы тотчас вторгаемся в сферу идеологии. А идеология — это очень консервативная структура, которая, как правило, уходит только с ее конкретными носителями» [102, с. 12].

Итак, учебные программы в образовательных заведениях НФП и других психоаналитических сообществах были ориентированы преимущественно на подготовку клиницистов — «практикующих психологов психоаналитической ориентации». Стандарты тренинговой подготовки будущих специалистов в структуре НФП были, по сравнению с западными, весьма мягкими (например, 100 часов дидактического анализа против 300–500 часов, принятых в ряде психоаналитических сообществ европейских стран). И все же в последние годы, по данным [103], к персональной тренинговой подготовке обращалось не более 5–10 % слушателей и специалистов, а по данным [102] — не более 20 %, причем далеко не каждый из начинавших тренинг доводил его до конца. На июнь 2001 года в НФП было аккредитовано всего 28 специалистов — психотерапевтов и психологов психоаналитической ориентации; 13 из них выполнили стандарт тренингового (обучающего) специалиста, 11 из последних — стандарт супервизора. Кроме того, 3 человека получили статус супервизора в

области детского психоанализа, еще 3 — статус обучающего специалиста и супервизора *in locus*, т. е. в рамках региональных подразделений НФП [120]. Эти данные свидетельствуют об определенных проблемах подготовки специалистов-психоаналитиков в российских условиях, особенно если учесть, что в одном только Восточно-Европейском институте психоанализа общее образование за эти годы получило около тысячи человек. «В крайней малочисленности таких истинных знатоков души человеческой, — писал Стефан Цвейг, — я склонен видеть причину того, что возможности применения психоанализа ограничены» [142].

В сущности, проблемы были довольно закономерны: процесс, имевший место в начале столетия, повторялся и в его конце. Наиболее быстро и активно адаптация идей психоанализа протекала не в среде врачей и психологов. Слушателями психоаналитических учебных заведений становились люди самых разнообразных профессий, в большинстве своем далеких от психологии и медицины; при этом по упомянутым выше причинам опять-таки в большинстве они были ориентированы именно на клиническую подготовку и дальнейшую профессиональную реализацию. Однако перед слушателями и выпускниками, не имеющими базового медицинского или психологического образования, крайне остро вставал вопрос профессиональной идентичности. Он еще более обострялся в связи с тем фактом, что клиентура начинающих специалистов, мягко говоря, не торопилась формироваться — в России культура психического здоровья до сих пор находится в зачаточном состоянии, по сравнению, например, с Америкой, где она давно развилась в культ. Надо ли подчеркивать, что обстоятельство это касалось не только потенциальных клиентов, но и самих психоаналитиков, которые охотно принимали теоретические построения психоанализа, но, как и прежде, не спешили начинать познание бессознательного с самих себя? Те, кто начинал в ходе обучения или по его завершении психотерапевтическую практику, часто разочаровывались в ее перспективах и переключались на иные виды деятельности; тем более они не были нацелены на продолжение психоаналитического образования. Едва ли психоанализ, таким образом, пускал в этой среде глубокие корни, и едва ли он производил в их душах революцию, о неизбежности которой говорил Ференци. Что же касается профессиональных психиатров и психотерапевтов, то большая их часть, возможно, в связи с традиционным сопротивлением российской медицины психоанализу, предпочитала обучаться

таким «симптоматическим» методам, как суггестивная терапия, нейролингвистическое программирование и т. д. [93, с. 79].

Если в клинической среде в итоге сформировался довольно ограниченный контингент активно действующих специалистов, то, на первый взгляд, гораздо более широк был круг исследователей, использовавших психоаналитические наработки в немедицинских целях. Однако лишь немногие в этом круге были психоаналитиками, прошедшими соответствующий курс обучения, а не любителями. С одной стороны, представители гуманитарных наук, не имевшие полноценной психоаналитической подготовки, за отдельными исключениями, не были способны на проведение глубинных аналитических исследований в своих областях. Таким образом, создавалась почва для повторения проблемы, уже ставшей для российского психоанализа традиционной: в приложении аналитической теории к задачам общества и культуры была определенная ширина, но ощущался недостаток глубины и самостоятельности исследований и разработок. С другой — некоторые выпускники психоаналитических учебных заведений начинали применять полученные знания в социологии, политологии, педагогике, рекламном бизнесе, деятельности социальных служб. Но далеко не у всех имелась профессиональная базовая подготовка в выбранной сфере деятельности, а следовательно, и здесь не менее остро вставал вопрос профидентичности. Немалые трудности для них были связаны и с недостатком обучающих программ по немедицинскому приложению психоанализа. Мнение же К. Г. Юнга, согласно которому в России психоанализ «должен решить задачи, связанные с массами», неизбежно вызывало у молодых специалистов вопрос: насколько массы готовы к этому? А нередко и вопрос, затрагивавшийся в начале настоящей работы: что следует понимать под «решением задач»?

ГЛАВА 9

РОССИЙСКИЙ ПСИХОАНАЛИЗ В XXI ВЕКЕ

Со времени возрождения российского психоанализа в начале 90-х годов XX столетия прошло 10 с лишним лет. Это срок уже больший, чем фактические сроки существования и деятельности российского психоаналитического сообщества и в 1910-х, и в 1920-х годах. Но приходится признать, что вопросов в эти годы было поставлено больше, чем удалось найти ответов на них. Может ли (и должна ли) возникнуть со временем специфическая российская школа психоанализа, как возникла школа Лакана во Франции, — школа, носящая на себе отпечаток русской национальной культуры, — или же психоанализ в России должен быть ориентирован на западные сообщества как объекты идентификации? Каковы будут его первоочередные идеи? Должен ли он решать в первую очередь «задачи, связанные с массами», как предполагал Юнг, т. е. иметь уклон в прикладную область от клинической? Должна ли быть у россиян собственная модель профессиональной подготовки, отличающаяся от западной? Наконец, каковы пути и перспективы становления психоаналитически ориентированного специалиста в современных российских условиях?

Практически все минувшее десятилетие, начиная с учреждения Российской психоаналитической ассоциации, участники новой волны психоаналитического движения пытались переосмыслить пути развития российского психоанализа и его специфические отличия от западной модели. На Западе интеграция психоанализа в терапевтическую и культурную практики традиционно осуществлялась на основе общественных институций и в форме общественной аккредитации психоаналитиков. Их подготовка велась индивидуально, с большим количеством правил и ограничений [103, с. 191]. Очевидно, что интеграции психоанализа в российскую науку и культуру это бы не способствовало. Однако многие западные теоретики и практики психоанализа полагают, что для России избрать свой путь развития

этой науки — вариант более конструктивный, чем опираться исключительно на опыт психоаналитиков других стран.

