

Эллин Гронда



Рост, смерть и контакт на краю:
исследование концепции "края"
в процесс-ориентированной
психологии

М: МИПОП - 2021

УДК 159.923+615.851

ББК 88.3+53.574.9

Г87

Гронда Эллин

Г87 Рост, смерть и контакт на краю: исследование концепции "края" в процесс-ориентированной психологии / Эллин Гронда. — М.: МИПОПП, 2021. — 119 с.

ISBN 978-5-6045784-4-5

Данная книга расширяет и углубляет концепцию "края" из процесс-ориентированной психологии, исследуя стоящие за этим феноменом психологические, нейробиологические, социокультурные и философские принципы. Открытая, ненормализующая парадигма процессуальной работы А. Минделла и постструктуралистская деконструкция Ж. Деррида вдохновляют читателя ежедневно расти, умирать и контактировать с неизвестностью на краю известного мира.

УДК 159.923+615.851

ББК 88.3+53.574.9

ISBN 978-5-6045784-4-5

© **Международный институт
процесс-ориентированной психологии
и психотравматологии, 2021**

Growing, dying and relating: Exploring the concept and experience of 'the edge'

Hellene Gronda

Final Project Manuscript at Processwork Institute, Portland, USA, 2013

Название: Рост, смерть и контакт на краю: исследование концепции "края" в процесс-ориентированной психологии

Автор: Эллин Гронда

Формат: Публикация дипломной работы в Институте процессуальной работы (PWI), Портленд, США

Год написания: 2013

Перевод с английского: Сергей Баев

Редактура: Анна Баева

Инициатор перевода: АНО ДПО "Международный институт процесс-ориентированной психологии и психотравматологии" (МИПОПП) www.mipopp.com.

Благодарим преподавателей, студентов и выпускников международной сертификационной программы по процесс-ориентированной психологии ISPWR/МИПОПП:

Александрова Наталья, Антонова Елена, Асадулина Светлана, Баянова Екатерина, Белужника Галина, Бердышева Светлана, Борисова Наталия, Боркова Оксана, Вайнштейн Марина, Видякова Ольга, Зарубина Регина, Каминская Юлия, Кисельникова Елена, Крупская Дина, Кутурушева Надин, Кунгурова Нина, Николаев Александр, Николаева Елена, Паклина Анна, Платонова Екатерина, Сагадеева Алена, Солодовник Евгения, Федосеева Дарья, Шипулина Татьяна, Ящанина Гаяне

Переведено и выложено в открытый доступ с согласия автора, по инициативе АНО ДПО "Международный институт процесс-ориентированной психологии и психотравматологии" (МИПОПП), исключительно в образовательных целях, не для продажи, при цитировании необходима ссылка на источник.

М: МИПОПП - 2021

Аннотация: Данная книга расширяет и углубляет концепцию "края" из процесс-ориентированной психологии, исследуя стоящие за этим феноменом психологические, нейробиологические, социокультурные и философские принципы. Открытая, ненормализующая парадигма процессуальной работы А. Минделла и постструктуралистская деконструкция Ж. Деррида вдохновляют читателя ежедневно расти, умирать и контактировать с неизвестностью на краю известного мира. Это может быть новой степенью свободы и включенности в жизнь, о которой прежде человечество не могло и помыслить, поскольку не видело в неопределенности ценности и искало окончательной опоры. Наряду с концептуальным богатством работа Э. Гронды обладает большой практической пользой и рассчитана как на психологов, так и на широкий круг читателей.

Об авторе: Эллин Гронда (Hellene Gronda) - процесс-ориентированный терапевт, преподаватель, декан и исполнительный директор Института процессуальной работы в Портленде. Уроженка Греции, Эллин с детства жила в Австралии, где получила образование сперва в области физики, затем культурологии. Переехав в США, Эллин получила диплом по процессуальной работе и с тех пор использует свое мастерство в области фасилитации изменений при работе с людьми, парами и группами. Используя свои качества в сфере лидерства, педагогики, научных и политических исследований, партнерских отношений и развития бизнеса, Эллин много лет обеспечивает эффективное управление Институтами и ведет активную общественную деятельность. Наряду с процессуальным инструментарием, Эллин использует для себя и своих клиентов медитацию, йогу, импровизационный танец и другие практики осознанности и работы с телом.

Контакты: hellene.gronda@processwork.edu



Благодарности

В моем сердце есть длинное любовное письмо к моему учебному комитету, Дон Менкен, Гари Рису и Джен Дворкин. Я благодарю вас всех за это путешествие и за вашу поддержку, вклад и веру в меня. Особенно Джен, моего адвайзера, под руководством которой я писала эту дипломную работу: спасибо за то, что ты увидела во мне художника и поделилась своей уязвимостью ради моего роста. Для меня это огромная честь!

Я хочу поблагодарить Джули Даймонд за то, что она полюбила мое мышление, бросила вызов моей силе и научила меня жить с моей неуверенностью и без нее. Сьюзен Хэтч, огромное тебе спасибо за то, что ты показала мне, что процессуальной работе можно научиться и что она раскрывает священное; я не смогла бы быть там, где я есть, без тебя. Спасибо также Джо Гудбреду за его книги и моделирование глубинной свободы.

Благодарю Софию Илия за множество увлекательных и стимулирующих к развитию бесед, за ее вдохновение идеями и веру в ценность философии для мира. Спасибо также Кэти Берна и Ванессе Той за их страсть к исследованию и преданность обучению.

И, конечно, моя глубочайшая благодарность и признание Арнольду Минделлу за то, что он вдохновлял меня на протяжении более двадцати лет своими радикальными идеями и скрупулезной практикой. Процессуальная работа - это самое прочное и стабильное, что я обнаружила в этой жизни, и я так благодарна за это открытие!

Наконец, я хочу поблагодарить мою маму, Марицу Гронду, за ее дикий чудесный дух, за то, что она познакомила меня с процесс-ориентированной психологией и поддержала в том, чтобы я шла за мечтой и исследовала сновидение моей жизни.

Содержание

Благодарности	4
Введение	8
Приключения на краю	8
Предмет исследования и методология	9
Процессуальная работа	11
Уровни реальности	13
Обзор глав	14
Глава первая: Знакомство с краем	16
Что такое "край"?	17
<i>Край как предел</i>	18
<i>Края создают идентичность</i>	20
<i>Переопределяя сознание</i>	21
<i>Края в отношениях</i>	26
О крае философски	27
<i>Значение слова "край"</i>	27
<i>Самая суть края</i>	28
<i>Край и ориентация на процесс</i>	30
Краевая система	31
<i>Распознавая края</i>	31
<i>Краевые процессы - механизмы и каналы</i>	33
<i>Пример: мой край на личную силу</i>	34
<i>Края на различных уровнях восприятия</i>	36
<i>Краевые убеждения</i>	38
Тренировки на краю	39
<i>Процессуальная работа с краем</i>	41
<i>Работа с краем фасилитирует отношения между частями</i>	42
<i>Работа с краем - это обучение новому</i>	43
<i>Модель роста с учетом краев</i>	44
Выводы по главе	49
Глава вторая. Страсти на краю	51
За краем обитают драконы	52
<i>Драма правого и левого полушарий</i>	54
Страсти на краю	55
<i>Пасхальная история</i>	56
<i>Публичное возрождение</i>	57
<i>Смерть и рост на высоких краях</i>	58
<i>Любовь и конечность</i>	64
<i>Страдания и угол зрения</i>	64
Риск и награда за контакт на краю	66
<i>Воплощенная конечность как неповторимая индивидуальность</i>	67
<i>Устойчивые, долгосрочные края</i>	68
<i>Наша уязвимость перед сообществом</i>	70

<i>Воплощенная конечность, политика и социальные изменения</i>	72
<i>Интернализированное угнетение</i>	73
<i>Пример: мой край быть гречанкой</i>	74
<i>Рост вглубь: текучесть и сущностный уровень</i>	76
Выводы по главе. Образы края	77
Глава третья. Краевая осознанность и великие стремления человека	81
Подвергая сомнению направление человеческого прогресса	82
<i>Постструктурализм</i>	82
Переосмысляя "я": Деррида и Хайдеггер	87
<i>Метафизика присутствия</i>	87
<i>Неприятная деконструкция</i>	88
<i>Хайдеггеровский вопрос: смысл бытия</i>	90
Деконструкция внутри нас	95
<i>О невозможности избежать метафизики</i>	95
<i>Встреча с бытием за краем присутствия</i>	96
<i>Меня взгляд на идентичность</i>	100
Принятие неопределенности в сердцевине реальности	102
<i>Открытая парадигма как приглашение к деконструктивной встрече</i>	104
Выводы по главе	105
Заключение. Приветствуя что-то новое, что было с нами всегда	107
Библиография	112

Без понятия "другого"

Нет отдельного "я".

Без чувства "я"

Ничто не может рассматриваться как "другое".

Есть некая сила, которая все определяет,

Но я не знаю, что это за сила.

Она не имеет ни формы, ни сущности,

Действует без действия,

Поддерживает порядок во Вселенной

И, кажется, что прекрасно обходится

Без меня.

Вторая книга Дао (Mitchell, 2009, с. 58)¹

¹ В скобках указаны англоязычные источники (автор, год издания, страница), перечисленные в разделе Библиография (прим. пер. - примечание переводчика; сноски без этого указания - авторские)

Введение

Приключения на краю

Меня почему-то всегда интересовали края, границы, поверхности и ограничения. Почему у меня есть кожа, которая ограничивает мою форму в пространстве и времени? Почему у моей жизни есть начало и конец? Почему я *одна* такая, с уникальной историей и телом? Думая об этих вопросах, я иногда чувствую, что экстатический ответ где-то рядом и тем не менее за пределами моей досягаемости, отчего мне спокойно и волнительно одновременно.

Эта книга является публикацией моего дипломного проекта в Портлендском институте процессуальной работы. В ней я исследую и углубляю концепцию "края" в процесс-ориентированной психологии или, как ее еще называют, процессуальной работе. Я также рассматриваю принципы, лежащие в основе работы с краем в данном подходе. В психологических терминах я могу определить *край* как переживание предела того, что мы можем сказать, сделать или почувствовать в тот или иной момент времени, оставаясь при этом в комфорте с тем, кем мы себя знаем или считаем. Я пришла к выводу, что концепция края может быть одним из наиболее значительных вкладов процесс-ориентированного метода в психологическое понимание и изучение личностных и социальных изменений.

Первоначально я назвала свою дипломную работу "Приключения на краю", потому что обнаружила, что у меня самой есть огромные края на практику и обучение процессуальной работе. Поэтому я решила, что мне нужны приключения, а не просто чувство подавленности и поражения от этого открытия. Я по-прежнему регулярно сталкиваюсь со своими личными краями, краями других людей, а также краями моей культуры. И важная часть того, что я хочу сказать в этой книге, заключается в том, что это чувство преграды, которую иногда совершенно невозможно преодолеть, и является существенной и неотъемлемой характеристикой феномена края.

Я думаю, что то, что процессуальная работа называет краем, является глубоким и таинственным феноменом, и в этой книге я пытаюсь раскрыть некоторые его философские аспекты. Я ловлю себя на том, что страстно размышляю о сути края, надеясь, что если найду в нем глубокие связи, идеи, образы и истории, то это поможет мне, моим коллегам, студентам и клиентам лучше ориентироваться на запутанной территории края в обыденной жизни. Ибо я верю, что край - это не просто гениальная идея, это одно из наших самых повседневных переживаний.

Я думаю, что края прагматически и практически значимы и являются важным феноменом для исследования, потому что без осознания их функции они могут создавать всевозможные проблемы для индивидов, групп и организаций. В организациях, например, края часто являются причиной проблем в команде; они порождают неэффективность и могут привести к принятию неверных решений, избеганию и эскалации конфликтов. (Diamond, 2012)

Я надеюсь, что, формулируя и выстраивая теоретическую архитектуру процесс-ориентированной парадигмы, я смогу способствовать связи процессуальной работы с другими направлениями и дисциплинами, продвинуть ее идеи в другие сообщества и открыть пространство для диалога и дебатов. Я надеюсь, что внесу свой вклад в концептуальные основы процесс-ориентированной психологии и помогу создать основу для будущих эмпирических исследований, чтобы обосновать, оспорить и усовершенствовать данный метод.

В этой книге я также объединяю два объекта моей величайшей интеллектуальной любви: Арнольда Минделла и Жака Деррида. Я свожу воедино направление мысли и практики, которые возникли у каждого из них: процессуальную работу и деконструкцию. И делаю я это с большой страстью и вдохновением. Я чувствую, что объединяю идеи, которые помогают мне понять глубочайшую природу реальности и могут иметь отношение к устойчивой эволюции жизни на земле.

Часть философского контекста, который я привожу, может быть трудной для неспециалиста, и поэтому моей задачей в этой книге, особенно в третьей главе, было создание мостов между мирами. В конечном счете я надеюсь на двусторонний диалог, при котором идеи процессуальной работы будут проникать в более широкий контекст, а философские идеи - в контекст повседневный и психологический.

Цель данной книги - помочь вывести концепцию края за пределы ее терапевтического происхождения. Эта цель продолжает усилия Минделла по соединению процесс-ориентированного подхода с теоретической физикой². Хотя именно терапевтическая эффективность работы с краем вдохновила меня на эту рукопись, я считаю, что концепция края и методы работы с краем могут быть полезны в любой области человеческой деятельности. В пределе можно утверждать, что край - это фундаментальное явление, лежащее в основе экзистенциальных, психологических и социально-политических процессов.

Предмет исследования и методология

В этом проекте я частично рассматриваю следующие вопросы:

1. *Что такое край?* Описание и определение: как определить и распознать края в себе, в других и в культуре в целом.
2. *Почему существуют края?* Цель, функция и смысл: для чего существуют края и откуда они взялись (онтологически и практически)?
3. *Как работают края?* Механизм и принципы: каковы процессы и структуры, создающие край?
4. *Что мы можем делать с краями и на краю?*

Мой первоначальный предмет исследования состоял в том, чтобы изучить связь между процессуальной концепцией края, техниками работы с краем и соответствующими находками таких дисциплин, как психология,

² Минделл также связывает процессуальную работу с даосизмом, шаманизмом, теорией информации, глубинной психологией (Mindell, 1985, 1993, 2000).

постструктуралистская философия и современная нейробиология. Мои методы исследования включали исследовательский синтез (Pawson, 2006), концептуальный анализ и феноменологическую рефлексивность (Husserl, 1989; Heidegger, 1996).

По мере углубления в предмет моего исследования я поняла, что мои амбиции намного превышают мои возможности в рамках этого проекта, поэтому я сузила свой фокус, руководствуясь теоретическими идеями, которые появились из моего анализа существующей литературы по процесс-ориентированной психологии и моего собственного изучения работы с краем.

Я прочла большой объем психологической литературы и сделала обзор нейробиологических исследований, чтобы найти соответствующие материалы для разработки и тестирования концепции края. Казалось очевидным, что нейробиология обеспечивает эмпирическую основу для развития современной психологической теории и практики (Solms & Turnbull, 2002; Linford & Arden, 2009; Schore, 2012). Обзор нейронаук выявил ряд областей, перспективных для дальнейших исследований, о которых я говорю в первой и второй главах этой книги. Однако в конечном счете я пришла к выводу, что сама идея края нуждается в более тщательном феноменологическом описании и более подробном концептуальном развитии.

Вклад, который я пытаюсь сделать с помощью данной книги, - это новая теоретическая разработка концепции края через феноменологический анализ, синтез существующей литературы и взаимодействие с современной теорией.

Этот сдвиг в направлении моего исследования означал преодоление собственного края, чтобы выйти за пределы своих первоначальных идей. И по тому, как я робею и дрожу, я понимаю, что нахожусь на краю прямо сейчас, когда пишу это Введение. Ведь действительно смею ли я говорить, что мои размышления в данной работе вообще являются каким-либо значимым вкладом? И я очень благодарна моим адвайзерам в процессуальном сообществе, включая преподавателей и терапевтов, которые удерживали и удерживают меня на этом краю. Частью моей "краевой системы" является убеждение, что для того, чтобы внести вклад, мои идеи должны быть совершенными и безошибочными. Очевидно, что я никогда не достигну такой высокой планки. Однако сегодня я могу бросить вызов этой своей системе убеждений, зная, что миру необходимы разные идеи, и именно взаимодействие между уникальными, конечными элементами создают истинную ценность происходящего. Меня вдохновляет образ мышления как формы работы с краем, о котором пишет Даймонд:

Мышление является или должно быть контактным видом спорта, полным столкновений и ударов соревнующихся друг с другом систем и структур, растягивающих нас за пределы того, что мы знаем и во что мы верим. (Diamond, 2011)³

³ Перевод цитат - С. Баев, если не указан иной переводчик. При повторном цитировании одного и того же издания переводчик не указывается. Год и номер страниц в скобках относится к англоязычному изданию (прим. пер.)

Оспаривание моей системы краевых убеждений помогает мне выйти за пределы собственных идей, потому что теперь я знаю, что, делаясь своим мышлением, я даю людям возможность вдохновляться, не соглашаться и развивать еще лучшие идеи.

Процессуальная работа

Процессуальная работа, также известная как процесс-ориентированная психология, представляет собой многомерный подход к индивидуальным и коллективным изменениям. Метод начал разрабатываться Арнольдом Минделлом в конце 1970-х годов в Швейцарии, когда Арни много работал со сновидениями в качестве юнгианского аналитика. Процессуальная работа началась с его открытия того, что телесные симптомы людей могут быть в своей сущности связаны с их сновидениями (Mindell, 1982; Mindell, 1993, с. 21-23). За последние сорок лет Минделл и его коллеги создали корпус знаний и практики для работы с индивидами, организациями и большими группами по решению психологических, физических и социальных проблем, о чем, среди прочего, сообщается в *The Journal of Process Oriented Psychology*⁴. Моя книга обязана и вдохновлена работой этих людей.

Основной ценностью процессуальной работы является осознанность, и это определяет ее терапевтические и парадигматические цели. Вместо того чтобы конкретизировать какой-либо конкретный результат или конкретное направление изменений, процессуальная работа стремится повысить осознанность уже происходящих переживаний и способствовать большему осознанию элементов и взаимодействий, которые наша обычная интенциональность⁵ склонна отвергать или обесценивать. Джо Гудбред объясняет цель процессуальной работы так:

...Сделать бессознательный материал доступным клиенту в том канале, в котором он проявляется; и это не значит заставить клиента измениться, корректируя то, как он ходит, фантазирует или рассуждает. (Goodbread, 1997, с. 168)

Минделл определяет термин "процесс" как "изменения в восприятии" и "поток сигналов, воспринимаемых наблюдателем". Он пишет:

Процесс подобен поезду, назначение которого не всегда можно предсказать. Наблюдатель следует за сигналами в реальном или воображаемом путешествии по мере того, как эти сигналы открывают ему новые аспекты жизни. (Mindell, 1985, с. 11)

Часто это включает в себя фасилитацию взаимодействия между различными переживаниями внутри человека или между частями группы. Фасилитация процесса или направления изменений часто включает в себя поддержку взаимодействия между более знакомыми аспектами опыта и менее знакомыми переживаниями.

⁴ Журнал процесс-ориентированной психологии (прим. пер.)

⁵ Центральное свойство человеческого сознания: быть направленным на некоторый предмет; букв. намеренность, синоним - идентичность (прим. пер.)

Гудбред объясняет, как данная задача переопределяет роль терапевта, делая его фасилитатором⁶ осознанности, а не агентом программных изменений:

Терапевт приносит значительно больше пользы в качестве воспринимающего то, что клиент еще не осознает, чем в качестве агента желаемых изменений. (Goodbread, 1997, с. 168)

Эта децентрализация авторитета терапевта является важной частью процесс-ориентированной парадигмы, а также следствием и преимуществом концепции края. Иными словами, край определяет развитие клиента, а не терапевт.

Как отмечалось выше, мое исследование включает анализ и уточнение концепции края, представленной в существующих публикациях по процесс-ориентированной психологии. Край является фундаментальным понятием в теории и практике процессуальной работы и в результате обсуждается в большинстве исследований и публикаций, посвященных методу. Однако нет ни одного текста с явным акцентом на то, что же такое край сам по себе.

Естественно, книги Арнольда Минделла являются ключевым источником для прослеживания развития концепции края. В его книгах за три десятилетия представлены различные аспекты этого понятия, поскольку метод постоянно эволюционирует. В связи с этим я буду использовать различные тексты для иллюстрации предмета моего исследования. В этом смысле книги "*River's Way*"⁷ (1985) и "*Квантовый ум*" (2000b) кажутся особенно полезными из-за их сосредоточенности на концептуальном изложении.

Кроме того, три ключевые книги для понимания значения края в терапевтической практике - это "*The Dreambody Toolkit*"⁸ (Goodbread, 1997b), "*A path made by walking*"⁹ (Diamond and Spark Jones, 2004) и "*Альтернатива терапии*" (Mindell Amy, 2006). В этих работах авторы описывают край с точки зрения психотерапевта. Еще один важный вклад внесла статья Даймонд (Diamond, 1995) "*Encounters with the Spirit: Developing Second Attention at the Edge*"¹⁰, в которой исследуется идея хронических или долгосрочных краев и их связь с зависимостями и жизненным мифом. Книга Гудбрета "*Living on the edge*"¹¹ (2009) рассматривает социальные и политические последствия групповых краев. В его книге "*Radical Intercourse*"¹² (Goodbread, 1997a) изучается мощное влияние индивидуальных и общих краев на терапевтические и другие виды отношений, однако я не смогла включить в данный текст анализ этой работы.

⁶ Тот, кто помогает разворачиваться процессу клиента, пары, семьи или группы. Более традиционное название этой роли: психотерапевт или ведущий. Facilitate - способствовать, облегчать (прим. пер.)

⁷ Предварительный перевод: "Путь реки". Названия изданий, официально не переведенных на русский язык на момент публикации перевода данной книги (2021), указаны на языке оригинала (прим. пер.)

⁸ "Инструменты работы со сновидящим телом" (прим. пер.)

⁹ "Путь осилит идущий" (прим. пер.)

¹⁰ "Встречи с духом: развитие второго внимания на краю" (прим. пер.)

¹¹ "Жизнь на краю" (прим. пер.)

¹² "Радикальное общение" (прим. пер.)

Я также просмотрела диссертации, доступные на сайте Института Процессуальной работы¹³, и статьи в *The Journal of Process Oriented Psychology*¹⁴, хотя в принципе я уже достигла концептуальной насыщенности на основе опубликованных книг и неопубликованных рукописей.

Уровни реальности

Есть еще один важный аспект процесс-ориентированной парадигмы, который я должна определить здесь, во Введении. Я думаю, что процессуальная работа является мощной парадигмой отчасти потому, что она пытается обобщить принципы и методы, которые работают в разных масштабах и на разных уровнях нашего восприятия: индивидуальные (внутрипсихические) процессы, процессы между людьми (отношения) и групповые или культурные процессы.

Уровни реальности будут значимы для понимания этой книги, поэтому я кратко их опишу здесь. Процессуальная работа обращает внимание на три одинаково важных, одновременно существующих уровня нашего восприятия внешней и внутренней реальности¹⁵. Эти уровни следующие:

1. Консенсусный уровень (консенсусная реальность)

Переживания на уровне консенсусной реальности могут быть подтверждены другими людьми, т.е. по их поводу может быть достигнут консенсус. Этот уровень общепринятых договоренностей включает в себя факты и цифры.

2. Сновидческий уровень (дримленд¹⁶, страна грез и сновидений)

Это уровень субъективных переживаний, включающий чувства, сновидения и устойчивые беспокойства/сигналы, такие как телесные симптомы, которые не могут быть подтверждены внешним наблюдателем.

3. Сущностный уровень (чувствующая и разумная сущность)

Уровень сущности относится к тонким, неосозаемым аспектам нашего опыта. Он включает в себя сиюминутные, едва уловимые "флирты", которые на мгновение привлекают наше внимание, но легко отбрасываются, поскольку они кратковременны и их смысл неочевиден.

На семинаре 2012 года Макс Шупбах описал эти уровни как три измерения того, что является важной задачей для любой организации.

¹³ www.processwork.edu/library [англоязычные web-страницы посещались автором в 2012 году, русскоязычные - переводчиком в 2021 году. Некоторые URL-ссылки могут с течением времени переставать работать] (прим. пер.)

¹⁴ Журнал процесс-ориентированной психологии (прим. пер.)

¹⁵ Теория уровней реальности развивалась с течением времени. В "Квантовом уме" Минделл пишет всего о двух уровнях переживаний: Консенсусной реальности и неконсенсусной реальности (2000b). Подробнее о развитии этого понятия см. (Mindell, Amy, 2004).

¹⁶ Dreamland (прим. пер.)

1. *Результаты*: фактические достижения, деньги, влияние, маркетинг;
2. *Эмоциональная экология*: атмосфера в компании, отношения;
3. *Духовная основа*: фундаментальный взгляд на мир, глубочайшие убеждения и ценности организации.

Наш обычный здравый смысл склонен определять реальность исключительно как те аспекты нашего опыта, которые мы можем измерить и подтвердить друг у друга. Гениальность Минделла состояла в том, что он определил это всего лишь как один из уровней восприятия: реальность, о которой мы можем прийти к консенсусу. Процессуальная работа видит, что исключение информации из любого уровня осознанности ведет к проблемам, страданиям и неэффективности.

В рамках этих уровней Минделл избегает сводить понятие реального мира к тому, что может быть познано научно. Вместо этого, используя призму эмпирических уровней, мы можем сказать, что существуют различные виды реальных переживаний, одни из которых измеримы, повторяемы, подтверждаемы, другие субъективны, а третьи невыразимы и, возможно, непередаваемы, но тем не менее уникальны и значимы.

Обзор глав

В первой главе "*Знакомство с краем*" определяется понятие края путем синтеза существующей литературы по процессуальной работе и анализа этого материала для выявления лежащей в его основе концептуальной архитектуры. На основе этого анализа я делаю центральный вывод книги: что край - это не просто барьер, но обязательный и созидательный феномен, создающий условие для разнообразия в мире. Это не просто препятствие или разделительная линия между тем и этим. Края формируют наше чувство идентичности *и при этом* парадоксальным образом приводят нас в контакт с тем, с чем мы себя не идентифицируем. Я описываю, как концепция края дает нам новое отношение к собственной ограниченности (конечности) и к тому, что мы называем отношениями (контактом). Я также анализирую пространственную метафору края и показываю, что это понятие имеет как горизонтальные, так и вертикальные измерения, что имеет значение для парадигмы психологического роста.

В первой главе мы также познакомимся с идеей *тренировок на краю* - этим словосочетанием я подчеркиваю пользу осознанной работы с краями, точно так же как можно поддерживать форму в тренажерном зале. Я кратко описываю процесс-ориентированные методы и принципы работы с краями и связываю их с данными нейронаук. Я также озвучиваю тему своего возможного дальнейшего исследования "*Работа с краем в общественных местах*", т.к. процесс-ориентированный подход - не единственная модальность, разрабатывающая методы работы с тем, что мы называем краем. Я подозреваю, что многие успешные и устойчивые подходы к личностным и групповым изменениям являются примерами эффективной работы с краями. Глава завершается описанием процесс-ориентированной модели

психологического и социального роста, который учитывает края и использует их во благо.

Во второй главе "*Страсти на краю*" я обогащаю концептуальный анализ, начатый в первой главе, исследованием драмы, наград и рисков, связанных с краем через призму повседневного "я". Речь идет о драме, разыгрывающейся при приближении к краю известного нам мира и преодолении этого края, о выходе из зоны комфорта, а также о необходимости честного проживания нашей конечности, ограниченности и смертности. Я называю это проблемой роста, смерти и контакта на краю. Отсылка к христианской Пасхе помогает мне проиллюстрировать, что край всегда включает в себя своего рода смерть, сдачу неизвестности, которая вызывает кризис веры, драматично показанный в великой истории Страстей Христовых.

Я представляю два аспекта этой драмы, которые считаю важными. Первый аспект - это угроза потери себя: рост на краю включает в себя определенного рода смерть, по крайней мере, смерть привязанности человека к образу того, каким он себя знает. Второй аспект - про контакт, неизбежно возникающий на краю, про влияние на нас социальных и культурных компонентов наших краев, про страдание от непринадлежности, от исключенности и про возникающую в связи с этим принужденность к осуществлению социальных преобразований. В этой главе я углубляюсь в то, что для меня является наиболее интересным применением концепции края и работы с краем: взаимодействие между краями человека и группы. Я обнаруживаю, что концепция края создает эффективную рабочую модель для двусторонней связи между индивидуальными и социальными изменениями.

В заключительной главе "*Краевая осознанность и великие стремления человека*" я участвую в ключевом споре современной философии под названием *постструктурализм*¹⁷ и показываю, как он может помочь процессуальной работе углубить концепцию края и вывести ее за пределы терапевтических и психологических рамок. В частности, я рассматриваю работы Жака Деррида и Мартина Хайдеггера. В этой главе я провожу аналогию между тем, что постструктурализм называет "метафизикой присутствия", и тем, что процессуальная работа может назвать доминированием мышления, ориентированного на состояние, а не на процесс. Вкратце, метафизика присутствия - это точка зрения, лежащая в основе нашего обычного восприятия мира в консенсусной реальности. Она включает следующее предположение: что *присутствует*, то и существует. В результате, однако, теряется связь с тем, благодаря чему то, что присутствует, присутствует; с тем, что делает присутствие возможным; иначе говоря, с тем, что процессуальная работа называет процессом.

¹⁷ В третьей главе будет дано более подробное определение постструктурализма. По сути, я обращаюсь к культурным теориям конца XX века, которые исследуют децентрическое политическое и этическое социальное развитие наряду с глобализированной экономической системой. См. Обзор Ingram (2010).

Глава первая: Знакомство с краем

*Когда вы подходите к краю всего того света, который у вас есть,
И делаете первый шаг во тьму неизвестного,
Вы должны верить, что произойдет одно из двух:
Там будет что-то твердое, на что вы сможете встать,
Или же вас научат летать.*

Патрик Овертон

В этой главе я представляю процессуальную концепцию края в его психологическом, терапевтическом контексте, используя синтез литературы и моих собственных знаний процесс-ориентированной психологии. В главе описывается, как распознать появление края по краевому поведению человека или группы, а также по ощущениям, возникающим у наблюдателя. Мы увидим, как края обнаруживают себя в различных каналах и на различных уровнях восприятия, а также в различных масштабах: внутри человека, в отношениях между людьми и в группах.

Проводя анализ в этой главе, я обнаруживаю, что край - это переживание предела или ограничения, которое связано с нашим ощущением самих себя, с тем, что мы о себе знаем. Оно связано с представлениями о сознании и идентичности. Край определяет поведение и переживания, которые мы связываем с нашей известной идентичностью. *Эта* сторона края - я, а *та* - не я. Сторона края "не я" - это то, что меня беспокоит или привлекает.

Я обсуждаю пространственную метафору края как предела или ограничения нашей идентичности и показываю, что эта концепция имеет как горизонтальные, так и вертикальные измерения. Я начинаю утверждать, что край следует рассматривать не только как предел, но и как созидательный феномен, который *порождает* нашу идентичность и *удерживает* ее. И я высказываю мнение, что край не является качеством или вещью *самой по себе*¹⁸; он относится к явлению со свойствами как места, так и события. В самом абстрактном смысле я заключаю, что мы можем определить все края по двум характеристикам: 1. граница, которая останавливает поведение или ограничивает восприятие; и 2. поверхность контакта с менее известными переживаниями.

¹⁸ Отсылка к кантовской "вещи в себе" (thing-in-itself), которую точнее переводить с немецкого как "вещь сама по себе" (Ding an sich) (прим. пер.)

Наконец, я говорю о том, что процесс-ориентированная концепция края дает нам новое понимание двух фундаментальных человеческих переживаний: конечности (ощущении своей предельности) и контакта (отношений с Другим), - а также иную парадигму психологического роста.

Что такое "край"?

Термин "край" в рамках процесс-ориентированного подхода может быть определен как субъективная граница между переживанием знакомого и менее знакомого восприятия или поведения. Край, по-видимому, в определенный момент блокирует полное выражение этих менее известных переживаний или действий для отдельного человека или для группы людей.

В книге *"Квантовый ум: край¹⁹ между физикой и психологией"* Минделл (2000b) определяет термин "край" как фундаментальное субъективно воспринимаемое переживание барьера в нашем потоке сознания и деятельности. Он пишет:

Я использую термин "края" для описания границ или барьеров, существующих в вечном и непрерывном течении внутренних процессов. В случае говорения, когда мы больше не можем что-либо сказать, это означает что мы достигли края коммуникации. Край – это своего рода порог.²⁰ (Mindell, 2000b, с. 57)

Например, я нахожусь "на краю", когда в какой-то момент стесняюсь поделиться своими чувствами. Мой известный и знакомый мир не предполагает возможности передать определенные чувства – выразить себя означало бы вступить на территорию неизвестного мне взаимодействия. В процессуальной работе это бы означало край в канале отношений. Собственно край как раз и окаймляет то, что называют "зоной комфорта". Когда я подхожу к одному из своих краев в поведении, выражении или внутреннем чувстве, я оказываюсь на окраине моей зоны комфорта и могу испытывать ряд начинающихся некомфортных ощущений и реакций, таких как страх, замешательство, гнев, растерянность, замирание... Эти реакции в человеке часто являются для наблюдателя сигналами края. Как сказал Минделл, край - это своего рода порог. Порог известного и приемлемого в данный момент для данного индивида или группы.

Далее Минделл объясняет, что край следует рассматривать не как барьер в его негативной коннотации, а скорее как формообразующий и структурирующий феномен:

Подобно тому, как бревна или камни в реке придают ей форму, края придают форму вашим внутренним процессам. Края не хороши и не плохи, они просто делят нас на разные миры. Мы это знаем потому, что в тот или иной момент чувствуем, что не можем идти глубже в переживание, интуитивное прозрение, мысль или чувство. Мы достигли края. (Mindell, 2000b, с. 57)

¹⁹ В русском переводе - "грань" (прим. пер.)

²⁰ Перевод: А. Киселев (прим. пер.)

В этом отрывке Минделл описывает край как нейтральную пограничную структуру, придающую форму психологическому переживанию. На самом деле, рассуждает он далее, концепция края настолько фундаментальна, что может в целом структурировать нашу реальность.

В этом предварительном обсуждении мы увидели идею края как барьера в потоке наших переживаний и восприятия, барьера, который придает форму нашей внутренней жизни и внешнему поведению. В следующем разделе я более подробно рассмотрю, как идея барьера используется, в частности, для представления края как предела нашей точки зрения или идентичности. Это понимание края имеет значение для размышления о нашей модели сознания, интенционального "я" и психологического роста.

Край как предел

В одной из своих ранних публикаций Минделл определяет край как предел или ограничение, которое можно наблюдать в поведении клиента:

Точка, в которой клиент говорит: "Этого я не могу или не буду делать", - это точка, в которой он достиг края. Он может быть не в состоянии смотреть на что-то, слышать определенный голос или звук, делать определенное движение или переживать определенное чувство, например, сексуальное. Он может не хотеть обращать внимание на конкретного человека в своем окружении или иметь дело с каким-то аспектом внешнего мира. Границы, пределы, ограничения его личных способностей говорят вам, где находится его край перед потенциальным развитием. (Mindell, 1985, с.25)

Конкретное, наблюдательное определение Минделла демонстрирует эмпирическое обоснование концепции края в терапевтической практике. Говоря о "крае перед потенциальным развитием", Минделл также подтверждает метафору психологического роста как расширения за пределы известной, знакомой нам территории.

Джен Дворкин обобщает эту лимитирующую функцию, описывая край как пространственное ограничение нашей осознанности в целом:

Край представляет собой границы нашей осознанности. (Dworkin, 1984, с. 37)

Эми Минделл объясняет, что в процессуальной работе *осознанность* означает "постоянно растущую способность замечать и следовать за тем, что возникает в данный момент" (Mindell Amy, 2006, с.139). Джули Даймонд и Ли Спарк Джонс (2004) пишут, что край - это "граница между повседневной идентичностью и неизвестным опытом" (с. 125). Это означает, что предел осознанности - место, где заканчивается мое привычное ощущение себя и начинает происходить что-то неизвестное и пугающее, за чем я могу следовать или от чего могу бежать.