Дэниэл Ранкур-Лаферьер отмечал, что в европейских условиях в отсутствии дипломированных по западному стандарту аналитиков есть несомненная положительная сторона: российские специалисты не будут стеснены западной ортодоксией. «Очевидно, они станут изобретать колесо. Но вполне возможно, что русские выйдут на сцену с чем-то своим, оригинальным» [цит. по: 48, с. 165]. М. В. Ромашкевич приводит историческое наблюдение: страны, где психоанализ зарождался самопроизвольно, оказывались источниками большинства новых конструктивных идей и направлений; те же страны, что ориентировались лишь на чужой опыт, своего оригинального вклада в науку не сделали [112, с. 219]. Этим точкам зрения созвучно и мнение Харольда Стерна: «Модель, которая больше всего соответствовала бы российским условиям, — это российская модель, которая только формируется. И она, безусловно, будет отличаться от любой иной» [121, с. 169].

С точки зрения А. П. Маркова, обретение историко-культурной идентичности всегда предполагает понимание, реинтерпретацию и принятие прошлого [65, с. 35]. Также и Б. Е. Егоров отмечает условия, которые необходимо выполнить для творческого развития психоанализа в России:

- восстановление в полном объеме достижений российских психоаналитиков-клиницистов начала XX века;
- осмысление их теоретического наследия и создание современной психоаналитической теории и практики с учетом особенностей российской культуральной среды [36, с. 346].

Нельзя забывать, что специфика русского мышления и культуры уже дважды налагала на развитие психоанализа в России особый отпечаток: отношение к проблемам сексуальности, особенная в сравнении с Западом роль социума в развитии личности, стремление к биологизации душевного — все это в 1910-е годы привело многих психоаналитиков к уклону в сторону адлеровского учения, а в 1920-е — к малопродуктивным попыткам удовлетворения новых социальных потребностей. В настоящее время, на мой взгляд, актуальной является проблема возможности возобновления подхода к психоанализу как к всеобъясняющему мировоззрению (и особенно велика опасность этого в приложении психоанализа к вопросам культуры). Довольно характерна тенденция, отмеченная в ходе упо-

минавшейся уже конференции «Психоанализ и науки о человеке»: констатировалось принципиальное различие в подходах французских и российских специалистов к переносу психоанализа на модели социальных групп. Акцент российских докладчиков делался на переменах в обществе и на возможностях «психоаналитической конфликтологии» в решении острых социальных проблем. Внимание французов было обращено к проблемам существенно более узким. Российские доклады отражали поиск единой теории, объединяющей различные явления; французские представляли разнообразные трактовки одних и тех же феноменов. Российские исследования развивались в ширину, западные — в глубину [60, с. 160]. В предшествующих главах настоящей работы уже шла речь о последствиях такого всеобъемлющего, «синтетического» подхода к проблемам человека и культуры, имевших место в России на предыдущих этапах. Исходя из вышесказанного и с учетом особенностей российской общественной проблематики, можно сформулировать ряд принципов, которыми, вероятно, стоит руководствоваться психоаналитикам, ориентированным на исследования современной культуры и ее терапию. Эти принципы предлагаются автором, исходя из его собственного опыта культурологической и клинической деятельности, собственного видения истории российского психоанализа и проблем, стоящих перед последним на современном этапе.

1. Задачей психоанализа культурной среды, по крайней мере в настоящее время, является не манипулирование массами с целью разрешения социальных и культурных конфликтов, а беспристрастное исследование. Современная коллективная психопатология российского общества близка к доэдипальной психопатологии индивида, т. е. она основана не на внутривидовом конфликте в условиях достаточно развитого и интегрированного коллективного Я, а на слабой интеграции и недоформированности последнего [106]. В терапии пациента с данным уровнем нарушений интерпретативные вмешательства не работают: они лишь усиливают его тревогу и недоверие к терапевту. На этом раннем этапе задачей психоаналитика является лишь исследование, принятие и постепенное снижение тревожности пациента (применительно к социуму — укрепление доверия к психоанализу в массах).
2. Необходима постепенная интеграция психоаналитического метода в среде иных, традиционных методов научного познания

человека и культуры. Разумеется, на этом пути предстоит одолеть много препятствий (наиболее ярко это показал опыт 1920-х годов). Как говорил Эрнст Джонс, «трудности с представлением своей работы тем, кто не имел личного... знания о методе и подробностях подобного рода исследований... превосходили все трудности, о которых нам известно из истории науки... Любая попытка установить контакт с другими отраслями науки... требует большой терпеливой работы по представлению наших данных и прояснению наших концепций» [31, с. 380–381]. Однако позитивные результаты от внедрения навыков психоаналитического мышления в науки о человеке и обществе трудно переоценить. Еще П. Куттер писал: «...студенты... могут и должны получать фундаментальные сведения о теории и практике психоанализа, теории личности, теории психических отклонений... а также о бесчисленных возможностях приложения психоанализа к общественной жизни и политике, к литературе и искусству, к антропологии и философии» [50, с. 16].

3. Необходимой является также разработка эффективной системы подготовки психоаналитиков — культурологов на базе клинического опыта. Последняя в настоящее время неуклонно расширяется, однако те, кто ориентирован на работу с пациентами, как правило, редко обращаются к культурологическим исследованиям — и наоборот. Создается, таким образом, разрыв между клиническим и культурологическим направлениями. Оптимальным вариантом, на мой взгляд, было бы взаимное обогащение этих сфер.

С одной стороны, чрезвычайно важна культурологическая подготовка аналитика-психотерапевта: ведь объектом исследования его является не изолированная болезнь или симптом, но человек в целом, во всех связях с социальной средой, с культурой, наконец, с собственным онто- и филогенетическим прошлым. О важности этой стороны образования для клинициста говорил еще Франц Александер, утверждавший, что «сегодня психоанализ меньше нуждается в медицине, чем медицина — в психоанализе» [31, с. 427], подразумевая под «психоанализом» в данном случае всю сумму философских, культурологических и клинических достижений школы Фрейда. С другой — не вызывает сомнений значимость эмпирического опыта работы с конкретной личностью, с конкретной психикой для специалиста, занятого проблемами культуры. В рамках той же дискуссии

Карен Хорни замечала: «...в Берлине никогда не было расхождения во мнениях... что антрополог или юрист, которые хотят получить аналитическую подготовку для использования в своей научной работе, должны иметь возможность получить личное впечатление о психических механизмах, проводя анализ сами» [31, с. 451]. Эта идея Хорни была дополнительно развита в работе [140].

Соответственно целесообразной видится и индивидуальная тренинговая подготовка специалистов, посвящающих себя анализу культурных процессов: ведь последний так же не застрахован от привнесения в него исследователем своих непроработанных проблем, как и клиническая практика. «Вряд ли такое понимание (воздействия психоанализа. — *Д. Р.*) будет достигнуто, — писал И. Ю. Романов, — если работа анализа не будет постоянно замыкаться на уровень нашей собственной душевной жизни» [111, с. 7]. О том же говорил и Фрейд: «Психоанализом овладевают прежде всего на самом себе, при изучении своей личности» [124, с. 10]. Эрик Эриксон, в частности, отмечал, что психоаналитику-культурологу необходим собственный анализ, поскольку «струны его собственной мотивации будут затронуты порой гораздо выше, а порой гораздо ниже уровня имеющихся у него знаний. В конце концов, ему не удастся избежать неминуемого конфликта между собственной эмоциональной вовлеченностью в наблюдаемые события и методологической строгостью, необходимой для прогресса в его области исследования» [146, с. 97]. Печальный опыт первых российских аналитиков, связанный с отсутствием у них системы профессионального тренинга, должен учитываться в наши дни.