Как и Минделл, Дворкин описывает край, используя метафору роста как расширения нашего чувства себя, как выполнение действий, которые ранее казались нам невозможными, или как увеличение нашей "зоны досягаемости":

Наша осознанность растет по мере того, как мы переходим края; мы расширяем нашу идентичность, и то, что когда-то было для нас невозможным, становится возможным. Но вскоре появляется новый край, новый невысказанный вызов [...]. Всегда есть что-то, что находится вне нашей зоны досягаемости, всего в одном шаге от нас, но чтобы постичь сущность этого, мы должны постоянно наращивать нашу осознанность. (Dworkin, 1984, с. 37)

Дворкин добавляет к метафоре роста другое измерение и императив "чтобы постичь сущность этого, мы должны постоянно наращивать нашу осознанность". Обращаясь к "сущности", она вводит измерение глубины в метафору горизонтального расширения "я", в то время как императив передает неизбежную и естественную динамику, присущую росту. Мы сталкиваемся с нашими пределами, говорит Дворкин, и они отступают, увлекая нас все дальше и глубже в наши переживания. Я особо хочу подчеркнуть наличие двух измерений развития: 1) внешний, горизонтальный рост благодаря переходу через края и 2) возможность погружения в сущность нашего опыта по эту сторону края. Я вернусь к этим идеям в конце главы, потому что считаю, что эти измерения могут быть ключевыми в размышлении о проблеме устойчивости. Как мы можем выдерживать напряжение между нашим стремлением к росту и реальностью нашей конечной, смертной природы, при этом не очерняя ни то, ни другое?..

Гудбред описывает край как предел осознанности, а также как *то, что происходит*, когда мы достигаем предела осознанности. Он представляет край как событие и как зону конфликта между различными нашими частями. Он описывает эти части как "две конфликтующие репрезентации реальности, с одной из которых он более или менее отождествляет себя, а от другой в значительной степени дистанцируется" (Goodbread, 1997b, с. 222-226). Как и все конфликтные взаимодействия, край вызывает сильно дезориентирующие и тревожные переживания. Гудбред описывает ощущения человека на краю так:

Если вы посмотрите на общую реакцию клиента, когда он переживает краевой конфликт, вы не сможете избежать ощущения, что он действительно стоит перед чем-то вроде крутого обрыва или барьера, который он должен сознательно преодолеть. Клиент колеблется, немного отступает, снова шагает вперед, делает глубокий вдох и... прыгает и делает что-то действительно новое. (Goodbread 1997b, с. 231)

Позже мы увидим, что "перепрыгнуть через край" - это лишь один из возможных вариантов поведения на краю, но сейчас достаточно заметить напряжение в этот рискованный и волнующий момент встречи с пределом собственной или чужой осознанности.

Аналогично выделяя динамику края, но используя более абстрактное и обобщенное определение, Даймонд и Спарк Джонс пишут:

Край - это точка соприкосновения между обыденной идентичностью и неизвестным, или сновидческим, переживанием. (Diamond & Spark Jones, 2004, с. 126)

Они объясняют, что край - это:

...Граница между первичным процессом (повседневной идентичностью) и вторичным (возникающей/рождающейся идентичностью). Края - это также динамические моменты перехода, в которых известный способ понимания себя разрушается и трансформируется во что-то новое. (Diamond & Spark Jones, 2004, с. 126)

В качестве пространственной концепции край используется для описания границ того, что другие могут назвать эго или чувством собственного "я", а процессуальная работа называет повседневной или обыденной идентичностью или *первичным процессом* (вскоре я раскрою этот термин более подробно). Этот фокус на идентичности и нашей способности отождествлять себя с одними аспектами нашего опыта, исключая при этом другие, является ключом к пониманию феномена края.

Различные определения края демонстрируют терапевтическое происхождение данного понятия, а также сигнализируют о его теоретической глубине и потенциале. Следующие аспекты также демонстрируют сложность и глубину концепции края: край обладает одновременно пространственными, временными и силовыми характеристиками. Это и место, и событие, и ограничение, и толчок к действию, и отсутствие выбора, и предоставление выбора.

Эти формулировки и описания концепции края определяют нас как динамическое и растущее существо, которое ежемоментно заполняет собой психологическое пространство и которое ограничено лишь тем, насколько с ним знакома наша сознательная личность. Край - феномен созидательный и функциональный. Мы можем видеть край как результат маргинализации, образующей нашу повседневную идентичность, и наоборот, как источник маргинализации восприятия, поведения и переживания, не соответствующего нашей идентичности. Край - это место встречи с "не я". Это и "граница", и "точка соприкосновения". Край, с одной стороны, ограничивает наши действия, чувства и фантазии, с другой стороны их порождает. До встречи с Другим "я" чувствует себя целостно и комфортно; встреча с Другим дает "я" ощущение притесненности и временной неполноценности. Это и муки ограничения, и ценность контакта.

Края создают идентичность

В то время как существуют различные виды краев (как мы увидим ниже), у края есть одна функция, которая настолько важна, что она составляет, на мой взгляд, ядро концепции края. Это роль края в формировании нашего чувства идентичности.

Я считаю, что *функция создания идентичности* является основной психологической и социальной функцией края. Она строится на более общей функции, обозначающей границу между известным и неизвестным, но преломляет ее относительно определенной точки зрения. Мой край создает мою идентичность, проводя границу между тем, что знакомо и комфортно для моего ощущения себя, и *иными* переживаниями. Минделл поясняет:

Если мы чувствуем, что определенные события не должны были бы происходить или что они слишком непривычны, для них возникает барьер, который выглядит для нас как "не я" или "другой". Именно здесь возникают края. Мы знаем из

внутренней работы, что, когда мы достигаем края, наши внутренние процессы затормаживаются и повторяют сами себя. У края мы чувствуем неудобство, события кажутся направленными против нас, и они могут нас пугать или даже шокировать. (Mindell, 2000b, с. 66)

С психологической точки зрения мы могли бы сказать, что край - это то, что позволяет нам отбрасывать, игнорировать, отвергать, отрицать, забывать, подавлять, маргинализировать, дистанцироваться, презирать, обесценивать, опошлять или иным образом исключать переживания, имеющие ценность или отношение к нашей индивидуальной или групповой точке зрения. Этот длинный список глаголов дает представление о континууме краевых процессов - от отрицания до забывания (Mindell 2000a, с. 50-56; Mindell 2000b, с. 66-71).

Эти процессы очень различны, но с помощью концепции края процессуальная работа определяет общий набор психологических трудностей и то, как их можно решать, используя концепцию края и техники работы с краями. Ценность и сила использования одной концепции для описания и обобщения этих разнообразных переживаний заключается в том, что эта концепция - край - позволяет процесс-ориентированной психологии выделить общие принципы работы с трудностями.

В более абстрактной формулировке мы могли бы сказать, что край - это название, которое процессуальная работа дает психологическому и социальному феномену, позволяющему индивиду или группе отличить некое переживание или восприятие от их идентичности или чувства собственного "я". Более того, я думаю, мы можем предположить, что край и поддерживаемая им идентичность переплетены и взаимообусловлены. Это означает, что край определяет такую точку зрения, для которой в этом крае есть смысл. Повседневная идентичность довольна своими краями, потому что без них ее бы просто не было.

Переопределяя сознание

Процессуальная работа определяет край как границу и зону контакта между более известными и менее известными частями восприятия и опыта человека, между тем, что Минделл назвал *первичным* и *вторичным* процессами (Mindell, 1985, с. 12-14).²¹

Первичный процесс, также называемый повседневной, обыденной идентичностью, связан с другими психологическими понятиями, такими как "чувство собственного я", "эго", "личность", но при этом имеет одно значительное преимущество. На мой взгляд, вместе с концепцией края процессуальная работа предлагает надежный способ мышления и работы со спорной территорией эго, чувства собственного "я", идентичности, субъектности, самоидентификации, личности.²²

Минделл ввел терминологию первичного и вторичного процесса, чтобы выйти за рамки и одновременно усложнить различие между сознательным и

²¹ Даймонд и Спарк Джонс отмечают, что использование Минделлом этих терминов противоположно использованию Фрейдом. Для Фрейда первичное означало то, что ближе к бессознательным, инстинктивным процессам Ид, в то время как вторичное - психический материал, который был ближе к эго и приемлем для сознания. (Diamond & Spark Jones, с. 19)

²² Полный обзор психологических теорий личности можно найти здесь: Sollod, Wilson, & Monte (2009).

бессознательным, а также сделать его более практичным (Mindell, 1985, с. 13). Минделл пишет:

Процессуальная работа [...] имеет дело с живым бессознательным, то есть со сновидческими феноменами, происходящими на краю сознания клиента. (Mindell, 1985, с. 9)

В этом комментарии Минделл описывает край как зону, где мы сталкиваемся с "живым бессознательным", "сновидческими феноменами", которые происходят на границе нашей осознанности. Однако Минделл отличает понятие первичного и вторичного процесса от сознания и бессознательного, поскольку мы можем осознавать то, что нас беспокоит, например болезненный телесный симптом, не будучи способными идентифицировать себя с качеством этого беспокойства, присвоить себе его авторство, ощущать контроль над ним и свой выбор (Mindell, 1985, с. 13). То же говорит Дон Менкен:

Мы можем знать, что отождествляем себя с тем-то и тем, но мы часто не осознаем, каким образом мы это делаем, и практически это не контролируем. (Menken, 1989, с. 24)

Различие между первичным процессом и сознанием состоит в том, что первичный процесс не обязательно полностью осознан или намерен. И наоборот, вторичный процесс может быть частично осознан, например, я знаю, что у меня есть повторяющаяся фантазия, но я никак ее не использую и просто отбрасываю как не имеющую для меня смысла.

Первичное и вторичное определяются их относительной "удаленностью" от моей идентичности, опять же используя пространственную метафору. Даймонд и Спарк Джонс поясняют:

Первичный процесс относится к тем переживаниям, которые лучше известны и ближе к тому, с чем человек себя отождествляет. Вторичный процесс относится к тем переживаниям, которые находятся дальше от его идентичности. (Diamond & Spark Jones, 2004, с. 20)

Я могу более или менее осознавать и тот, и другой процесс; иными словами, у моего первичного процесса могут быть вторичные аспекты. Поэтому процессуальная работа определяет первичный процесс относительно того, что более знакомо сознательной идентичности человека:

Люди отождествляют себя со своими намерениями или первичными процессами. Вторичные процессы переживаются как нечто чуждое или далекое [...] и как] нечто, что с ними случается. (Mindell, 1985, с. 13)

В результате формулировка Минделла представляет собой временной и динамический конструкт, а не структурную или функциональную гипотезу, подобную Самости Юнга (Jung, 1950) или концепции идентичности Эриксона (Erikson, 1963). Концептуальность края и *первичного процесса* не постулирует фиксированную сущность, а является эмпирической конструкцией, которая может быть распознана наблюдателем. Таким образом, первичное и вторичное можно различить в каждый конкретный момент посредством серии тестов: чувствует ли

человек, что это он создает данные переживания? отождествляет ли он себя с ними? случаются ли они с ним / беспокоят его? знакомы ли они ему?

Беспокойство, которое сигнализирует о крае, беспокоит нас потому, что вторичный процесс проживается с точки зрения одной части системы, а именно - нашей обыденной идентичности, той части нас или группы людей, которую мы считаем "своей". Минделл комментирует: "Каждый вторичный процесс несет с собой определенный кризис идентичности" (Mindell, 1985, с. 13). Это происходит потому, что наша идентичность создается путем исключения вторичного процесса: вырасти за пределы наших краев означает отпустить наше сегодняшнее чувство собственного "я". Создается впечатление, что рост требует своего рода умирания: смерти нашей старой идентичности и возрождения расширенной или углубленной новой. В следующей главе я продолжу говорить об этой комбинации роста и смерти, метафорически называя ее "*страсти на краю*". В процессуальной работе есть техники, помогающие человеку или группе ориентироваться на территории или в событии под названием край. Подробнее о работе с краем я буду писать в последнем разделе этой главы - "*Тренировки на краю*".

Итак, повторю, что процессуальная работа определяет край как границу между первичным и вторичным процессами. И в этом можно заметить фундаментальную краевую дихотомию: с одной стороны, край - это предел (конечность), с другой - контактная поверхность (отношения):

Первичный и вторичный процессы разделены "краем". Край представляет собой предел известной идентичности, а также точку соприкосновения с неизвестными переживаниями или идентичностями. (Diamond & Spark Jones, 2004 с. 20)

И важно подчеркнуть, что это относительные термины, которые описывают динамику в моменте. Вторичный процесс менее известен, он маргинализирован первичным процессом, в то время как край является границей и потенциальной зоной взаимодействия между двумя этими частями. Процесс-ориентированные терапевты внимательно наблюдают и оценивают в каждый момент работы, что "более первично", что "более вторично", и строят рабочие гипотезы о том, где может находиться край.

Первичный процесс, вторичный процесс и край вместе определяют то, что называют *структурой процесса*. Структура процесса - это динамическая гипотеза о направлении роста осознанности человека или группы:

Структура процесса - это самоподдерживающаяся динамическая организация происходящего, позволяющая фасилитатору разворачивать процесс с помощью выявления его различных частей, проявленных и только готовых возникнуть. (Diamond and Sparks, 2004, с. 39)

Структура процесса определяется углом зрения (идентичностью) и отношениями между различными частями и осознанностью (метакоммуникатором) человека или группы.

Структура процесса в процессуальной работе отражает некоторые аспекты базовой метафорической структуры концепции "я", представленной Лакоффом и Джонсоном

(1999, с. 267-289). Посредством анализа естественного языка²³ Лакофф и Джонсон исследуют, как конкретные метафоры используются для описания нашего чувства собственного "я" и нашей внутренней жизни (с. 270-284). Наиболее важным для нас является то, что они определяют основную концептуальную структуру расщепления нашего опыта и различные формы отношений между внутренними частями, которые вследствие этого возникают.

Высший концептуальный уровень я-метафоры, объясняют Лакофф и Джонсон, включает в себя фундаментальное расщепление внутреннего опыта, которое они называют бифуркацией между субъектом и "я":

Субъект - это локус сознания, субъективные переживания, разум, воля и наша "сущность", - все то, что делает нас такими, какие мы есть. [...] "Я" же состоит из всего остального в нас: нашего тела, наших социальных ролей, нашей истории и так далее. (Lakoff & Johnson, 1999, с. 268)

Субъект и его многие "я" выстраивают различные формы отношений, чтобы представлять аспекты нашей внутренней жизни. Метафоры, используемые для описания отношений между субъектом и "я", включают: противников, родителей и детей, друзей, собеседников, субъекта как того, кто заботится о "я", господина и слугу. И еще один момент, имеющий отношение к нашему обсуждению концепции края, - это идея Лакоффа и Джонсона о том, что каждый человек обладает сущностной природой. Они называют это "народной теорией", или заветной идеей о человеческом существовании. В метафорической системе это выражается в представлениях о том, что "я" когда-то будет совместимо с сущностью, живущей в субъекте; тогда это будет называться реальным или истинным "я" (Lakoff & Johnson, 1999, с. 269).

Лакофф и Джонсон показывают, что наша метафорическая концептуальность подразумевает существование многих "я", но только одного субъекта. В терминах процессуальной работы субъект может рассматриваться как метакоммуникатор, обладающий потенциалом развивать глубинно демократические отношения со множественными точками зрения или идентичностями, которые существуют как отдельно воспринимаемые "я" в нашем внутреннем опыте (Diamond & Spark Jones, 2004, с. 28-29). Метакоммуникатор - это та часть нас самих, которая может говорить о наших переживаниях. Даймонд и Спарк Джонс определяют метакоммуникатора как "саморефлексирующую способность замечать, организовывать и сообщать о своих переживаниях" и описывают важность осознания и развития метакоммуникатора, который часто проявляется как негативный, критический голос, основанный на социальных или родительских моделях. Таким образом, процессуальная работа уточняет концепцию Лакоффа и Джонсона о субъекте, показывая, что субъект также обладает идентичностью и способностью к росту.

²³ Работа Лакоффа и Джонсона построена на анализе метафор английского языка, и они отмечают недостаток межкультурных исследований, который ограничивает любые обобщения об универсальности этой метафорической системы. Тем не менее, они представляют интригующие свидетельства из японского языка, демонстрирующие ту же самую метафорическую концепцию внутренней жизни (Lakoff & Johnson, 1999, с. 284-287).

Я полагаю, что концепция края и структура процесса могут продвинуть нас дальше, чем анализ Лакоффа и Джонсона, благодаря введению более динамической модели внутренней жизни. В частности, относительная и эволюционирующая концептуальность, обеспечиваемая структурой процесса, является важнейшей частью того, как процессуальная работа избегает построения нормализующей парадигмы. Даймонд и Спарк Джонс подчеркивают динамическую природу структуры процесса:

Эта структура строится из взаимодействия между фасилитатором и клиентом. [...] По мере разворачивания процесса эти отношения меняются. Маргинализированный опыт становится более заметным и исследуется более подробно и глубоко, открывая новые миры переживаний. (Diamond and Sparks, 2004, с. 39-40)

Э. Минделл (2006) использует метафору процесса как реки, чтобы подчеркнуть, что процесс - это "нечто текучее и изменчивое", и показать, что первичные и вторичные процессы не являются противоположными сущностями, но сосуществуют в едином потоке опыта:

Заниматься процессуальной работой означает учиться замечать два ее течения – намеренное течение (первичный процесс) и течение неожиданного потока (вторичный процесс) – и соединять их оба.²⁴ (Mindell, Amy, 2006, с. 52)

Она описывает, как первичные и вторичные процессы "существуют не полностью отдельно, а смешиваются и переплетаются", хотя разница заключается в том, что "мы гораздо чаще замечаем сигналы от основного потока, чем от неожиданного течения" (Mindell, Amy, 2006, с. 52).

Э. Минделл определяет край как взаимодействие двух различных течений в одной и той же реке, представляя, что там, где два течения соприкасаются, возникает характерная турбулентность - край. Создавая воображаемый сценарий, как кто-то сплавляется на лодке по этой реке и замечает усиление второго течения, Э. Минделл словами героев своей книги описывает опыт встречи с краем:

Она попросила Мэри вообразить, что это течение набирает силу, начинает тянуть лодку с установленного курса. Она спросила Мэри, каково это – чувствовать, как этот второй поток тянет лодку. Мэри сказала, что у нее по спине бегут мурашки. Она также начала чувствовать себя слегка дезориентированной и испуганной, и хотела грести сильнее, чтобы вернуться на первоначальный курс. [...] Мэри сказала, что у нее возникают всевозможные спонтанные фантазии насчет того нового течения. [...] Она также слегка хихикнула и сказала, что это усиливает ее волнение и любопытство одновременно. (Mindell, Amy, 2006, с. 55)

Э. Минделл называет край "магическим и обескураживающим местом", а также отмечает, что наша "естественная тенденция на краю - пытаться игнорировать этот новый поток и продолжать свой первоначальный путь" (Mindell, Amy, 2006, с. 55).

Итак, мы увидели, как структура из первичного, вторичного процессов и края обеспечивает динамическую карту психологического переживания от известного к менее известному, от того, что входит в "я", к тому, что ему чуждо и его беспокоит.

²⁴ Перевод: А. Киселев (прим. пер.)
М.:МИПОПП-2021

Структура процесса описывает, каким образом тотальное поле переживаний и восприятия организуется его связью с обыденной идентичностью в данный конкретный момент. Мы также увидели, что край является одновременно границей первичного процесса и зоной контакта с вторичным процессом, создавая таким образом динамическую модель сознательного "я", в которой взаимодействие и изменение являются ключевыми характеристиками.

Края в отношениях

Согласно теории процессуальной работы, край создает *двойные сигналы*, которые беспокоят наши отношения (Mindell, 1985, с. 26-28; Gooddbread, 1997b, с. 215-221). Сигнал двойной, потому что коммуникация возникает как из нашей сознательной идентичности (мы посылаем сигнал, потому что намереваемся что-то сообщить), так и из вторичных частей нашей реальности (с которыми мы себя не отождествляем). Поэтому наши коммуникационные сообщения являются (как минимум) двойными, поскольку они содержат информацию с обеих сторон от края.

Двойные сигналы являются источником типичных проблем в отношениях, часто описываемых как трудности в общении. Эти трудности возникают из-за обмена сообщениями, с которыми стороны себя не идентифицируют (Diamond; Watzlawick, 1967). Края означают, что некоторая часть передаваемой информации является ненамеренной и, следовательно, недоступной людям напрямую (отправителю или получателю сообщения), однако она все равно существует в виде "фонового шума", вносящего беспокойство в атмосферу и создающего проблемы в отношениях. Например, если я чувствую, что меня кто-то пугает, но считаю, что не должна проявлять слабость, мой голос может дрожать или быть очень тихим. Минделл объясняет, как это влияет на отношения:

Если бы вы чувствовали себя свободно, если бы не было никаких "краев", то испытывая гнев, вы бы просто гневались, а не улыбались. Края ни хороши, ни плохи; они просто служат причиной, по которой сигналы изгоняются в подсознание. [...] Например, если вы меня боитесь, вы не будете способны выражать определенные вещи и будете вынуждены хранить их в тайне. Но процессы не исчезают; они просто становятся менее явными. "Тайные" чувства проявляются в неумышленных сигналах, наподобие страха или гнева.²⁵ (Mindell, 2000a, с. 151)

Иногда я думаю о крае как о способе, которым обыденная идентичность считает, что может скрыть определенные переживания, ощущения, действия. Моя идентичность ведет себя так, будто эти другие переживания не мои, и никто их не видит и не чувствует. Я не хочу раскрывать часть своих ощущений, мыслей или реакций; я вытесняю их за край, то есть не позволяю им быть. Ирония же в том, что когда я отрицаю эти переживания, они начинают еще больше беспокоить других. В зависимости от характера процесса их воздействие может быть раздражающим, соблазняющим, агрессивным или даже опасным для окружающих.

²⁵ Перевод: А. Киселев (прим. пер.)
М.:МИПОПП-2021

Макс Шупбах иллюстрирует эту идею историей о злой собаке (семинар в Сиднее, 2008). Представьте, говорит он, что у вас есть злобная сторожевая собака, и вы знаете, что она ваша. Вы вкладываете деньги в дрессировку и заботу о ней, вешаете предупреждающую табличку на дверь, а когда выводите ее на улицу, надеваете поводок и следите, чтобы она не подходила близко к людям. И наоборот, представьте, что вы не знаете, что у вашей собаки злобных характер, выводите ее без поводка, и когда она кидается на людей, вы чувствуете себя ужасно, стыдитесь, оправдываетесь и злитесь одновременно.

Двойные сигналы - это один из способов, как можно увидеть края в отношениях. Недостаточная осознанность собственных или чужих краев может провоцировать конфликты в отношениях, потому что сигналы вторичных процессов по ту сторону края хоть и ненамеренны, но все же являются частью взаимодействия. Когда мы говорим о "языке тела", мы в основном имеем в виду двойные сигналы. История Макса Шупбаха и теория процессуальной работы говорят нам о том, что осознанность в отношении своих краев и вторичных процессов дает больше контроля и выбора в общении и взаимодействии с другим человеком. Однако процессуальная работа также подчеркивает, что двойные сигналы - это неплохо; они являются ценными, естественными дверями к вторичным процессам, а не результатом плохого контроля со стороны идентичности.

О крае философски

В предыдущем разделе я исследовала процессуальное определение края и описывала, как край проявляется в нашем поведении и переживаниях. Я выделила важную психологическую функцию края - это его роль в создании и поддержании нашей идентичности, нашего чувства собственного "я". Я также кратко рассмотрела эффект края, который заключается в создании двойных сигналов, влияющих на наши отношения и общение. Теперь я хочу немного отступить назад и подумать о крае как о концепции. Я надеюсь, что эти размышления помогут нам лучше понять край таким, каким он предстает в нашем повседневном опыте.

Значение слова "край"

Чтобы представить более абстрактное обсуждение в этом разделе, я сначала дам словарное определение английского слова "edge"²⁶. Это даст нам полезное представление о сложности, многомерности и богатстве данного процессуального термина. Слово "edge" является как существительным, так и глаголом и охватывает

²⁶ Термин процессуальной работы "edge" переводится в рамках метода, как "край", "барьер" или "бровка". Значения английского и русского слов где-то совпадают, где-то разнятся. В данном разделе курсивом выделены слова, которые в оригинале имеют корень "edge". К сведению читателя, прочие переводы "edge" звучат как *кромка, грань, острие, опушка, предел, рубеж, преимущество, передовая позиция; обрамлять, окаймлять, заострять, подстригать, медленно продвигаться, приближаться; острый, новейший, передовой* (прим. пер.)

динамический набор значений.²⁷ Важно отметить, что в качестве существительного слово называет и положение в пространстве, и внутреннее состояние, а в качестве глагола оно описывает движение и деятельность по созданию границ.

В качестве существительного "edge" определяется как граница или предел, а также может быть соединением двух поверхностей (*край* коробки²⁸, *острие* ножа²⁹). Ощущение контакта двух поверхностей предполагает возможную остроту, которая одновременно является буквальным определением и проявляется в метафорическом значении слова. Например, слово "edge" передает напряженные эмоции или такие психические состояния, как опасность, нервозность, ожидание, раздражение, напряжение (он ходит по краю пропасти³⁰; они были уже на *границе/взводе* в ожидании результатов³¹; это было на *границе* фолла, но у нас получилось³²). Как глагол "edge" может описывать постепенное движение к чему-то или от чего-то (цивилизация *приближается* к краху³³, вы *выталкиваете* меня с работы³⁴); он также может означать усиление границ или контакт двух поверхностей.

Процесс-ориентированная концепция края опирается прежде всего на определение "edge" как границы или предела. Но она также резонирует и объясняет динамическое богатство других значений этого слова. Постепенное, осторожное движение - это предположение о риске или напряжении, связанном с процессуальным термином "край" - вы можете *приблизиться*³⁵ к чему-то опасному или непредсказуемому. И наоборот, чем ближе вы приближаетесь к краю, тем больше он усиливается, не пускает вас, останавливает и пугает, становится событием и местом активного образования и поддержания ваших границ.

Самая суть края

Мы видели, что край - это уникальное явление, обладающее свойствами как ограничения, так и контейнера. Это и место, и событие. Если размышлять о крае наиболее абстрактно, его можно определить по двум характеристикам:

1. Граница, ограничивающая поведение или восприятие; и
2. Поверхность соприкосновения с менее известными переживаниями.

²⁷ Источники:

<http://www.merriam-webster.com/dictionary/edge>

<http://www.thefreedictionary.com/edge>

<http://dictionary.reference.com/browse/edge>

http://www.macmillandictionary.com/dictionary/british/edge#edge_14

<http://www.etymonline.com/>

²⁸ edge of a box

²⁹ edge of a knife

³⁰ he is on the razor-edge

³¹ they were on edge waiting for the results

³² we played on the edge yet succeeded

³³ civilization is edging to its collapse

³⁴ you're edging me out of my job.

³⁵ edge toward

Размышления о концепции края помогли мне найти новый способ понять идеи человеческой конечности и отношений. Конечность в самом простом смысле означает наличие пределов, она есть сущность того, что мы смертные и воплощенные существа. Наличие границ, другими словами, наша небесконечность приводит к тому, что мы являемся частью, а не целым и, следовательно, входим в контакт с другими частями или с целым. Я называю переживания нашей конечности и необходимости отношений дарами-близнецами края. В этой и следующих главах я исследую, как данная краевая функция *создает и соединяет воедино* два таких, казалось бы, противоположных переживания, как разделенность (отдельность) и связь (отношения).

Эта формулировка поддерживает и расширяет концептуализацию Минделла на основе физики. В книгах Минделла процессуальная работа во многом отталкивается от теоретической физики (Mindell, 2000), и край в этом контексте можно рассматривать как то, что отличает частицу от волновой природы света. Волны непрерывны и не имеют определенных границ, в то время как частицы содержатся и локализируются в пространстве и времени. Квантовая теория устанавливает, что в основе физической реальности лежат два сосуществующих, но несовместимых вида физических свойств: природа частиц и природа волн (Gribbin, 1984). Таким образом, в квантовой теории мы видим то же самое взаимодействие ограниченности (частиц) и связности (волн) - характеристик, лежащих в основе физического описания реальности.

Я также предлагаю мыслить о крае не как о чем-то, что существует *само по себе*. На мой взгляд, понимание того, что край не является "вещью самой по себе"³⁶ и создает радикальную возможность перехода к процесс-ориентированной парадигме.

Мой посыл заключается в том, что край - это нечто, позволяющее нам отличить *то* от *этого*, даже если *то* очень трудно назвать и можно передать только жестом; или *его* вообще нельзя передать, а можно ощутить только внутри. Даже самое неосознаваемое качество, самые тонкие и невыразимые переживания уже обладают свойством конкретного, индивидуального, специфического нечто или сущего. Размышляя философски, это означает, что край, по сути, и есть различие - то, что разделяет и одновременно соединяет, - и тогда край не может быть "вещью самой по себе"³⁷. Край не может быть вещью именно потому, что любая вещь существует благодаря краю.

Мои границы в пространстве и времени, мое особое, уникальное ограниченное существование, все эти края "сами по себе" не существуют. Край - это связь, место встречи, контактная поверхность. Мои края там, где я встречаюсь с миром:

³⁶ Более точный перевод кантовской "вещи в себе" (прим. пер.)

³⁷ В философии существует важный спор о различии между вещьностью и личностью. Когда человек определяется как вещь, кажется, что этические нарушения могут происходить легче; так, например, в современном военном дискурсе гражданские лица стали определяться как "сопутствующие потери", чтобы скрыть факт убийства невинных жертв. Однако я использую здесь понятие "вещь" не для того, чтобы различать материю и личность, а просто чтобы сказать о любых идентифицируемых существах или переживаниях, объектах или субъектах, которые можно назвать и отличить от чего-то другого.

физически, эмоционально, интеллектуально, практически. И в чем же тогда состоит суть края? Край не может быть *сущим* в силу того, что он своим фактом это сущее порождает, выделяет, очерчивает.

И одна из причин, по которой я считаю, что это важно, заключается в том, что наш повседневный здравый смысл, наша консенсусная реальность в целом подчинены вещам и "вещности". Фокусируясь на том, что само по себе не является вещью, - на краю, - я думаю, что мы открываем себя чудесному, богатому переживанию неопределенности, лежащей в сердцевине всей нашей обыденной жизни. Эта встреча с неизвестным пугает и сбивает с толку! И порой я ее ненавижу всем сердцем! Я не хочу покинуть свою зону комфорта. Однако выход за край этой зоны может быть нашим единственным доступом к самому мощному ресурсу, что у нас есть: к вторичному процессу, живому бессознательному, нуминозному, божественному, Другому, тому, что находится за пределами моей индивидуальной точки зрения и, на первый взгляд, ей угрожает.

Край и ориентация на процесс

Формулировки, которые мы обсуждали, определяют *край* как предел нашей осознанности и показывают, каким образом край является динамическим столкновением между известными и неизвестными аспектами человеческого опыта. Процессуальная работа определяет, каким образом этот предел осознанности оказывает сдерживающее влияние на наше поведение и наши переживания, как он ограничивает наши возможности существования в тот или иной момент.

Такая концептуальность, на мой взгляд, имеет весьма радикальные последствия. Сосредотачиваясь на краю, а не на сущем, которое край образует, мы можем мыслить об открытой, непредопределенной и нерегламентированной модели сознания и идентичности. Это психологическая модель, в центре которой взаимодействие, встреча и трансформация на краю. Иначе говоря, это модель, ориентированная на процесс.

Например, процессуальная работа фокусируется на том, как края порождают определенную идентичность за счет разницы между тем, чем мы являемся, и тем, чем мы не являемся. В этом смысле мне кажется уместным сформулировать край как условие для существования идентичности. Что особенно для меня интересно, и я вернусь к этому в последней главе, - это то, что фокус на крае демонстрирует следующую нелогичность: идентичность определяется как очерченная и отдельная, уникальная и дифференцированная, и при этом ее создает граница, которая обязательно заражает идентичность тем, чем та не является (и не планировалось, чтобы являлась). Граница - это зона заражения Другим и, следовательно, возможность взаимодействия и преобразования. Край - это явление, которое разделяет (образует конечное, ограниченное существо) и при этом создает возможность отношений между частями, а значит, соединяет и объединяет.

Есть два основных момента, которые рождаются из моего вдохновения краями и которые я хочу донести до читателя. Во-первых, что мы можем изменить нашу

парадигму и воспринимать край не просто как барьер перед неизвестным, а как саму причину, по которой мы можем иметь доступ к этому ресурсу. Во-вторых, что ценность не только в том, чтобы перейти через край; огромное богатство можно найти в пределах нашей конечности, внутри границ нашей точки зрения, в глубине нашей субъективности и односторонности.

Краевая система

Мы обсуждали, как край связан с нашим чувством собственного "я", с нашей обыденной или известной идентичностью - и при ближайшем рассмотрении становится очевидным, что этот край не одномерная или линейная граница, а многоуровневая и многоканальная *краевая система*. Краевая система направляет и формирует как наше внешнее физическое проявление (то, как мы ходим, говорим и действуем), так и наши внутренние переживания (то, как мы мыслим и чувствуем). Элементы краевой системы важны для понимания страстей на краю, а также роли различных техник работы с краем.

В литературе описываются различные типы краев: от незначительных препятствий перед общением или действием до глубоких внутренних расщеплений, которые защищают идентичность от серьезной угрозы. Последний вид края надолго блокирует большие вторичные процессы и формирует то, что можно назвать личностью. Есть также много сиюминутных краев, которые возникают в потоке как первичных, так и вторичных процессов и могут переживаться как незначительная неуверенность или смущение.

Распознавая края

Даймонд и Спарк Джонс отмечают, что первый шаг в работе с краем - это умение его распознавать (2004, с. 126). Однако распознать край - задача не из простых. Одна из трудностей заключается в том, что край не наличествует сам по себе (как, например, чашка или дерево); он есть отношения между частями и проявляется в виде их последствий. И вторая трудность заключается в том, что эти последствия влияют на наблюдателя!

Края влияют на наше психическое состояние, самовосприятие и способность взаимодействовать. Проблема с краем заключается в том, что он с силой затягивает в свой омут (Mindell, 2000b, с. 499-506).³⁸ В непосредственной близости от края могут быть странные эмоциональные состояния: растерянность, реактивность, нападки на других или себя, иррациональный, но осязаемый и захватывающий страх смерти или одиночества, страх публичного унижения, позора и осуждения. В самом простом случае край вызывает эмоции, связанные с новыми непривычными переживаниями:

³⁸ Минделл дает новую интерпретацию работы Юнга о комплексах, используя идеи теоретической физики.

Край часто ощущается как дискомфорт, нервозность или возбуждение, потому что это встреча с чем-то новым или незнакомым. (Diamond & Spark Jones, 2004, с. 20)

Даймонд и Спарк Джонс описывают некоторые общие признаки края в терапевтическом контексте (2004, с. 126-127):

- Необъяснимые изменения в энергии или атмосфере
 - скука, диссоциация, заторможенность или уход в себя
 - выплеск высокой энергии
 - смущенный смех, хихиканье, потливость, ерзанье или задержка дыхания
- Изменение интенсивности отношений между терапевтом и клиентом
- Информационные пробелы, такие как незаконченные предложения или движения
- Внезапная смена канала, в котором находился клиент (например, переход от ощущения тяжести тела к описанию забавного образа)
- Повторение вербальной или невербальной информации (в процессуальной работе это называется зацикленным процессом или хождением по кругу)
- Недостающая информация, отсутствие соответствующей эмоции или адекватной реакции
- Синхронии, несчастные случаи, паранормальные явления

Иллюстрируя, как это может выглядеть в работе с клиентом, Э. Минделл пишет:

Если бы эта женщина почувствовала слишком большую робость, чтобы исследовать свой опыт дальше, мы бы сказали, что она подошла к краю. Это момент, когда возникает новый аспект процесса человека, нечто вне его идентичности, и человек испытывает в отношении него и возбуждение, и робость. *Край – это граница между первичным и вторичным процессами. У края люди нередко хихикают и запинаятся.* (Mindell, Amy, 2006, с. 136)

Одним из проблематичных последствий краев является то, что мы в меньшей степени контролируем свое поведение на краю. Потому что реальность такова, что наличие у нас края на тот или иной процесс или переживание не останавливает их воздействие на нас.

Признаки края клиента можно обнаружить и в чувствах фасилитатора. Даймонд и Спарк Джонс объясняют следующие важные ключи к пониманию того, что клиент на краю:

Если фасилитатор обнаруживает, что теряет нить разговора, теряется сам, не знает, что делать дальше, нервничает, испытывает дискомфорт или смущение - это может свидетельствовать о том, что его клиент на краю. Фасилитатор, чрезмерно отождествляющийся с конкретным результатом или частью процесса, ощущающий давление, что он должен чего-то достичь, может быть слишком чувствительным и к краям в процессе клиента. (Diamond & Spark Jones, 2004, с. 128)

Эти признаки указывают на муки клиента (страсти на краю) и на сложность работы с краями.

Краевые процессы - механизмы и каналы

Даймонд и Спарк Джонс описывают, как различные краевые сигналы соотносятся с различными механизмами края и с отношением идентичности к краю:

Одни края создаются с помощью отрицания, когда не нравятся или отвергаются известные аспекты идентичности. Часто это происходит из-за семейных или культурных убеждений или из-за предшествующего негативного опыта. Этот тип края характеризуется категоричным мнением, интенсивными чувствами и поведением, таким как нервозность, смущение, хихиканье или застывание.

Другие края возникают из-за полного отсутствия знаний. Не было никакого опыта, ни одной модели, которые оставили бы свой след; в итоге эта область реальности похожа на нетронутый снег. Нет ни тропинки впереди, ни опыта позади, на что можно было бы положиться. Этот тип края характеризуется полной растерянностью, генерализованным страхом перед неизвестным и заторможенным или трансовым поведением. (2004, с. 127)

Первый механизм является историческим и связан с активным поддержанием идентичности, в то время как второй механизм больше похож на недостающий опыт взаимодействия с внешними факторами. В первом случае дискомфортное переживание или восприятие не является полностью неизвестным, на самом деле человек или группа обычно имеют множество сильных суждений и мнений о "непозволительном" поведении или эмоциях. Вторым типом края, который выделяют Даймонд и Спарк Джонс, больше похож на потребность в обучении или освоении нового опыта, чем на традиционную психологическую проблему. Работа с этим вторым типом края включает в себя нейробиологию обучения, о чем мы поговорим в разделе *"Тренировки на краю"*.

Однако даже в первом случае, когда вторичный опыт известен, но отрицается, то, как он будет полноценно разворачиваться и проживаться за краем, все еще неизвестно. Процессуальная работа использует термин "сновидческая дверь" или "дверь в сновидение", чтобы указать на то, что вид, в котором вторичный процесс предстает перед личностью, - это всего лишь "вывеска на двери".

Как мы видели, существуют края разного уровня интенсивности. Даймонд и Спарк Джонс также различают "микрочрая" и "макрочрая" (с. 126). Микрочрай - это временная нерешительность или сопротивление, которые обычно наблюдаются при разворачивании любого незнакомого переживания. Макрочрай связан с идентичностью человека или группы и требует более серьезной работы, чтобы появилась возможность интегрировать новый опыт в повседневную жизнь.

Другая категория, которую полезно различать, - это края в каналах, то есть генерализованная трудность в переживании или восприятии вашего процесса определенным образом, например, через движение или телесные ощущения. В терминах Даймонд и Спарк Джонс, это тоже могут быть либо микрочрая, либо макрочрая. Например, при переходе от разговора к вниманию на неприятных телесных ощущениях может быть небольшая заминка. В каналах могут быть и хронические края; часто такие внутриканальные макрочрая поддерживаются целым набором культурных норм. Так, например, во многих культурах существуют

различные общественно допустимые движения тела для каждого пола. Я думаю, что полезным направлением будущих исследований будет оценка социологических и этнографических данных на предмет того, каким образом социальные края выражаются в телесных практиках той или иной культуры.

Ключевым в категоризации интенсивности краев является их важность для нашего чувства собственного "я" (то, что Лакофф и Джонсон называли реальным или истинным "я") и их связь со значимыми культурными нормами. Некоторые краевые процессы обрамляют человека достаточно сильно, и доступ к вторичному материалу будет угрожать его идентичности (конгруэнтности его реальному "я") и принадлежности (принятости в некоем сообществе). Так, например, у меня может быть край танцевать на публике, но он краткосрочный и невысокий, потому как зависит от контекста. Если, например, на улице играют музыканты, и я нахожусь со своими друзьями, я легко могу этот край перейти. На самом деле он для меня не проблема, так как его переход не влияет на мое чувство идентичности. Однако, помня, что края всегда относительны и зависят от точки зрения, для кого-то другого этот край может означать радикальное изменение в жизни. С другой стороны, у меня может быть край на переживании гнева к людям, которых я люблю, и это глубоко укорененный паттерн из-за детской травмы покинутости. В результате я не только отказываюсь отождествлять себя с этим процессом на сновидческом уровне (не чувствую гнева) и в консенсусной реальности (не буду выражать свой гнев), но и маргинализирую телесные ощущения, лежащие в основе этой эмоции.

Пример: мой край на личную силу

Я хочу использовать пример долгосрочного края из моего собственного опыта, чтобы сделать ряд замечаний о краевых системах. Во-первых, долгосрочные края устойчивы во времени и часто проявляются в значимых детских переживаниях или повторяющихся сновидениях (Diamond & Spark Jones, 2004, с. 147-162). Во-вторых, процессуальная работа обнаруживает, что переживания и сигналы, долетающие до нас из-за края, уже не раз случались с нами в течение жизни на всех уровнях реальности. Другими словами, край существует только для идентичности, для точки зрения, созданной краем, но он не может остановить возникновение вторичных процессов. Несмотря на маргинализацию, несмотря на краевые процессы, которые создают мир комфорта, безопасности и привычности, несмотря на эту мощную границу, которая удерживает и поддерживает известное нам чувство собственного "я", наши менее известные части стучатся к нам в жизнь, достраивая нас до целостности, нравится нам это или нет. И наоборот, наш вторичный (или возникающий) процесс - это не что-то дополнительное, к чему мы *должны стремиться* себе в нагрузку, т.к. это необходимо и полезно; рост - это не становится тем, кем мы не являемся, а осознавать то, что с нами уже происходит и с чем мы себя еще не идентифицируем. Это то, что я буду называть в следующей главе *ростом вглубь*.

В-третьих, - и это еще одно важное замечание, которое я рассматриваю подробнее в следующей главе, - я обнаружила, что высокие³⁹ края связывают наше чувство собственного "я" с сообществом, частью которого мы являемся, бросая нам следующий вызов: как сопоставить личностные (индивидуальные) изменения с социальными (групповыми) переменами? Краевые системы - это след общества внутри нас.

Один из моих центральных, долгосрочных краев - это край на личную силу. Это, конечно, очень распространенный край, и многие психологические методы и техники самопомощи ориентированы на то, чтобы помочь людям "укрепить" себя и соединиться со своей силой, уходя потихоньку из идентичности жертвы; например, Альфред Адлер (Sollod, Wilson & Monte, 2009, с. 121-146) и Терапия реальности Уильяма Глассера (Seligman, 2010, с. 338-358).

Исследуя свой край на силу, я поняла, что с самого раннего детства знала в себе смелую, уверенную часть и край, который всю жизнь перед ней стоял. Я помню, что в некотором роде всегда замечала и беспокоилась за то, что могу быть слишком убедительной и самоуверенной. В одном воспоминании мне было восемь лет, и мы с тетей читали книгу друг другу, и я помню, как вдруг заметила, что меня слушают "с раскрытым ртом". Я говорила о чем-то с таким авторитетом и уверенностью, убежденная, что я знаю, о чем говорю, вернее, не знаю, а чувствую правильное направление мысли, каким бы оно ни было. Помню ощущение себя менеджером по продажам, который может продать что угодно кому угодно. Я чувствовала, что у меня есть сила убеждения, и мне это нравилось. И в тот момент я уже ощущала свой край. Помню чувство опасности по поводу этой своей уверенности и удовольствия и нее. В тот момент я была расщеплена: отделена от переживания силы, ощущая воздействие краевой системы, в частности того убеждения, которое предостерегало меня от полноценного проживания этого своего врожденного качества.

Будучи взрослой, я по-прежнему могу распознать в теле те ощущения и чувства, которые испытывала в восьмилетнем возрасте: мой голос звучит уверенно, я ощущаю полное доверие себе и тому, что говорю. И одновременно, очень быстро приходит ощущение края: мне становится страшно, что я слишком тщеславна. "Не возносись высоко, чтобы не пасть глубоко", - предупреждает внутренний голос. Мое торжественное переживание прерывается или становится испорченным голосом, который шепчет: "Будь осторожна! Скромнее, моя дорогая!" Мой первичный процесс - осторожничать, сдерживаться, оставаться в тени, в то время как вторичный процесс периодически все равно со мной происходит, взывая к лидерству, а краевая система строгим голосом предостерегает и осуждает. Я знаю, что часть этой краевой системы относится к австралийской культуре, в которой я выросла, где существует сильная система убеждений, организованная вокруг эгалитарного общества, основанного на равноправном товариществе. Уверенность в себе слишком близка к идее, что ты можешь быть лучше, чем кто-то другой, а это опасно. Однако предостерегающий голос - это не только препятствие; он может быть полезен,

³⁹ Синоним: *глубокие, значимые, заряженные, интенсивные, сложные края* (прим. пер.)

поскольку помогает мне совершенствовать свое мышление и быть чувствительной к тому, как я использую свою силу убеждения в отношении других.

Края на различных уровнях восприятия

Одной из важных характеристик краев является то, что они возникают на разных уровнях нашей физической и психологической реальности. Краевые процессы, которые могли бы поддержать, например, мою идентичность серьезного человека, приводят к тому, что я позволяю себе только определенное качество движений и поз. Эти края формируют мой выбор профессии и друзей, а также проявляются в моих чувствах и суждениях о себе и других. При этом многие аспекты моей краевой системы включают в себя совершенно бессознательные феномены. Например, я автоматически маргинализирую свои тонкие телесные сигналы дискомфорта, когда сижу в офисном кресле, занимаясь серьезной работой с 9 до 5. А на какой-нибудь приличной вечеринке я ловлю себя на том, что игнорирую всплеск живого интереса к детям, шумно играющим в углу.

В книге *"Сновидение в бодрствовании"* Минделл (2000а) отмечает различные виды краевых процессов, используя древнюю модель восприятия из буддийского текста III века *"Абхидхамма-питака"*. Минделл использует буддийскую идею, чтобы объяснить, что многие уровни восприятия являются предсознательными. Только после определенного момента, пишет он:

...Начинает действовать ваше "я". Оно испытывает к событиям симпатию, антипатию, либо игнорирует их. Это этап, на котором вы вспоминаете или отвергаете фантазии и сны. Ваше "я" ассоциируется с сопротивлением опыту или его оттеснением за "края". События, которые кажутся слишком отдаленными или неважными, блокируются на этой стадии и не достигают "регистрации" в повседневном сознании. (Mindell, 2000а, с. 52)

В этом отрывке Минделл иллюстрирует очень важный момент: что край связан с субъективной точкой зрения, с чувством собственного "я" или своей повседневной идентичности. Эта точка зрения имеет реакцию на внешние и внутренние события и обладает способностью их блокировать или отфильтровывать на основе этой своей реакции.

Однако даже еще до появления чувства "я" есть определенные краевые процессы, действующие через тело. Минделл приводит в пример комара, который может беспокоить вас во сне, и вы отмахиваетесь от него рукой, но не просыпаетесь и не вспоминаете об этом потом. Хотя этот пример тривиален, именно таким образом наша обыденная идентичность поддерживает себя, бессознательно исключая информацию и переживания, которые не согласуются с нашим намеренным "я". Этот уровень краевой системы находится глубоко в нашем теле и в наших рефлексках:

Поскольку ощущения слишком слабы, слишком чужды вашему уму или слишком неприятны, они маргинализируются. [...] Что-то в вас, назовем это вашим телом, замечает событие, не приемлет его, и испытывает к нему отвращение. (Mindell, 2000а, с. 53)

Этот вид краевого процесса редко осознается, потому что его содержание очень далеко от точки зрения повседневной идентичности.

Еще один вид краевых процессов ближе к сознанию, но не смотря на то, что в этой точке уже есть чувство собственного "я", мы практически не осознаем процесс маргинализации:

Вы чувствуете легкие неудобства, которые преодолевают барьер маргинализации, но они столь неприятны или тревожны для того, кто вы есть, что вы можете решить их игнорировать. [Они] просто оказываются не соответствующими вашей повседневной реальности или выглядят слишком незначительными, чтобы на них сосредоточиваться. Они подобны снам, которые вы забываете. Они не достигают повседневного осознания из-за "края" или барьера между тем, кто вы есть, и этим опытом "не вас". (Mindell, 2000a, с. 54)

Краевой процесс фильтрует переживания на основе их воспринимаемой значимости для нашей идентичности, но это не непосредственное сознательное действие. Скорее, краевой процесс поддерживает наше чувство идентичности, исключая определенные переживания, которые (по-видимому) не имеют отношения к нашим намерениям. Практическое, терапевтическое применение знаний о том, как протекают краевые процессы на "ранних" уровнях восприятия, способствует эмоциональной регуляции человека и носит общее название "практики осознанности" или "майндфулнес"⁴⁰. Люди учатся медитативной осознанности с целью улавливать телесные сигналы эмоционального возбуждения (например, боли) вместо маргинализации этих переживаний, пока те не начнут неконтролируемо выплескиваться наружу.

Наряду с этими двумя категориями краевых процессов Минделл выделяет третью категорию: процессы, которые происходят на еще более сознательном уровне краевой системы и включают в себя относительно сознательные действия с нашей стороны. В этом случае переживания пробиваются к нашему сознанию, и мы обращаем на них внимание, однако активно пытаемся от них отгородиться, возможно, с помощью вещества или деятельности:

Как в случае болезненного симптома, вы вынуждены замечать и помнить это событие, но вы все равно можете решить подавить (или вытеснить) его. Скажем, например, что нечто вас ранит, подавляет или расстраивает. Даже хотя вы пытаетесь это игнорировать, вы не можете не знать об этом. Оно причиняет слишком сильную боль. Но вместо того, чтобы на этом сосредоточиваться, вы идете в кино, едите или принимаете аспирин. (Mindell, 2000a, с. 55)

Используя сложную структуру прослеживания восприятия на основе *Абхидхамма-питаки*, Минделл уточняет концепцию края, дифференцируя различные виды краевых процессов, и дает нам более тонкое понимание краевой системы, которая создает и поддерживает эти барьеры в восприятии, поведении и когнитивных аспектах личности.

⁴⁰ Mindfulness - осознанность (прим. пер.)

Краевые убеждения

Как мы видели на примерах, краевая система среди прочего включает когнитивные аспекты - убеждения, которые завязаны на личной истории и встроены в социальный контекст, выражая глубоко укоренившиеся культурные нормы и ценности. Такие краевые процессы могут быть описаны как система убеждений или философская точка зрения края. Менкен комментирует, что:

Край - это место, где наши убеждения и жизненная философия заявляют о себе особенно сильно. (Menken, 1989, с. 25)

На краю мы обнаруживаем идеи о том, как человек должен себя чувствовать и вести. Эти идеи и убеждения часто выражаются как оправдания барьеров на пути к новым переживаниям и поведению. Например, если у меня есть край на переживание страха, я могу проявить убеждение о том, как важно не показывать свою слабость. Другими словами, краевые убеждения выстраиваются из предвзятой точки зрения, у них есть "личная заинтересованность". Менкен пишет:

Наши краевые убеждения призваны сохранить наш первичный процесс без изменений, удерживая вторичный процесс за краем. (Menken, 1989, с. 26)

Согласно Минделлу, переход через край создает кризис идентичности. Менкен описывает, как беспокоящие нас краевые переживания частично связаны с тем, что наши убеждения и представления о себе ставятся под сомнение. Она объясняет:

Край - это точка философского кризиса. Именно в этот момент основная идентичность человека оказывается под угрозой со стороны чего-то нового, и текущая философская точка зрения стремится не допустить появления новой информации. (Menken, 1989, с. 42)

Философская точка зрения краевой системы часто будет связана с личной историей и эмоциональными переживаниями. Соответственно, исследование края нередко обнаруживает удивительные связи с очень глубокими и запутанными системами убеждений и воспоминаниями.

Подобно корневой системе дерева, я увидела, как моя краевая система связана с неожиданными частями моей памяти и личности. Эти корни как будто поддерживают край и придают ему устойчивость во времени. Заманчиво представить, что метафора корневой системы имеет буквальную аналогию в физиологии нейронных сетей. В рамках этой метафоры идентичность можно представить как дерево с корневой (у человека краевой) системой, которая приносит воду и питательные вещества из почвы, питая листья, цветы и семена. Корни обеспечивают сложную контактную поверхность с почвой, подобно сосудистой сети в легких, создающей поверхность обмена для крови и кислорода. Этот образ заставляет меня задуматься: возможно ли, что краевые системы управляют развитием наших нейронных сетей, главная цель которых - передача информации и создание связей между частями мозга? Мы знаем, что нейронные связи обуславливаются опытом взаимодействия с окружающей средой - они являются физическим проявлением нашего обучения и творчества. Нейронные связи - это не только генетически обусловленная система, но и система открытая, отвечающая на

воздействие среды, в которой живет человек (Gazzaniga, 2011; Solms & Turnbull, 2002).

В процессе обучения процессуальной работе я исследовала, каким образом мои края уходят корнями в очень значимые культурные убеждения вокруг расизма, ксенофобии, сексизма, женоненавистничества, гомофобии, презрения к своему телу и т.д. Мир выражает себя через культурные нормы и, безусловно, влияет на мою психологию, но именно компонент личной истории улавливает извне эти системы убеждений и закрепляет их в моем самовосприятии. Эта связь личного и мирового в моей собственной краевой системе создает возможность того (и ответственность за то), что моя работа над собой и над отношениями с другими будет неизбежно влиять и на социум. Наша личностно-мировая краевая система заставляет нас сталкиваться с нашим внутренним ландшафтом и распутывать ограничения, которые сдерживают наш индивидуальный потенциал, одновременно высвобождая силы на преобразование внешнего мира. Процессуальная работа обнаружила, что группа может измениться только в том случае, если отдельные люди, которые в нее входят, начнут переходить (или осознавать) свои личные края. По всей видимости, поле организует наши переживания таким образом, чтобы оно могло выразить себя наиболее полно. Ведь волновое поле может быть проявлено только через частицы - через отдельные элементы, которые его составляют.

В следующей главе я более подробно рассмотрю, как социокультурные убеждения и идеи в наших краевых системах создают возможность для изменений в (со)обществе и для того, что Менкен (1989) называет появлением нового мировоззрения, а Гудбред (2009) - расширением согласованности мира.

Тренировки на краю

В последнем разделе этой главы я хочу кратко описать техники и принципы, разработанные процесс-ориентированным методом для работы с краями, и объяснить, что я имею в виду под словосочетанием "*тренировки на краю*", описывающим преимущества и пользу работы с краями. Я хочу сказать, что концепция "*работы с краем*"⁴¹ может внести значительный вклад в понимание психологического роста и переосмысление роста в целом, а также, я надеюсь, в переосмысление модели экономического роста, которая в настоящее время угрожает устойчивости нашей планеты. Для этого я хочу предложить "*модель роста с учетом краев*", которая заключается не просто в преодолении преград и ограничений, а в более осознанном взаимодействии с определяющими нас пределами, с дихотомией *конечности и контакта на краю*. Если мы будем ценить опыт встречи с краями, это даст нам новую модель роста как углубления отношений с внутренним и внешним разнообразием. Это поистине доступ к богатейшим ресурсам.

⁴¹ Edgework (прим. пер.)
М.:МИПОПП-2021

Мне нравится метафора *тренировки на краю*, потому что она предполагает, что с краем можно работать и получать от этого пользу, трансформируя трудности в возможности. Работа с краем в этом разрезе становится практической техникой, психологическим фитнесом, который помогает наращивать гибкость и силу. И хотя поддержание физической и психологической формы - изначально естественный процесс, с возникновением исторической необходимости люди придумали формат *тренировки*, чтобы этот процесс контролировать. *Тренировки на краю* подразумевают, что работа с краем - это одновременно и естественная реакция на феномен края, и культурная адаптация, практика, в которой мы можем себя совершенствовать, технология, позволяющая максимально использовать эту естественную возможность для роста и расширения, которую дарит нам столкновение с миром.

Края - это природные явления, и хотя *работа с краем* как практика сформулирована в рамках процесс-ориентированного метода, очевидно, что работа с краем происходит во всех областях человеческой деятельности и на протяжении всей человеческой истории. В терапевтической работе, например, мне кажется, яркой иллюстрацией *тренировки на краю* является новаторская интеграция сексуальной и супружеской терапии Дэвида Шнарха (2009; 1997) и его концепция "укрепления партнерства за счет роста партнеров"⁴². Точно так же, на мой взгляд, можно назвать работой с краем одну из целей исследования Минучина структурных семейных систем:

Терапевт как тот, кто расширяет контексты, создает контекст, в котором становится возможным исследование незнакомого. Он поддерживает членов семьи и поощряет их экспериментировать с поведением, которое ранее семейная система не позволяла или ограничивала. (Minuchin & Fishman, 1981, с. 15-16)

Системная семейная терапия - одна из модальностей, повлиявших на процесс-ориентированную психологию - это дисциплина, которая особенно много изучает воздействие группового поля на поведение индивида и обладает полезным пониманием взаимосвязи между индивидуальными и групповыми краями.

Меня безмерно вдохновляет эта взаимосвязь, и я уже представила свой следующий исследовательский проект под названием "*Работа с краем в общественных местах*" который включал бы документирование исторических примеров работы с краями политических и общественных деятелей и роли, которую их внутренняя работа сыграла впоследствии. Понимание того, что сработало, а что нет, могло бы помочь нам справиться с опасностями негативной реакции и репрессий, которые могут возникнуть, когда человек переходит значительный культурный край у всех на глазах. Я думаю, например, об истории Розы Паркс, которая имеет статус легенды в движении за гражданские права в США. Эта отважная афроамериканка бросила вызов правилам расовой сегрегации и села в местном автобусе на "места для белых", переходя узаконенный культурный край, чтобы внести свой вклад в социальные изменения. Исследуя *работу с краем в общественных местах*, я надеюсь узнать,

⁴² people-growing power of marriage
М.:МИПОПП-2021

как уменьшить риски радикальных социальных сдвигов и использовать ресурсы и возможности края, чтобы не превращать эти сдвиги в циклы мести.

В целом я считаю, что работа с краями является важной областью для дальнейших исследований. Эти исследования должны включать в себя анализ существующих техник процессуальной работы, а также изучение других терапевтических подходов и методов управления изменениями, чтобы выявить различные формы работы с краем и совершенствовать концепцию края.

Процессуальная работа с краем

Краям имеют потенциал создавать проблемы, поэтому я считаю, что теория края и практика работы с краями являются критически важной областью для человеческого развития. Как терапевтическая и фасилитационная модальность, процессуальная работа разработала навыки и инструменты для работы с краями таким образом, чтобы поддерживать позитивные изменения, исцеление, рост, разрешение конфликтов и поиск смысла и решений в самых трудных для человека ситуациях. Умение работать с краями я вижу как основной навык процесс-ориентированного терапевта и самый сложный для овладения.

Работа с краем рассматривается как техника работы с сопротивлением идентичности новому и неизвестному или отвергнутому и недопустимому опыту. Как мы уже отмечали, край особенно значим в роли создателя того, что мы считаем своей обыденной идентичностью, - нашего эго, чувства собственного "я", которое процессуальная работа называет первичным процессом. Но мы также видели, что края возникают на разных уровнях восприятия и в разных каналах, обладают разной интенсивностью и важностью для нас. Именно поэтому нам нужны различные виды работы с краем, соответствующие всякий раз ситуации. Данная книга не преследует целью привести исчерпывающее описание техник работы с краями, я лишь дам общий обзор, а затем предложу обсудить некоторые вопросы.

В общем и целом, на мой взгляд, процессуальная работа предлагает четыре различных вида работы с краем:

- доступ к переживаниям за краем - разворачивая вторичный процесс и делая его дружественным и значимым для повседневной идентичности
- исследование самой краевой системы - выявляя краевые фигуры, взаимодействуя с культурными системами убеждений, прорабатывая личную историю
- углубление в первичный процесс, в переживания по эту сторону края - находя их сущность и/или что-то завершая
- развитие текучести между первичными и вторичными переживаниями - поддерживая отстраненную метапозицию, например, посредством медитативной практики соединения с процессуальным умом.

Все виды работы с краем включают в себя привнесение осознанности в переживания вокруг края и следование за процессом человека, чтобы определить, какой вид работы с краем является для него наиболее подходящим в данный момент. Ниже я поясню, насколько важным элементом в процессуальной работе является обратная связь от человека, с которым работают.

Работа с краем фасилитирует отношения между частями

Во многих случаях работа с краем включает в себя разворачивание и завершение взаимодействий, которые одновременно порождаются и блокируются краем. Дворкин объясняет, используя юнговское прочтение алхимии, что конфронтация между двумя расщепленными частями личности приводит к мертвой точке, кажущемуся неразрешимым конфликту, где каждая часть черствеет и застревает в своем. Эта конфронтация, пишет она, по-видимому, является неотъемлемой частью человеческой жизни: "Судя по всему, у человека нет иного выбора, кроме как начать жизнь с расщепления. И терапия - один из способов наладить связь между отщепленными частями". (Dworkin, 1984, с. 38). Дворкин описывает эту встречу двух частей - "я" и "не я" - как *нигрето*, фазу в алхимическом процессе трансформации, которая ассоциируется с хаосом и тьмой:

Именно на территории края человек приближается к алхимическому *нигрето*. Представьте себе на мгновение ситуацию. Человек встречает нежелательную внутреннюю личность; Юнг назвал бы ее "тенью". Эта личность находится в прямой оппозиции к идентичности человека и представляет угрозу его стабильному существованию. Внутренняя личность не знакомится с человеком напрямую и не просит вежливо, чтобы тот ее поприветствовал, а, скорее, досаждают ему, возможно, во сне или через телесный симптом. (Dworkin, 1984, с. 37-38)

Процесс-ориентированный терапевт, продолжает она: "...верит, что это же расщепление в конечном итоге поможет объединить человека, и поэтому управляемо усиливает его" (с. 38). Дворкин признает трудность жить с переживанием внутреннего конфликта и напряжения, но делает вывод: "Ирония в том, что обретение целостности может иметь больше общего с проживанием противоположностей, чем с избавлением от них" (с. 39). Она предполагает, что цель работы с краями состоит не в том, чтобы растворить или убрать их, а в том, чтобы развить отношения между сторонами - между знакомыми и менее знакомыми частями нас. И как мы видели в приведенном выше отрывке, Дворкин отмечает, что процесс встречи и взаимодействия с краями не имеет конца:

Всегда есть что-то, что находится вне нашей зоны досягаемости, всего в одном шаге от нас, но чтобы постичь сущность этого, мы должны постоянно наращивать нашу осознанность. (Dworkin, 1984, с. 37)

Эта встреча-столкновение между внутренними частями возможна только благодаря границе между одной идентичностью, личностью или процессом и другой. И здесь мы видим созидательную силу краевой дихотомии, где граница - это и ограничение, и поверхность соприкосновения, и предел одного, и контакт с другим. Край рождает отношения, и дело не в том, чтобы растворить край, а в том, чтобы распознать, каким образом он позволяет нам изучать и углублять наши переживания.

Еще одна техника фасилитации этого взаимодействия исходит из сравнительно недавно предложенной Минделлом практики медитативного движения, которая дает доступ к тому, что он называет "немного измененным состоянием сознания" или "процессуальным умом". Эта практика фасилитирует отношения между энергиями, которые нас беспокоят.

Работа с краем - это обучение новому

Процессуальная работа определяет край как территорию обучения: это столкновение между известным и менее известным. Таким образом, вся работа с краем демонстрирует пластичность мозга и связана с недавними открытиями нейробиологии и более ранними открытиями бихевиористов. Поэтому *модель психологического роста с учетом краев*, о которой я пишу ниже, делает акцент на обучении, обеспечивая четкую связь между работой с краем и появляющейся доказательной базой нейронаук о том, что мозг способен учиться всю жизнь. Углубление в эту область выходит за рамки этой книги, однако стоит отметить потенциальную пользу этих доказательных знаний для развития понимания эффективности работы с краем.

Наш мозг - это взаимодействующий обучающийся орган с очень хорошо развитой способностью сталкиваться, использовать и приспосабливаться к ранее неизвестным обстоятельствам. Возможно, именно поэтому краевые феномены так важны. С точки зрения нейробиологии, люди - это квинтэссенция социального обучающегося животного, мозг которого изысканно подготовлен к тому, чтобы иметь дело с неизвестным и адаптироваться к окружающей среде. Нейробиолог Газзанига объясняет, что одним из немногих различий, обнаруженных между человеком и животными, является способность первого обобщать те знания, которым он обучается. В то время как многие другие виды обладают особыми адаптивными способностями, которым они учат сородичей - например, хохлатые сойки планируют добычу пищу на будущее, вороны делают инструменты, а сурикататы учат своих детенышей ловить скорпионов, - однако "никто не может взять то или иное умение и адаптировать его во многих областях жизни":

Люди [...] учат всему своих детей, и навыки, которым они учат, обычно экстраполируются тоже на все вокруг. Иначе говоря, процесс того, как мы учим и учимся, стал генерализованным. (Gazzaniga, 2011, с. 29)

Точно так же Рамачандран (2011) утверждает, что "пластичность мозга (а не только гены) в течение всей жизни является одним из центральных игроков в эволюции человеческой уникальности" (с. 38) Нейробиология демонстрирует, что основной труд и заслуга нашего мозга - это способность учиться у окружающей нас среды, адаптироваться к конкретным обстоятельствам, обучать наших детей этим навыкам, обобщать и находить новые решения на основе полученных знаний. Рамачандран шутливо заключает: "Мы могли бы легко назвать себя хомо пластикус, человек пластичный" (Ramachandran, 2011, с. 38).

Дальнейшие исследования в области работы с краем могли бы рассматривать результаты исследований нейропластичности, а также влияние практик

осознанности на мозг (Schore, 2012; Davidson & Begley, 2012; Schwartz & Begley, 2003). Обозревая нейробиологические исследования, я также нашла многообещающий материал о роли "зеркальных нейронов" (Iacoboni, 2008) и "поливагальной теории" (Porges, 2011) для понимания функции некоторых техник работы с краями.

Модель роста с учетом краев

Я дала лишь краткий обзор техник работы с краем; моя главная цель - заявить и отпраздновать ценность *тренировок на краю*. Этим я хочу сказать, что в краевых переживаниях есть большая ценность и что рост может быть смоделирован как нечто большее, чем линейная траектория "преодоления" краев.

Я думаю, что работа с краем может сделать большой вклад в размышления о психологическом росте и что эти идеи могут помочь нам переосмыслить концепцию роста в целом. Первая идея состоит в том, чтобы просто ценить краевые переживания, а не сводить их к препятствию, которое нужно преодолеть и оставить позади. Вторая идея, и мы ее уже обсуждали, - это что рост имеет как горизонтальные, так и вертикальные измерения. Третья идея заключается в том, что направление роста может определяться перспективой, которая ценит обе стороны края, а не только представляет точку зрения идентичности или программы, которую человек или группа людей себе постановили. Я верю и надеюсь, что эти идеи можно обобщить и представить как альтернативу бесконечному, колонизирующему росту нашей экономической системы с ее разрушительным воздействием на людей и природу. Хотя у меня нет возможности в рамках данной книги анализировать последствия этих идей для экономического роста и экологической устойчивости, я хотела бы немного обсудить *модель роста с учетом краев*, которая делает ставку на краевую осознанность, т.е. внимательность к переживаниям на краю.

Ключевая идея в концепции края - это не возможность его преодолеть, а ценность самого краевого опыта. Это означает, что мы избегаем сужения термина "край" до некоего предела или границы, которая нас тормозит, потому что такое узкое понимание края поддерживает скрытый стереотип о росте как необходимости постоянной экспансии вовне. Понимание края как просто барьера поддерживает устоявшуюся концепцию личностного и социального роста как линейного развития и бесконечного расширения. Такое понимание рискует задать траекторию роста, которая будет толкать людей за пределы их возможностей без должной чувствительности, без размышлений о последствиях и без признания ценности наших пределов и честного проживания нашей предельности (Diamond, 1995).

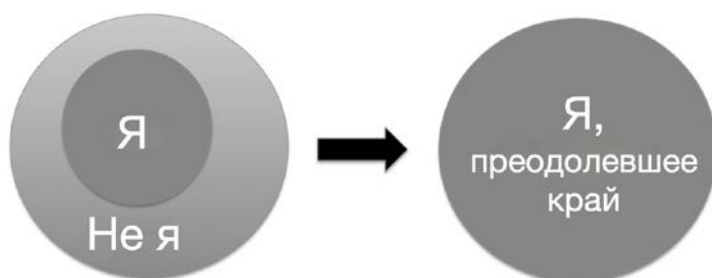
Мне кажется, что понимание ценности края важно, чтобы противостоять случайному соскальзыванию в терапевтическую программу преодоления ограничений. Понятно, что преодоление краев можно легко назвать героическим приключением для сильного и храброго человека, метафорой которого является кэмпбелловский герой (Campbell, 2009)⁴³, но если мы на этом видении и

⁴³ Некоторые веб-ресурсы о путешествии героя:

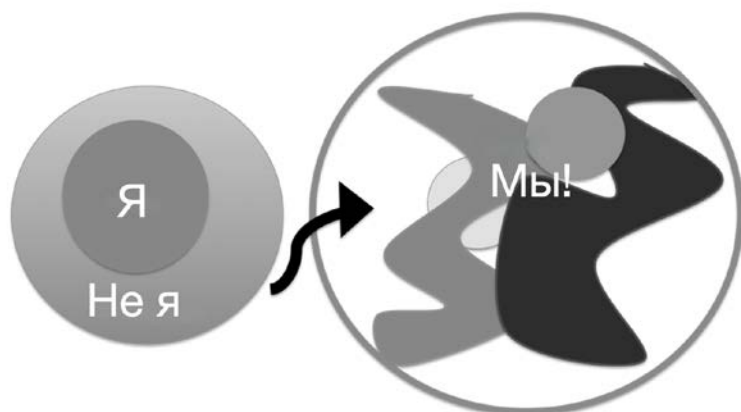
остановимся, есть риск, что края станут патологией, а бесконечный рост - нормой или даже моральным императивом. Навязываемый одномерный линейный рост в виде экспансии и завоевания не может отвечать сложности краевых переживаний и, в частности, факту человеческой конечности.

Ориентация на линейный рост может вызывать трудности и дисбаланс, когда она усиливает только одну точку зрения (позицию *того, кто развивается*) и не признает всю систему. Например, глобальный экономический рост подрывает экологическую и социальную устойчивость. Это не означает, что экспансивный рост - это плохо, просто модель роста с учетом краев ценит *взаимодействие на краю* между частью, которая растет, и окружающей средой. Следующие две диаграммы иллюстрируют разницу между линейным ростом и ростом с учетом краев.

Линейный рост



Модель роста с учетом краев



В дополнение к линейному, экспансивному пониманию роста концепция края предлагает нам более сложную *модель роста с учетом краев*. Здесь важно понимать, что края, возникающие во время любого развития, содержат в себе элемент отношений между частями, которые находятся по разные стороны края, но при этом обе одинаково значимы. Это особый вид отношений, в них много риска,

они волнуют и будоражат, потому что определяют границу знакомой территории с точки зрения части, которая по эту сторону края (с которой мы идентифицируемся). Таким образом, модель роста с учетом краев обращает наше внимание на богатые ресурсы и сложности разнообразия.

Это размышление приводит нас к важности процесс-ориентированного роста, т.е. роста, направление которого определяет процесс (а не только мы). Процессуальная работа в целом и работа с краями, в частности, показывают, что можно выявить направление роста, которое будет значимо для обыденной идентичности, но которое невозможно определить, оставаясь внутри этой идентичности. Направление роста рождается из взаимодействия между первичным и вторичным процессами и не содержится в пределах известной нам территории решений. Важно отметить, что этот путь невозможно найти внутри нашей интенциональной сферы - он нащупывается исключительно во взаимодействии на краю. Причем этот путь несет благо для всего целого, включая интенцию⁴⁴, даже если повседневная идентичность должна измениться, подстраиваясь под новую информацию. Получается, что выход за рамки обыденного мышления и поведения, за пределы зоны комфорта соединяет нас с последовательностью событий, действий и выборов, которые совершаются во имя целого, а значит, имеют смысл для всех его частей, включая ту, с которой мы отождествлены. Эта последовательность с характерной внутренней тягой и есть то, что в процессуальной работе называют "процессом".