Соппротивление аналитиков прохождению индивидуального психоанализа нередко обретает форму аргумента: контингент тренинговых специалистов по сей день довольно ограничен, и зачастую трудно вступать в аналитические отношения с человеком, который одновременно является твоим коллегой. Однако можно вспомнить, по крайней мере, рекомендацию Фрейда, который предлагал своим ученикам анализироваться у коллег не более одного года: срок, в течение которого человек способен в достаточной степени познать себя, но не успевает дойти до конфликта с отсутствием анонимности аналитика. За исключением К. Г. Юнга, все первые ученики Фрейда проходили той или иной продолжительности анализ у своего учителя, в том числе и те, кто впоследствии посвящал себя исследованию культуры.

Как отмечал недавно М. М. Решетников, онтогенез российского психоанализа конца XX — начала XXI столетия повторяет филогенез психоаналитического движения в целом, согласно закону Геккеля [102, с. 24]. Психоанализ культурной среды не должен являться исключением из этого правила. Фрейд вплотную подступил к проблемам культуры около 1913—1914 годов, то есть после почти 20 лет клинической практики. Необходимо, кроме того, создание эффективной системы профессиональной информации и внедрение в психоаналитическую практику научно-исследовательского подхода. Все эти принципы входят в число принципов деятельности НФП, изложенных в [102].

О важности развития системы психоаналитического образования Эрнст Джонс заявлял в свое время: «Никакой объем работы не получит статуса особой отрасли науки... до тех пор, пока не будет эффективно организован соответствующий курс обучения... Всегда были разные пути получения психоаналитических знаний, но организация этих путей в систематичную подготовку является шагом революционного значения. Он знаменует переход психоанализа в разряд других наук, а его практику — в разряд других профессий» [31, с. 381]. В настоящее время психоаналитическое образование в России обрело систему — по сравнению с самообразованием первых российских психоаналитиков.

В начале настоящей работы мною был сформулирован круг основных направлений психоаналитических исследований в сфере культуры, являющихся, на мой взгляд, наиболее актуальными на современном этапе. К этому перечню могут быть присоединены мнения наших зарубежных коллег. Так, профессор Леон Вюрмсер (США) говорил в 1992 году, что главными направлениями российского прикладного психоанализа должны быть следующие: анализ в воспитании и обучении детей; в исследовании социальных процессов, в частности, перехода от тоталитаризма к демократии; изучение двойственности сознания, сложившейся при тоталитаризме; изучение искусства и литературы [69, с. 152]. На российско-французской конференции «Психоанализ и науки о человеке» французский сопредседатель симпозиума «Деньги: экономические, социальные и психологические аспекты» отмечал важность психоанализа денежных знаков для современной России [60, с. 159]; этой точки зрения придерживался и Д. Ранкур-Лаферьер, утверждавший, что проблема конвертируемости рубля может серьезно продвинуть вперед психо-

анализ денег. Он же заявлял: «Сама ментальность (русская)... может служить золотой жилой для психоаналитических исследований... У русских многое можно узнать о том, что Фрейд называет “моральным мазохизмом”... Русские знамениты своим долготерпением. Они выдержали монгольское иго, династию Романовых и сталинский режим... Будущий российский психоанализ просто не может не сделать существенного вклада в понимание мазохизма» [цит. по: 48, с. 165].

Даниэль Видлошер, автор эпиграфа к настоящей работе, спрашивал: «Имеет ли идея прогресса какой-то смысл в психоанализе? Каков бы ни был ответ на этот вопрос... современное общество ставит его все чаще и настоятельнее. Вопрос касается роли метода как в сфере здравоохранения, так и в приобретении знаний о человеческом разуме и в понимании социальных фактов» [15, с. 28]. Для современного российского психоанализа прогресс состоит не только в достижении уровня западных образцов: он заключается, как и для психоаналитического пациента, в понимании, переоценке и проработке собственного прошлого, его ошибок и заблуждений. «Выбирая путь расставания с ним (прошлым. — *Д. Р.*), — писал А. И. Белкин в [6], — мы выбираем между самосохранением и саморазрушением, утверждением и отрицанием себя, между жизнью и смертью».

ДОПОЛНЕНИЕ: РОССИЙСКИЕ ПСИХОАНАЛИТИКИ ПЕРИОДА ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ 1904–1930 гг.

1. Авербух, Роза Абрамовна. (1883–?) — российский психоаналитик.

В 1901–1909 гг. училась в Бернском и Цюрихском университетах. Окончила медицинский факультет Казанского университета (1911). Была членом психоаналитической ассоциации. В 1923–1924 гг. работала сверхштатным научным сотрудником и в 1924–1925 гг. — штатным научным сотрудником Государственного психоаналитического института (Москва). Работала в области теоретического и практического психоанализа. Вела амбулаторный прием и семинар по психоанализу религиозных систем и сект. Принимала участие в деятельности Русского психоаналитического общества. С 1925 г. (после ликвидации Государственного психоаналитического института) работала в Институте экспериментальной психологии в Москве.

2. Асатиани, Михаил Михайлович (1881–1938) — российско-грузинский психиатр и психолог.

Основатель научной школы психиатрии в Грузии. Окончил медицинский факультет Московского университета (1907), ученик профессора В. П. Сербского. Одним из первых психиатров обратил внимание на терапевтические возможности психоанализа и стал применять психоаналитическую терапию. Встречался с К. Г. Юнгом, опубликовал ряд статей по психоанализу. С 1921 г. заведовал кафедрой психиатрии Тбилисского университета. Занимался преимущественно изучением физиологических основ психических расстройств. В 1925 г. организовал Научно-исследовательский институт психиатрии Грузии, которому было присвоено его имя. В 1926 г. ввел в практику психотерапии метод репродуктивных переживаний (Асатиани-метод репродуктивных переживаний), представляющий собой один из вариантов

психотерапевтического метода гипнокатарсиса (катартического метода Брейера — Фрейда). Автор около 40 научных работ по клинической и организационной психиатрии и психотерапии.

3. Бернштейн, Александр Николаевич (1870—1922) — российский психиатр, психотерапевт и психолог.

Один из инициаторов, организаторов и лидеров российского психоаналитического движения. Доктор медицинских наук (1901), профессор. Окончил медицинский факультет Московского университета (1893). С 1899 г. заведовал Московским центральным полицейским приемным покоем, где организовал оказание психиатрической помощи неимущим горожанам, а в дальнейшем организовал в нем биохимическую, патологоанатомическую и психологическую лаборатории. Одним из первых российских психиатров обратил внимание на содержание и возможности психоаналитического учения. Сотрудничал с европейскими психоаналитиками. В 1920—1922 гг. был директором Государственного психоневрологического института, привлёк к работе перспективных специалистов и организовал в институте лабораторию «гипнологии и психоанализа». Основал «Журнал психологии, неврологии и психиатрии» (1922). Автор книг «Экспериментально-психологическая методика распознавания душевных болезней» (1908), «Клинические приемы психологического исследования душевнобольных» (1911) и др.

4. Вульф, Моисей Владимирович (1878—1971) — российский психиатр и психоаналитик.

Доктор медицины. Пионер и лидер психоанализа в России и Израиле. С 1909 г. занимался теорией и практикой психоанализа, переводами немецкой психотерапевтической (в основном психоаналитической) литературы (1911). Стал одним из первых детских психоаналитиков. С 1912 г. — член Венского психоаналитического общества. В 1922 г. был одним из инициаторов организации и сооснователем Русского психоаналитического общества (РПСАО) и в 1924—1927 гг. был его председателем. Вплоть до 1927 г. активно практиковал психоаналитическую терапию. В 1933 г. эмигрировал в Палестину, где принял активное участие в организации Палестинского психоаналитического общества (1934). В 1943—1953 гг. был президентом Израильского психоаналитического общества и оставался его почетным председателем до конца жизни. Содействовал организации Иерусалимского психоаналитического института. Читал курсы лекций по детской психологии для учителей и воспитателей детских садов. Автор статей «Поло-

жение психоанализа в Советском Союзе» (1930), «Психика ребенка» (1946), «О психологии суицида» (1958) и др.

5. Вырубов, Николай Алексеевич (1869–1918) — российский психиатр, невролог и психоаналитик.

Окончил Орловскую гимназию (1888) и Московский университет (1893). В 1894–1895 гг. работал в Клинике душевных и нервных болезней Императорской Военно-медицинской академии (Санкт-Петербург). Был принят в Общество психиатров. В 1901–1907 гг. работал директором Психиатрической лечебницы Воронежского губернского земства. Занимался психотерапией неврозов и использовал при этом методы психоанализа. С 1911 г. был секретарем Русского союза психиатров и невропатологов. С 1914 г. занимался лечением и исследованием психозов и психоневрозов военного времени. С 1917 г. занимался организацией Московской конференции психиатров и невропатологов, посвященной повышению эффективности врачебной помощи. Оказал большое влияние на распространение психоаналитических идей в России. Автор ряда статей: «К психоанализу ненависти» (1911), «К патологии ассоциации» (1914), «К постановке вопроса о психозах и психоневрозах войны» (1915) и др.

6. Ермаков, Иван Дмитриевич (1875–1942) — российский психиатр и психоаналитик.

Окончил 1-ю Тифлисскую (Тбилисскую) классическую гимназию (1896) и медицинский факультет Московского университета (1902). С 1902 г. работал штатным ординатором нервной клиники Московского университета. С 1906 г. — действительный член Общества невропатологов и психиатров. С 1913 г. член Парижского общества невропатологов и психиатров. С 1920 г. профессор Государственного психоневрологического института, в котором при поддержке А. Н. Бернштейна создал отдел психологии и руководил им. При этом отделе организовал Детский дом-лабораторию «Международная солидарность». Вел семинары по изучению творчества, по гипнологии, читал курс психоанализа и психотерапии. В 1923 г. (совместно с М. В. Вульфom, Ю. В. Каннабихом, О. Ю. Шмидтом и др.) организовал Русское психоаналитическое общество. В 1934–1941 гг. работал профессором психоневрологии в поликлинике по лечению расстройств слуха и речи. Автор более 30 трудов по различным проблемам психоанализа, психиатрии и художественного творчества.

7. Залкинд, Арон Борисович (1886–1936) — российский врач, психолог и педагог.

Один из организаторов и лидеров советской педологии. В 1910 г. изучал возможности использования идей З. Фрейда для понимания и лечения психоневрозов. Увлекался индивидуальной психологией А. Адлера. В 1924 г. опубликовал статьи «Фрейдизм и марксизм» и «Нервный марксизм, или Паническая критика». После 1925 г. под давлением внешних обстоятельств вынужденно дистанцировался от психоанализа и публично покался в своих «связях» с фрейдизмом. С 1928 г. был председателем Межведомственной плановой педологической комиссии. В 1930 г. стал директором института Психологии, педологии и психотехники. В 1931 г. снят с должности редактора журнала «Педология», а в 1932 г. — с поста директора института. Автор книг «Половой вопрос в условиях советской общественности» (1926), «Половое воспитание» (1928) и др.

8. Каннабих, Юрий Владимирович (1872–1939) — российский психиатр, психотерапевт и психоаналитик.

Доктор медицины (1914), профессор (1920), заслуженный деятель науки РСФСР (1937). Окончил Одесскую классическую гимназию, естественно-историческое отделение (1896) и медицинский факультет Московского университета (1899). В 1905–1909 гг. работал ординатором Центрального полицейского приемного покоя для душевнобольных в Москве (у А. Н. Бернштейна). В 1909–1917 гг. заведовал медицинской частью подмосковного санатория «Крюково», который был ориентирован на лечение различных пограничных состояний. В 1920–1921 гг. принимал участие в организации Туркестанского университета (Ташкент) и был избран профессором кафедры психиатрии. В 1922 г. был одним из инициаторов организации и сооснователем Русского психоаналитического общества (РПСАО). В 1924 г. стал членом бюро этого общества, а в 1927–1930 гг. был его председателем. В 1929–1936 гг. заведовал отделом истории психиатрии в Институте невропсихиатрической профилактики. В 1936–1939 гг. заведовал кафедрой психиатрии 3-го Московского медицинского института. Автор книг «Психотерапия» (1927), «Что такое душевные болезни» (1928), «История психиатрии» (1929) и ряда статей.

9. Лурия, Александр Романович (1902–1977) — российский психолог.

Академик АПН РСФСР (1947) и АПН СССР (1968). Окончил факультет общественных наук Казанского университета (1921). Окончил 1-й Московский медицинский институт (1937). В начале 1920-х гг. увлекся психоаналитическими идеями З. Фрейда, А. Адлера

и К. Г. Юнга. В 1922 г. организовал и возглавил Казанскую психоаналитическую ассоциацию. В 1924–1925 гг. одновременно состоял внештатным научным сотрудником, сверхштатным научным секретарем Государственного психоаналитического института (ГПАИ) и ученым секретарем Русского психоаналитического общества (РПСАО). В 1924–1926 гг. совместно с Л. С. Выготским исследовал проблемы развития психики, а в 1930 г. в соавторстве с ним издал книгу «Этюды по истории поведения. Обезьяна. Примитив. Ребенок». В 1969–1972 гг. был вице-президентом Международного союза научной психологии. Автор множества работ по различным проблемам психологии.