Исследование Минделлом процесса как такового заставляет нас столкнуться с очень глубокими вопросами о смысле событий, о природе вещей и свободе воли. Если есть что-то еще кроме наших идентифицированных интенций, что-то, что упорядочивает и направляет поток нашего существования, то, во-первых, не являемся ли мы просто автоматами? что происходит с нашей свободой воли и ответственностью? Во-вторых, как это получается, что мы страдаем и застреваем, пытаемся что-то улучшить и верим, что есть способ фасилитировать изменения? Если изменения неизбежны и естественны, если поток процесса (божественная воля) проявляет себя в нужных для себя формах, почему и за что мы так боремся? Зачем нам работать над собой? Зачем сонастраиваться с этим божественным порядком? Или, говоря иначе, как вообще такое возможно, что мы нарушаем упорядоченный поток процесса (отворачиваемся от Дао или божественного)?

В приведенном выше определении процесса Минделл пишет: "Наблюдатель следует за сигналами ... и эти сигналы открывают ему новые аспекты жизни" (Mindell, 1985, с. 11), демонстрируя с помощью этой формулировки децентрированную субъектность⁴⁵, которая является ядром процесс-ориентированной парадигмы. Процесс-ориентированный терапевт следует за происходящим, и происходящее раскрывает себя само. Минделл называет трансцендентную силу, которая "открывает новые аспекты жизни", природой, дао, процессом, создателем сновидений, процессуальным умом, умом Бога... Основатель процесс-

⁴⁴ намеренность, я-идентичность (прим. пер.)

⁴⁵ способность человека выступать в качестве более-менее автономного субъекта и делать более-менее самостоятельный выбор; функциональная возможность конструктивного, проактивного взаимодействия с людьми и окружающим миром; англ. термин - агенсу (агентность) (прим. пер.)

ориентированной психологии приближается к духовному дискурсу, в особенности когда определяет процессуальный ум как ответ на знаменитое желание Эйнштейна "знать мысли Бога".

Работа Минделла здесь становится вызывающе близкой к религиозному или духовному дискурсу, однако его последовательная аргументация направлена не на мистицизм, а на практику и повседневный переживания:

Процессуальный ум - это осязаемое, разумное, организующее "силовое поле", стоящее за нашими личными процессами и процессами больших групп, а также, подобно другим глубоким квантовым паттернам, за процессами Вселенной. *Процессуальный ум* - это попытка расширить и углубить наше стремление к познанию этого поля и этих паттернов, связывая то, как они понимаются сегодня в физике, с тем, как они переживаются в психологии и мистицизме. (Mindell, 2010, с. xi-xii)

Мистические переживания, о которых он пытается говорить, очень обыденны, очень доступны и все же неизменно далеки от нашего обычного состояния сознания.

Дворкин (1984) объясняет понятие "процесса" Минделла как:

Основополагающий принцип или паттерн, совершенно особая, непредсказуемая энергия, которая течет, как река, через мириады человеческих снов, кризисов отношений, телесных проблем, парapsихологических событий и мировых ситуаций. (с. 8)

Процесс как река, это поток сигналов и переживаний, это саморазворачивающееся движение, обладающее своей неизбежностью и устойчивыми паттернами; единственное, чем процесс не является, - это фиксированным статичным продуктом или состоянием, типом личности; процесс - это взаимодействие и изменение (Mindell, 1985). "Река" процесса обладает своей собственной эмпирической стабильностью и повторяемостью (река одна и та же, где бы вы в нее ни вошли), тем не менее наблюдатель не может заранее предсказать, как будет разворачиваться поток изменений.

Так как же узнать, течет ли поток в правильном направлении? Учение даосизма - одного из источников процессуальной работы - подразумевает веру в то, что существует разумное развитие событий, выходящее за рамки наших намерений или желаний. Но процессуальная работа - это не просто пассивное наблюдение за таинственным, но упорядоченным потоком сигналов; Дворкин замечает, что процесс-ориентированный терапевт не только наблюдает за природой, но и, подобно алхимику, "подогревает" происходящее (Dworkin, 1984). Когда возникают проблемы или беспокойства для обыденной идентичности человека, процессуальная работа демонстрирует, что внимание к ненамеренным сигналам и их разворачивание может обеспечить путь вперед, и это направление может быть проверено через *обратную связь*.

Процессуальная работа опирается на этот встроенный в каждого человека путеводитель. Э. Минделл пишет:

Обратная связь представляет собой краеугольный камень процессуальной работы и определяет, по какому течению реки плыть. (Mindell, Amy, 2006, с. 137)

Обратная связь - это концепция, взятая из теории систем и адаптированная процессуальной работой для описания реакции всего человека на интервенцию, а не только его обыденной идентичности (Diamond & Spark Jones, 2004, с. 25-7). Обратная связь - это реакция системы на вмешательство: положительная обратная связь - это энергичная реакция, в которой система подхватывает интервенцию и идет дальше в этом направлении, в то время как отрицательная обратная связь - это отсутствие ответного интереса, энергии или вообще какой-либо реакции. Процессуальная работа также добавляет категорию "смешанной" или "краевой" обратной связи, которая описывает неоднозначную смесь сигналов, в которых есть энергия, но нет конгруэнтности. Даймонд и Спарк Джонс пишут:

Позитивная обратная связь означает усиление сигнала в ответ на интервенцию. Негативная обратная связь означает отсутствие заметного увеличения силы сигнала в ответ на интервенцию. (2004, с. 26)

Они описывают, как обратная связь используется для проверки и модификации понимания терапевтом структуры процесса (с. 40-1). Например, в ответ на такую интервенцию, как предложение терапевта двигаться спонтанно, человек может сказать с негодованием: *"Вы с ума сошли? Я так не умею!"* Скорее всего, это будет краевая обратная связь, предполагающая, что интервенция приблизила человека к его краю.

Акцент на осознанности к обратной связи отражает эмпирический, незапрограммированный подход процессуальной работы к терапии. Иными словами, процессуальная работа закладывает свободную волю (намерение, субъектность, авторство) в основу своей теории и практики и одновременно децентрирует эту волю, продвигая более глобальную точку зрения, в которой важно взаимодействие между переживаниями, которые известны и соответствуют нашим намерениям, и переживаниями, которые менее известны, часто дискомфортны и далеки от нашего чувства собственного "я". Идентифицируя краевые феномены и работая с ними, процессуальная работа достигает децентрации "я". Важно, что при этом процессуальная работа избегает восстановления другого тотализующего понятия, такого как юнгианская "Самость". "Я" децентрировано, но не очернено и не утрачено; оно просто не становится единственным руководящим принципом, задающим направление. Именно смещение "я" с руководящей позиции с сохранением за ним права выбора дает процессуальной работе шанс выйти за пределы односторонней перспективы (ставка делается именно на вероятность, поскольку любая определенность задает программу). Этот шанс Гудбред, мне кажется, называет "мерцающей этикой" (Goodbread, 2009, с. 159), и в целом это то, что процессуальная работа имеет в виду под определением "процесс-ориентированный" или "процессуальный".

Такая парадигма имеет значение не только для терапевтической работы, но и для работы с социальным разнообразием, как указывает Э. Минделл в своем описании метода:

Процессуальная работа основывается на идее уважения и поддержке *всего* процесса. Это означает привлечение осознания к тем частям нас, которые мы не признаем, к частям, которые более известны и близки к нашей идентичности, и к отношениям между ними. Незвестные части редко получают равное внимание и потому зачастую переживаются как мешающие нашему первичному процессу. Открытость ко всем нашим переживаниям – это своего рода внутренняя **глубинная демократия**; [Арнольд Минделл] использует этот термин для обозначения метанавыка внимательного и открытого отношения ко всем различным частям внутри и вне нас. (Mindell, Amy, 2006, с. 137)

По мне, если мы говорим об устойчивости, то для этого требуется именно такая глубинно-демократичная модель роста, когда признание получает и наша конечность, и возможность контакта на краю. Это как раз то, что, на мой взгляд, может предложить модель роста с учетом краев. Я думаю, что ценность взаимодействия на краю вместо простой парадигмы роста за счет перехода через края имеет важные последствия для фасилитации конфликтов и социальных изменений, а также для создания устойчивых и более безопасных моделей развития сообществ и экономики.

Выводы по главе

Я начала эту главу с описания того, что процессуальная работа идентифицирует край как барьер в потоке переживаний и действий. Я объяснила, как этот барьер может быть частью системы с определенной организацией и целью - краевой системы, которая создает и поддерживает нашу обыденную идентичность или нормальное чувство собственного "я". Я не делаю этого, не говорю того, не чувствую третьего. Утверждая край как *предел* нашего чувства собственно "я", нашей обыденной идентичности, я попыталась сделать концептуальный шаг, заключающийся в признании того, что этот предел не просто нас ограничивает, но и порождает. Другими словами, наряду с пределом край можно рассматривать как *то, что нас вмещает и держит*. Край ограничивает то, что "я" может делать или переживать, но до этого, в качестве предварительного требования, край порождает это самое "я". Край - это условие, благодаря которому "я" возможно. Мы увидели, что край может не только менять наше представление о себе, но и показывать, насколько мы неразрывны с социумом и культурой. В следующей главе мы рассмотрим это взаимодействие личного и общественного более подробно.

Таким образом, мы видим, что край играет решающую роль в размышлении над психологическим и социальным вопросом "*Кто я?*" Я также начала более философскую дискуссию, потому что обнаружила, что край поднимает и более экзистенциальный вопрос "*Что я?*" Что значит то, что я существую? Какова природа реальности? Я буду углублять эту тему в следующих главах, в этой же обозначила, каким образом край заставляет думать о таких идеях, как конечность (факт ограниченности) и отношения (контакт с "не я"). Я предложила взглянуть на самую суть края как на то, что позволяет различить "меня" от "не меня", идентифицируя уникальные, конкретные, ограниченные части процесса. Помимо этой функции,

которая определяет мою конечность, отдельность и уникальность, суть края одновременно соединяет меня с чем-то другим, и это уже про отношения. Край - это граница между одним и другим, а значит, точка соединения, поверхность контакта. Можно сказать, что природа реальности не ставит выбора между миром частей и миром целого, это единая система, которая состоит из частей и их взаимосвязи на краю.

Наконец, я представила метафору *тренировок на краю*, чтобы подчеркнуть роль техник, помогающих ориентироваться в краевых переживаниях и извлекать из них пользу. Обсуждая идею работы с краем, я предположила, что край дает нам новое понимание психологического роста. Я вижу его как важность признания нашей конечности и того, как эта конечность неизбежно приводит нас к началу отношений с тем, что за границами нас, с неизвестными и часто беспокоящими аспектами наших переживаний. Я сформулировала модель роста с учетом краев, где рост - более сложный, нелинейный и разносторонний вид развития, основывающийся на уважении к краевым переживаниям и исследовании того, что там происходит. Модель роста с учетом краев может иметь большое значение для создания устойчивой модели экономического роста, поскольку устойчивость зависит от нашего отношения к конечности как таковой.

Модель роста с учетом краев рассматривает наши границы как созидательное явление, которое порождает и поддерживает нашу идентичность, а также ресурсирует наш процесс изменений. Края позволяют мне понять, что я - *это, а не то*. При этом наша конечность по умолчанию означает, что я нахожусь в отношениях с "не я". В этом и есть ресурс и проблема разнообразия.

Глава вторая. Страсти на краю

Не толкай меня, потому что я и так близок к краю.

Мне важно не потерять сейчас голову.

The Message, исполнитель Грэндмастер Флэш и The Furious Five

Последняя глава закончилась идеей *тренировок на краю* и возможностью создания модели процесс-ориентированного роста с учетом краев. В более личном и феноменологическом изложении этой главы я углубляюсь в трудности и пользу от исследования краевой территории. Я называю это проблемой роста, смерти и контакта на краю. В этой главе я сосредотачиваюсь на том, как ощущается край с точки зрения идентичности, как он ощущается *для той "я", у которой есть край*, не для фасилитатора, не для других частей меня, которые могут быть более отстраненными и текучими. Речь идет о драме приближения к краю нашего известного мира, о выдерживании краевых переживаний, о выходе из зоны комфорта, а также о том, чтобы по-настоящему проживать нашу конечность, границы и смертность.

Я представлю два аспекта этой драмы, которые считаю действительно важными. Первый - это угроза потери себя: рост на краю включает своего рода смерть, по крайней мере смерть привязанности к тому, кем вы себя знаете. Второй аспект касается контакта и влияния социокультурных аспектов наших краев; он высвечивает мучения принадлежности или исключенности, и как из этого возникает потребность в социальных изменениях.

Что-то из этой личной и политической драмы звучит для меня в знаменитом рэпе "*The Message*" Грэндмастера Флэша, цитату из которого я использовала в эпиграфе к этой главе. Композиция повествует о борьбе за жизнь в условиях расизма и экономического неравенства. Смысл в том, что края могут быть настоящей агонией и принадлежать как личности, так и социуму.

В этой главе я хочу подчеркнуть, что края представляют трудность не только потому, что являются препятствием на нашем пути, подобно высокому забору, через который нужно перелезть. Края сталкивают нас с природой нашего существования, которая включает уязвимость, которую мы обычно предпочитаем не чувствовать. В этом столкновении с собой заключены священные муки и связанный с этим этический потенциал. Край не просто должен быть преодолен; это глубокая структура реальности, сталкиваясь с которой, мы открываем богатый мир

взаимодействия, наполненного смыслом и ресурсами. Другими словами, край стоит своих страданий.

За краем обитают драконы

*Не уходи смиренно, в сумрак вечной тьмы,
Пусть тлеет бесконечность в яростном закате.
Пылает гнев на то, как гаснет смертный мир.*

Дилан Томас⁴⁶

Край - это мощная концепция, потому что она относится не только к границе между известным и неизвестным, но и к переживанию этой границы. Как я уже говорила, край - это и место, и событие. И как мы видели в предыдущей главе, встреча с неизвестным и с пределами нашей идентичности может вызвать у нас интенсивные "страсти" - переживания страха, возмущения, отвращения, ужаса, гнева. В моем собственном путешествии по краевой территории я часто вспоминала картографический фразеологизм "За краем обитают драконы!" Мне нравится, каким образом эта экспрессивная фраза передает глубокую панику, которая может сопровождать краевые переживания: Не ходи дальше! Опасность! Прекратите операцию! Хочешь жить, поворачивай вспять!

Эта фраза вошла в народное воображение после того, как средневековые картографы стали ею указывать край известной вселенной и потенциальные опасности, которые лежали за ее пределами.⁴⁷ Об этом же пишет Менкен:

Край - это та точка на карте, где местность внезапно меняется, земля выглядит иначе; мы чувствуем, что не знаем, как по ней ступить. Мы чувствуем, что боимся, не можем или не должны идти далее. (Menken, 1989, с. 14)

Ссылаясь на то, как фразеологизм о драконах поднимает духовные вопросы, один христианский ученый пишет:

Эти слова на картах пятисотлетней давности были написаны картографами в том месте, где заканчивались их миры. Именно то, что за краем вселенной, манит

⁴⁶ Перевод: <https://mnweb.ru/all/ne-uhodi-smirenno-v-sumrak-vechnoy-tymy/> (прим. пер.)

⁴⁷ Справедливости ради, латинская фраза "hic sunt dracones" скорее миф, чем реальность, ибо карт с этой надписью практически нет, зато есть много старых карт, где рисовали чудовищ на месте terra incognita.

каждого авантюриста, каждого мечтателя, каждого миссионера, каждого искателя Бога. (McKenna 1992, с. 62)

Края заставляют нас вступать в отношения с неизвестным или менее известным. И конечно, есть ряд великих непознаваемых тайн, одну из которых мы называем смертью. Я думаю, что за нашими переживаниями небольших краев всегда следует тенью и вечной угрозой Край с большой буквы, а именно наша летальность, граница между жизнью и смертью. Говоря языком богословия, края ставят вопрос о кризисе веры: будет ли что-то после смерти? Да и в каждый момент, когда мы шагаем в будущее, можем ли мы доверять тому, что грядет? Если я умру, буду ли я возрожден, воскрешен в лучшую жизнь? Могу ли я отказаться от того, что у меня есть, от моей известной, удобной безопасности, ради возможности, но не уверенности в более зеленых пастбищах. Зачем рисковать? Говорят же, что лучше синица в руках, чем журавль в небе. Эти предупреждения часто являются частью краевых переживаний, особенно там, где края являются культурными и связаны с глубокими убеждениями общества, группы или семьи (Menken, 1989).

Неприятная правда заключается в том, что, стоя на границе своей привычной зоны комфорта, я обычно не чувствую себя веселым искателем приключений. Часть меня кричит в истерике: ненавижу края и ненавижу работу с краями. Ненавижу свои собственные края, они делают меня несчастной. Они заставляют меня чувствовать себя связанной по рукам и ногам, маленькой, ущемленной, несостоявшейся, ожесточенной, напуганной. Ненавижу чувство беспомощности, которое я испытываю на краю. Я борюсь со своей уязвимостью и слабостью. Поэтому я должна спросить, с какой стати мы будем делать что-то настолько безрассудное, настолько безумное, как поход на территорию, где обитают драконы?

Характерный дискомфорт появляется, и когда я фасилитирую кого-то другого на его краю. Например, я сижу с клиентом, и он рассказывает о своих проблемах с точки зрения своей идентичности. Эта точка зрения структурирует его восприятие, идентифицирует себя с одними его переживаниями и маргинализирует другие, отождествляется с жертвой этих *других* переживаний, которые его сильно беспокоят и которые, с его точки зрения, - "не он". И человек, разумеется, не хочет открываться этим неприятным частям процесса. Его чувство собственного "я" построено на том, чтобы такого не допустить! Он не хочет переходить края, он не хочет умирать, и часть меня полностью с ним согласна! В конце концов, зачем раскачивать лодку? Ведь там, за краем, обитают драконы! И что самое трудное - у меня самой может быть край на то, что их так беспокоит. И вот мы с клиентом стоим на краю известных нам миров и оба боимся встречи с драконами. Думаем, как бы лучше выстроить свои укрепления или попытаться уничтожить чудовище за краем! И все же ответ заключается в том, что, к сожалению или к счастью, как первым сказал Гудбред, "Хороший процесс невозможно сдержать". Как правило, стратегии укрепления и борьбы ведут к еще большему страданию; как сказала Дворкин, люди часто обращаются к психотерапевту из-за болезненных внутренних конфликтов, которые уже невозможно игнорировать.

К счастью, в этот момент может помочь краевая осознанность. Менкен объясняет, что процессуальная работа позволяет нам:

...Увидеть, как выход за пределы нашего известного мира и открытие новых способов существования создает паттерны или модели поведения. (Menken, 1989, с.15)

Понимание, что мы находимся на краю, дает нам возможность использовать техники работы с краем - техники, которые помогают привнести осознанность в происходящее и распознать, где края прерывают взаимодействие, которое пытается произойти. В поддержку желания успокоить истерику на краю Дворкин напоминает о нашей врожденной способности покорять неизвестное, делать его известным, познавать его, создавать истории и карты, использовать ресурсы, которые мы находим на новой территории:

Фактически, когда наши парадигмы в любой области жизни оказываются несостоятельными, создаются новые. Мы редко надолго задерживаемся в бездне неизвестного. (Dworkin, 1984, с. 74)

Поэтому, хотя меня очень волнуют страсти на краю, есть также голос за то, чтобы не придавать слишком большого значения краю, и что даже, возможно, есть определенная опасность в том, чтобы слишком концентрироваться на краях. Край можно рассматривать как что-то, что отвлекает ваше внимание от главного: своего рода "утка", обманный маневр. "Это всего лишь край, - кто-то может сказать ободряюще, - не заикливайтесь на нем, сосредоточьтесь на плодах, которые ждут по ту сторону края". Даймонд (личное общение, 2012) прокомментировала, что сопротивление или страх на краю, по крайней мере частично, связаны с темпераментом; кто-то, например, искренне наслаждается новизной. И действительно, некоторые люди по своей природе первооткрыватели: они не могут не идти навстречу новому и неизвестному, даже (и часто) рискуя жизнью ради своих устремлений.

В любом случае, как я буду обсуждать далее в этой главе, очевидно, что одни края включают в себя больше риска, другие меньше. Одни края весело переходить, их цена - небольшая дрожь и волнение. Другие бросают вызов самому ядру того, кем мы себя считаем, угрожают нашей принадлежности к сообществу и обнажают нашу тонкую внутреннюю организацию, за которой скрывается боль прошлых травм.

Драма правого и левого полушарий

Притяжение и отвращение к территории драконов, безусловно, предполагает, что наше отношение к новому и неизвестному нетривиально, в нем много значимости для нас, и не только из-за возможности учиться на краях и расти. Эта значимость нового может иметь отношение к структуре западной цивилизации, как утверждает Ян МакГилхрист в своем обобщении нейробиологических данных о различиях полушарий мозга *"Мастер и его посланник: разделенный мозг и создание западного мира"*⁴⁸ (2009).

⁴⁸ "The master and his emissary: the divided brain and the making of the Western world". Частично переведен: <https://ua-integral.livejournal.com/164130.html> (прим. пер.)

Личная, индивидуальная, экзистенциальная борьба каждого человека со своими собственными краями может быть связана с более широкой культурной проблемой отношений с новым и неизвестным через тезис МакГилхриста о специализации правого и левого полушарий мозга (McGilchrist, 2009). Британский психиатр обобщает результаты современной нейробиологии и приходит к выводу, что оба полушария специализируются на различных режимах внимания: одно из них ориентировано на отношения с неизвестным, другое является экспертом в обращении с известным миром. Автор пишет:

В общих чертах левое полушарие дает узкое, сфокусированное внимание главным образом с целью функционального получения и отдавания. Правое полушарие обеспечивает широкое, бдительное внимание, целью которого, по-видимому, является осознание сигналов из окружающей среды, особенно от других существ, которые являются потенциальными хищниками или сородичами, врагами или друзьями; оно участвует в создании отношений между социальными животными. (McGilchrist, 2009, с 27)

МакГилхрист отмечает, что его определение полушарной специализации как способа внимания имеет глубокое значение не только для нашего понимания функций мозга, но и для мира, который наш мозг создает:

Если окажется, что полушария имеют разные способы построения мира, то это будет не просто интересный факт о том, насколько эффективна наша система обработки информации; это будет факт о природе реальности, о природе нашего восприятия мира, факт, который может изменить наше понимание мозга в целом. (McGilchrist, 2009, с. 29-30)

МакГилхрист утверждает, что левое полушарие получило в современной западной культуре подавляющее доминирование над правым, и это оказывает влияние на нашу способность решать проблемы и взаимодействовать с окружающим миром. Выводы ученого могут иметь ряд последствий для понимания эффективности работы с краем, а также для формулирования философского и эволюционного влияния феномена края. Здесь я хочу подчеркнуть, что, по-видимому, одно полушарие лучше приспособлено для пребывания на краю, чем другое. Кажется, что правое полушарие предназначено для того, чтобы выдерживать неопределенность края, в то время как левое полушарие может интегрировать и делать полезной новую информацию по мере ее разворачивания.

Страсти на краю

Выражением "*страсти на краю*"⁴⁹ я хочу выразить свое ощущение священной краевой драмы. Я выделяю чувство священного, потому что оно помогает мне понять, почему край может включать в себя такие огромные вызовы и трудности. В самом глубоком понимании встреча с краем - это драгоценный и определяющий момент, потому что он подвергает нас глубинной нестабильности и

⁴⁹ По аналогии со Страстями Христовыми (прим. пер.)

неопределенности, на которых строятся наша определенность, способность и субъектность (агентность). Я также хочу отдать должное тем мукам, которые сопровождают высокие края и связаны с нашей потребностью принадлежать сообществу. У каждого внутри есть свои *священные муки*, сопровождающие его долгосрочные, высокие края. Я убеждена, что такие края отражают болезненные конфликты внешнего мира и могут быть ключом к построению более инклюзивного и богатого общества.

Исследование Менкен (1989), посвященное взаимосвязи между краями, возникающими мировоззрениями и религиозными переживаниями, подсвечивает интересующие меня связи между социальными изменениями и страстями на краю. Менкен пишет, давая обобщенное определение религиозным переживаниям:

Качества нуминозности, чего-то жуткого, иного, другого не обязательно должны быть связаны с образом Бога. Благоговение и торжественность, абсолютное подчинение чему-то большему, наблюдение за тем, как мощно живет и меняется природа, - вот качества более широкого определения религиозных переживаний. (1989, с. 11)

В своем исследовании Менкен приходит к пониманию "религиозного опыта как глубокого изменения в мировоззрении или философии жизни" (с. 11). Она демонстрирует связи между личными краями и глубокими культурными системами убеждений и показывает, как работа с краями, социальные изменения и наши божественные или нуминозные переживания глубоко переплетены. В следующем разделе я подробнее рассмотрю, каким образом страсти на краю влекут за собой политические и социальные изменения, учитывая, что краевые системы состоят из семейных и культурных фигур.

Пасхальная история

Я хочу использовать христианскую Пасхальную историю и историю Страстей Христовых, чтобы проиллюстрировать свою точку зрения о том, что феномен края содержит в себе экзистенциальную и духовную перспективу. Пасхальная история - это история распятия и воскресения Того, Кого считали смертным сыном монотеистического Бога. Я выбрала христианскую Пасхальную историю (или, скорее, она выбрала меня), потому что этот сюжет служит подходящей метафорой тех важных аспектов края, на которые я пытаюсь пролить свет в этой книге, и потому что это часть моего наследия. Мое тело хранит воспоминания о многих-многих Пасхальных праздниках. В результате у меня есть некоторый доступ к этой истории через телесно прожитые ритуалы и опыт. Я родилась в греко-православной семье и была крещена в значительной степени потому, что так хотели мои бабушка и дедушка, которые, вскоре после моего рождения, увезли нас всех в Австралию. Моя мама, будучи не особо религиозной, отправила меня в буддийский ретрит, когда мне исполнилось 16.

Отсылая читателя данной книги к Пасхе, я осознаю социально-исторический контекст, который дает христианству привилегированное центральное место в современной мировой политике. Для меня очевидно также, что христианство

является религией, связанной с европейской колонизацией, и официально исповедуемой в США. Используя Пасхальную историю, чтобы проиллюстрировать аспекты концепции края, я намерена не возвышать эту религиозную традицию над другими, а использовать ее как окно, которое освещает определенный аспект переживаний.

Есть два аспекта Пасхальной истории, которые я хочу привести вашему вниманию. Один из них - события с точки зрения Иисуса Христа, которые я воспринимаю как необходимость сдаться смерти ради роста в направлении неизвестного. Другой - события с точки зрения Бога, которые, в моей интерпретации, ставят конечность условием любви.

Публичное возрождение

Случайно или синхронистично, но вдохновил меня на размышления о страстях на краю один случай прилюдной работы с краем как раз на Пасху.

Было Пасхальное утро, я пришла на танцы, которые каждую неделю проводили разные члены местного танцевального сообщества. Мероприятие проходило в зале из дерева и стекла в стиле ар-деко и начиналось с того, что люди, которых могло быть до ста человек, образовывали огромный круг. В то утро ведущей была яркая афроамериканка, преподавательница танца живота и один из главных организаторов сообщества. Я много раз замечала эту женщину, чувствуя себя напуганной и вдохновленной ее очевидной принадлежностью к этому сообществу и верностью своему делу. Она встала в центре круга с микрофоном в руке и озвучила намерение на танец в тот день: возрождение. Чего я не ожидала, так это того, что она публично поделится с нами тем, что нервничает, поскольку впервые здесь с роли ведущей.

Она начала с того, что сказала: "Возрождение подобно тому, как я сейчас говорю в микрофон перед вами и слышу свой голос так же, как слышите его вы. Это для меня новый опыт. Но прежде чем возродиться, мы должны отправиться туда, где царит тьма..." И вдруг она замолчала. Никто не понимал, что происходит. Через минуту она подняла глаза и сказала с обезоруживающей откровенностью: "Надо же, я только что там побывала, в своей внутренней тьме, я абсолютно там потерялась". Эта женщина публично поделилась своим опытом пребывания на краю, чем сделала нам редчайший подарок, показав, как можно тотально сдаваться уязвимости таких моментов.

Этот пример иллюстрирует, как мы часто не замечаем или не хотим замечать, что кто-то или мы сами находимся на краю. Одна из уловок природы края - того, что не существует само по себе, но возникает в результате отношений между тем, что существует, - заключается в том, что мы часто не можем край вовремя распознать - ни в себе, ни в других. Эта уловка может быть одной из причин, почему края вызывают трудности и почему краевая осознанность может помочь уменьшить страдание - как минимум, благодаря стремлению быть в контакте с краевыми переживаниями, а не изолироваться от них. Со стороны и правда не всегда видно,

что внутри человека происходит что-то сложное. В приведенном примере все, что я видела, - это невероятная сила присутствия и уверенность этой женщины, ее врожденное лидерство. Мы видим зарождающийся процесс, энергию того, что хочет произойти, но мы редко замечаем край перед этим. Пока эта женщина говорила, я присваивала ее подарок - прилюдную работу с краем, которая состояла в том, чтобы рассказать всем о своей внутренней борьбе, сделав ее видимой. Даже если другие не замечают эту борьбу, необходимо мужество, чтобы отбросить нашу текущую идентичность, умереть для себя ради роста или возрождения новой, расширенной идентичности. Это отход от намеченного на карте маршрута, он требует сдачи и самоотверженности, особенно когда всюду написано: "Дальше нельзя! За краем обитают драконы!"

Смерть и рост на высоких краях

Размышляя над Пасхальной историей, я начала рассматривать Страсти Христовы как дорожную карту для работы с высокими краями. Прежде чем возродиться, говорит эта история, что-то должно умереть. По моим ощущениям, переход через край сопровождается смертью того, кто жил в ограничениях прежней идентичности. Когда мы взаимодействуем с краем, - низким или высоким, переходим ли мы через край или изучаем его, топчемся ли на нем или танцуем, торгуемся ли с ним или делаем подкоп через сущностный уровень, - мы в некотором роде приносим себя в жертву, умираем. Точно так же, как биологическая клетка нуждается в целостной оболочке, чтобы оставаться живой, вся жизнь определяется ограниченностью, конечностью, которая ее контейнирует. Смерть - это жертва, которая возвращает нас к бесконечному. Мы растворяемся, рассеиваемся, наше тело разлагается на первоначальные составные элементы. Перейти через край означает отпустить ту себя, которой я себя считала. Я должна отпустить привязанность к определенной, конечной, до боли знакомой "себе".

Страсти Христовы - это для меня история сдачи. Сдачи без всякой гарантии. Как рассказывают библейские Евангелия от Матфея и Марка, Иисус переживает мучительный момент кризиса, кризиса веры, взывая: "Боже мой, Боже мой, для чего ты меня оставил?"⁵⁰. Кризис веры - это не отсутствие веры, сил или мужества. Кризис является неотъемлемым и существенным компонентом. "Я" трепещет на краю, потому что сталкивается с условием, благодаря которому существует, с краем, который его формирует и "оживляет".

Я вижу Страсти Христовы как историю работы с краем с точки зрения отдельного человека, как личное испытание на краю. Эта история показывает страдания, которые могут сопутствовать переживанию края, вплоть до самой смерти, необходимой в качестве жертвы и требующей огромного доверия - доверия к тому, что после смерти есть будущее, есть что-то большее, чем это тело сейчас, чем текущее ощущение своего "я", с таким трудом завоеванное; что вообще что-то есть за

⁵⁰ Страсти Христовы включают в себя кризис веры, иллюстрируемый знаменитой фразой "Боже мой, Боже мой, для чего ты меня оставил?". Это единственная фраза, повторяемая более чем в одном Евангелии: от Матфея 27:46 и от Марка 15:34

пределами известного мира. И что же тогда умирает? Умирает мое текущее чувство собственного "я", основывающееся на том, кем я себя считаю, что делаю, чего не делаю и т.д. "Я", определяющееся действиями и переживаниями, благодаря которым я выжила, отвергнув какие-то другие свои части, чтобы обеспечить принадлежность к сообществу или семье.

В Муках Христа я нахожу ту самую смесь из необходимости сдаться, бороться и жертвовать, которая характерна в той или иной степени всем краевым переживаниям. Ужасная и чудесная правда заключается в том, что "я" не может перейти через край! Переход через край означает изменение "я" - смерть и жертву, по крайней мере, части идентичности человека. "За краем вас ждет ваше *новое я*", - могла бы звучать реклама тренинга личностного роста. Что правда, но рост предполагает смерть моего сегодняшнего "я", а на это далеко не каждый согласен. Гудбред объясняет это так:

Когда персональная идентичность сталкивается с конфликтом между различными аспектами нашего процесса, можно сказать, что мы "разлетаемся на кусочки". [...] Мы переживаем фрагментацию как форму смерти. С точки зрения переживающего, это действительно вопрос жизни и смерти - собраться, взять себя в руки, сохранить свою целостность, связность, единство. (Goodbread, 2009, с. 61)

Столкновение с этой экзистенциальной угрозой может вызвать защитные реакции, которые в некотором смысле естественны и неизбежны:

Эго ненавидит и преследует с намерением уничтожить все объекты, которые являются для него источником болезненных чувств... Истинные прототипы отношений, наполненных ненавистью, происходят не из сексуальной жизни, а из борьбы эго за самосохранение и самоподдержание. (Фрейд, Сборник статей, том 5, с. 81, цит. по: Хиллман, 1979, с. 58)

В то время как процесс-ориентированная концепция идентичности, безусловно, не эквивалентна фрейдовскому эго, здесь описание Фрейда ценно как доказательство глубоко укоренившихся эмоциональных привязанностей к нашему чувству собственного "я". Или как красноречиво выразился Дилан Томас:

Не уходи смиренно, в сумрак вечной тьмы...
Пылает гнев на то, как гаснет смертный мир.

Эти реакции могут объяснить турбулентность, которая, как мы видели, является частью краевого переживания. На краю мы сталкиваемся не просто со страхом перед неизвестным, но с ощущением угрозы на глубинном, экзистенциальном уровне. Это воздействие болезненных чувств, включая ощущение угрозы нашему выживанию, рождает как страсти на краю, так и возможности.

Процессуальная работа и работа с краем, в частности, дают нам способ назвать и взаимодействовать с этим угрожающим моментом. Как объясняет Менкен, угроза существует только с точки зрения идентичности:

Поскольку мы еще не имеем доступа к другим частям себя, идентичность вынуждена себя защищать, не осознавая, что существует что-то еще. (Menken, 1989, с. 57)

Не весь человек, замечает она, находится в кризисе. Возникающий вторичный процесс просто ищет внимания: "Эта часть нас посылает свои сообщения в надежде на то, что они будут нами замечены и развернуты" (Menken, 1989, с. 58).

В самом общем смысле, пишет она, религиозные переживания предполагают встречу с неизвестным. Это путешествие за пределы нашей зоны комфорта, это приключение на краю:

Главные мировые религии показывают нам, что наиболее интенсивные божественные переживания происходят через столкновение с тем, что нам наиболее чуждо. (Menken, 1989, с. 16)

Менкен приходит к выводу, что истории происхождения христианства, ислама и буддизма имеют общую черту: "Человек вынужден был выйти за пределы своего мировоззрения" (Menken, 1989, с. 13). Она описывает, как каждый из лидеров-основателей, Иисус, Мухаммед и Будда Гаутама должны были "сначала прилагать усилия, чтобы приспособиться к религиозному мировоззрению своего времени, а затем были вынуждены обнаружить что-то за пределами коллективного мировоззрения" (Menken, 1989, с. 13).

С другой точки зрения, но решая те же вопросы, книга Гудбрета "*Living on the edge*"⁵¹ (2009) описывает нечто похожее на то, что я называю страстями на краю, как "мерцание" между двумя возможностями или мерцающая неопределенность:

Жизнь с ощущением этого мерцания - неопределенности между двумя ясными путями - может быть мучительной. Это как иметь выбор между двумя потенциально удовлетворяющими решениями и вместо этого выбирать путь напряжения, нерешительности, а также вполне реальной возможности того, что ситуация станет еще хуже, прежде чем начнет улучшаться. (Goodbread, 2009, с. 159)

Чтобы понять истоки этой агонии, Гудбрет обращается к китайскому мифу о сотворении мира - истории Пан Ку, чье тело становится землей, а вши - людьми. Что это значит, задается вопросом Гудбрет, что мы, согласно народному мифу, образовались из вшей? Он приходит к выводу, что удел человека - жить в радикальной неопределенности относительно его места в мире, в постоянном сомнении: мы как вши - часть природы, или мы паразиты? Он пишет:

Каково эмпирическое следствие жизни в постоянной неопределенности, колеблющейся вокруг границы между природой и не-природой? Это означает, что мы, люди, должны снова и снова пересматривать нашу природу. Мы вовлечены в непрерывный процесс переопределения своей идентичности, минута за минутой, год за годом, жизнь за жизнью, эпоха за эпохой. (Goodbread, 2009, с. 157)

Эта неопределенность лежит в основе некоторых очень болезненных вопросов: Свой я или чужой? Являются ли мои переживания частью социального мира, или я стою особняком, маргинализированный и исключенный из-за того, что представляю угрозу? Неужели я "белая ворона", изгнанник? Или я избранный, гений, первопроходец, от которого зависят мировые перемены? Гудбрет называет эту неопределенность "маргинальным двигателем развития общества", поскольку она

⁵¹ "Жизнь на краю" (прим. пер.)
М.:МИПОПП-2021

заставляет задуматься: "Являюсь ли я частью единого, целостного мира, или я независимый индивид?" (Goodbread, 2009, с. 157).

В истории Страстей Христовых я вижу эту же дилемму, а также созидающую мир функцию, заключающуюся в том, чтобы шагнуть в неопределенность и рискнуть или пожертвовать чем-то из нашего обычного, привычного самоощущения, чтобы возродиться с более широким взглядом на мир. Гудбрэд пишет:

Пребывание в этом пространстве неопределенности дает нам в награду удовлетворение решением, рожденным из единства и полноты, а не из маргинализации и компенсации. [...] Мы остаемся открытыми неожиданным событиям, новым уникальным конфигурациям, которые в конечном итоге приводят к куда более связному миру, чем каждый из нас мог себе представить. (Goodbread, 2009, с. 160)

Процессуальная работа поддерживает эту возможность, предоставляя парадигму и методы для доступа к ресурсам аутсайдера, уважая при этом мейнстрим.

Итак, одной из причин драмы смерти и роста на краю является усердная инвестиция человека в определенную версию себя. Иначе говоря, интенсивность краевого переживания зависит от привязанности к идентичности и прошлых стараний по укреплению края. Например, я считаю себя "хорошим другом", и поэтому, когда чувствую эгоизм и корысть, отодвигаю эти чувства в сторону, делая вид, что я по-прежнему щедра и готова помочь. Так создается край, который защищает мою идентичность от нежелательных чувств. К сожалению, эта защита не вечна и периодически дает сбой: я могу невольно бросить резкое или холодное замечание в адрес друга или подруги или почувствую обиду за то, что "им нужно" от меня столько времени. У меня есть набор убеждений, что быть хорошим другом предполагает альтруистические действия и чувства, и эти убеждения поддерживают мой край, но не убирают переживания, которые не соотносятся с моей идентичностью. Кроме того, мне, вероятно, будет больно, если кто-то укажет на мое вторичное поведение (пробивающееся из-за края), которое, собственно, оттого остается вторичным, что я верю, будто мои внутренние усилия по маргинализации нежеланных переживаний никому не видны.

Концепция края дает общее объяснение этого феномена привязанности к одним частям нас в сочетании с неприятием других частей, которое было подробно изучено психологией объектных отношений. Объектные отношения дают детальное терапевтическое объяснение психологического расщепления "я" на хорошее и плохое и его потенциально разрушительных последствий для психического здоровья.⁵² В рамках концепции края психологическое расщепление личности на хорошее и плохое можно понимать как описание особого рода края, связанного с родительским воспитанием и процессом развития.

Прошлый опыт травм или жестокого обращения - это один из драконов, который может действительно обитать на краевой территории. Край - это способ защитить наше чувство собственного "я" от чрезвычайно болезненных переживаний насилия

⁵² См., например, подход Мастерсона к лечению расстройств личности (Masterson & Lieberman, 2004).
М.:МИПОПП-2021

или травмы (Mindell, 1995; Diamond, 1995). Фокус данной работы не на терапии психических травм, поскольку это отдельная специализированная и высококвалифицированная область практики,⁵³ а на том, чтобы подчеркнуть связь между краями и болезненными переживаниями как одну из причин, по которой процессуальная работа с краями настолько сложна и одновременно важна.

Даймонд (1995) исследует природу хронических краев и то, почему они удерживают травмы и трудные чувства на расстоянии. Она выступает за "понимание краев как зависимостей, которые помогают людям избежать боли" (с. 22).

Травма и жестокое обращение - это переживания, которые могут создавать и поддерживать край, потому что, как мы видели, край - это способ отрицать или маргинализировать аспекты нашего опыта. "Хронические" края, которые сохраняются с течением долгого времени, формируют наш характер и личность. Даймонд пишет, что эти края могут представлять собой конфликт между нашей глубинной внутренней природой и нашим социальным окружением. Она объясняет, используя понятие "жизненный миф":

Хронический край вращается вокруг жизненного мифа. Жизненный миф представляет собой наше "я" вне социальных ролей. Это архетипическая идентичность, сила, творчество или энергия, представленная в наших сновидениях, телесных ощущениях и трансперсональных переживаниях. С этой архетипической природой трудно себя идентифицировать по многим причинам, прежде всего потому, что наша идентичность часто обусловлена и навязана социальными нормами и консенсусной реальностью. (1995, с. 15)

Но еще более трудным, чем освобождение от укоренившихся культурных норм, является процесс понимания и проработки травматического опыта в нашей личной истории:

Наше сопротивление или края перед этими мифическими процессами или перед любыми вытесняемыми процессами организованы вокруг трудных переживаний, болезненных событий и травм. В некотором смысле нам просто легче не проживать нашу истинную природу. (Diamond, 1995, с. 16)

Даймонд использует примеры из практики, чтобы проиллюстрировать схожесть краевого поведения с поведением зависимого человека, и делает предположение, что наше повседневное "я" на самом деле "можно рассматривать как растянутое во времени краевое поведение, которое направлено на избегание вторичных частей нас" (с. 15-16). То, кем мы себя знаем, говорит она, на самом деле может быть просто "менее трудным выбором" (с. 16). Она показывает в каждом кейсе, каким образом чувство "я" человека, его обыденная идентичность, сконструированы его же краями, чтобы не допустить переживаний, которые представляют для него угрозу либо потому, что бросают вызов социальным нормам, либо потому, что поднимают воспоминания о травматическом опыте. И дело не в том, какой человек в первичном процессе - мягкий ли, сильный, нервный, спокойный, - а в том, есть ли у него доступ к другим частям себя (Diamond, 1995, с. 17).

⁵³ Существует обширная литература по психологическим подходам по работе с травмами и жестокому обращению. См., например, Herman (1997), Briere & Scott (2006), Levine (1997), Oz & Ogiers (2006) и Haines (2007).

Даймонд пишет, что травма, которая изначально породила край, может стать движущим механизмом нашей зависимости от обыденной идентичности, поскольку защищает нас от труднопереносимых чувств:

Мы становимся зависимыми от избегания своего больного места; мы цепляемся за другие формы поведения и идентичности вместо того, чтобы встретиться с болезненным фактом. (1995, с. 17)

Другими словами, работа над краями может означать работу с теми аспектами наших переживаний, которые мы активно отодвигали в сторону:

Край может быть местом взаимодействия с болью, личной историей, призраками из прошлого, травмами. Работа с краем может означать решение встретиться с раненностью, трудностью или конфликтом. (Diamond, 1995, с. 19)

Даймонд говорит о необходимости расширить теорию и практику работы с краями, включив в нее и эту функцию краевой аддикции, когда человек, чтобы не встречаться с неприятными переживаниями, развивает зависимость от "зоны комфорта".

Она поднимает обсуждение целей терапии и работы с краями. Введение осознанности в краевую систему и "фасилитация отношения человека к его краям" (с. 21), по ее мнению, более важная задача, чем сделать так, чтобы человек перешел через край. Даймонд (1995) выявляет серьезную опасность терапевтических техник работы с краями: терапевт часто может успешно использовать свое влияние, чтобы "перетянуть" клиента через край. Иногда человеку действительно нужен союзник, и мягкий толчок в этом случае - то, что нужно. Однако такое подталкивание, как и любая программа действий, может игнорировать важные детали процесса клиента. Терапевтическое искусство состоит в том, чтобы точно отслеживать обратную связь, а не указывать человеку направление в его сугубо личном взаимодействии с краем. Теоретический и концептуальный вывод здесь состоит в том, чтобы признать, что край является созидательным и таинственным феноменом. Он часть природы, а не просто препятствие.

Итак, работа с краем не обязательно означает переход через него, ибо процесс-ориентированная модель роста с учетом краев может иметь как горизонтальные, так и вертикальные измерения. Дело в том, что одно из преимуществ *тренировок на краю* заключается как раз в том, что край помогает нам глубже проникнуть в нашу идентичность или односторонность. Я познакомилась с этой идеей, когда училась процессуальной работе с конфликтами в отношениях. Суть в том, что когда человек бесповоротно застревает в своей точке зрения и никак не может понять другую, это обычно означает, что он недостаточно глубоко понимает собственную позицию (семинары Минделла, 2012). Если мы позволим себе дойти до самого дна своих переживаний по эту сторону края, мы окажемся на сущностном уровне, который дает чувство облегчения, совершенно чудесное и освобождающее нас от привязанности к этим переживаниям, отчего мы затем сможем почувствовать и другую сторону. На этом глубинном уровне край становится не зоной конфликта, а долгожданным местом встречи двух сильных оппозиций. Таким образом, концепция

края утверждает, что рост может быть не только горизонтальным (вширь), но и вертикальным (*вглубь*).⁵⁴

Любовь и конечность

Есть еще один аспект Пасхи, который меня очень трогает, возникает от прочтения этой истории глазами божественного. Такая точка зрения помогает мне собрать воедино два близнецовых аспекта края: конечность и отношения. В моем прочтении это история, в которой Бог как бесконечное жертвует своей бесконечностью, чтобы стать уникальным, смертным человеком и как конечная часть (Иисус) иметь способность испытывать любовь к другим частям.

Выросшая на Пасхальной истории, я никогда не могла понять, зачем Бог пожертвовал своим сыном, чтобы показать любовь к своему народу. Пока однажды, после кончины близкой подруги, я не почувствовала связь между смертью и любовью особенно глубоко и осмысленно. Хотя я и знала, что очень ее люблю, но настоящую глубину моих чувств к ней я поняла только после того, как она ушла из жизни. Переживая горе и утрату, я ощутила всю полноту этой любви так, как не могла ощущать, когда она была рядом. Тогда мне внезапно вспомнилась Пасха, и с точки зрения Бога я увидела в ней историю о том, как бесконечное отказывается от своей бесконечности, своего бессмертия, чтобы стать конечным - для того, чтобы создать отношения - для того, чтобы испытать любовь. Любовь - это свойство и привилегия отношений. Бесконечное не может любить; любовь - это сила, существующая между частями, поэтому смерть, конечность - это и дар, и жертва, которые порождают отношения и, следовательно, возможность любить.

Выводы, которые я делаю из этой истории, заключаются в том, что конечность, которая выглядит как разделение и, следовательно, потеря связи, может также рассматриваться как условие, которое дает возможность любви, где любовь - это переживание отношений. Если бы *бесконечное-всё* не распалось на конечное *то да сё*, эти отдельные части не могли бы соотноситься друг с другом и соприкасаться краями, ощущая притяжение и связь (и не только), которые в совокупности мы называем любовью (или отношениями).

Страдания и угол зрения

Завершая свое исследование страстей на краю через призму Пасхальной истории, я хочу отметить, что даже вне психологического контекста страдания являются фундаментальной характеристикой краевых переживаний человека. И эта слабость, присущая чувству собственного "я", на самом деле не слабость в уничижительном смысле, а условие для свободы и творчества:

Чтобы нечто случилось, следует, чтобы мне не хватало некоторой силы, не хватало в достаточной мере. Если я буду сильнее другого или того, чему следует случиться, ничего не случится. Следует, чтобы была слабость, которая не является вынужденной болезненностью, слабоумием, неполноценностью, недугом или

⁵⁴ Это связано с концепцией Джеймса Хиллмана о "росте вниз" (Hillman, 1996).

немощью. [...] Это утверждение слабости безусловное и поэтому не релятивистское и не толерантное.⁵⁵ (Derrida & Ferraris, 2001, с. 64)

Я хочу связать это чувство слабости, эту нехватку "некоторой силы" с тем качеством, которое мы называем страданиями и которое присуще любому, кто имеет угол зрения и, следовательно, края. В приведенной цитате я читаю призыв к альтернативе общепринятому героическому восприятию себя, и это меня глубоко трогает. Деррида говорит, что концепция "я" должна быть открыта неизвестному, тому, что обязательно сильнее, чем "я", чтобы что-то произошло. И эта уязвимость не является проблемой или фиаско. Это то, что дает возможность выбора. Ведь если бы я полностью контролировала то, что должно со мной произойти, это было бы исключительно повторением меня самой, то есть копирование известного.

Краевые переживания - это то, от чего мы страдаем и что нам угрожает. Мы вынуждены переживать край из роли жертвы, потому что переживание происходит исключительно с точки зрения идентичности; мое самовосприятие, чувство собственного "я" зависит от края, будь то на уровне консенсусной реальности, где мое конечное тело создает нейронную основу для моего сознания (Damasio, 2000), или на сновидческом уровне - через психологические механизмы маргинализации и идентификации.

Я уже говорила о том, что край - это граница между известным и неизвестным с точки зрения идентичности. В этом контексте край *задает этот угол зрения*, образует того, кто смотрит. И здесь я хочу еще раз отметить, что ощущение существования "я" с его видением и восприятием мира - это и то, без чего не было бы вообще никакого опыта, и одновременно это источник страданий. Менкен замечает, что "корни мучений и конфликтов в том, что человек находится в капкане определенного мировоззрения" (1989, с. 14).

То, что потенциально могло бы принести человеку облегчение, неприемлемо для его первичного процесса, который страдает. Это и есть безнадежность: отсутствие доступа к чему-то новому и полная идентификация со старой системой. (Menken, 1989, с. 58)

Край расщепляет человека, он отделяет его от него же. В самом абстрактном смысле это про то, что наши физические границы и смертность отделяют нас от той части нашей природы, которая бесконечна.⁵⁶ В более повседневном, психологическом смысле наши границы создают нашу личность, когда мы отождествляемся с одними частями себя и исключаем другие. И хотя не все края такие высокие, не все края бросают вызов самой сути того, кем я себя считаю или кем полагаю, что могу быть, есть одно свойство, объединяющее любые края: *они с нами случаются*. Мы их не выбираем, края не входят в нашу интенцию. И это один из способов, как отличить край от действия по намеренному установлению границ.

⁵⁵ Перевод: телеграм-канал Noodle Translate (прим. пер.)

⁵⁶ Таким образом, религиозные и духовные практики могут рассматриваться как работа с краем, помогающая расширить нашу идентичность, чтобы включить в нее божественное, или осознать и поддерживать наши отношения с Богом.

Также важно осознавать аспект страдательности как вынужденной и необходимой пассивности, бездействия перед тем, как случится какое-либо действие. Минделл пишет об этом так:

Основополагающая структура всех наблюдений первоначально представляет собой недеяние. Вы ничего не делаете, вы не наблюдаете. Оно происходит! (Mindell, 2000a)

Одним из способов описать этот момент пассивности и страдания, который неизбежно предшествует нашему чувству интенционального активного "я", является дилемма "ум-тело"⁵⁷. Эта дилемма возникает в связи с отношениями между структурой, которая, как кажется, обладает волей и субъектностью, свободой и выбором, силой и творчеством (обычно называется "ум"), и другой структурой, в которой первая заключена как в ловушке. Вторая структура обычно представлена телом, мыслится как данность и сдерживающий фактор, "плотский балласт", "мешок с костями", который ограничивает наше волеизъявление и мечты о виртуальной реальности, где можно было бы делать все, что хочешь (Kirby, 1997, с. 131). Но этот "балласт" оказывается в приоритете. Феноменология, а теперь и нейробиология объясняют, что мое тело существует до "меня", до какого-либо чувства "я" и, более того, является для этого чувства основой (Merleau-Ponty, 1962; Damasio, 2000, 2010). Я обязана своему телу жизнью, буквально и фигурально: оно дает мне способность действовать в принципе. Следовательно, я до ужаса зависима от тела в моей способности делать что-то или быть кем-то (Gronda, 2005).

Дело в том, что, по всей видимости, именно осознание и встреча с этой своей уязвимостью, зависимостью и конечностью заставляет человека меняться и развиваться. Мы не можем изменить нашу парадигму, не окунувшись в неопределенность, которая ожидает нас на краю этой парадигмы. Для того чтобы прожить неопределенность, необходимо ей сдаться. Но сдача не есть беспрекословное подчинение; мы можем и должны ощущать край как вызов, сопротивление, чтобы *тренироваться на краю*, а не избегать его с помощью хитрой "безвольной покорности"; это не что иное как *раскрытие*⁵⁸ себя слабости, уязвимости, которая, на мой взгляд, священна.

Риск и награда за контакт на краю

До сих пор в этой главе я рассматривала страсти на краю как необходимость сдаться некоторого рода смерти, чтобы вырасти за пределы существующей идентичности. Я говорила о кризисе веры, сопровождающем встречу с краем: могу ли я доверять

⁵⁷ Не путать с т.н. "психофизиологической проблемой" (mind-body problem), сформулированной в философии и когнитивной науке в виде вопроса взаимодействия ума и тела.

⁵⁸ opening up - экзистенциалистский термин для обозначения акта осознанного раскрытия себя чему-то; отличается от традиционных слов "открытость" или "подверженность", обозначающих состояние (прим. пер.)

неизвестному? Теперь я хочу углубить и дополнить это индивидуальное восприятие, сосредоточившись на социальных аспектах краевых страданий.

В предыдущей главе я описывала, как краевая система встроена в социокультурное поле и выражает его. На социальном уровне край - это механизм присоединения и принадлежности к группе (Goodbread, 2009). Другими словами, мне нередко приходится прятать часть себя, чтобы принадлежать тому или иному сообществу. Мои края позволяют мне отождествляться с общепринятыми нормами и вписываться в "мы-идентичность" определенного круга людей.

Я назвала этот раздел "Риск и награда за контакт на краю", чтобы поговорить в нем об опасности и потенциальной пользе работы с краем в обществе.⁵⁹ Ситуация напоминает азартную игру, где на кону принятие и принадлежность, а также мучительный риск быть исключенным. Для отдельного человека награда за контакт на краю - это возможность подлинных отношений, когда тебя принимают и любят за твою уникальность. Для общества наградой является то богатство, которое приходит с разнообразием его членов. И как я писала в разделе о Пасхальной истории, саму возможность этих наград можно воспринимать как дар прохождения через край, как результат проживания краевой дихотомии конечности и отношений.

Воплощенная конечность как неповторимая индивидуальность

Поговорив об экспансивных, расширяющих личность процессах умирания и роста на краю идентичности, далее в своем исследовании я хотела бы больше подумать о вертикальном измерении краевых переживаний. Модель роста с учетом краем, о которой я говорила ранее, также поддерживает процесс *роста вглубь*. Рост вглубь означает для меня заглубление в наши переживания по *эту* сторону края. Наградой за такой процесс может быть доступ к сущностному переживанию *моей* точки зрения, *моей* идентичности, а также болезненный, но весьма полезный процесс разворачивания опыта травм или жестокого обращения, который часто подпитывает краевую систему (Diamond, 1995). В одном из следующих разделов этой главы я приведу пример работы с моим собственным интернализированным расизмом.

Для того чтобы думать о крае как о возможности роста вглубь, я хочу обсудить такой тип края, который можно описать в метафоре того, что я называю воплощенной конечностью. Я в принципе думаю, что конечность - это ключевой дар края, механизм, создающий неповторимую индивидуальность. Меня интересует воплощенная конечность в частности потому, что это одновременно и метафора глубинных аспектов нашей природы, и реальная политическая арена, где ощущается и организуется агония социальной маргинализации. В самом деле, современная политическая теория показала, как системы политического угнетения буквально остаются на теле, поддерживаются и закрепляются в физических характеристиках и практиках (Фуко, 1990, 1991).

⁵⁹ Шнарх (1997) развивает аналогичную идею о риске и пользе быть самим собой в близких отношениях.

Для меня наша телесная конечность представляет собой возможность предела нашей способности к культурной адаптации, предела нашей способности маргинализировать те аспекты себя, которые не в русле мейнстрима. И я называю это возможностью, чтобы подчеркнуть мое видение предела как блага и дара: что конечность создает для нас возможности через ограничение. Конечно, на практическом и консенсусном уровне человеческая культура - просто эксперт по преодолению ограничений: так, например, медицинские технологии позволяют нам заменять жизненно важные части нашего тела с помощью трансплантации органов, а хирургические операции могут изменить тело настолько, что мы можем поменять пол или нивелировать расовые черты. Однако возможности, которые меня интересуют, состоят в том, что телесная конечность обеспечивает символ предельности нашей природы: когда мы можем маргинализировать какие-то аспекты своего существа, но не можем избавиться от них полностью, не потеряв при этом жизни.

Я думаю, что в этом контексте работа с краями предлагает нам уникальную политическую и этическую возможность: практику проживания своей собственной уникальной конечности, будучи в контакте с другими людьми и культурой. Процессуальная работа определяет это как край в мировом канале и в канале отношений и говорит, что край в этом случае является потенциальным механизмом социальных преобразований (Goodbread, 2009; Menken, 2001, 1989). Иначе говоря, работа с краем - это не только личный вызов. Она связывает нашу индивидуальную природу с коллективным полем.

Устойчивые, долгосрочные края

Рассматривая феномен края как возможность для обучения и роста, мы также видим, что некоторые края весьма устойчивы и неотступны. Мало того, что они могут быть описаны как "хронические" края, связанные с нашим "жизненным мифом" (Diamond 1995; Diamond & Spark Jones, 2004; Goodbread, 1997); мне кажется, что некоторые края фундаментальны для данного воплощения! Я начинаю думать о теле, биологии и генетике как о выражении краев, которые необходимы для создания разнообразия, уникальности и эволюционной специфичности. Эволюция, по-видимому, нуждается в разнообразии, она опирается на эксперименты с различиями, разными паттернами и формами (Gould, 1990).⁶⁰ Это размышление помогает мне понять, почему не все края суждено перейти в рамках простой, линейной, горизонтальной модели роста.

Позвольте мне остановиться на этом тезисе подробнее, напомнив ход моих размышлений. Я сразу предложила смотреть на края не только как на препятствие, но и как на созидательный феномен: края нас *вмещают и держат*. Края и ограничивают нас, и формируют, позволяя нам переживать себя кем-то и при этом частью некоего большего поля. Далее я отметила, что мы можем рассматривать

⁶⁰ Критику эволюционного спора в журнале *Wonderful Life* и ответ Гулда см. по ссылке: http://www.stephenjyngould.org/library/naturalhistory_cambrian.html

конечность как условие переживания любви. В этом смысле я выступаю за ценность и пользу края.

С другой стороны, край может держать нас слишком крепко. Наши идентичности могут быть жесткими и ограничивающими, заставляя вторичные процессы взывать к нашему вниманию через откровенные беспокойства.⁶¹ Переход через края развивает то, что в процессуальной работе называется текучестью - переживанием большей свободы, осознанности и доступа ко всему спектру нашего восприятия и поведения. И работа с краями - это набор приемов, предназначенных для фасилитации развития этой текучести.

В этой главе я исследую процесс роста, связанного с переходом через края, переживанием сопутствующих страстей, мучений, уязвимости и смерти идентичности. Переход через края - это один из способов увеличить нашу текучесть, но здесь есть тонкий баланс, который возвращает меня к защите ценности самих краев, нашей конечности, сконтейнированности.

На буквальном уровне моя кожа - это край, который поддерживает целостность моей биологической системы. Мои биологические края необходимы для жизни. Соответственно, некоторые виды текучести, вероятно, приходят только со смертью или околосмертными переживаниями, с тем, что многие религиозные и мифические традиции представляют как возвращение к единству, вездесущему бесконечному источнику. С другой стороны, жизнь - в противоположность смерти - это про то, чтобы быть в оболочке краев, чтобы быть определенным и конечным чем-то или кем-то.

Поэтому я хочу подчеркнуть ценность и потенциальный дар конечности, используя метафору тела и биологии, но без намерения воссоздать дуализм ум-тело или сказать, что мы - только наши тела и, следовательно, конечны. В беседе с друзьями о воплощенной конечности мне напомнили, что во сне мы преодолеваем края нашего физического тела: я могу летать или стать тигром без особых проблем.

Этот момент помогает мне прояснить, что под термином "воплощенная конечность" я имею в виду не просто физическое тело, которое доступно и измеримо в консенсусной реальности, но совокупность наших переживаний на всех уровнях реальности. И действительно, в то время как наш повседневный здравый смысл склонен ассоциировать тело и биологию с ограничениями, Минделл напоминает мне, что мое тело - это дикий, сновидящий ресурс, если я смогу открыться информации за пределами моей интенциональной программы:

Чаще всего вы фокусируетесь только на телесных ощущениях, совпадающих с вашей ежедневной программой, и отбрасываете все остальное. Вы остаетесь близко к дому и избегаете жуткого природного окружения как дикой, неосвоенной территории. Когда у вас возникают проблемы с телом, вы считаете его больным, не

⁶¹ В книге "Тени города" Минделл показывает, как очень беспокойные переживания психических заболеваний могут быть связаны с культурными краями.

понимая, что оно пытается сновидеть, принимать сообщения и совершать движения за пределами ваших ожиданий.⁶² (Mindell, 1993, с. 21)

Воплощенная конечность - это в том числе символ всей дикости нашей природы, которую невозможно исключить полностью, несмотря на все наши усилия по культурной адаптации. Если дать место всему спектру этих переживаний в отношениях с людьми и с миром, мы получим разнообразие, которое существенно обогатит нашу общественную и личную жизнь.

Наша уязвимость перед сообществом

Выше я говорила о том, что существует неизбежная пассивность в краевых переживаниях. Это точка человеческих мук, беспомощности и выжидания. По своей сути и по определению, это переживание идентичностью ограничения собственной точки зрения. Даже так называемый невысокий край - например, небольшая застенчивость по поводу того, что я счастлива в данный момент, - все равно характеризуется той же пассивностью, страдательностью: это *со мной происходит*. Я с удивлением нахожу, что идея воплощенной конечности дает мне иной взгляд на то, что мы называем страданием и на взаимосвязь края и виктимизации⁶³.

Я также обсуждала выше, как края могут выполнять важную функцию по защите нашего чувства "я" от болезненных переживаний жертвы, включая насилие или травму. На мой взгляд, переживания себя жертвой имеют определенную структуру, связанную с наличием *непреодолимых* краев. Говоря обобщенно, мы в жертве, когда защищаем себя от болезненного факта нашей собственной уязвимости перед тем, что в данный момент нас превосходит.⁶⁴

В самом общем смысле, ощущение себя жертвой - это ощущение ограничения, небесконечности, невсесовершенство. Другими словами, это переживание конечного, конкретного, уникального воплощенного индивида, коим я в этой жизни являюсь. Будучи конечной, я не есть всё и, следовательно, уязвима для сил за пределами меня. Это значит, что переживаний себя жертвой, пострадавшей, потерпевшей не избежать. В контексте общества суть этих переживаний мне видится в нашей фундаментальной уязвимости быть взаимозависимым социальным животным, которое полностью зависит от других людей и еще больше от экосистемы, дающей воду, воздух, пищу, убежище.

Предположу, что эта структура страданий и виктимизации разыгрывается в полной мере перед теми краями, которые расщепляют нас, я бы сказала, *до самого дна*. Это края, которые порождаются глобальными проблемами общества и которые эти же проблемы воспроизводят: расизм, сексизм, гомофобия и другие. Эти края включают в себя семейные или культурные системы убеждений, отвергающие или

⁶² Перевод: М. Ошурков (прим. пер.)

⁶³ приобретение статуса потерпевшего, пострадавшего, жертвы (прим. пер.)

⁶⁴ Минделл определяет жестокое обращение и насилие как столкновение, в котором против вас была использована сила и власть, от которой вы не смогли себя защитить (1995). Эти два условия определяют разницу между продуктивным конфликтом, встречей двух сил, и насильственной встречей, где есть агрессор и жертва.

приносящие какой-то основной аспект нашей воплощенной природы: сексуальность, расу, пол, трудоспособность, этническую принадлежность, генетическое здоровье, нашу семейную конфигурацию и экономический класс.

Это краевые системы, которые сформировались из первобытного страха того, что тебя покинут, от тебя отрекутся; они подпитываются угрозой исключения, изгнания из семьи или племени, что в некоторых случаях и местах означало смертный приговор. Социальная система фактически говорит: откажись от этой части своей природы, если хочешь быть при мне, под моим крылом. Так, из-за присущей нам зависимости от общества, эта социальная сила обычно нас побеждает, и в этот момент мы являемся ее жертвой. Этот вид краевой системы весьма силен, потому что он активизирует конфликт между моей индивидуальностью и моей принадлежностью, и конфликт этот складывается не в мою пользу из-за моей потребности в обществе. Эти переживания наполнены страстями, агонией. Чтобы быть частью сообщества, я вынужден отвергнуть часть своей глубинной природы. Поступая таким образом, я закладываю почву для ненависти к себе и одновременно возможность для того, что моя работа с краем изменит социальный фундамент данной системы.

Работа с такими глубоко укорененными краями означает, что я вынуждена взаимодействовать с мощными семейными и культурными системами убеждений. Ведь кажущиеся внешними ограничения возникают и в моих самых сокровенных, внутренних переживаниях, пронизывающих насквозь мое чувство собственного "я". На мой взгляд, заражение на краю (контакт и отношения с "не я") дает возможность социальных преобразований, а краевое контейнирование (конечность "я" и верность "себе") обеспечивает для этого механизм. Конечный, уникальный индивид - это условие для возникновения и переживания сильных чувств печали и ярости в связи с расщеплением и отказом от определенных частей себя и своего потенциала (Weller, 2012).⁶⁵ Хотя идентичность индивида формируется как жертва социальных и семейных сил, работа с краями делает его движущей силой социальных перемен.

Я считаю, что методы работы с краями и сама концепция края вносят значительный вклад в разработку того, что я бы назвала *более безопасной моделью социальных изменений*. Гудбрэд (2009) формулирует аналогичное видение в своем исследовании социальной маргинальности. Он описывает потрясающий случай процессуальной работы с группой ликвидаторов чернобыльской аварии. Участники группы были одними из 750 000 человек, которые дезактивировали и изолировали место ядерной катастрофы 1986 года, но превратились из национальных героев в социальных изгоев. Социальная маргинализация, которую они переживали, переключается с аналогичной трагедией ветеранов войны, которые пополнили ряды бездомных во многих городах США. Работа Гудбрэда вдохновляет меня на будущее исследование, о котором я упоминала в предыдущей главе, - *Работа с краем в общественных местах*.

⁶⁵ Обзор категорий горевания по Веллеру см. в этом интервью:

<http://www.shrinkrapradio.com/2011/09/18/279-%E2%80%93-grief-ritual-and-the-soul-of-the-world-with-francis-weller-m-a/>

Воплощенная конечность, политика и социальные изменения

В воплощенной конечности меня интересует то, что это потенциальный дар и ресурс для "пребывания в собственной шкуре", где "шкура" - буквальный и символический край моего тела. Я думаю о воплощенной конечности как о крае, в рамках которого я должна жить эту жизнь со всей ее болью и страданиями, возможностями и ресурсами. И тезис мой в том, что политика и социальные изменения - это то, что возникает на краю нашей воплощенной конечности. Например, у моей кожи есть цвет, и он нетривиален: за ним закреплены глубокая несправедливость и исторические системы угнетения. И это дает мне возможность и, может быть, даже ответственность проживать полностью то разнообразие, которое выражено через мою уникальную индивидуальность.

Проживание своей индивидуальности целиком может означать взаимодействие с культурными краями, глубоко укоренившимися нормами и табу. Именно поэтому я убеждена, что, повышая осведомленность о краях и методах работы с ними, мы можем уменьшить некоторые из ненужных страданий как на личном, так и на социальном уровне, которые возникают в точке пересечения индивида и культуры.

Опять же подчеркну, что я использую воплощенную конечность как пример и символ *данности*, в рамках которой нам приходится проживать эту жизнь. Я не говорю, что мы не можем буквально превзойти наши биологические ограничения, ибо ясно, что в некоторых обстоятельствах мы можем и должны это делать. К тому же не всегда до конца понятно, являются ли части нашей воплощенной конечности природными или культурными. Бурдьё, например, в своем эпохальном социологическом исследовании французского среднего класса показал, как наши наиболее личные представления, симпатии и антипатии, оказывается, предопределяются экономическим классом, к которому мы принадлежим, и эти "личные" вкусы являются способом, которым мы активно поддерживаем свою культурно-классовую идентичность (Bourdieu, 1984). Таким образом, узнать, являются ли наши края личными или культурными, можно только в процессе исследования. Воплощение и проживание нашей собственной, особенной, неповторимой конечности, нашей индивидуальности - это личная и экзистенциальная задача, важнейшее взаимодействие между тем, что вы считаете собой, и группой или культурой, в которой вы себя обнаруживаете.

На самом деле, я думаю, что различия между природой и культурой, личностью и обществом определяются именно взаимодействием на краю между ними. Например, я знаю, что я это "я", потому что могу определить "я", используя слова и категории из языка, характерного моей культуре. Часть моей воплощенной конечности заключается в том, что я греко-австралийская женщина 40-летнего возраста. Если я далее описываю себя как женщину "средних лет", я вызываю целую лавину культурных ассоциаций, которые придают текстуру моей идентичности и которые я принимаю или отвергаю, которыми оскорбляюсь или горжусь. Эти переживания социальных и биологических определений меня предоставляют богатые ресурсы для эволюции сообщества, в котором я живу, и для моего индивидуального развития, поскольку краевая система, определяющая мою идентичность, является как местом,

так и событием, как ареной для столкновения с окружением, так и возможностью для роста и трансформации.

Интернализированное угнетение

Воплощенная конечность образуется краями, которые делают меня той, кто я есть как личность: размеры и форма моего тела, движения, которые я люблю делать, мой темперамент, мои симпатии и антипатии. Моя воплощенная конечность - это переживания данности, с которой я пришла (или меня вбросили) в этот мир. Позже у меня появляется ответственность и выбор, как прожить это свое воплощение, но отказаться и вернуть его на пункт выдачи я не могу. Эти края делают меня той, кто я есть, и в этом смысле не все края предназначены для перехода, некоторые края жизнеутверждающие, жизнеорганизующие. Края нашей воплощенной конечности означают, что мы являемся конкретным чем-то или кем-то, существующим в этом конкретном времени и месте. И наша задача - все это прожить. Отказ от этой данности - процесс, ведущий к отвращению и ненависти к себе.

Один из аспектов интернализированного угнетения (Menken, 2001) заключается в том, что в процессе реагирования на фигуры и системы убеждения культуры я отщепляю часть себя и конструирую свою идентичность хорошего, *нормального* человека, исключая и маргинализируя нежелательные переживания. Я не проживаю свою воплощенную конечность. Я живу, так сказать, съездившись внутри своего тела, не наполняя его собой до самых краев кожи, не испытывая контакта и отношений между моей воплощенной конечностью и социальным полем вокруг меня. Разумеется, маргинализация тех частей моего существа, которые неприемлемы с точки зрения культуры, никак не уничтожает сами эти части. К счастью или к несчастью, они просто начинают больше беспокоить мою идентичность или приводят меня к самобичеванию и депрессии.

Менкен (1989) описывает последствия маргинализации частей ее глубинной природы ради соответствия культурным ожиданиям и то облегчение, которое она испытала, когда, впервые попробовав процессуальную работу, получила доступ к переживаниям за краем:

Я безуспешно пыталась изменить себя. Результатом моей неспособности измениться стала ненависть к себе и вера в то, что со мной что-то глубоко не так. [...] Я хотела иметь свободное и гибкое тело и ставила это целью в телесно-ориентированной терапии, которую проходила; я пыталась быть спокойной и мягкой, и это был мой запрос в разговорных видах терапии. Обычно все заканчивалось тем, что ненавидела себя еще больше, потому что мое тело так и не менялось, а вместо покоя наваливалась еще более сильная депрессия.

Моя первая сессия с Минделлом завершилась дикой борьбой и архаичным танцем. Я была в восторге! Все предыдущие годы я старалась не впускать в свою жизнь физические, сильные, страстные части себя. Я никогда никого не встречала, кто поддерживал бы подобные вещи. А он прыгал и визжал вместе со мной, помогая мне идентифицироваться с этими "новыми" для меня проявлениями. (Menken, 1989, с. 5-6)

Точно так же я прослеживаю, как у меня растет чувство ненависти к себе, когда я пытаюсь приспособиться к ряду физических упражнений, не содержащих движения, которые нравятся моему телу, скорее, даже наоборот. Мой главный тезис в разговоре о воплощенной конечности, повторяюсь, состоит в том, что некоторые края предназначены не для перехода, а для полноценного их проживания; и это как личная, так и коллективная ответственность. Мое тело - это возможность, ресурс и ответственность. Проживание воплощенной конечности развивает и продвигает работу с краями в канале отношений и мира (личное общение, Dworkin, 2012). Иначе говоря, проживание наших краев, гордость и празднование нашей уникальной конечности может само по себе явиться процессом перехода через эти края в социальном контексте.