10. Осипов, Николай Евграфович (1877–1934) — российский психиатр и психоаналитик.

Доктор медицины (1903), доцент (1911). Учился в Цюрихском университете у Ф. Ф. Эрисмана, университетах Базеля, Берна, Бонна и др. В 1904–1906 гг. работал в Московской городской Преображенской больнице у Н. Н. Баженова и бывшей лечебнице Ф. И. Герцога (М. Ф. Беккер), где занимался психиатрией и психотерапией. В 1906–1911 гг. работал в Психиатрической клинике Московского университета. Встречался с З. Фрейдом, Э. Блейлером и К. Г. Юнгом. В 1923–1931 гг. работал доцентом Карлова университета в Праге. В 1925 г. организовал и возглавил «Русский психиатрический кружок» в Праге. Развивал и модифицировал некоторые идеи и концепции З. Фрейда (например, пересмотрел психоаналитические представления о любви). До конца жизни поддерживал профессиональные и человеческие отношения с З. Фрейдом. Автор книги «Внушение и его пределы» (1911) и ряда статей по различным проблемам психоанализа.

11. Певницкий, Алексей Александрович (1866–?) — российский врач и психоаналитик.

Доктор медицины (1902). Окончил одесскую Ришельевскую гимназию (1885) и медицинский факультет Императорского университета Св. Владимира (1892). В 1893 г. работал сверхштатным ординатором Одесской городской больницы. В начале XX века изучал и использовал гипноз при лечении различных органических поражений. В 1909 г. эффективно использовал психоаналитическую терапию при лечении навязчивых состояний. В 1911 г. добился положительных результатов при использовании психоанализа и рекомендовал его к широкому применению. Автор статей «Навязчивые состояния, леченные по психоаналитическому методу Брейера — Фрейда» (1909),

«Несколько случаев психоанализа» (1911), «О психоанализе при лечении алкоголиков» (1912) и других работ по психоанализу и различным вопросам медицины.

12. Розенталь, Татьяна К. (1885–1921) — российский психоаналитик.

Доктор медицины. Окончила медицинский факультет Цюрихского университета (1911), где специализировалась по психиатрии. С 1911 г. член и участник заседаний Венского психоаналитического общества. Работала ассистентом в Институте по изучению мозга и психической деятельности (Петроград), где осуществляла психоаналитические исследования неврозов и читала курс лекций «Психоанализ и педагогика». После революции 1917 г. работала в Детском обследовательском институте, где проводила психоаналитические исследования детей. В 1919 г. опубликовала статью «Страдание и творчество Достоевского».

13. Фельцман, Осип Бенционович (1875–1919) — российский психиатр и психоаналитик.

Доктор медицины. Окончил медицинский факультет Московского университета (1900). С 1908 г. работал экстерном и ординатором в 1-й Московской городской психиатрической больнице. Интересовался психоаналитическими идеями. Изучал проблемы гипноза, внушения и самоубийства. Особое внимание уделял проблемам психического здоровья детей. В 1915 г. основал в Москве школу-лечебницу для психически больных детей. Автор книг «Вспомогательные школы для психически отсталых детей» (1912), «Нервные дети» (1915) и других работ.

14. Фридман, Борис Давидович (1895–?) — российский психиатр и психоаналитик.

Окончил гимназию (1915) и медицинский факультет Казанского университета (1922). С 1922 г. работал врачом в Казани. Был членом Казанской психоаналитической ассоциации. В 1924–1925 гг. был научным сотрудником Государственного психоаналитического института в Москве. Вел в этом институте семинар по психоаналитическим проблемам характерологии. Принимал участие в работе Русского психоаналитического общества. Автор статей «Основные психологические воззрения Фрейда и теория исторического материализма» (1925), «Основные принципы метода Фрейда и значение его в психопатологических исследованиях» (1926) и других работ по психоанализу и психиатрии.

15. Шпильрейн, Сабина Николаевна (1885–1942) — российский психоаналитик, психотерапевт и врач-педолог.

Доктор медицины (1911). Ученица и сотрудница К. Г. Юнга и З. Фрейда. Окончила восемь классов Екатерининской женской гимназии (Ростов-на-Дону) и медицинский факультет Цюрихского университета. Проходила психоаналитическую терапию у К. Г. Юнга. Во время учебы и по окончании университета специализировалась по психотерапии, психоанализу и педологии. Занималась психоанализом сексуальных проблем. В 1911 г. принята в Венское психоаналитическое общество. Являлась членом Швейцарской психоаналитической ассоциации. С 1923 г. работала врачом-педологом в городке имени III Интернационала (Москва), заведовала секцией детской психологии в 1-м Московском государственном университете и состояла научным сотрудником Государственного психоаналитического института (ГПАИ) и Детского дома-лаборатории «Международная солидарность». Вела семинар по детскому психоанализу, участвовала в работе Русского психоаналитического общества. До 1931 г. публиковала статьи по психоанализу в европейских журналах по проблемам детской души, материнской любви, сновидениях в жизни и художественной литературе, символики фобиям и др. Автор более 30 работ по различным проблемам психоанализа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Асатиани М. М. Современное состояние вопроса теории и практики анализа по взглядам Jung'a // Психотерапия. 1910. № 3. С. 3—15.
2. Баженов Н. Н. Болезнь и смерть Гоголя // Публичные чтения в годичном заседании Московского общества невропатологов и психиатров. М., 1902. С. 15.
3. Баженов Н. Н. Душевная драма Гаршина. Речь, произнесенная в заседании общества любителей российской словесности, посвященная памяти В. М. Гаршина, 24 ноября 1902 г. М., 1903. С. 28.
4. Бахтияров В. А. Гипнотические внушения в хирургии // Уральский медицинский журнал. 1930. № 1. С. 47—51.
5. Белкин А. И. Зигмунд Фрейд: возрождение в СССР? // З. Фрейд. Избранное. М.: Внешторгиздат, 1989. С. 28.
6. Белкин А. И. Как уйти от прошлого? // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 115—119.
7. Белкин А. И. «Моисей» Микельанджело и Зигмунд Фрейд. // Российский психоаналитический вестник. 1993—1994. № 3—4. С. 80—83.
8. Белкин А. И. Современные социальные проблемы в свете психоанализа // Российский психоаналитический вестник. 1991. № 1. С. 9—31.
9. Белкин А. И., Литвинов, А. В. К истории психоанализа в советской России // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 9—32.
10. Бенвенуто С. Краткий обзор психоанализа в Италии // Вестник психоанализа. 2000. № 1. С. 26—43.
11. Бердяев Н. А. Самопознание. Л.: Лениздат, 1991. 398 с.
12. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 562—563.
13. Бирштейн И. А. Сон В. М. Гаршина. Психоневрологический этюд к вопросу о самоубийстве // Психотерапия. 1913. № 4. С. 221—234.

14. Быховский Б. Э. Метапсихология Фрейда // Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М.: Республика, 1994. С. 237–255.
15. Видлошер Д. Санкт-Петербургская лекция // Вестник психоанализа. 2001. № 1. Спецвыпуск. С. 27–34.
16. Волошинов В. М. Фрейдизм: критический очерк // Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М.: Республика, 1994. С. 269–346.
17. Второй Международный психоаналитический конгресс // Вестник психоанализа. 2001. № 1. Спецвыпуск. С. 7–8.
18. Вульф М. В. По поводу некоторых психопатологических явлений у автобусных шоферов // Психогигиенические и неврологические исследования. М., 1928. С. 194–200.
19. Выготский Л. С. Из работы «Исторический смысл психологического кризиса» // Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М.: Республика, 1994. С. 256–268.
20. Вырубов Н. А. К вопросу о генезе и лечении невроза тревоги комбинированным гипноаналитическим методом // Психотерапия. 1910. № 1. С. 29–41.
21. Вырубов Н. А. К постановке вопроса о психозах и психоневрозах войны // Психиатрическая газета. 1915. № 5 от 1 марта.
22. Вырубов Н. А. К психопатологии обыденной жизни. Психоанализ из недавней борьбы за депутатские кресла // Психотерапия. 1913. № 1. С. 25–35.
23. Вырубов Н. А. Святой Сатир — флорентийская легенда (Опыт приложения психоанализа) // Психотерапия. 1914. № 5–6. С. 278–284.
24. Генон Р. Традиции и бессознательное // Вопросы философии. 1991. № 4. С. 15–21.
25. Григорьев И. А. Психоанализ как метод исследования художественной литературы // Красная Новь. 1925. № 7. С. 221–236.
26. Давыдова М. И. Иван Дмитриевич Ермаков // Психологический журнал. 1989. Т. 10. № 2. С. 156–159.
27. Данилевский Р. Ю. Русский образ Фридриха Ницше // На рубеже XIX и XX веков. Л.: Наука, 1991. С. 5–43.
28. Даркшевич Л. О. Новый способ окрашивания микроскопических препаратов для исследования хода волокон в центральной нервной системе // Врач. Т. 5. № 6. 1884. С. 94.
29. Деборин А. М. Фрейдизм и социология // Воинствующий материалист. М., 1925. № 4. С. 3–39.

30. Джонс Э. Рождение и смерть Моисея. Доклад на XX Конгрессе Международной психоаналитической ассоциации // *Russian Imago* 2000. СПб.: Алетейя, 2001. С. 61–68.
31. Дискуссия о любительском анализе // *Russian Imago* 2000. СПб.: Алетейя, 2001. С. 377–475.
32. Докладная записка В. Ф. Шмидт о психоаналитическом институте (ранее 14.08.1925). // Центр. гос. арх. Ф. 2307. Оп. 10. Д. 289. Л. 64–65.
33. Докладная записка НКП РСФСР в СНК РСФСР о Детском доме-лаборатории «Международная солидарность» (12.10.1923) // Центр. гос. арх. Ф. 259. Оп. 86. Д. 81. Л. 5–6.
34. Докладная записка об учреждении Русского психоаналитического общества. Приложение IV к статье: А. И. Белкин, А. В. Литвинов. К истории психоанализа в советской России // *Российский психоаналитический вестник*. 1992. № 2. С. 28.
35. Дрознес Л. Я. Задачи медицины в борьбе с современной нервозностью. Одесса, 1907. С. 15.
36. Егоров Б. Е. Российский клинический психоанализ — новая школа. М.: Академический проект, ОППЛ; Екатеринбург: Деловая книга. 2002. 528 с.
37. Ермаков И. Д. Очерки по анализу творчества Н. В. Гоголя. М.; Пг.: ГИЗ, 1924. 253 с.
38. Ермаков И. Д. Психоанализ у Достоевского // *Российский психоаналитический вестник*. 1993–1994. № 3–4. С. 145–154.
39. Ермаков И. Д. Этюды по психологии творчества А. С. Пушкина. М.; Пг.: ГИЗ, 1923. 193 с.
40. Залкинд А. Б. Дифференцировка на педологическом фронте // *Педология*. 1931. № 3. С. 11.
41. Залкинд А. Б. К вопросу о факторах, сущности и терапии психоневрозов // *Психотерапия*. 1913. № 1. С. 8–25.
42. Залкинд А. Б. Фрейдизм и марксизм // *Красная новь*. 1924. № 4. С. 163–186.
43. Ильин И. А. Путь к очевидности. М., Прогресс, 1993. С. 28.
44. Интервью с нашими гостями // *Российский психоаналитический вестник*. 1993–1994. № 3–4. С. 221–222.
45. Кампиц П. Австрийская философия // *Вопросы философии*. 1990. № 2. С. 157.
46. Каннабих Ю. В. История психиатрии. М., 1994. 477 с.

47. Каннабих Ю. В. Психоанализ // Малая советская энциклопедия. В 10 т. М., 1931. Т. 7. С. 20.
48. Комарова Л. Э., Капелуш С. И. Взгляды зарубежных коллег на современное состояние психоаналитических идей в России // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 163–165.
49. Комарова Л. Э. Рецензия на книгу А. Михайлевича «История российского психоанализа» // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 169–170.
50. Куттер П. Современный психоанализ. СПб.: «Б.С.К.», 1997. 351 с.
51. Лебедев В. И. Гипноз в телеэкранном отражении // Психотерапевт России. 1992. № 1. С. 14–19.
52. Лейбин В. М. Библиография. Зарубежная психоаналитическая литература, переведенная на русский язык (1904–1930 гг.) // Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М.: Республика, 1994. С. 373–375.
53. Лейбин В. М. Библиография. Литература о психоанализе в постреволюционный период // Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М.: Республика, 1994. С. 376–378.
54. Лейбин В. М. Биографические справки. Выготский Лев Семенович // Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М.: Республика, 1994. С. 380.
55. Лейбин В. М. История психоанализа в России // Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М.: Республика, 1994. С. 3–12.
56. Лейбин В. М. Политические страсти: опыт психоаналитического толкования. Парламентская культура // Российский психоаналитический вестник. 1993–1994. № 3–4. С. 114–122.
57. Лейбин В. М. Психоанализ, Юнг и Россия // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 49–54.
58. Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). М.: Прогресс, 1994. 272 с.
59. Лосева В., Луньков А. Запрет на инцест // Архетип. 1996. № 1. С. 49–54.
60. Лукомская М. И. Психоанализ и науки о человеке // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 158–162.
61. Лурия А. Р. Психоанализ в свете основных тенденций современной психологии. Казань: Красный печатник. 1923. 51 с.