Я изучала свой собственный опыт интернализованного расизма и привожу его ниже в качестве примера мощной политической и этической возможности, которую предоставляет феномен края. Это возможность для человека прожить свою неповторимую индивидуальность в отношениях с другими людьми и с миром в целом. Мне кажется, это двигатель работы с краями, который приводит к удовлетворению каждого, богатству разнообразия и развитию сообщества, а иначе это становится механизмом социальной маргинализации, исключения и угнетения.

Пример: мой край быть гречанкой

Расизм создает "бракованную идентичность" (Goffman, 1986). В данном социальном контексте определенные расы, этнические группы, цвет кожи, тип волос или форма носа отмечаются как неполноценные или даже презираемые и ненавидимые. Эти характеристики являются частью воплощенной конечности, и хотя люди используют хирургические и другие вмешательства для устранения внешних признаков расы, эти практики сами по себе усиливают мысль о том, что существует телесный маркер системы социальных рангов. Нравится нам это или нет, но мы должны проживать нашу воплощенную конечность как часть своего неотъемлемого существования. А это, в свою очередь, означает, что мы должны встречаться и взаимодействовать с любыми культурными краями, которые касаются нашей уникальности, независимо от того, игнорируем ли мы давление общественной маргинализации, модифицируем ли свое тело, чтобы подстроиться, или инициируем общественное движение за права человека.

В ходе внутренней работы и личностного развития я обнаружила, что одна из моих хронических краевых систем уходит корнями в интернализованный расизм. Моя краевая система защитила меня от горя, тоски, печали и презрения к себе за то, что я отщепила часть себя, потому что моему сообществу я такая не подходила. Работа с этой краевой системой включала фазы мстительной ярости, отвержения и ненависти к моему сообществу за то насилие, которое оно мне доставило.

Я родилась в Афинах, Греция, но росла с семи месяцев в Мельбурне, Австралия, в семье греческих послевоенных иммигрантов. В терминах процессуальной работы я бы сказала, что моя обыденная идентичность построена на маргинализации признаков моего этнического происхождения, в результате чего моя этническая

принадлежность ушла во вторичный процесс. У меня есть край, созданный взаимодействием между моей воплощенной конечностью, особым уникальным телом, в котором мне дано жить, и социальной средой, в которой я оказалась.

Мое этническое происхождение включает в себя характеристики, которые являются частью моей консенсусной идентичности, другими словами, люди вокруг меня согласятся, что я гречанка, независимо от того, чувствую ли я себя таковой или нет. Но поскольку это *бракованная идентичность* и я не хочу отождествлять себя с данными аспектами моего воплощения, я маргинализирую связанные с ними характеристики. На внешнем уровне эта маргинализация означает, что я могу выбирать консервативную, мейнстримную⁶⁶ одежду или пытаться выпрямить свои вьющиеся волосы. На внутреннем уровне я подавляю свою эмоциональную, страстную, чувственную природу, черты, характерные моей этнической группе, и стремлюсь к рациональной, холодной, разумной персоне.

Я работала над этой краевой системой разными способами на протяжении многих лет, но здесь я хочу сосредоточиться только на одном аспекте этого процесса - на том, как интернализированный расизм создает отношения и чувства в сообществе на основе цикла мести (желания причинить боль тем, кого я в этой боли обвиняю).

Один из моих снов показал мне этот цикл мести очень наглядно. Мне приснилось, что я иду на боксерский ринг, чтобы сразиться с молодым человеком с рыжими волосами и белой кожей. Прежде чем мы начали, я обратилась к собравшейся аудитории со словами: "О, как я ненавижу этих светловолосых голубоглазых людей!" Затем, услышав себя, спохватилась и добавила: "Кажется, я немного запуталась в этом вопросе". Затем я оглядела аудиторию и увидела друзей со светлыми волосами и голубыми глазами, которые любят меня и поддерживают, и в целом пришли за меня поболеть. Они сидели потрясенные, с обиженным видом, и я поняла, что повторила цикл мести: я забыла, что они люди.

Проснувшись и вспомнив сон, я тихонько заплакала, а вскоре меня захлестнули глубокие сокрушительные рыдания, продлившиеся несколько часов. Казалось, что плач проходил через все мое тело до самой поясницы. Было такое чувство, что внутри меня была трещина до самого ядра Земли, ущелье с бесконечными каменными стенами, уходящими вниз и вниз. Мои слезы были как дождь, омывающий края ущелья и проникающий к источнику этой боли, к истоку края, к исходной точке, где расизм некогда отделил меня от меня самой так, что я ничего не смогла с этим сделать. Сегодня мне кажется, что нет другого пути вниз, к месту целостности, кроме как через живое переживание горя и агонии. Сразу после этого я почувствовала такое сильное эмоциональное растворение, что прошло несколько часов, прежде чем я смогла подумать о том, чтобы выйти из дома. Однако в тот день у меня были еще клиенты, и, к моему удивлению, вместо того, чтобы чувствовать себя разбитой, я обнаружила, что мои терапевтические навыки даже улучшились. Текучесть, которую я приобрела, излив эмоции, которые этот край удерживали на своем месте, открыла мне доступ к еще большей осознанности.

⁶⁶ Mainstream - основной поток, большинство, массовая преобладающая тенденция (прим. пер.)

Рост вглубь: текучесть и сущностный уровень

Процессуальная работа говорит, что на сущностном уровне реальности краев уже нет, и действительно, погружение в сущность переживания - это один из методов работы с краями, иногда описываемый как "подкоп под краем". Это подразумевает, и иногда об этом так и говорят, что на самом глубоком уровне, на уровне сущности все едино. Среди студентов и преподавателей метода даже есть шутка на случай, если у кого-то возникают трудности с внутренней работой, которая звучит так: "Делай свое дело, пока не стал единым целым!" Однако, сдаётся мне, что в процессуальной работе заложена еще более радикальная идея о самом глубоком уровне наших переживаний. Мой опыт говорит мне, что некоторые края уходят вглубь, так сказать, до самого дна, и то, что мы обнаруживаем на этом сущностном дне, - это не однородное единство, а переживание множественности и разнообразия. Там, на сущностном уровне, течет поток согласованных переживаний разнообразных энергий.

Этот мой вывод согласуется с более поздними техниками Минделла, которые определяют различные энергии в личном или групповом конфликте и используют медитативную практику для фасилитации текучего движения между внешне противостоящими переживаниями (Mindell, 2010; семинары Минделла, 2012). Кажется, что в нашем обычном состоянии сознания, на консенсусном и сновидческом уровнях реальности, мы испытываем беспокойство, потому что у нас есть край на проживание определенного качества (например, интенсивной взрывной энергии), и это становится беспокойством для нашей идентичности спокойного и учтвого человека. Используя то, что Менделлы называют "слегка измененным состоянием сознания", люди могут получить доступ как к беспокоящей их энергии, так и к более знакомой для них энергии, перевоплощаясь в одну, затем в другую и, самое главное, обнаруживая в канале движения естественный переход между энергиями, иначе говоря, соединяясь с потоком их отношений.

В моем клиентском и терапевтическом опыте есть узнаваемый маркер того, что я попала на сущностный уровень и соединилась с переживаниями за краем. Это ощущение освобождения, будто прежнее беспокойство больше не держит тебя мертвой хваткой. Ты обнаруживаешь, что край перестал быть непроницаемым и принципиальным, ты можешь чувственно контактировать с тем, что было за краем, с другой стороной конфликта. Ты чувствуешь, что твоя односторонняя привязанность к своей позиции завершилась, тебе больше не нужно бороться с оппонентом, чтобы самоутвердиться и выиграть схватку. Чудесным образом ты обнаруживаешь, что можешь чувствовать точку зрения другой стороны и она тебе больше не угрожает, более того, она понятна и даже в чем-то близка.

Этот подкоп под краем через сущностный уровень я испытывала не раз как во внутренней работе, так и в работе с отношениями или группой. Он наделяет текучестью и делает сознание более ясным; я чувствую, что он положительно влияет на психику. Было бы здорово доработать эту концепцию, чтобы ее можно было использовать людям в разных ситуациях, а также можно было отслеживать результаты ее применения. Практика процессуальной работы достоверно

показывает, что благодаря полному разворачиванию краевых переживаний возобновляется естественный процесс изменений, а с ним и текучесть. Вместо того, чтобы остановить беспокойство, процессуальная работа усиливает, разворачивает и фасилитирует переживания, которые происходят или пытаются произойти. Концепция края, о которой я пишу в данной книге, дополняет эту парадигму, подчеркивая роль края в процессе заглубления на сущностный уровень - роста вглубь. Край останавливает нас, удерживает в определенном переживании и в какой-то момент, когда накоплено достаточно энергии и осознанности, позволяет нам проходить на глубину.

Размышляя о *страстях на краю*, я сосредоточилась на трудном переживании встречи с нашими собственными краями, но, как и со многими трудностями, после них ждет награда. Описанный здесь процесс горевания, который я прожила, прорабатывая тему интернализированного расизма, был примером *роста вглубь* как формы *тренировки на краю*.

Выводы по главе. Образы края

В заключение этой главы я хотела бы поделиться несколькими образами, которые поддерживают мои размышления о крае. Первый рисунок иллюстрирует то, как край нашей идентичности, представленный в виде зазубренной звезды, находится внутри большей конечности, представленной внешней неровной формой, возможно, похожей на человечка.⁶⁷

⁶⁷ Меня и манит, и беспокоит использование круга для представления большей конечности, т.к. Юнг написал ряд работ, основанный на использовании круговой мандалы в качестве символа Самости. Моя оговорка также в том, что совершенная форма круга имеет тенденцию уменьшать значение неровной, бугристой формы нашего воплощения.

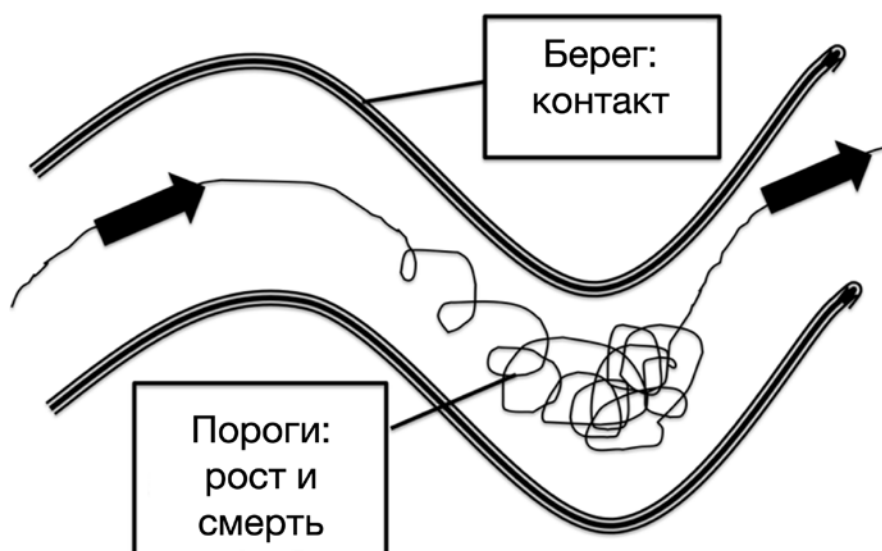


Внешняя форма представляет собой уникальную и ограниченную форму нашей индивидуальной жизни в пространстве и времени. Внутренняя зазубренная звезда - это моя повседневная идентичность с ее краями, которые расщепляют мою целостность на меня и не-меня. Этот образ позволяет мне увидеть, как личностное развитие или рост можно смоделировать в виде процесса расширения нашей идентичности с тем, чтобы включать в нее всё больше нашей тотальной конечности, которую Юнг назвал бы целостностью или Самостью.

И этот процесс взаимодействия на краю не является изолированным, сугубо внутренним переживанием. Мы обнаруживаем края нашей идентичности благодаря контакту с внешним миром: отношения с людьми и с миром провоцируют и заставляют нас осознавать пределы нашей идентичности. Другими словами, форма, которую я использую для представления нашего тотального конечного "я", не существует в изолированном или пустом пространстве. Как мы видели, говоря о системах убеждений, краевая система порождается этим взаимодействием с внешним миром, представляя собой след Другого внутри нас. Голоса культуры обнаруживаются в самых интимных и глубоких частях нас самих, например, в управлении нашим поведением, связанным с телесными потребностями и сексуальностью, часто, к сожалению, через стыд или унижение.

Мой следующий образ иллюстрирует эту встроенность в мир, представляя нашу конечность с идентичностью внутри нее как течение реки в определенном ландшафте.

Два аспекта края



Я представляю себе, что наша жизнь протекает через социальное и физическое поле, как если бы это была географическая территория, ландшафт, в котором текут наши индивидуальные реки (наши процессы). Социальное поле выражается той же географией: все наши реки, наши индивидуальные, конечные жизни - это процессы, протекающие через территорию, которая является общим полем социальной реальности.

С помощью этого образа я далее представляю себе края двух категорий. В первой категории края подобны берегам реки, которые удерживают и направляют общее течение; в другой категории края подобны корягам и порогам, которые нарушают течение, придавая ему энергию, всплески и немало хаоса. Точно так же Э. Минделл использовала метафору турбулентности поперечного течения в реке для описания беспокоящих состояний, возникающих на краю. Процессуальная работа использует даосский образ реки или потока для описания "процесса" - осмысленного и упорядоченного развертывания событий и переживаний во времени. Моя версия образа реки дает мне возможность представить то, как процесс в нашей индивидуальной жизни связан с глобальным социальным полем, которое одновременно формирует ваше внутреннее психологическое самоощущение и предоставляет возможность индивидам трансформировать социальное поле.

Когда река врезается в ландшафт, мы оказываемся перед краем нашей личной конечности и одновременно соприкасаемся с социальным полем. Одновременно социальное поле как геологический ландшафт формирует течение нашей реки: если территория представляет собой твердую породу, наша река может поворачивать и изгибаться, чтобы найти себе другой путь. И при этом со временем наш поток будет врезаться в ландшафт, постепенно меняя его и трансформируя.

Образ реки позволяет мне представить то, как края могут действовать на разных уровнях восприятия, структурируя нашу социальную и психологическую реальность, а также показать, каким образом на краю происходит взаимодействие, которое изменяет текущее поле, заставляя его эволюционировать. Рост подразумевает тот факт, что края не являются непреодолимым барьером. Для тех, кто переживает рост, край - это препятствие, подобное камням или сужению берегов, которые создают пороги в реке; это означает, что течение продолжается, но становится бурным и, возможно, опасным, а также потенциально захватывающим и радующим. Если сохранять осознанность и понимать структуру происходящего, пороги могут стать источником дополнительной энергии и даже удовольствия. Переход через край на публике, например, может сопровождаться не только ужасом, но и пьянящей радостью. Я думаю, что турбулентность на краю, подобно воронкам, корягам и порогам в потоке реки, может давать энергию, необходимую для прохождения этих участков процесса, где мы учимся расти, умирать и контактировать с тем, что за краем.

Глава третья. Краевая осознанность и великие стремления человека

...Переговоры с тем, что меня ограничивает, - странные переговоры; я их не веду, я их не просчитываю. Это переговоры, в которые я оказываюсь втянут, вернее, втянут субъект, который якобы принимает решение. Эти переговоры происходят независимо от меня, от того, что конкретный решающий субъект делает или не делает. Решение приходит само. В этот момент, возможно, следует приписать ценность решения чему-то другому, а не свободному и расчетливому субъекту.

Negotiations (Derrida, 2002a, с. 312)

В этой цитате французский философ XX века Жак Деррида высказывает предположение, что наша способность принимать решение - ценный аспект свободы воли - может быть больше похожа на краевое переживание, чем на интенциональный акт. Вместо рационального, осознанного выбора в момент принятия решения мы обнаруживаем краевое переживание неопределенности. Возможно, "мы" вообще не принимаем решений. Возможно, решения "принимают" нас. Эта мысль отражает то, что я называю *краем нашей культуры на краевые переживания*. Соответственно, в этой главе я хочу обсудить, каким образом страсти на краю - трудные краевые переживания - не только являются личным и психологическим феноменом, но и разыгрываются на философском и культурном уровнях.

Эта глава сводит мои исследования концепции края вместе с более широким философским спором в западной культуре о важности стабильного индивидуального "я" как направляющей силы в человеческом прогрессе. Это невероятно большая тема. И хотя я, возможно, не смогу отдать ей должное в рамках этой книги, я надеюсь использовать ее для развития нашего понимания того, что важно с процесс-ориентированной точки зрения. Для этого я представлю идеи постструктурализма и работы Деррида, после чего предложу взглянуть на краевые переживания как на "деконструктивную встречу".

В первом разделе я покажу то, как модель роста с учетом краев, которую я обсуждала в первой главе, имеет отношение к более широкой культурной дискуссии о направлении человеческого прогресса. Я представлю эту дискуссии через идеи, которые в широком смысле называются "постструктурализм". Во втором разделе я углублюсь в деконструктивную работу Деррида, чтобы исследовать, каким образом

край позволяет нам отвечать не только на вопрос "Кто я такой?", но и "Что я такое?" - "Какова природа экзистенции"⁶⁸, в которой мы себя обнаруживаем?"

Подвергая сомнению направление человеческого прогресса

В первой главе я представила идею модели психологического роста с учетом краев и предположила, что она имеет значение для того, как мы можем думать о росте в целом. Во второй главе, рассматривая отношения между индивидуальными краями, групповыми краями и социальными изменениями, я выдвинула тезис, что социальный "рост" опирается на работу с краями и ею же мотивируется. Теперь я хочу взглянуть на то, каким образом краевая осознанность может помочь нам понять социокультурный рост - на примере философской и культурной дискуссии о человеческом прогрессе, которая возникла в рамках так называемого "постструктурализма".

В этой главе я делаю предположение о том, что идея личностного роста и роль личности на психологическом уровне эквивалентны на культурном уровне идее человеческого прогресса и роли "универсального человека" в развитии западной цивилизации. Я предполагаю, что краевая осознанность и инструменты процессуальной работы дают нам возможность переосмыслить и воссоздать новые возможности для человеческого прогресса и способы доступа к ресурсам, которые лежат за пределами наших обыденных, известных миров и которые не требуют колонизации и эксплуатации того, что от нас отлично.

Постструктурализм

В этом разделе я хочу немного рассказать о том, что такое постструктурализм, и доступно донести некоторые его ключевые идеи, зная, что есть много нюансов, которые я вынуждена опустить, но надеясь передать понимание того, насколько центральной для данного культурно-исторического процесса является концепция края.

Постструктурализм - это дискуссия, групповой процесс, как бы назвали ее в процессуальной работе, который продолжается с прошлого столетия по сей день среди исследователей культуры и критической теории. Хотя я не могу здесь передать всю красоту этих дебатов, мне хочется представить вниманию читателя то, что, по моему мнению, имеет отношение к пониманию значимости концепции края. Я кратко обрисую историю перехода от структурализма к постструктурализму, историю, которая неразрывно связана с историческими и социальными событиями

⁶⁸ Далее в тексте слово "existence" переводится как "существование", что не отменяет его значения как термина экзистенциальной философии и синонима "экзистенции" (прим. пер.)

XX века (Ingram, 2010). Иногда, для краткости, я буду называть всю эту область социального развития постструктурализмом.

Структурализм, в общих чертах, - это попытка понять социальную реальность как замкнутую систему компонентов (структур), лежащих в основе наблюдаемых явлений⁶⁹ (Деррида, 1978). К великим классическим структуралистам относятся антрополог Леви-Стросс, Фрейд, Маркс и лингвист Соссюр. Структурализм ставит перед нами вопрос: какова архитектура того, что есть, и как это все сочетается в рамках единой системы? Структуралисты стремятся понять полный набор универсальных правил, управляющих человеческим поведением. Так, например, Фрейд пытался привести в единую систему психические импульсы, надеясь объяснить всю психопатологию.

Постструктурализм, опять же в широком смысле, был реакцией на структурализм и пришел на смену тому с ясным пониманием, что невозможность признать свою собственную точку зрения и претензия на знание универсальных законов может приводить к угнетению. Например, феминистки не соглашались с фрейдовским анализом женской психологии и доказывали, что это не универсальное открытие, а точка зрения в рамках культурных предубеждений.

Чтобы немного подробнее объяснить академический контекст, отметим, что термин "постструктурализм" получил распространение в европейской и североамериканской литературной критике и культурологии в 1980-90-е годы (Harland, 1987; Agger, 1991; Peters, 2001). Он был ответом на стремление структурализма к тотализации и обобщению, и являлся, по сути, интеллектуальной и критической теорией, часто ассоциируемой с постмодернизмом. Он в значительной степени опирался на идеи французских философов середины XX века, таких как Фуко, Деррида, Делез, Лиотар, Лакан, Барт и Иригарей. Сущность постструктурализма, на мой взгляд, важна для разъяснения значимости парадигмы процессуальной работы и ее концепции края. Объединение процессуальной работы и постструктурализма обеспечивает инструменты и рамку для понимания, встречи и работы с неопределенностью, находящейся в самой сердцевине нашей реальности.

Постструктурализм является частью западного (англо-европейского) исторического и интеллектуального развития на протяжении XX века. Ключевой элемент, на который я хочу обратить внимание, - это потеря веры в европейские идеи как в то, что направляет человеческую цивилизацию, поскольку европейцы столкнулись с последствиями колонизации, в том числе рабства, с Первой и Второй мировыми войнами и с отвратительной кульминацией в виде Холокоста. Западная цивилизация гордилась европейским просвещением, научной революцией и возвышением гуманизма как руководящей философии человеческого прогресса. Теоретики культуры называют эти идеи Великими повествованиями⁷⁰ о человеческом прогрессе, которые были в значительной степени развенчаны

⁶⁹ Структурализм - это также термин, используемый для описания того, что считается первой школой психологии под руководством Вильгельма Вундта.

<http://psychology.about.com/od/historyofpsychology/a/structuralism.htm>

⁷⁰ Grand Narratives - крупномасштабные доктрины и философии мира, типа исторического прогресса, познаваемости всего наукой или возможности абсолютной свободы (прим. пер.)

трагическими событиями начала XX века. Одним из проявлений такой утраты веры была критика *морального субъекта гуманизма*. Моральный субъект гуманизма - это роль, которую мы могли бы назвать "универсальным Человеком". Идея "Человека" с большой буквы, эдакого царя природы принесла с собой много исторической динамики власти и ранга и глубоко повлияла на наши представления об идентичности в любых контекстах, будь то философский, психологический и социологический. Идея "Человека" скрыта за многими нашими концепциями, включая идентичность, субъект, субъектность, самость, агентность, когито, эго, "я", личность, персона, сознание, индивид, клиент, потребитель, гражданин и человек разумный.

Я вернусь к этой критике "Человека" через минуту, но сначала позвольте мне объяснить, как идеи западного просвещения достигли кульминации в стремлении структурализма понять универсальные законы, структурирующие социальную реальность. Структурный анализ таких движений, как, например, марксизм или феминизм⁷¹, выявил крупные социально-исторические силы (например, капитал, класс, гендер, патриархат), которые, как казалось, структурируют наш опыт и воспроизводят угнетающие социальные отношения. Подобно естествознанию, структуралисты искали правила игры в лингвистике, экономике, антропологии, социологии и других областях. Отказавшись от просветительного празднования индивидуального человеческого творчества, структуралистский "выход" был похож на коперниковскую революцию: стало ясно, что мир не вращается вокруг человеческого "я" и его действий, теперь люди вращались внутри более крупной системы, сдерживаемые, формируемые и движимые внешними силами. Но эти внешние силы больше не были вотчиной религии; эти социальные или моральные силы должны были быть научно задокументированы.

Считалось, что наука о социальных структурах может освободить людей от угнетения и осуществить мечту просвещения о расцвете человечества через свет знания и разума. Например, феминизм стремился выявить патриархальные структуры, которые удерживали женщин на низких позициях, и задокументировать систему, которая поддерживала господство мужчин. Маркс описал систему накопления капитала, прав собственности и классовых различий, которая поддерживала определенный баланс сил и вдохновляла международное движение за экономическую справедливость. Как он вместе с Энгельсом заявил в своем знаменитом Манифесте:

Коммунисты повсюду поддерживают всякое революционное движение, направленное против существующего общественного и политического строя. [...] Пролетариям нечего терять кроме своих цепей. Приобретут же они весь мир.⁷²
(Marx & Engles, 1969)

⁷¹ Я выбираю эти два движения в качестве того, что мы могли бы назвать "классическим" политическим структурализмом. Другие освободительные движения, основанные, например, на расе и сексуальности, начинают уже развитие постструктуралистского мышления. Так, например, цветные женщины стали оспаривать монолитный анализ феминисток патриархата как основной системы угнетения, показав, что раса пересекается с полом и разделяет женщин между собой.

⁷² Перевод: Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 4. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. (прим. пер.)

Однако историческая неудача марксистского проекта просвещения была не только трагическим предательством для одних и триумфом для других, но и в некотором смысле облегчением и освобождением от структуралистской парадигмы. Ведь если структурализм прав, если существует целостная система, которую можно понять, если жизнь полностью запрограммирована, если мы действительно живем в ньютоновской точной, как часы, вселенной, то что происходит с индивидуальной волей, свободой, силой? Как лично я вписываюсь во все это? Неужели мои переживания - это всего лишь "ложное сознание", как сказал Маркс? Неужели история - это просто воспроизведение структурной программы? И если так, то есть ли надежда на справедливость, на что-то другое в будущем?

На политическом уровне, с ростом постколониальной борьбы и движений за гражданские права, голоса маргинализированных групп - женщин, неевропейцев и особенно коренных народов и людей нетрадиционной сексуальной ориентации - восстали, чтобы оспорить презумпции западной мысли. До тех пор универсальный субъект гуманизма (Человек) был точкой отсчета для западного политического и этического развития, но с постструктурализмом пришла критика этой человеческой субъектности. Казалось бы нейтральным и универсальным "я" и "мы" западной этической и политической мысли со всех сторон был брошен вызов признать свою односторонность и политическую выгоду, которую они несли тем, кто мог себя включать в эти местоимения. Эти "я" и "мы" прежде были предметом прогресса, теперь же они были осквернены последствиями, за которые ратовали: успехом и несправедливостью капиталистической, колониально-экономической системы и глобализации. Феминистки, постколониалисты, антирасисты, гомосексуалисты, борцы за свободу животных - все они внесли свой вклад в более сложное понимание демократии и человеческой цивилизации.

В результате, однако, в этом современном постмодернистском раздробленном мире с изменяющимся климатом стало трудно вообще поверить в человеческий прогресс и эволюцию. Постструктурализм борется с этим вопросом о направлении прогресса и свободе воли: есть ли у людей свобода воли, или мы бессильны против великих социокультурных сил и систем угнетения? И еще глубже в этот вопрос входит конфронтация с самими собой: можем ли мы доверять "Человеку" (то есть себе)?

Таким образом, постструктурализм представляет собой сложную критику гуманизма и нейтральных универсальных "я" и "мы", которые были главными субъектами в Великих повествованиях человеческого прогресса. И это имеет отношение к пониманию значимости концепции края, потому что процессуальная работа, по моему мнению, дает возможность переосмыслить "я" и работать с нашим чувством собственной интенциональной точки зрения, одновременно открываясь ресурсам, которые находятся за пределами известной, знакомой нам территории.

Хитрость, как мы видели в предыдущей главе, заключается в том, что на краю возникают страсти; сталкиваясь с неизвестным, мы оказываемся лицом к лицу с чем-то вроде смерти, по крайней мере, смерти нашего привычного чувства "я". Эта задача раскрываться неизвестному и признавать наши внутренние ограничения

является для меня постструктуралистским вызовом. Этот вызов, я предполагаю, отражает широко распространенный культурный край на края в принципе.

Краевые переживания показывают, как трудно встретиться с потерей своей идентичности. Трудно сохранять осознанность в тот момент, когда тебя обуревают страсти на краю, когда индивидуальный субъект сталкивается с пределами своей точки зрения и способности действовать, когда мы сталкиваемся с нашей фундаментальной уязвимостью перед лицом того, что "не мы".

Современный теоретик рассматривает постструктурализм как возвращение к вопросу "субъектности", и мне нравится, как она отстаивает углубление в идеалы гуманизма, а не отказ от всякой надежды:

Один из способов понимания *постструктурализма* - это возобновленное настаивание на роли субъектности, свободы, ответственности и творчества в "структурировании" социальной жизни. (Morris, 1997)

Подобным же образом я думаю и о постструктурализме - как о возвращении к вопросам свободы воли и направления прогресса после столкновения с тем фактом, что универсальный Человек европейского просвещения был также инструментом в системе угнетения неевропейских культур. Это повторное вовлечение в дилемму человеческой свободы и ограничения в отношениях между индивидом и его социально-культурно-политическим полем.

Обсуждая постструктурализм, мы далеко ушли от психологического ландшафта края, но один из мощнейших аспектов концепции края заключается в том, что эта концепция поддерживает наш анализ в различных масштабах - от моего внутреннего мира до межличностных отношений и сложности группового процесса, который мы называем историей. И я думаю, что постструктуралистская тревога по поводу свободы воли и направления человеческого прогресса тесно связана с динамикой, которую я описала как страсти на краю. И постструктурализм, и концепция края утверждают, что неопределенность и неизвестность не где-то там, а прямо здесь, внутри нас, в самом сердце нашего существа. Процессуальная работа показывает, что взаимодействие и рост на краю приносят нам будущее, которое невозможно предсказать с точки зрения идентичности. Но это требует немалого риска. Это включает в себя "смерть". А "я" не может себе этого позволить. "Я" в том виде, в котором оно подошло к краю, не может его преодолеть в принципе.

По моему мнению, интеллектуальная работа Жака Деррида, а именно концептуальность его деконструкции, остается одной из самых тщательных попыток углубить вопросы постструктурализма и развить этическую и политическую практику за пределами повторения или восстановления моральных определенностей. И именно к этой его работе мы обратимся далее, в частности к его развитию хайдеггеровской онтологии (Деррида, 1989; Деррида, 1993; Хайдеггер, 1996).

Переосмысляя "я": Деррида и Хайдеггер

В этом разделе я представлю и контекстуализирую работу Деррида и рассмотрю основной аспект деконструкции, который, по моему мнению, является центральным для теоретизации края и понимания значимости процессуальной работы. Этот аспект можно назвать деконструкцией Деррида "метафизики присутствия", сформулированной так Мартином Хайдеггером в рамках его поиска "смысла бытия" (Heidegger, 1982; Heidegger, 1984; Heidegger, 1996). Я хочу установить связь между "метафизикой присутствия" и тем, что в процессуальной работе понимается как мышление, ориентированное на фиксированное состояние (а не на текучий изменчивый процесс). Мне кажется, что процессуальная работа может быть сформулирована как подход, который берет на себя последствия деконструкции и переосмысливает "я" в постструктуралистском, глубинно-демократичном видении человеческого прогресса.

Метафизика присутствия

В самом широком смысле то, что Деррида и Хайдеггер называют "метафизикой присутствия", - это основополагающая система допущений, используемых нами для понимания реальности. Они пытаются заставить нас сосредоточиться на некоторых глубоких идеях, лежащих в основе здравого смысла, и задаться вопросом, а действительно ли эти идеи соответствуют нашим переживаниям. О том, как эти философы определяют метафизику присутствия и как они ее критикуют, я расскажу далее в этой главе. А пока мне хотелось бы обрисовать их мысль в общих чертах и параллельно представить свою идею о связи метафизики присутствия с тем, что процессуальная работа называет ориентированной на состояние точкой зрения и доминированием мышления консенсусной реальности. Под этим я подразумеваю точку зрения, которая определяет реальность как исключительно то, что присутствует или может присутствовать, то, о чем мы можем достичь консенсуса, те аспекты наших переживаний, которыми мы можем поделиться с другими, которые можем измерить и подтвердить.

Чтобы объяснить это лучше, позвольте мне описать значение термина "метафизика" как в обыденном, так и в философском его смысле. В обыденном языке термин "метафизический" используется сегодня для описания духовных идей, которые могут выходить за традиционные религиозные рамки. Подобным же образом метафизика первоначально была ветвью философии, которая стремилась объяснить, как работает нематериальный или духовный мир, в то время как ее партнерская ветвь, физика, объясняла правила материального мира. С приходом ошеломляющего успеха научно-технических способов описания и управления миром физика теперь доминирует, а метафизика, как и многие религиозные представления, стала маргинальной.

С помощью термина "метафизика присутствия" Деррида и Хайдеггер пытаются выявить общепринятые метафизические предположения, которые пронизывают всю западную философию и которые, по сути, являются частью всех различных версий

метафизики от Платона в V веке до нашей эры до Канта в XVIII веке и далее. Деррида и Хайдеггер подчеркивают, что даже если мы утверждаем, что не верим в духовный мир, мы, тем не менее, неизбежно полагаемся на предположения, которые не могут быть поняты без отсылки к чему-то за пределами физической реальности. Другими словами, у всех нас есть своя метафизика – набор идей о природе реальности. В целом, я считаю, что западные метафизические допущения ориентированы на состояние и находятся под сильным влиянием консенсусной реальности, и именно поэтому процесс-ориентированная парадигма является для человеческого прогресса одновременно такой непростой и такой важной.

В своей монументальной работе *"Бытие и время"* Хайдеггер бросил вызов всей философии, обвинив ее в том, что она фокусируется только на тех вещах, которые мы можем знать, например, на правилах логики или моральных принципах, упуская при этом главное, а именно факт, что мы вообще существуем (Heidegger, 1996). Он утверждал, что в итоге философия сводится к простой "метафизике" - необоснованному дискурсу, который является неудачным результатом попыток установить истину, игнорируя сам факт существования. Хайдеггер обратил внимание на то, что он называет *онтологическим дифферансом* - различием между тем, что существует (существами, сущим), и самим фактом существования (бытием). Он утверждал, что в результате того, что мы забываем об этом онтологическом различии, наше понимание существования сводится к тому, что "присутствует или может присутствовать". Вот почему это называется метафизикой присутствия. Хайдеггер надеялся выйти за пределы метафизики и создать более глубокое понимание человеческого существования.

Деррида пошел еще дальше и обнаружил, что метафизика присутствия не является замкнутым набором идей, за пределы которых мы можем просто выйти или с которыми мы можем согласиться или не согласиться. Вместо этого он показывает, что метафизика является существенной и неизбежной частью нашей системы коммуникации и не может быть просто так преодолена. Он также говорит в своих хитрых и для меня весьма захватывающих выводах, что метафизика и так постоянно и прямо сейчас преодолевается. Другими словами, он продемонстрировал, что нет смысла пытаться выйти за пределы метафизики, но есть смысл отметить то, каким образом наша повседневная логика постоянно устаревает. Он обращает внимание на возможность деконструкции в нашей повседневной жизни, которая аналогична тому, что я называю *краевой осознанностью* - внимательностью к нашим ежедневным краевым переживаниям.

Неприятная деконструкция

Деконструкция, надо сказать, противоречива. Настолько, что трудно определить и объяснить мышление Деррида без некоторой отсылки к спорам и разногласиям вокруг его философского вклада. В течение последних сорока лет идея деконструкции была объектом интенсивной научной и даже популярной

деятельности, как позитивной, так и негативной.⁷³ Слово "деконструкция" перешло в общий язык, а смерть Деррида в 2004 году была отмечена в мировых средствах массовой информации, включая некоторые нелестные комментарии *New York Times* и *The Economist* (Glorieux & Hasimbegovic, 2007, с.1). Многие утверждают, что Деррида - самый выдающийся философ конца XX века, в то время как его работы, наоборот, вызывают резкое отрицание и нападки с обеих сторон политического спектра. Эта полемика, которая включает в себя яростное очернение его работы, заслуживает внимания, потому что я думаю, что она отражает наш культурный край на краевые переживания.

Я уже говорила, что Деррида показывает, каким образом метафизика является нашей системой коммуникации друг с другом. И дело здесь не просто в языке или в нашей репрезентации реальности, а в глубинных структурах понимания, которые позволяют нам коммуницировать наши переживания другим и даже самим себе. Деконструируя метафизику, Деррида показывает, что любая система смыслов будет полагаться на понятие, которое она не может оспорить или объяснить, чтобы стабилизировать и обеспечить длительность существования этих самых смыслов. Другими словами, основание смыслов - это радикальная неопределенность. И эта неопределенность как неизбежна, так и созидательна. Я называю это еще одной формулировкой краевого переживания и его фундаментальной роли в природе реальности.