62. Лурия А. Р. Психоанализ как система монистической психологии // Психология и марксизм. М.: ГИЗ. 1925. С. 47–80.
63. Мазин В. А. Роковая женщина Лу Андреас-Саломе // Вестник психоанализа. 2001. № 1. Спецвыпуск. С. 125–139.
64. Малис Г. Психоанализ коммунизма. Предисловие К. И. Платонова // Космос (Харьков). 1924. № 4. 87 с.
65. Марков А. П. Аксиологические и антропологические ресурсы национально-культурной идентичности: Дис. на соискание уч. степ. докт. культурологии. СПб., 2000; 30 с.
66. Марти, Ж. Психоанализ в России и Советском Союзе с 1909 по 1930 г. // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 33–48.
67. Медведев В. А. Спор о природе психоанализа. Прошрое, настоящее и будущее еще одной иллюзии // Russian Imago — 2000. СПб.: Алетейя, 2001. С. 353–376.
68. Мочутковский О. О., Окс Б. А. Гипнотические опыты // Труды врачей Одесской гор. больницы. Одесса, 1881. Вып. IV. С. 25–31.
69. Наши гости // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 151–157.
70. Нейфельд И. Достоевский. Психоаналитический очерк под ред. З. Фрейда // Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М.: Республика, 1994. С. 52–88.
71. Никитин М. П. О массовых иллюзиях и галлюцинациях // Вестник психологии, криминальной антропологии и гипнотизма. 1904. № 2. С. 50.
72. Овчаренко В. И. Бернштейн Александр Николаевич // Архетип. 1996. № 1. С. 143–146.
73. Овчаренко В. И. Вульф Моисей Владимирович // Архетип. 1996. № 1. С. 139–141.
74. Овчаренко В. И. Вырубов Николай Алексеевич // Архетип. 1996. № 1. С. 129–134.
75. Овчаренко В. И. Каннабих Юрий Владимирович // Архетип. 1996. № 2. С. 89–92.
76. Овчаренко В. И. Осипов Николай Евграфович // Архетип. 1996. № 2. С. 136–137.
77. Овчаренко В. И. Первая волна российских психоаналитиков // Российский психоаналитический вестник. 1993–94. № 3–4. С. 32–38.

78. Овчаренко В. И. Российские психоаналитики. Минск, Прамёб, 1994. 307 с.
79. Овчаренко В. И. Судьба Сабины Шпильрейн // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 64–69.
80. Осипов Н. Е. «Записки сумасшедшего». К вопросу об эмоции боязни // Психотерапия. 1913. № 1. С. 35–45.
81. Осипов Н. Е. О неврозе боязни // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1909. Кн. 5–6. С. 783–805.
82. Осипов Н. Е. О психоанализе // Психотерапия. 1910. № 1. С. 11–28.
83. Осипов Н. Е. Последние работы Freud'овской школы. Обзор // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1909. Кн. 3–4. С. 526–586.
84. Осипов Н. Е. Психологические и психопатологические взгляды Freud'a в немецкой литературе 1907 года // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1908. Кн. 3–4. С. 564–584.
85. Осипов Н. Е. Психология комплексов и ассоциативный эксперимент по работам Цюрихской клиники // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1908. Кн. 6. С. 1020–1074.
86. Отчет Московского государственного психоневрологического института за 1920 год (ранее 01.06.1921 г.) // Центр. гос. арх. Ф. 2307. Оп. 2. Д. 197. Л. 121–123.
87. Певницкий А. А. Навязчивые состояния, леченные по психоаналитическому методу Breuer — Freud'a // Обзорение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии. 1909. № 4. С. 193–209.
88. Певницкий А. А. Несколько случаев психоанализа // Психотерапия. 1911. № 2. С. 51–62.
89. Перепель И. А. Анализ одного убийства из ревности. Научно-популярный криминологический этюд. Л.: ГИЗ. 1927. 36 с.
90. Перепель И. А. Психоанализ и физиологическая школа: к вопросу об унитарной трактовке поведения. Предисловие А. К. Ленца. Л., изд. автора, 1926. 28 с.
91. Поварнин К. И. Роль изучения ребенка в развитии науки о воспитании. Доклад на I Всероссийском съезде по семейному воспитанию // Центр. гос. арх. Ф. 2306. Оп. 19. Д. 96. Л. 18–26.

92. Постановление о ликвидации Русского психоаналитического общества (27.07.1930) // Центр. гос. арх. Ф. 1215. Оп. 2. Д. 51. Л. 1.
93. Потапова Т. Ф. Опыт проведения краткосрочного курса групповой психоаналитической психотерапии // Российский психоаналитический вестник. 1993–1994. № 3–4. С. 77–79.
94. Принципиально-теоретические основы научно-исследовательской работы в области педагогики. Тезисы. 1928. // Центр. гос. архив. Ф. 1575. Оп. 10. Д. 428. Л. 303–318.
95. Протокол заседания Президиума научно-педагогической секции Государственного ученого совета (26.04.1923) // Центр. гос. арх. Ф. 298. Оп. 1. Д. 45. Л. 48.
96. Психоанализ в Америке. Беседа с О. Кернбергом // Вестник психоанализа. 2000. № 1. С. 14–25.
97. Ранк О., Сакс Г. Бессознательное и формы его проявления // Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль. М.: Республика, 1994. С. 35–51.
98. Ранкур-Лаферьер Д. Психоаналитические заметки о русских иконах богородицы // Вестник психоанализа. 2001. № 1. Спецвыпуск. С. 71–84.
99. Рахманов В. П. Психоанализ и воспитание // Русская школа. 1912. Т. II, кн. 7–8. С. 1–13.
100. Решетников М. М. Зигмунд Фрейд и Господь Бог, или О внеисторических приоритетах некоторых открытий психоанализа // Российский психоаналитический вестник. 1993–1994. № 3–4. С. 91–100.
101. Решетников М. М., Кирсанова Л. И. Особенности Санкт-Петербургской ментальности, ее российские и нероссийские корни // Российский психоаналитический вестник. 1993–1994. № 3–4. С. 101–113.
102. Решетников М. М. Период иллюзий и надежд // Вестник психоанализа. 2001. № 1. Спецвыпуск. С. 11–26.
103. Решетников М. М., Рождественский Д. С. Психотерапевтическая энциклопедия: психоанализ в России // Вестник психоанализа. 2000. № 1. С. 186–197.
104. Рождественский Д. С. Новые заметки о проективной идентификации // Вестник психоанализа. 2001. № 2. С. 39–44.
105. Рождественский Д. С. Одержимость дьяволом с точки зрения теории психосексуального развития // Вестник психоанализа. 2000. № 2. С. 90–94.