Критики обвиняют Деррида в неясности и неуместности, но я согласна с Джонсом (2010), что Деррида исследует спорные вопросы, которые находятся в самом центре повседневной жизни. В предисловии к специальному выпуску журнала *"Business Ethics: A European Review"*⁷⁴, посвященному Деррида, Джонс пишет:

Деррида чрезвычайно труден, и в то же время он один из самых прямолинейных практических мыслителей. Деррида настаивает на том, чтобы посвятить время вопросам, которые действительно неприятны. (Jones, 2010, с. 237)

Именно потому, что эти неприятные вопросы угрожают нашему обыденному чувству субъектности, свободы воли, контроля, они досаждают нам только в темноте ночи, и мы отталкиваем их в сторону, когда хотим заняться, так сказать, дневными делами. Тем не менее, как указывает Джонс, именно в ярком свете дня, в повседневной суете практики и прагматики мы больше всего нуждаемся в понимании неустойчивости, которая на самом деле преобладает в наших переживаниях:

...В мире практики, как его упоительно называют, правила и формализмы распадаются сами по себе; они разваливаются в наших руках, головах и сердцах, и, видимо, вследствие более насущных требований, предъявляемых к нам временем и другими Другими, самые правильные правила выбрасываются на помойку. (Jones, 2010, стр. 236)

⁷³ О широте влияния и глубине противоречий, связанных с работой Деррида и термином "деконструкция", см. Fagan, Glorieux & Suetsugu, 2007; Mitchell, 2007; Rapaport, 2001.

⁷⁴ Деловая этика: европейский обзор

Деррида, пишет он, "дает нам способы мышления о таких трудностях", и следовательно "мышление, которое само по себе глубоко и непосредственно практично" (Jones, 2010, с. 237).

Я также чувствую и надеюсь это здесь прояснить, что работа Деррида хоть и сложная, но не является ни идеалистической, ни туманной; она описывает то, что на самом деле глубоко нам знакомо и повседневно, хотя обычно маргинализируется. Подобно осознанности на краю, неизбежно нестабильные процессы, которые Деррида описывает через деконструкцию, не растворяют конкретный мир того и этого. Они вдыхают в него жизнь.

В качестве практического примера рассмотрим следующую сцену: добросердечный социальный работник помогает бездомному. Социальный работник идентифицирует себя как помощника и видит бездомного как часть "не я", при этом маргинализируя собственные чувства переутомления и беспомощности. Между тем бездомный идентифицирует себя как нуждающегося в помощи и видит социального работника как сильного привратника, при этом маргинализируя свои собственные силы и компетентность в выживании на улицах. Краевая осознанность означала бы обнаружение того, что переживания помогающего и нуждающегося в помощи принадлежат им обоим и являются для каждого лишь частью большей картины. Эта перспектива не меняет конкретной ситуации, но может деконструировать жесткую полярность ролей и позволить соцработнику и бездомному общаться менее известным и предопределенным образом, возможно, даже немного меняющим их идентичность.

Хайдеггеровский вопрос: смысл бытия

Я хотела бы преподнести идеи Деррида о деконструкции через его взаимодействие с экзистенциальной философией Мартина Хайдеггера, потому как обнаруживаю, что это дает мне путь к деконструкции через мой собственный воплощенный опыт вопрошания "Кто я?", "Что я?" и "Какова природа моего существования?"

Как я кратко упомянула выше, Хайдеггер ругает историю западной философии за то, что она забыла *онтологическое различие* между сущим (существами) и основанием для их существования (бытием).⁷⁵ Разница между этими двумя вещами и есть онтологическое различие (хотя то, что мы называем бытие вещью, как раз и является сутью проблемы⁷⁶). Рассмотрим пример онтологического различия в личной практике медитации. Привлекает ли процесс медитации мое внимание к переживаниям в данный момент моего существования или же он сводится к

⁷⁵ Как получилось, что тысячи лет искренней философской деятельности смогли избежать этого центрального аспекта существования, а именно самого существования? Сложность и масштаб ответа Хайдеггера на этот вопрос выходит далеко за рамки моего исследования. Наиболее мощное современное развитие этой эпохальной дискуссии см. (Nancy, 1997).

⁷⁶ В переводе Джоан Стамбо "Бытие и время" она избегает использования заглавной буквы для слова "бытие", потому что тогда возникает "риск поверить в то, что это какая-то Сверх-вещь или трансцендентное Бытие", тогда как это не входит в намерения Хайдеггера (Предисловие переводчика xiv, Heidegger, 1996). Как станет ясно из моего обсуждения вклада Деррида, этот риск невозможно предотвратить - метафизика неизбежно утверждает действие собственных законов.

самоуспокоению и овладению моими мыслями для лучшего психологического функционирования? В первом случае у меня есть возможность для того, что многие назвали бы духовным переживанием, - встречи с таинственным фактом моего существования. Во втором случае у меня меньше шансов на встречу с бытием, потому что медитация в основном используется как инструмент для управления моим существом.

Современная философская мысль, заявил Хайдеггер в 1920-е годы, стала догматической, потому что она игнорировала вопрос о смысле бытия (Heidegger, 1996, с. 1-12). Этот фундаментальный вопрос, вопрос о жутком столкновении с самой экзистенцией, лежит в основе деконструкции, хотя Деррида и показывает ограничения хайдеггеровского вопроса и уводит нас еще глубже. Хайдеггер продолжал подчеркивать, что человечество не в состоянии встретиться лицом к лицу с фактом существования как такового, беспечно шагая в будущее, колонизируя и эксплуатируя природную среду⁷⁷ и выстраивая глобальные системы управления:

Человек уже захватил всю землю вместе с ее атмосферой, присваивая себе в различных формах энергии скрытые силы природы и подчиняя будущую историю планированию и порядку мирового правительства. Этот же дерзкий человек совершенно не в состоянии сказать о том, что *есть*, что что-то *есть* и что такое это *есть*. (курсив автора, Heidegger, 1984, с. 57)

Хайдеггер дает понять, что триумф индустриализации и технологии XX века подорван тем, что человек так и не смог ответить себе на вопрос, существует ли вообще что-то. Для меня это служит критикой модели роста, где есть только переход через края и нет осознанности в отношении того, как меняется в этом процессе наше "я". В противоположность этому модель роста с учетом краев подчеркивает значимость краевых переживаний и процессов роста, смерти и контакта на краю.

Контекст постановки хайдеггеровского вопроса о смысле бытия пришел из феноменологической традиции. Феноменология обратила внимание на то, что феномен (то, что проявляется) проявляется всегда перед чьим-то сознанием, тем самым актуализируя различие между живым переживанием и объективным знанием (Гуссерль, 1989). Однако Хайдеггер жалуется на феноменологию, заявляя, что сам вопрос существования ею по-прежнему игнорируется. Наше внимание непреднамеренно фокусируется и, следовательно, ограничивается тем, что может перед ним появиться, что начинает присутствовать для данного сознания в данный момент. Хайдеггер пытается расширить феноменологию, не определяя и не сводя сущность человеческой экзистенции к сознанию. Вместо этого он определяет "наше бытие" как сущее, для которого это бытие - проблема.

Человеческое сущее, или *Dasein* (буквально: присутствие, вот-бытие), говорит Хайдеггер, - это такое существо, для которого его существование - проблема. Обеспокоенность собственным существованием - это для Хайдеггера то, что отличает человека от других форм существования. Или как выразился Курт Воннегут:

Тигру надо жрать,

⁷⁷ О связи между Хайдеггером и эко-философией см. (James, 2002; Foltz, 1995; McWhorter, 1992).

Порхать - пичужкам всем,
А человеку - спрашивать:
"Зачем, зачем, зачем?"⁷⁸
(Vonnegut, 1998)

Экзистенциальный вопрос - это прежде всего не проблема существования вообще, а столкновение с собственным существованием. Я думаю, это именно то переживание, которое дает нам краевая осознанность. Трепет на краю того, кем я себя считаю, проживание уязвимости собственных пределов - это момент столкновения с самими условиями возможности моего чувства "я". По мне, это очень драгоценная встреча.

Онтологический вопрос Хайдеггера - самовопрошание о смысле бытия - прошивает насквозь всю нашу обыденную, повседневную жизнь. В "*Бытии и времени*" Хайдеггер утверждает, что смысл бытия следует искать не вовне, а в том, что к нам ближе всего; он критикует пренебрежение повседневностью (Heidegger, 1996, с. 41). Хайдеггер заявляет, что именно в повседневности может проступить онтологическое различие - в дестабилизирующем столкновении с бесосновательным основанием бытия.⁷⁹ В каком-то смысле я вижу это как просто *раскрытие* себя всем уровням переживаний, включая неопределенность на краю. Деррида представляет себе это столкновение в виде встречи с котом в коридоре при выходе голым из душа:

Часто я задаюсь вопросами: "Кто я?", "Кому я следую?", когда в тишине, застигнутый взглядом животного, например глазами кота, я, обнаженный, мучительно преодолеваю смущение.⁸⁰ (Derrida, 2002b, с. 372)

Мне нравится этот пример, потому что в нем показано, как данный вопрос возникает в повседневной жизни, объединяя конечность (мою уникальность, меня саму) и контакт, отношения (как я встречаюсь с Другим, с миром). Деррида идет дальше Хайдеггера, поскольку включает наше отношение к животным, а также спрашивает: "Кому я следую?", - обращаясь таким образом к сфере призраков. Деррида на процесс-ориентированный манер утверждает, что его онтологическое вопрошание происходит как к человеческим, так и к нечеловеческим частям мира, оно обращено как к прошлому, так и к будущему, к фигурам, которые *не присутствуют* в данный момент в прямом смысле.

Сосредоточившись на человеке как на сущем, для которого бытие - проблема, Хайдеггер продолжает определять человека как "бытие-возможное", а не как конкретное нечто. Бытие-возможное означает, что наша экзистенция - это не только то, чем и кем мы являемся сейчас, но и то, чем мы можем стать:

Присутствие понимает себя всегда из своей экзистенции, возможности его самого быть самим собой или не самим собой. Эти возможности присутствие или выбрало само или оно в них попало или в них как-то уже выросло.⁸¹ (Heidegger, 1996, с. 33)

⁷⁸ Перевод: Р. Райт-Ковалева (прим. пер.)

⁷⁹ Критически размышляя о причастности Хайдеггера к нацизму, Критчли предполагает, что именно его микро-феноменология заслуживает восстановления: "То, что должно быть восстановлено из обломков политических обязательств Хайдеггера, - это его феноменология повседневной жизни, явная банальность нашего контакта с миром и с другими" (Critchley, 1999, с. 240).

⁸⁰ Перевод: Н. Архипов (прим. пер.)

⁸¹ Перевод: В. Биbihин (прим. пер.)

Как он отмечает, эта характеристика бытия-возможного является причиной того, почему мы можем говорить фразы типа: "*Я хочу стать самим собой!*" Я вижу это как описание возможности бытия с обеих сторон от края. Бытие-возможное включает в себя то, что присутствует для нашей идентичности, измеримо в консенсусной реальности, и в то же время оно включает в себя сигналы того, что возникает из наших вторичных процессов за краем и на других уровнях восприятия.

Я думаю, что предложение Хайдеггера определять присутствующее человеческое существо по характеристике его вопрошания о собственной экзистенции - это признание всепроникающего культурного края перед краями как таковыми. Я думаю, что этот край перед переживанием края заставляет нас забывать об онтологическом различии, что, по мнению Хайдеггера, так характерно для западной цивилизации и что определяет метафизику присутствия.

Хайдеггер утверждает, что забывание онтологического различия не дает мышлению сталкиваться с наиболее значительным аспектом существования, и это сводит философию к простой метафизике: "Дифференциация бытия и сущего (существ) - хотя и воспринимается повсюду как нечто само собой разумеющееся - является неизвестным и бесосновательным основанием для всей метафизики" (Heidegger, 1982, с. 155). Другими словами, он говорит, что метафизика определяется ее неспособностью исследовать свое собственное основание. Результатом этой неспособности, утверждает он, является вырождение метафизики: ее кульминацией и завершением становится нигилизм (чувство бессмысленности).⁸²

Нигилизм - это не только философская проблема, он связан с общим ощущением безнадежности в сегодняшнем мире, политической и экзистенциальной, что заметили многие современные комментаторы. Например, марксист Розен-Кэрл отмечает определенного рода безнадежность и депрессию, которые возникают из-за кажущейся невозможности того, что действия индивида имеют какой-либо заметный эффект. Он описывает возникающее в результате ощущение бессмысленности наших действий как глубинную характеристику современности. Это:

...Бессилие индивидуальной инициативы в условиях социальной овеществленности и раздробленности, а значит, и трагическая форма современности: мы не можем избежать и не можем принять свою беспомощность в попытках отстаивать свои права. Бесконечное право субъектности, хотя и неоспоримо, является бездонным источником страданий, который можно назвать *фармаконом* [лекарством или ядом] современности. (2010, с. 277)

Когда Розен-Кэрл говорит о "бесконечном праве субъектности", он имеет в виду наши заветные представления о себе как о наделенных свободой воли и властью личностях. Он говорит, что переживание индивидуального бесправия перед лицом глобального индустриального капитализма создает общее чувство бессмысленности. После постструктурализма, после утраты доверия к субъекту гуманизма возникает необходимость создания нового основания для политики, и я думаю, что процесс-

⁸² Более широкий анализ нигилизма выходит за рамки моей работы. О нигилизме до Ницше см. (Gillespie, 1995). О пост-ницшеанском нигилизме см. (Critchley, 1997).

ориентированная парадигма дает надежду и ресурсы для решения этой задачи. Я думаю, что идеи Хайдеггера о нигилизме связывают необходимость переосмысления "я" и отношений между индивидами и социальным полем с неспособностью встретиться с самим фактом существования.

Метафизика, утверждает Хайдеггер, ведет к нигилизму, потому что она пытается понять бытие на основе того, что существует (сущее), и пытается найти основание в том, что присутствует. Это приводит к бессмысленности, поскольку упускается самый важный вопрос, вопрос о смысле бытия. При этом Хайдеггер видит возможность в нигилизме и не думает о нем просто как об "отрицании, которое может быть немедленно исправлено энергичным утверждением" (Heidegger, 1982, с. 21).

Хайдеггер обнаруживает, что западная метафизика неумолимо движется к потере смысла, потому что вопрос о ничто не может быть правильно задан: "Сущность нигилизма состоит в том, чтобы не принимать вопрос о ничто всерьез" (Heidegger, 1982, с. 22). Он утверждает, что западный нигилизм, вместо того чтобы быть медитацией на ничто (нигиль), на самом деле оказался "сущностным недуманием о сущности ничто" (Heidegger, 1982, с. 22). Метафизика, говорит он, поймана в ловушку логики, которая смешивает ничто с несуществующим: ничто не может быть чем-то сущим, потому что тогда оно было бы нечто, и если оно не может быть чем-то сущим, тогда оно должно быть чистым ничто. Когда мы ищем нечто, говорит он, и не находим этого, мы находим "ничто" и, таким образом, склонны думать о ничто как о несуществовании нечто. Ничто тогда определяется просто как отсутствие нечто, и, следовательно, существование приравнивается к присутствию. Недумание о ничто ограничило метафизику логикой того, что присутствует или может присутствовать. Неспособность проникнуть глубже в смысл ничто является для Хайдеггера той же ошибкой, что и забывание о вопросе бытия и сосредоточения только на том, что существует.

В отличие от метафизики, Хайдеггер хочет думать о ничто как о нечто, которое ни существует, ни не существует. Следовательно, он направляет мышление внутрь, на различие между сущим (существами) и бытием, другими словами, на факт существования как такового. Мысль об этом различии есть "безосновательное основание", которое должно мотивировать философию. Бытие всегда предшествует любому существованию, при этом нельзя сказать, что бытие является основанием для сущего, поскольку само бытие не есть нечто. Он пишет:

Бытие – надежнейшее, никогда не беспокоящее нас поводом к сомнению. [...] И все же – бытие, в отличие от сущего, не предлагает нам никакого основания и почвы, к которым мы обращались бы, на которых бы строили и которых держались. Бытие есть отказ от роли такого обосновывания, отказывает во всяком основании, оно безосновно, оно без-дна.⁸³ (Heidegger, 1982, с. 192-3)

⁸³ Перевод издания <https://www.livelib.ru/book/1005449257-nitsshe-i-pustota-martin-hajdegger> (прим. пер.)

Поэтому Хайдеггер настаивает на том, что проблема основания не требует "улучшенного или более "радикального" понятия бытия", достаточно "переживать в нем различие бытия и сущего" (Heidegger, 1982, с. 187). Хайдеггер утверждает, что "наше" отношение к бытию "диссонансно"; оно структурировано оппозициями, путаницами и парадоксами. Это не гармоничная сонастроенность с высшей силой. Господство метафизического мышления означает, что мы "стоим все еще вне этого непрожитого диссонанса в отношении к бытию" (Heidegger, 1982, с. 194). Хайдеггеровская критика "метафизики присутствия" - это критика нашей исторической, культурной склонности иметь основание, вместо того, чтобы встречаться лицом к лицу с диссонансной, непостижимой бездной бытия.

Я предполагаю, что важность хайдеггеровского "непрожитого диссонанса" аналогична возможностям, которые становятся доступны при выявлении краев и работе с ними в процесс-ориентированном подходе. То, что Хайдеггер называет кульминацию метафизики нигилизмом, дает нам еще один способ понять постструктуралистский вызов, о котором я говорила выше. Потеря смысла и цели возникает, если мы не сталкиваемся с фактом нашего существования, если мы не можем терпеть неопределенность в сердцевине реальности: безосновательное основание бытия.

Деконструкция внутри нас

В этом разделе я хочу объяснить, как идеи Деррида о деконструкции развивают вопросы Хайдеггера еще дальше, помогая мне понять концепцию края.

Мы видели, что для Хайдеггера следствием забывания онтологического различия является метафизическое ограничение бытия до присутствия. Он считал, что его вопрос о смысле бытия позволяет экзистенциальному аналитику избежать этого ограничивающего предопределения, но Деррида со всем уважением показал, что избежать ограничений метафизики невозможно. Однако проживание этого вопроса, *раскрытие себя* неопределенности в сердцевине реальности на самом деле уже дает доступ к преодолению метафизики. Деррида демонстрирует неминуемую невозможность Хайдеггера избежать метафизики присутствия и одновременно обнаруживает выход из ее оков, который уже существует внутри системы.

О невозможности избежать метафизики

Деррида показывает, что деконструкция уже идет полным ходом, прямо внутри системы метафизики, так же как край, угрожающий нашей идентичности, порождает ее и поддерживает. Иначе говоря, деконструкция - это не то, что нужно *делать*, чтобы теоретик мог вздохнуть с облегчением, увидев пределы метафизики. Тонкость мышления Деррида заключается в том, что "метафизика" не находится где-то здесь или в каком-то другом месте или вообще где-либо, где можно находиться. Если проблема основания, если вопрос бытия не обсуждается, не преодолевается и

не ставится снова и снова, он лишь сместится на другое, еще не ставшее основанием основание. Аналогичным образом я утверждаю, что страсти на краю - это столкновение с вопросом, который никогда не потеряет актуальности и не будет исчерпан; это постоянная подверженность тому, что образует нашу идентичность, тому, что нас вмещает и держит. Соответственно, Деррида выделяет формальный критерий деконструкции, который заключается в том, что ресурсы для распаковки когерентности, связности любой системы обнаруживаются внутри самой этой системы:

...Можно априори и совершенно формальным образом ожидать расшифровки в "прошлом" тексте "критики" или, скорее, разоблачающего определения некоей границы, раз-граничения — *от-граничения*, которое мы считаем возможным в определенный момент выставить против этого текста.⁸⁴ (курсив автора, Derrida, 1982a, с. 60)

Понимание того, что деконструктивные ресурсы уже находятся в системе метафизики, сродни идее процессуальной работы о том, что решение проблем находится внутри самих проблем. Деррида видит данный факт как "формальную необходимость", имея в виду, что это не случайность и не проектная ошибка. Дело не в том, чтобы создать лучшую метафизику, которая была бы вне неопределенности деконструкции. Деррида говорит, что неопределенность встроена в нашу систему обеспечения смыслов и истины, так сказать, *намеренно*:

Именно отправляясь от этой формальной необходимости, следует обдумать условия дискурса, избыточного для метафизики. (Derrida, 1982a, с. 61)

Для меня это самое глубокое, самое захватывающее озарение. Деррида утверждает, что задача состоит не в том, чтобы установить другую версию основания, а в том, чтобы по-другому взглянуть на то, как мы взаимодействуем с нестабильностью и неопределенностью. В результате деконструкцию лучше всего понимать как практику, постоянную ответственность за сохранение осознанности при деконструктивной встрече с неопределенностью в сердцевине реальности.

Встреча с бытием за краем присутствия

Как мы видели, в рассуждении Хайдеггера забывание онтологического различия ограничивает метафизику до понимания существования как того, что присутствует или может присутствовать. Это и есть "метафизика присутствия", против которой направлена деконструкция. Деррида расширяет открытие Хайдеггера о метафизической предопределенности бытия как присутствия и идет дальше, раскрывая привилегию, которой обладает то, что присутствует, в сфере обеспечения нашей смысловой системы. Он использует пример присутствия, чтобы показать общий принцип того, как мы предпочитаем стабильность и основательность неопределенности и неизвестности. Я думаю, что это аналогично привилегии, которой консенсусное мышление, ориентированное на состояние, наделяет интенциональное "я", точку зрения в рамках краев моей идентичности.

⁸⁴ Перевод: Д. Кралечкин (прим. пер.)
М.:МИПОПП-2021

Деконструктивный метод Деррида внимательно изучает произведения литературы или философии (систему значений и смыслов) и показывает, что их сила основана на референтных понятиях, которые они не могут объяснить. Всегда есть ключевой термин, на который опирается вся система значений и который она не в состоянии объяснить. Деконструкция называет и тематизирует⁸⁵ эту необходимую зависимость от радикально неопределенного основания; она его не создает. Чтобы помочь понять идею деконструкции, я вспоминаю фразу Хайдеггера о проживании "непрожитого диссонанса в отношении к бытию". Это не что иное, как страсти на краю. Мы должны постоянно встречаться с неопределенностью края и страдать от нее, выдерживая момент потери почвы под ногами, потери основания нашей идентичности. Мы зависим от краев, потому что они дают нам чувство того, что мы существуем, несмотря на то что краевые переживания неизбежно угрожают нашему стабильному и безопасному существованию.

Важный вывод деконструкции метафизики присутствия, совпадающий с процесс-ориентированной парадигмой, заключается в том, что часть всегда содержит целое. Эта идея не совсем удобно встраивается в нашу "метафизику присутствия". Здравый смысл говорит, что целое не может присутствовать в части; это попросту нелогично. Если бы целое присутствовало в части, у нас не было бы части целого, у нас было бы целое! Как я вскоре покажу, Деррида деконструирует наши представления о языке и репрезентации⁸⁶ и говорит, что оспаривать нужно именно наше понимание того, что значит *присутствовать*.

Деррида исследует представления о языке и обнаруживает, что одним из симптомов неисследованной метафизики присутствия является то, что присутствие, согласно общему предположению, всегда предшествует репрезентации (Derrida, 1976; Bennington and Derrida, 1993, с. 42-63). Существует обыденное, заурядное предположение, что сперва есть присутствие, а затем мы репрезентируем⁸⁷ его с помощью языка. Деррида также замечает, что мы наследуем систему ценностей, которая идет в комплекте с этой предполагаемой связью присутствия и его репрезентации. Знак (как значение, смысл) для чего-то сущего замещает собой отсутствующее присутствие, таким образом репрезентация - это всегда второсортная версия присутствия, определяемая как недостаток. Поэтому мы часто думаем о языке как о шуме, который мешает идеальной коммуникации, потенциально искажает, отсрочивает и отдаляет истинное (доступное для восприятия) присутствие. Если бы мы только могли общаться напрямую, без посредничества языка, наша связь была бы более подлинной.

Оспаривая эту точку зрения, Деррида показывает, что слово и понятие "присутствие" зависит от невозможности чистого присутствия. За его доводом нелегко уследить, потому что это не логический довод, а способ показать пределы логики. Я

⁸⁵ делает предметом обсуждения (прим. пер.)

⁸⁶ воспроизведение виденного, слышанного, прочувствованного человеком с возможными изменениями представляемой информации. Подробнее: <https://kartaslov.ru/значение-слова/репрезентация> (прим. пер.)

⁸⁷ re-present - буквально "делать присутствующим повторно", олицетворять, передавать, представлять, формулировать (прим. пер.)

попытаюсь передать его смысл, потому что чувствую, что Деррида стремится раскрыть тот же аспект реальности, который мы видим в концепции края. Край - это что-то, что само по себе не присутствует; тем не менее, это не есть ничто, это не отсутствие присутствия. Это переживание *процесса*: не столько существования *того* или *этого*, сколько контакта между ними, их отношений.

Итак, вернемся к дерридианской деконструкции метафизики. Деррида начинает с утверждения, что значение "присутствия" как слова возникает из языка. Известно, что язык - это система знаков, а не прямое соответствие между "вещами" и их словами (иначе бы у нас была копия мира, а не язык). Значение в свою очередь опирается на взаимосвязи между словами, т.е. мы знаем, что означает "присутствие", благодаря его связи со словом "отсутствие". Чтобы описать эту взаимозависимость, Деррида играет со словом "текст", представляя язык в виде ткани (текстиля), сплетенной (сцепленной) из устных слов (фонем) или письменных (графем):

Благодаря такой сцепленности каждый "элемент" — фонема или графема — конституируется на основе отпечатывающегося на нем следа других элементов цепочки или системы. Это сцепление, эта ткань есть текст, продуцирующий лишь в порядке трансформации какого-то другого текста.⁸⁸ (Derrida, 1982b, с. 26)

Каждый элемент содержит в себе другие элементы - в виде следов - и хотя эти элементы не "присутствуют" в прямом смысле, мы, тем не менее, чувствуем их влияние в фоновом поле, создающем значение и смыслы. Отсюда возникает трудность в определении того, что присутствует, аналогичная той, что возникает в процессуальной работе, когда мы пытаемся привлечь внимание к беспокоящим, но маргинализируемым сигналам вторичного процесса и к информации, которая хранится на неконсенсусных уровнях реальности.

Завершая деконструкцию наших представлений о языке, Деррида приходит к следующему выводу:

Ничто, ни в элементах, ни в системе, нигде, никогда не выступает просто присутствующим или отсутствующим. Везде, сплошь имеют место только различения и следы следов. (Derrida, 1982b, с. 26)

Таким образом, он показывает, что слово и понятие присутствия зависят от невозможности того, что мы имеем в виду под словом "присутствие", вывод, который логически неприемлем, но тем не менее очевиден (Bennington, Derrida, 1993).

Но работа Деррида не подразумевает, что присутствие - это плохо или его не существует. Он не утверждает, что нет переживаний или реальности вне языка, как если бы деконструкция была своего рода пограничником, делающим материальность недоступной. Так, например, Деррида, следуя Хайдеггеру, прежде всего спрашивает: "Как тогда можно было бы помыслить бытие и время *иначе*, чем отправляясь от настоящего, не в форме настоящего, т. е. не в форме некоторого *"теперь"* вообще, от которого по определению не сможет уклониться никакой опыт?" (1982a, с. 38). И отвечает, подтверждая, что, в конце концов: "Опыт мысли и мысль опыта всегда имеют дело с тем, что относится к присутствию". Превзойти

⁸⁸ Перевод: В. Биbihин (прим. пер.)

метафизику - это не выйти за ее пределы, но заметить, что, тем не менее, есть что-то еще, что и не просто присутствует, и не просто отсутствует:

...Для Хайдеггера вопрос не в том, чтобы предложить нам мыслить иначе, если это значит мыслить *нечто другое*. Скорее, вопрос в том, чтобы *мыслить то, что не могло ни быть по-другому, ни быть помысленным иначе*. (курсив автора и мой, Деррида, 1982а, с. 38)

Секрет в том, как отмечает Хайдеггер, чтобы "не выйти из круга, а войти в него правильным образом" (Heidegger, 1996, с. 143). Деррида замечает, что если мы позволим себе *мыслить ни по-другому, ни иначе*, начинается происходить что-то, что он называет "*определенным сотрясанием*":

В мысли невозможности иначе, в этом не-иначе производится определенное различие, определенное сотрясение, децентрирование, которое не является полаганием иного центра. Иной центр был бы иным теперь; такое смещение, напротив, не преследовало бы лишь *отсутствия*, т. е. другое присутствие; оно ничего не замещало бы. (Derrida, 1982а, с. 38)

Это *определенное сотрясение* аналогично страстям краевых переживаний. Деррида извлекает из хайдеггеровского размышления о бытии возможность для нечто, которое, не будучи чем-то (способным присутствовать), тем не менее не есть ничто. Точно так же, я думаю, краевая осознанность открывает нас для встречи с тем, что не совсем присутствует, но точно не отсутствует. Процессуальная работа включает в себя нашу обычную оценку какой-либо конкретной проблемы, текущего положения дел. Как обстоят дела в данный момент? Что есть, что присутствует, каково состояние? Но процессуальная работа также заинтересована в том, что только пытается *присутствовать*, но еще не воплотилось настолько, чтобы стать доступным в консенсусной реальности. Процесс-ориентированный взгляд фокусируется на сигналах того, чего нет (пока), на том, что появляется, на том, что почти уже происходит, но не совсем, на том, что обыденная точка зрения часто воспринимает как беспокойство. Процессуальная работа ценит и то, что происходит за краем идентичности, и саму идентичность, а главное, она ценит поле, которое связывает эти "я" и "не я". Минделл говорит об этом так:

Процессуальная работа, или процесс-ориентированная психология, фокусируется на повседневном описании человеческих событий и на сновидческом процессе, который за ними стоит. Почему? Большинство проблем возникает из-за следования только одной части природы, а не обеим. На заднем плане всех природных явлений находятся тонкие поля и мощные силы, подобные гравитации, которые движут нами. Проживание сущности этого поля дает нам ощущение силы, стоящей за сновидениями и наблюдаемой реальностью. (Mindell, 2012)

Я думаю, что поле, которое описывает Минделл, аналогично тому, что Хайдеггер называет бытием; и деконструктивная встреча, которая существует в рамках метафизики присутствия, аналогична тому, как процессуальная работа понимает отношения между консенсусной реальностью и неконсенсусными аспектами восприятия. С одной стороны, консенсусная реальность действительна и неизбежна, с другой стороны, эти факты - не всё и уж точно не то, где находятся ресурсы для изменений. С процесс-ориентированной точки зрения, если нечто не может быть объяснено в консенсусной реальности, это не значит, что этого нечто не существует;

просто его непричинные⁸⁹ или еще не ставшие причинными связи можно развернуть только пока со сновидческого и сущностного уровней.

Меня взгляд на идентичность

Мне кажется, концепция края и процессуальная работа дают нам доступ к деконструктивным ресурсам прямо в рамках понятия идентичности. Краевая осознанность раскрывает идентичность как неустойчивое, сиюминутное равновесие, имеющее силу и являющееся полезным, даже незаменимым для нас и при этом не дающее нам стабильного состояния и ощущения твердой почвы под ногами. Край может являть собой деконструктивную встречу, потому что фактически край не является чем-то, что можно потрогать. "Мы" порождены краем, и поэтому наше отношение к краю - это всегда зависимость, а не владение и контроль. Край представляет собой ресурсы в пределах метафизической системы психологии (понятия личности, "я", намерения и т.д.), которые помогают эту систему превзойти. Краевая осознанность открывает нам деконструктивную перспективу изнутри наших представлений о себе и своей личности.

Я уже говорила, что деконструкция *вскрывает* то, что уже есть. Другими словами, наша подверженность деконструктивной нестабильности естественна и неизбежна. Она в нас встроена как *факт*; это не что-то, что делает коварный деконструктивист, чтобы испортить нашу красивую стабильную реальность. Однако есть риск интерпретировать деконструкцию как то, что создает еще одну трансцендентную истину, т.е. претендует на доступ к безопасному основанию, а не является практикой постоянной открытости неопределенности в самом центре реальности. Процессуальная работа и концепция края сталкиваются с этим же риском, потому что это в природе нашего здравого смысла, неизбежной логики метафизики присутствия, того, без чего мы не можем обойтись.

Чтобы понять этот риск и то, как Деррида им управляет, позвольте мне сначала прояснить разницу между терминами "трансцендентальное" и "трансцендентное"⁹⁰. Эти термины важны для понимания того, как можно избежать превращения концепции края в очередную метафизическую или теологическую теорию. Термин "трансцендентальное" относится к условиям, которые делают что-то возможным. Так, например, я могла бы сказать, что время и пространство трансцендентальны для опыта. Наши переживания не могут существовать без времени и пространства. Термин "трансцендентное", напротив, относится к тому, что выходит за пределы осязаемой реальности. Эти два термина могут быть сопоставлены в духовном контексте: например, мы можем думать о Дао или Боге как о трансцендентном (за пределами материального существования) и трансцендентальном (необходимом условии для существования). В этом случае трансцендентное бытие (божественное) понимается как основание для сущего (вещей и существ, которые могут присутствовать).

⁸⁹ не причинно-следственные, акаузальные, телеологические (прим. пер.)

⁹⁰ https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Трансцендентальный_и_трансцендентный (прим. пер.)

В первой главе я писала, что край не может быть *чем-то сущим*, поскольку он сущее порождает и в этом смысле является "условием для существования". Однако я также предостерегла от того, чтобы думать о крае непосредственно как о кантовском трансцендентальном условии. Опасность трансцендентального анализа заключается в том, что он устанавливает очередное стабильное основание и, как следствие, избегает размышлений о проблеме стабилизации (Rosen-Carole, 2010, с.264). Установив новое трансцендентальное условие в качестве основания для смыслов, мы рискуем просто-напросто повторить метафизику.

В обсуждении выше я объясняла дерридианскую деконструкцию наших представлений о языке. В контексте приведенного примера идея *присутствия* и трансцендентна, и трансцендентальна для нашего понимания языка и репрезентации. Деррида показывает, что идея присутствия многократно мобилизуется, чтобы наделить властью и защитить системы значений (дискурсов) (Hart, 1991, с. 184-6). Дискурсивная власть всегда обосновывается отсылкой к моменту присутствия, который впрочем никогда не случается в самом тексте (Derrida, 1973). Власть присутствия - это самообосновывающееся основание, которое является философским граалем, "мышлением мышления, чистым актом, перводвижателем" (Derrida, 1982a, с. 52-3), властью, которая сама себя обеспечивает в присутствии того, что присутствует. Метафизическое присутствие - это то, что Деррида называет "*трансцендентальным означаемым*" (Derrida, 1982, с. 19-20).

Деррида критикует функцию *трансцендентального означаемого*, поскольку она фиксирует значение внутри языка, утверждая его связь с тем, что вовне языка: истиной, Богом, абсолютным началом и т.д. Развивая мысль Хайдеггера, Деррида утверждает, что это не просто бытие, а ряд заместителей бытия, которые несут в себе доминирование присутствия и регулируют метафизику, философский *логос*, наши рамки определения истины. Бытие и его заместители являются *трансцендентальными означаемыми* и стабилизируют дискурс, репрезентируя условие для его существования. Таким образом, в нашем примере о языке репрезентация означает доминирующее присутствие, которое никогда не присутствует как таковое, но постоянно отсрочено. *Трансцендентальное означаемое*, обобщенное до условия существования концептуальности, есть "возможность помыслить *означаемый концепт* в нем самом, в его простом присутствии для мысли, в его независимости относительно языка" (Derrida, 1982b, с.19) Это утверждение основания, которое обосновывает самое себя.

Цель Деррида состоит в том, чтобы показать, как наш обыденный здравый смысл использует идею присутствия исподтишка, так сказать, чтобы утвердить определенность, которую на самом деле невозможно обеспечить и гарантировать. Деррида указывает на иерархию в метафизике присутствия. Присутствие доминирует в нашем понимании реальности и отрицает другие аспекты переживаний. Фактически Деррида предлагает замечать ранг и ограничения точки зрения, ориентированной на фиксированное состояние и преобладающей в консенсусной реальности. Консенсусная реальность является важной частью нашего опыта, но если реальность определяется только теми переживаниями, о которых мы можем достичь консенсуса, мы принижаем ценность других аспектов реальности.

Деконструкция избегает этого риска, потому что она выдвигает на первый план трансцендентальные условия, не создавая трансцендентального основания. Например, она обращает наше внимание на то, как язык всецело зависит от того, что в каждом слове содержатся следы других слов, чтобы передавать значение, тем самым усложняя то, что мы подразумеваем под присутствием слова или значения. Она раскрывает условие для существования языка, но не дает нам новой версии присутствия, нового, внешнего источника значения. Точно так же я предполагаю, что край порождает и поддерживает идентичность, не являясь при этом чем-то самим по себе существующим в отличие от понятий души, Самости, высшего "Я" и т.д.

Деконструируя наши представления о языке, Деррида (1982а) тематизирует "иначе" как "способ различия, который трансцендентален, но неспособен сформировать прочное основание", потому что "он всегда должен отличаться от самого себя" (Hart, 1991, 68, 187). Он не *существует* постольку, поскольку он не есть *что-то*, и все же он не ничто. Таким образом, деконструкция - это вызов независимости трансцендентальной сферы, а не просто утверждение чего-то, что мы не можем выразить словами (Hart, 1991). Деконструкция работает, "обнаруживая традиционные бинарные оппозиции и придавая им радикальную неопределенность" (Bennington and Derrida, 1993, с. 279). Она не определяет новое трансцендентное *нечто*, которое могло бы стать основанием всего бытия, но терпеливо, неустанно продолжает привлекать наше внимание к неопределенности, от которой невозможно уклониться.

Точно так же концепция края в процессуальной работе помогает нам раскрываться неопределенности в сердцевине реальности, фокусируя нас на краю как на переживании, явлении, которое каждый раз должно проживаться и преодолеваться, при том что результат никогда не может быть гарантирован заранее, потому что он превосходит интенциональность "я", которое с ним сталкивается.

Принятие неопределенности в сердцевине реальности

Ключевое преимущество краевой осознанности заключается том, что она поддерживает переход от парадигмы, основанной на идентичности, запертой в границах того, что мы знаем и можем контролировать, к тому, что Минделл назвал *глубинной демократией* и парадигмой, ориентированной на процесс.

Осуществить этот сдвиг парадигмы означает принять опыт неопределенности, присущий краю, в противном случае мы просто ставим на место правителя другую идентичность, повторяя путь социальных революций, которые приводят к дальнейшей тирании. Если, например, мы отказываемся от "я" ради концепции Бога, мы рискуем воссоздать господство "Я" в форме божественного. Также как научное просвещение стало ниспровержением Бога и Церкви, а затем возвышением

Науки как Бога. Король умер, да здравствует король! Фактически мы снова подвергаемся тирании - на сей раз тирании научного инструментария, законов экономики и сокрушительного, удручающего господства индивидуального потребительства.

В этической и социальной сферах краевая осознанность может вывести нас за пределы поляризации и дихотомий к тому, что я назвала бы, вслед за Минделлом, сотворческой моделью разнообразия. Концепция края и практика работы с краями дают возможность управлять отношениями с тем, что "не ты" в надежде избежать болезненной эскалации конфликта и безысходных, патовых ситуаций.

Чудесный и ужасающий вывод концепции края заключается в том, что "не ты", находится очень близко, буквально под носом, сразу за краем "тебя". Инаковость вмещает и держит тебя, делая тебя тем, кто ты есть. Как пишет Деррида:

"Оставлять место другому" не означает "я должен дать место другому". Другой находится во мне до меня: эго (даже коллективное) в качестве своего условия подразумевает инаковость. Нет никакого "я", которое бы этическим образом давало место другому – скорее, "я", структурированное инаковостью, что находится внутри него, "я", которое само находится в состоянии деконструкции себя самого, смещения. (Derrida & Ferraris, 2001, с. 84)

Следовательно, этический и моральный императив учитывать разнообразие, хорошо с ним обходиться, давать место Другому на самом деле заключается в том, чтобы учитывать себя, учиться жить с самим собой. Деррида говорит, что Другой - это не кто-то или что-то снаружи, с кем/чем можно встретиться по своему выбору, в то время и в том месте, которые наиболее способствуют "этическому" поведению. Встреча с Другим уже происходит. В моем размышлении о крае эта встреча отражает тот факт, что наше ощущение себя как "я" требует отношений с тем, что "не я". На краю мы обнаруживаем, кто мы. Мы можем расти и становиться больше самими собой через этот деконструктивный контакт (отношения) или же углублять проживание нашей собственной уникальной, особой точки зрения (конечность).

Процессуальная работа потенциально превосходит метафизику присутствия, потому что она позволяет субъекту открыться тому, что себя предъявляет, начинает присутствовать, обнаруживая и тут же скрывая бытие, как сказал бы Хайдеггер. Когда я наталкиваюсь на свой край, когда я тренируюсь на краю, исследую его, топчусь между "я" и "не я", я замечаю, что всегда есть что-то еще, что-то больше, чем я. Такая встреча обнажает мою сущностную уязвимость перед тем, что находится за пределами "меня", и я спешу это познать и присвоить. Но я постоянно не успеваю, так как опираюсь на собственные края, чтобы себя ощущать. Переосмысление я-идентичности означает не маргинализировать эту вечную уязвимость, а принять ее. Ибо даже если я могу на мгновение отождествиться со своей целостностью, покуда есть "я", я снова оказываюсь обрамлена своими краями. Таким образом, "я" никогда не сможет... если от первого лица: не смогу овладеть всей собой, познать целиком свое присутствие, благодаря которому "я" о нем говорю (или которое говорит "моими" устами), однако "я" могу взять ответственность за уникальную конечность, которую "я" воплощаю, и привнести ее в отношения с миром.

Открытая парадигма как приглашение к деконструктивной встрече

В первой главе мы обсуждали, каким образом процессуальная работа влечет за собой открытую парадигму. Как объясняет Дворкин, это ее определяющая характеристика:

Одним из самых необычных аспектов процесс-ориентированной психологии является то, что она основана на философии открытой парадигмы. Процесс-ориентированный терапевт нуждается в [...] напоминании о том, что ни одни паттерны не фиксированы и что даже хорошо обученная перцептивная система может служить не больше, чем инструментом, с помощью которого можно уловить мимолетный проблеск того, что в конечном счете непостижимо. (Dworkin, 1984, с. 88)

Однако этот шаг сопряжен с двумя рисками. Во-первых, риск соскальзывания в нигилистический релятивизм, где ничто ничего больше не значит, где мы в открытом море, затерянные в потоке всевозможных феноменов, без единого островка для ценностей и истины. Цель обучения процессуальной работе состоит в том, чтобы повысить текучесть человека - работать с краями и тем самым развивать больше гибкости, расширять эмпирический и поведенческий диапазон, иметь больше возможностей выбора. Приводит ли тогда процессуальная работа к растворению точки зрения? Означает ли это релятивизм, начало пути к нигилизму и моральной апатии? Под "невыбиранием божественного" подразумевает ли процессуальная работа открытость всему и, следовательно, попустительство злу?

Подобно процессуальной работе, деконструкция вскрывает радикальную и неизбежную неопределенность всех систем и программ. Критики Деррида обвиняют его в релятивизме, нигилизме и ответственности за навязывание этой неопределенности. Но в работах о деконструкции отмечается, что это не чье-то действие. Деконструкция, скорее, привлекает наше внимание к тому, что уже происходит и происходить будет в любом случае, нравится это кому-то или нет. В этой связи Деррида утверждает, что деконструкция обнажает "смещение, которое в действительности регулярно повторяется" не только в философских текстах, но и "в переживаниях социальной, исторической, экономической, технической, военной и других реальностей" (Derrida, 1995, с. 356). Деррида настаивает на том, что деконструкция не является чьей-то индивидуальной активностью; ее "несут - и тут же превосходят - гораздо более масштабные, непрозрачные, мощные процессы между небом и землей" (Derrida, 1995, с. 357). Деррида, таким образом, отвергает идею героического критика, который деконструирует сложный текст и разоблачает его слабые стороны, подрывая с помощью деконструкции общественные устои и моральные ценности.

Мне кажется, что процессуальная работа - это деконструктивный подход, поскольку она обладает открытой парадигмой, но не отказывается от основания ради бесосновательности и релятивистского нигилизма. Это, скорее, практика осознанности, которая требует постоянного столкновения с изменяющимся основанием. Например, как мы говорили в предыдущей главе, процессуальная работа высвечивает возможность *роста вглубь* на краю как практику поиска

сущности нашей субъективной односторонности. Я дохожу до основания своих переживаний, нахожу сущность своей текущей точки зрения, и, как ни парадоксально, это развивает мою текучесть и открытость для контакта с Другим. Процессуальная работа, в этом смысле, поддерживает глубоко оптимистическую философию, провозглашающую вероятность того, что будущее не будет простым повторением прошлого: не анархическое "все дозволено и все можно", но что-то отличное от запланированной программы. Здесь интересен сам процесс - непрерывная встреча, описанная системой метафизики, но выходящая за ее рамки.

Второй риск заключается в установлении "*трансцендентального означающего*" (например, Дао, Самость, телеология), которое стремится обеспечить основание для смыслов, упуская при этом возможность принятия неопределенности, в которой мы *сотрясаемся* и возрождаемся. Как я уже писала в этой главе, я считаю, что процессуальная работа управляет данными рисками с помощью развития краевой осознанности. Описанная в первой главе модель роста с учетом краев с ее акцентом на обратную связь является важной частью того, как процесс-ориентированная парадигма взаимодействует с неопределенностью в формате повседневной практики.

Минделл говорит, что стремится к Теории Великого Объединения (GUT) или Теории Всего (ТОЕ) (Mindell, 2010-2012). На первый взгляд, это кажется противоположностью открытой парадигме и постструктуралистскому направлению. Учитывая все эти Великие повествования, такие как господство белой расы и колониализм, история Человека, капитализм и прочие, коррумпированность и самоинтересованность которых подверглась впоследствии полному разоблачению, моя постструктуралистская сторона должна бы болезненно реагировать на подобные теории "всё-в-одном". Если я чему-то и должна была научиться, так это тому, что универсальные теории не работают, хуже того, они вредны для людей и сообществ. Но процесс-ориентированная парадигма успешно показывает: совершенно необязательно, чтобы было либо одно, либо другое, либо угнетающая закрытая система, подчиняющая все единой структуре, либо открытая релятивистская анархия, где никто никому ничего не должен. Меня вдохновляет глубинно-демократичное видение Минделла, и я мечтаю вместе с ним, что какая-нибудь Теория Всего сможет включать сущностную открытость любой структуры, уважать неопределенность, разнообразие, нелинейность, перемены и по-прежнему дорожить нашей потребностью в основании и направлении. Другими словами, это будет Единая Теория Процесса, а не закрытая система с едиными душевными правилами.

Выводы по главе

"Открытость будущего дорожке" - это аксиома деконструкции, на основе которой она всегда приводила себя в движение; аксиома, которая соединяет деконструкцию, как и само будущее, с инаковостью, с

бесценным достоинством уникальности и тем самым со справедливостью.

(Derrida, 2002a, с. 105)

На краю - в том переживании, которое я начала называть деконструктивной встречей, - я обнаруживаю то, что Деррида называет *открытостью будущего*. Деконструктивная, процесс-ориентированная идея состоит в том, что снаружи системы "часть-целое" нет никакой такой части, которая была бы "действительно снаружи"; есть *внутреннее беспокойство*, которое нарушает баланс системы и таким образом запускает диалог между частями. Это внутреннее беспокойство, которое Минделл в свое время назвал "щекоткой", не является еще одной частью и в принципе не может быть понято какой-либо частью. Я вижу в этом дар края: внутреннее беспокойство, которое создает возможность процесса, даже если оно попутно порождает и поддерживает состояния. То, что снаружи системы, - это так называемый контакт, ни конечный, ни бесконечный, но позволяющий познать разницу между частями, которые в этом контакте взаимодействуют.

В предыдущей главе я говорила о том, что край сталкивает нас с определенной внутренней слабостью. Этот факт помогает понять, что моему представлению о себе как о человеке, способном действовать и выбирать ответственно, вредит и угрожает та же структура (края), что создает такое мое представление о себе. И более того, оказывается, что эта структура, подрывающая и сотрясающая мою идентичность, была выявлена и воспета в философских дебатах постструктурализма последних нескольких десятилетий.

В этой главе я постаралась описать постструктуралистское мышление, чтобы сформулировать то, что так таинственно, непросто и драгоценно в краевых переживаниях. Деконструкция помогает мне разобраться в этом феномене глубже. Красота деконструкции в том, что она празднует проницаемость любых различий, разграничений и границ. Она показывает, что целое присутствует в каждой части, при этом различие между частью и целым как жизненно важно, так и радикально изменчиво. Как и процессуальная работа, деконструкция признает эту неопределенность в сердцевине реальности и показывает, что искомое основание, выход за пределы системы находится не где-то снаружи системы - он прямо здесь, касается нас вплотную, всегда был и будет при нас, лишь по другую сторону края.

Заключение. Приветствуя что-то новое, что было с нами всегда

Так мы приветствуем что-то новое - незнакомца, который, возможно, был среди нас все это время.

(Jones, 2010, с. 235)

В этой книге, надеюсь, я смогла показать, что край - это действенная концепция, имеющая важные последствия для понимания как повседневных психологических переживаний, социальных и политических проблем, так и глубоких экзистенциальных вопросов. Я попыталась показать, что концепция края описывает трудный, но весьма повседневный опыт. Это встреча с неизвестным, и она может быть ужасающей, но обладая краевой осознанностью, пониманием концепции края, способностью работать с краевыми переживаниями, мы можем приветствовать этого незнакомца, это новое, которое было с нами все время.

В данной работе я исследовала некоторые важные для меня моменты вокруг понятия "край", хотя понимаю, что в целом едва коснулась этой огромной темы. Я чувствую, что изучение края и работы с краями - это исследовательский проект, которым я могла бы заниматься всю жизнь. Этой дипломной работой я, по крайней мере, положила начало своему стремлению и, надеюсь, внесла некоторый вклад в развитие теории процессуальной работы.

Мне кажется, что сила концепции края и польза данной публикации заключаются в том, что они соединяют на первый взгляд очень различные феномены и позволяют перетекать между психологическими, социально-политическими и экзистенциальными вопросами. Например, я говорила о том, что на физическом уровне наша конечность, наша смертность определяются нашей кожей (пространственный край) и продолжительностью жизни (временной край). Воплощение - это наличие плоти, присутствие тела, у которого есть края как в пространстве, так и во времени. На уровне психологической и социальной динамики края порождают и поддерживают наши индивидуальные и групповые идентичности. Край - это внутреннее переживание ограничения собственного поведения или восприятия из-за идентичности, из-за того, кем я себя считаю. На сущностном или символическом уровне край для меня - это просто различие, то, что позволяет нам отличать одно восприятие или переживание от другого, замечать разнообразие.

В первой главе я обобщила существующую литературу по процесс-ориентированной психологии и обнаружила, что край - это и описательный термин, обозначающий

пространственно-временное переживание пределов восприятия и поведения, и динамический феномен процесса взаимодействия. Край - это место и момент во времени, и одновременно это событие: на краю что-то происходит.

Основная идея первой главы состоит в том, что край создает идентичность. Он и граница, которая нас разделяет, и контейнер, который нас вмещает и держит. С психологической точки зрения, края, пишет Минделл, "заставляют жизнь казаться более удобной" (Mindell, 2000, с. 54). Края имеют такой эффект, потому что защищают нас от беспокойств, исключая определенные переживания как несущественные или бессмысленные, или отвергая их, потому что те противоречат нашим намерениям. К сожалению или к счастью, в долгосрочной перспективе жить удобно обычно для нас недостаточно.

В первой главе я также инициировала более абстрактную философскую дискуссию и заявила, что функция края заключается в создании нашей конечности. Быть конечным - значит быть отдельным, очерченным, ограниченным, определенным и отличным от всего остального. Опираясь на идею конечности, я вижу край как границу, предел своего существа. Самая суть края на глубинном уровне есть то, что создает различие между локальным, частным, специфическим чем-то или кем-то и бесконечным общим всем. Край позволяет различать меня от тебя, то от этого. Он дает мне локацию - это тело, эту жизнь, это географическое место, этот исторический момент. Ведь конечное, ограниченное существование - это то, что необходимо для *проживания опыта*. Конечность - это условие для возможности переживаний, потому что у переживаний должен быть тот, кто их переживает, некое "я", контейнер, внутри которого эти переживания будут происходить. Слово "переживания" или "опыт" - это еще один способ репрезентировать то, чего мы не понимаем, еще один способ указать на тайну сознания, на реальность субъективного *разума*.

Но удивительное и глубокое значение концепции края состоит еще в том, что для создания конечности нам нужен край, то есть граница между тем, что ограничено, и тем, что нет. И этот край не есть что-то само по себе существующее; это отношения ограниченного с неограниченным, контактная поверхность, зона встречи с "не я", с остальным, с бесконечным. Иначе говоря, источник нашей отдельности - он же возможность связи, контакта и отношений. Функция края, создающая отношения, - одна из причин, почему, несмотря на нашу несомненную конечность, мы также переживаем рост и бесконечное. Я чувствую свою собственную бесконечную природу, когда вижу сны и переживаю вещи, выходящие далеко за пределы моего обычного, повседневного, воплощенного "я". В этом смысле, край как ограничивающая конечность создает уникальную поверхность моего конкретного данного существа и, как это ни парадоксально, связывает меня с бесконечным, с тем, что находится за пределами меня. А поскольку бесконечность - это не только то, что снаружи, ее можно обнаружить и внутри конечного "я". Я могу ощущать себя целой вселенной и находить в себе всевозможные роли и точки зрения, которые проявляются во внешнем мире. В этом мне помогает работа с краями - мощная техника, позволяющая быть гостеприимной хозяйкой, приветствующей все разнообразие "внутренних" частей (семинары Минделла, 2011-12).

Во второй главе я обратилась к Пасхальной истории Страстей Христовых, чтобы рассказать о трудностях края с точки зрения переживающего "я", И предположила, что рост, смерть и контакт - это три взаимосвязанных процесса, происходящих на краю. Я исследовала, каким образом край дает первичное и очень базовое переживание уязвимости. Мы уязвимы перед тем, что неизвестно и (кажется, что) находится снаружи нас. В пределе эта уязвимость представлена смертью - великой непознаваемой тайной; но уязвимость также связана с нашей социальной зависимостью, нашим вынужденным и необходимым контактом с другими. Краевая осознанность дает возможность признать эту уязвимость: нашу базовую, изначальную открытость Другому и процессу между "я" и "не я", открытость, которая всегда предшествует нашим сознательным намерениям. Признание этой уязвимости не означает отказа от интенциональности или свержения "я"; это не замена тирании намерения тиранией подчинения. Вместо этого процессуальная работа приглашает нас заняться *тренировками на краю*, где можно учиться сочетать силу намерения и уязвимость.

В третьей и заключительной главе я показала, что страсти на краю, трудные краевые переживания - это не только феномен личного и психологического уровней, но также культурного и философского. Я предположила, что то, что процессуальная работа может называть точкой зрения, ориентированной на состояние, и господством консенсусного мышления, является аналогом того, что постструктуралистская философия назвала метафизикой присутствия. Это мировоззрение сводит реальность только к тому, что присутствует или может присутствовать, по поводу чего мы можем достичь консенсуса, и маргинализирует важность других аспектов нашего опыта, включая переживания края и неконсенсусных уровней реальности. Я заявила, что краевая осознанность - это способ открыться следующему экзистенциальному признанию: то, что делает возможным существование меня, одновременно угрожает моей идентичности заражением тем, что (на первый взгляд) "не я". Это и есть раскрытие себя неопределенности в сердцевине нашей реальности, это страсти на краю и деконструктивная встреча.

Красной линией через все главы проходила тема психологического роста. В первой главе я представила идею модели психологического роста с учетом краев и предположила, что она имеет значение для нашего представления о росте в целом. Во второй главе я предположила, что социальный "рост" движим и зависит от работы с краями, в связи с чем я рассмотрела взаимосвязь между индивидуальными краями, групповыми краями и социальными изменениями. В третьей главе я продемонстрировала, что краевая осознанность может помочь нам понять социальный и культурный рост. Для этого я обратилась к философским и культурным дебатам о человеческом прогрессе, которые происходили в рамках "постструктурализма". Я предположила, что краевая осознанность и прочие инструменты процессуальной работы дают нам возможность переосмыслить и создать новые возможности для человеческого прогресса, новые способы доступа к ресурсам, которые лежат за пределами наших повседневных, известных миров.

Я обнаружила, что процессуальная работа и концепция края сближают экзистенциальное и психологическое таким образом, что это максимально раскрывает потенциал психологии и использует экзистенциальный анализ в весьма прагматичных человеческих гуманистических целях: как нам лучше уживаться с разнообразием? как мы можем расти и расцветать в столкновении с неизвестным, а не просто рваться к контролю, завоеванию и колонизации? Колонизация опирается на обладание большей властью, чем Другой, и история демонстрирует нам трагические последствия подобных решений. С другой стороны, "я" должно расти, оно хочет расширяться - но может ли это расширение быть чем-то иным, а не подчинением неизвестного грандиозным намерениям этого "я"?

На мой взгляд, чтобы уйти от потенциально нормализующей парадигмы психологии, открыть психологию вопросу о смысле бытия, требуется принять деконструктивный императив, заключающийся в том, что мы *должны* преодолевать неопределенность; принять его не как моральную директиву, а как неизбежную необходимость. Ключевой момент, я думаю, заключается еще и в том, что мы сталкиваемся с техническими и практическими трудностями. Есть ли у нас инструменты, помогающие проживать эту встречу более (де)конструктивно?

Некоторыми из таких инструментов обеспечивает нас процессуальная работа. Более того, она дает нам основу для понимания того, зачем нам нужны эти инструменты, для оценки процессуальных техник и понимания того, почему они работают, а также для разработки новых технологий по мере развития метода.

Дальнейшие исследования могут включать в себя более подробное изучение инструментов и техник для работы с краями, но я надеюсь, мне удалось здесь показать главное - для чего они нужны. Процессуальная работа смещает наш фокус внимания с идентичности, точки зрения обыденного "я" как части целого, маленького "u", контейнируемого и поддерживаемого своими краями, на большое "U", перспективу, с которой видны и принимаются переживания по обе стороны края. Процессуальная работа ценит жизнь как с этой, так и с другой стороны от края и, в частности, поддерживает и разворачивает менее известные, беспокоящие нас части. Она направлена на фасилитацию взаимодействия между разными сторонами и на развитие способности плавно переключаться между различными переживаниями, на то, чтобы быть проточным, пропускающим через себя поток сигналов разной интенсивности и более-менее осознающим эти потоки. Минделл недавно назвал подобную практику *танцем Вселенной*. Угол зрения, позволяющий не бояться жить на краю, подразумевает ежедневную внутреннюю работу с краями, не обязательно заканчивающуюся переходом через них, т.к. рост идентичности зависит не только от "горизонтального" расширения, но и от "вертикального" углубления в сторону *текучести* (способности идентифицировать себя со всем разнообразием переживаний, не застревая ни в одном из них).

Я считаю, что теория процессуальной работы и практика работы с краями - это важнейший постструктуралистский вклад в развитие будущего, в котором возможен устойчивый рост с учетом краев, а конечность воспринимается не как ограничение, а как захватывающая встреча с огромным незадействованным ресурсом разнообразия.

Я чувствую, что парадигма процессуальной работы и ценность, которую она придает *текущести*, могут поддержать модель психологического роста и эволюции человека, которые избегают высокомерия чисто эгоистичной, инфлирующей идентичности интенциональности, не теряя при этом интереса к волеизъявлению, ответственности и осознанному выбору.

Библиография

- Agger, B. (1991). Critical theory, poststructuralism, postmodernism: their sociological relevance. *Annual Review of Sociology*, 17, 105–131.⁹¹
- Bennington, G. & Derrida, J. (1993). *Jacques Derrida*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. (R. Nice, Trans.). Harvard University Press.
- Briere, J., & Scott, C. (2006). *Principles of trauma therapy*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Campbell, J. (2009). *The hero with a thousand faces* (3rd ed.). Pantheon Books.
- Critchley, S. (1997). *Very little ... Almost nothing: death, philosophy, literature*. London: Routledge.
- Critchley, S. (1999). *Ethics-Politics-Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas and Contemporary French Thought*. London: Verso.
- Davidson, R. J. & Begley, S. (2012). *The emotional life of your brain: how its unique patterns affect the way you think, feel, and live--and how you can change them*. Hudson Street Press.
- Damasio, A. R. (2000). *The feeling of what happens: body and emotion in the making of consciousness*. Orlando: Harcourt.
- Damasio, A. R. (2010). *Self comes to mind: constructing the conscious brain*. New York: Pantheon Books.
- Derrida, J. (1973). *Speech and phenomena*. Evanston: Northwestern University Press.
- Derrida, J. (1976). *Of grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Derrida, J. (1978). Structure, sign and play in the discourse of the human sciences. In *Writing and Difference*. A. Bass (Trans.) (pp. 278-294). London: Routledge & Kegan Paul.
- Derrida, J. (1982a). *Margins of Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1982b). *Positions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1989). *Of Spirit: Heidegger and the Question*, Chicago and London: The University of Chicago Press.

⁹¹ Библиография содержит англоязычные оригинальные и переводные издания, к которым обращается автор данной работы. Некоторые книги официально переведены на русский язык, однако ссылки на русскоязычные публикации здесь не указаны (прим. пер.)

- Derrida, J. (1993) *Aporias: Dying - Awaiting (One Another at) the "Limits of Truth."* Stanford, CA: Stanford University Press.
- Derrida, J. (1995). *Points ... Interviews, 1974-1994.* Stanford: Stanford University Press.
- Derrida, J. (2002a). *Negotiations: Interventions and interviews, 1971-2002.* (E. Rottenberg, Trans.). Stanford, CA: Stanford University Press.
- Derrida, J. (2002b). The Animal That Therefore I Am (More to Follow). (D. Wills, Trans.). *Critical Inquiry*, 28(2), 369-418.
- Derrida, J. & Ferraris, M. (2001). *I Have a Taste for the Secret.* Cambridge: United Kingdom, Polity Press.
- Diamond, J. (n.d.). *Patterns of communication: towards a natural science of behavior.*
- Diamond, J. (1995). Encounters with the Spirit: Developing Second Attention at the Edge. *The Journal of Process Oriented Psychology*, 7(2), 15 -23.
- Diamond, J. (2011) Double loop learning and the value of threat. (Posted 8 July). *A user's guide to power.* <http://www.juliediamond.net/blog/double-loop-learning-and-the-value-of-threat/> Accessed 15 July 2011.
- Diamond, J. (2012) Bodies at work and rest. (Posted 10 May). *A user's guide to power.* <http://www.juliediamond.net/blog/bodies-at-work-and-rest-rethinking-work-life-balance/#more-820> Accessed 26 October 2012.
- Diamond, J., & Jones, L. S. (2004). *A path made by walking: Process Work in practice.* Portland, OR: Lao Tse Press.
- Dworkin, J. (1984). *Living Alchemy: the creative spirit in process.* Unpublished Masters dissertation. Vermont College of Norwich University.
- Erikson, E. H. (1963) *Childhood and society* (2nd Ed.) New York: Norton.
- Fagan, M., Glorieux, L., & Suetsugu, M. (Eds.). (2007). *Derrida: Negotiating the Legacy.* Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Foucault, M. (1990). *The History of Sexuality: An Introduction.* London: Penguin Books.
- Foucault, M. (1991). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison.* London: Penguin Books.
- Gazzaniga, M. S. (2011). *Who's in charge?: free will and the science of the brain.* New York: Harper Collins.
- Gillespie, M. A. (1995). *Nihilism before Nietzsche.* Chicago: The University of Chicago Press.
- Glorieux, L., & Hasimbegovic, I. (2007). Introduction: inheriting deconstruction, surviving Derrida. In M. Fagan, L. Glorieux, & M. Suetsugu (Eds.), *Derrida: Negotiating the Legacy* (pp. 1–19). Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Goffman, E. (1986). *Stigma: notes on the management of spoiled identity*. New York: Simon and Schuster/Touchstone Books.
- Goodbread, J. (1997a). *Radical Intercourse: how dreams unite us in love, conflict and other inevitable relationships*. Portland, OR: Lao Tse Press.
- Goodbread, J. (1997b). *The Dreambody Toolkit: A Practical Introduction to the Philosophy, Goals, and Practice of Process-Oriented Psychology*. Second Edition. Portland, OR: Lao Tse Press.
- Goodbread, J. (2009). *Living on the the edge: The mythical, spiritual and philosophical roots of social marginality*. New York: Nova Science Publishers Inc.
- Gould, S. J. (1990). *Wonderful Life: The Burgess Shale and the Nature of History*. New York and London: W.W. Norton & Company.
- Gribbin, J. (1984). *In Search of Schrödinger's Cat: Quantum Physics and Reality*. New York: Bantam Books.
- Gronda, H. (2005). *Dance with the body you have: body awareness practices and/as deconstruction*. Unpublished doctoral thesis. Melbourne: Monash University.
- Haines, S. (2007). *Healing Sex: A Mind-Body Approach to Healing Sexual Trauma*. San Francisco: Cleis Press.
- Harland, R. (1987). *Superstructuralism: The philosophy of structuralism and post-structuralism*. London and New York: Methuen.
- Hart, K. (1991). *The Trespass of the Sign: Deconstruction, Theology and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1982). *Nietzsche Volume IV: Nihilism*. New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1984). *Early Greek thinking*. New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1996). *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit*. Joan Stambaugh (Trans.) Albany: State University of New York Press.
- Herman, J. L. (1997). *Trauma and recovery*. New York: Basic Books.
- Hillman, J. (1996). *The soul's code: In search of character and calling*. New York: Warner Books Edition.
- Hillman, J. (1979). *The dream and the underworld*. New York: Harper & Row.
- Husserl, Edmund (1989) *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Book 2: Studies in the Phenomenology of Constitution*. Dordrecht: Kluwer.
- Iacoboni, M. (2008). *Mirroring people: the new science of how we connect to others*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

- Ingram, D. (Ed.). (2010). *Critical Theory to Structuralism: Philosophy, Politics, and the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jones, C. (2010). Editorial introduction: Derrida, business, ethics. *Business Ethics: A European Review*, 19(3), 235–237. doi:10.1111/j.1467-8608.2010.01594.x
- Jung, C. G. (1950). *Aion: Researches into the phenomenology of the self (Collected Works 9 Part 2)*. (R. F. C. Hull, Trans.) Princeton, NJ: Princeton University Press, 1959 and 1969.
- Kirby, V. (1997). *Telling Flesh: The Substance of the Corporeal*. New York: Routledge.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to Western thought*. New York: Basic Books.
- Levine, P. A. (1997). *Waking the Tiger: Healing Trauma*. Berkeley: North Atlantic Books.
- Linford, L., & Arden, J. B. (2009). Brain-based therapy and the "Pax Medica." *Psychotherapy in Australia*, 15(3), 16-23.
- Masterson, J. F., & Lieberman, A. R. (Eds.). (2004). *A therapist's guide to the personality disorders: The Masterson approach: a handbook and workbook*. Phoenix, AR: Zeig, Tucker & Theisen. Inc.
- Marx, K., & Engles, F. (1969). Manifesto of the Communist Party. In *Marx/Engels Selected Works, Vol. One*. (pp. 98-137). Moscow: Progress Publishers. <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1848/communist-manifesto/index.htm> Accessed 9 December 2012.
- McGilchrist, I. (2009). *The master and his emissary: the divided brain and the making of the Western world*. New Haven: Yale University Press.
- McKenna, M. (1992). Beyond this place, there be dragons! *Spirituality Today*, 44(1), 62-69.
- Menken, D. (2001). *Speak Out! Talking About Love, Sex and Eternity*. Tempe, AZ: New Falcon Publications.
- Menken, D. (1989). *Emerging world views: cultural transformations in process-oriented psychology*. Unpublished PhD dissertation. Union Institute.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of Perception*. London and Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Mindell, Amy. (2004) 'A brief review of recent evolution in Process Theory', *The Journal of Process Oriented Psychology*, 9(1), 60 – 66.
- Mindell, Amy. (2006). *Alternative to therapy: a creative lecture series on Process Work*. Portland, OR: Lao Tse Press.

- Mindell, A. (1982). *Dreambody: the body's role in revealing the self*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Mindell, A. (1985). *River's Way: The process science of the dreambody*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Mindell, A. (1993). *The shaman's body: a new shamanism for transforming health, relationships and community*. New York: Harper Collins.
- Mindell, A. (1995). *Sitting in the fire: Large Group Transformation Using Conflict and Diversity*. Portland, OR: Lao Tse Press.
- Mindell, A. (2000a). *Dreaming while awake: techniques for 24-hour lucid dreaming*. Charlottesville, VA: Hampton Roads Publishing Company Inc.
- Mindell, A. (2000b). *Quantum Mind: The edge between physics and psychology*. Portland, OR: Lao Tse Press.
- Mindell, A. (2010). *Process mind: a user's guide to connecting with the mind of God*. Wheaton, IL: Quest Books.
- Mindell, A. (2012). *Lao Tse and the Tao of Processwork*. Class Description (Feb 1, 8, 15, 2013). <http://www.aamindell.net/2013-schedule/> Accessed 27 December 2012.
- Mindell, A. (2010 – 2012) *Classes*. Process Work Institute, Portland Oregon.
- Mindell Seminars. (2012a). *How the UNIVERSE helps solve PERSONAL +GLOBAL issues*. February 24-26, Yachats, Oregon.
- Mindell Seminars. (2012b). *Occupy Worldwork and Second Training Awards*. September 7-9, Yachats, Oregon.
- Minuchin, S., & Fishman, C. H. (1981). *Family Therapy Techniques*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mitchell, S. (2009). *The second book of the Tao*. Compiled and adapted from the Chuang-tzu and the Chung Yung, with commentaries. New York: The Penguin Press.
- Mitchell, W. J. T. (2007). Dead Again. *Critical Inquiry*, 33(2), 219–228.
- Morris, M. (1997). 'The Truth Is Out There....' *Cultural Studies*, 11(3), 367-75.
- Nancy, J.-L. (1997). *The Sense of the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Overton, P. M. (1975). *The Leaning Tree*. Bethany Press.
- Oz, S. & Ogiers, S.J. (2006). *Overcoming Sexual Trauma: A Guide to Breaking Through the Wall of Fear for Practitioners and Survivors*. New York: Haworth Press, Inc.
- Pawson, R. (2006). *Evidence-based Policy: A realist perspective*. London: Sage Publications.

- Peters, M. A. (2001). *Poststructuralism, Marxism, and Neoliberalism: Between Theory and Politics* (p. 159). Rowman & Littlefield.
- Porges, S. W. (2011). *The polyvagal theory□: neurophysiological foundations of emotions, attachment, communication, and self-regulation*. New York: W. W. Norton.
- Rapaport, H. (2001). *The Theory Mess: Deconstruction in Eclipse*. New York: Columbia University Press.
- Ramachandran, V. S. (2011). *The tell-tale brain: a neuroscientist's quest for what makes us human*. New York and London: W.W. Norton and Company.
- Rosen-Carole, A. (2010). Derrida's Modernism. *CR: The New Centennial Review*, 10(2), 263–284. doi:10.1353/ncr.2010.0004
- Schnarch, D. (1997). *Passionate marriage□: love, sex, and intimacy in emotionally committed relationships*. New York: W. W. Norton.
- Schnarch, D. (2009). *Intimacy and desire: awaken the passion in your relationship*. New York: Beaufort Books.
- Schore, A. N. (2012). *The science of the art of psychotherapy*. New York: W.W. Norton & Company.
- Schupbach, M. (2008). *Quantum Leadership and Facilitation*. Training Seminar, Sydney.
- Schupbach, M. (2012). *Large group facilitation*. Deep Democracy Institute Seminar, 18-20 May, San Francisco.
- Schwartz, J. M., & Begley, S. (2003). *The mind and the brain□: neuroplasticity and the power of mental force*. New York: Regan Books.
- Seligman, L., & Reichenberg, L. W. (2010). *Theories of Counseling and Psychotherapy: Systems, Strategies, and Skills* (3rd ed.). Upper Saddle River, NJ: Pearson.
- Sollod, R. N., Wilson, J. P., & Christopher F. Monte. (2009). *Beneath the mask: an introduction to theories of personality* (Eighth.). Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Solms, M., & Turnbull, O. (2002). *The brain and the inner world: an introduction to the neuroscience of subjective experience*. New York: Other Press.
- Vonnegut, K. (1998). *Cat's Cradle*. Dell Publishing.
- Watzlawick, P., Bavelas, J. B., & Jackson, D. D. (1967). *Pragmatics of Human Communications: A Study of Interactional Patterns, Pathologies and Paradoxes*. New York: Norton.
- Weller, F. (2012). *Entering the healing ground: grief, ritual and the soul of the world* (Second Ed.). Santa Rosa, CA: WisdomBridge Press.