106. Рождественский Д. С. Пограничные расстройства и становление Я // Актуальные проблемы пограничной психиатрии. Материалы Всероссийской научной конференции. СПб., ВМА, 1998. С. 283–284.
107. Рождественский Д. С. Проективная идентификация: примитивная защита или средство диалога? // 2-й Международный психоаналитический конгресс. Тезисы. СПб., изд. НФП, ВЕИП, 2001. С. 25.
108. Рождественский Д. С. Опыт психоанализа городского ландшафта: Странный человек Петербург // Russian Imago 2000. СПб.: Алетейя, 2001. С. 245–281.
109. Рождественский Д. С. Хроника одного фобического расстройства // Вестник психоанализа. 1999. № 2. С. 63–72.
110. Розенталь Т. Г. «Опасный возраст» Карин Михаэлис в свете психоанализа // Психотерапия. 1911. № 4–5. С. 189–194; № 6, С. 273–289.
111. Романов И. Ю. Психоанализ: культурная практика и терапевтический смысл. М.: Интерпракс. 1994. 288 с.
112. Ромашкевич М. В. Новости Российской психоаналитической ассоциации // Российский психоаналитический вестник. 1993–1994. № 3–4. С. 215–220.
113. Русское психоаналитическое общество. Отчет за 1 квартал 1924 года // Психоаналитический вестник. 1999. № 2(8). С. 100–101.
114. Руткевич А. М. Мятежный век одной теории // Новый мир. 1990. № 1. С. 261.
115. Рыбаков Ф. Е. Значение гипнотизма в терапии душевных расстройств // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1902. Кн. 1. С. 73–85.
116. Рыбаков Ф. Е. К теории гипноза // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1904. Кн. 4. С. 350–359.
117. Рыжков В. А. Психоанализ как система воспитания // Путь просвещения. М., 1922. № 6. С. 196–218.
118. Сарабянов Д. П. Стиль модерн. М.: Искусство, 1989. С. 29–30.
119. Соловьев В. С. Идея Сверхчеловека // В. С. Соловьев. Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 626.
120. Специалисты, аккредитованные Национальной федерацией психоанализа на июнь 2001 года // Вестник психоанализа. 2001. № 1. Спецвыпуск. С. 176–177.

121. Стерн Х. Американский опыт преподавания психоанализа в России // Психоаналитический вестник. 1999. № 2(8). С. 165–170.
122. Ференци Ш. Психоанализ и воспитание // Russian Imago 2000. СПб.: Алетейя, 2001. С. 69–77.
123. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // З. Фрейд. Психоаналитические этюды. Минск: Беларусь, 1991. С. 481–524.
124. Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции (35 лекций). М.: Наука, 1990. 455 с.
125. Фрейд З. Достоевский и отцеубийство // З. Фрейд. Я и Оно. Труды разных лет. Кн. 2. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 407–426.
126. Фрейд З. Культурная сексуальная мораль и современная нервность // Психотерапия. 1912. № 1. С. 28–47.
127. Фрейд З. Леонардо да Винчи. Воспоминание детства // З. Фрейд. Психоаналитические этюды. Минск: Попурри, 1997. С. 370–422.
128. Фрейд З. Неудовлетворенность культурой // З. Фрейд. Психоанализ, религия, культура. М.: Ренессанс, 1992. С. 65–134.
129. Фрейд З. О мировоззрении // З. Фрейд. Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука, 1989. С. 399.
130. Фрейд З. О сновидениях // Вопросы психоневрологии в общедоступных очерках. Приложение 5 к журн. «Вестник психологии, криминалистической антропологии и гипнотизма». СПб.: Тип. акц. общества «Брокгауз и Ефрон». 1994. 50 с.
131. Фрейд З. Очерк истории психоанализа // З. Фрейд. Я и Оно. Труды разных лет. Кн. 1. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 15–70.
132. Фрейд З. Проблема дилетантского анализа. Дискуссия с посторонним // З. Фрейд. Интерес к психоанализу. Ростов-н/Д: Феникс, 1998. С. 28–42.
133. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого Я // З. Фрейд. Я и Оно. Труды разных лет. Кн. 1. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 71–138.
134. Фрейд З. Психология сексуальности. Минск: Прамёб, 1993. 160 с.
135. Фрейд З. Толкование сновидений. Ереван: Камар, 1991. 448 с.
136. Фрейд З. Тотем и табу // З. Фрейд. Я и Оно. Труды разных лет. Кн. 1. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 193–350.
137. Фрейд З. Человек Моисей и монотеистическая религия // З. Фрейд. Психоанализ, религия, культура. М.: Ренессанс, 1992. С. 135–256.

138. Фрейд З. Я и Оно // З. Фрейд. Я и Оно. Труды разных лет. Кн. 1. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 351–392.
139. Харитонов А. Н. Восприятие идей З. Фрейда психоаналитиками в советской России в 20-е годы // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2. С. 55–63.
140. Хорни К. Культура и невроз // Психология личности. Тексты. М., 1982. С. 118–126.
141. Хорьков М. Н. О. Лосский: интуитивизм и благородная сдержанность. Рецензия на кн.: Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция // Архетип. 1996. № 2. С. 139–140.
142. Цвейг С. Врачевание и психика. Месмер. Бекер-Эдди. Фрейд. М.: Политиздат, 1992. С. 280.
143. Ширвиндт М. Л. Психоанализ // Л. Выготский, С. Геллерштейн, Б. Фингерт, М. Ширвиндт. Основные течения современной психологии. М.; Л., 1930. С. 126–152.
144. Шпильерейн С. Н. Деструкция как причина становления бытия // Логос. Философско-литературный журнал. 1994. № 5. С. 207–238.
145. Эдельштейн А. О. Психиатрические съезды и общества за полвека (1887–1931). М.: Медгиз, 1948. С. 46.
146. Эриксон Э. Первый психоаналитик // Архетип. 1996. № 1. С. 89–98.
147. Эткинд А. М. Эрос невозможного. История психоанализа в России. СПб.: Медуза, 1993. 463 с.
148. Юнг К. Г. Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству // К. Г. Юнг. Собрание сочинений. В 19 т. Т. 15. Феномен духа в искусстве и науке. М.: Ренессанс, 1992. С. 93–121.
149. Fairbairn R. A revised psychopathology of the psychoses and psychoneuroses // Psychoanalytic Studies of the personality. London. Hogarth Press, 1952. P. 28–58.
150. The Freud — Jung Letters. W. McGuire, ed. London: Hogarth, 1974. P. 263.
151. Roshdestvensky D. De la nature du transfert erotique // Melancolie. Psychiatrie Francaise. Vol. XXIX. 2/98. 1998. P. 201–203.
152. Wulf M. Zur Stellung der Psychoanalyse in der Soviet Union // Die Psychoanalytische Bewegung. 1930. № 1. P. 75.

Дмитрий Рождественский
ПСИХОАНАЛИЗ В РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Учебно-методическое пособие

Выпускающий редактор М. Красноперова
Макет и верстка Е. Кузьменок
Корректор Г. Матвеева

Подписано в печать 01.06.09. Формат 60 84/16.
Гарнитура «Ньютон». Печ. л. 10,6. Тираж 500 экз. Заказ №

Издательство «Восточно-Европейский Институт Психоанализа»
197198, Санкт-Петербург, Большой пр. П. С., д. 18-А.

Отпечатано в