

Боль и Красота: от психопатологии к эстетике контакта¹.

Джанни Франчесетти.

Кратко: В статье рассматривается понятие красоты в применении к концепции гештальт-терапии, подчеркивается центральное значение эстетического критерия. Эстетическая оценка, которая в данной модели является важной составляющей в работе гештальт-терапевта, рассматривается как дорефлексивный (prereflexive) и довербальный процесс, расположенный в основании концепции гештальт-терапии, в измерении, в котором возникают субъект и окружающий мир. В статье обсуждается оригинальный взгляд на психопатологию и психотерапию: страдания в психопатологии рассматриваются как отсутствие личности на границе контакта. Психотерапия состоит в восстановлении присутствия в инкаунтере, и осуществляется посредством превращения отсутствия в боль и боли в красоту. Терапевтическое участие в этом процессе «дистилляции красоты»² из истории отношений и динамики, рассказанной клиентом, рассматривается с экзистенциальной точки зрения через поиски и придание смысла как человеческому страданию, так и нашей терапевтической работе. В статье исследуется этическое основание психотерапии, которое позволяет избежать рисков редуционизма, с которыми мы сталкиваемся в настоящее время, а именно - риска сокращения психики до биологического феномена или до камерного события.

Ключевые слова: красота, боль, эстетика, контакт, гештальт, внутренняя оценка, психопатология, этика, экзистенциализм, редуционизм.

«Боль – это ничто
но удивление
от не встречи друг с другом»

Alda Merini, Aforismi e magie.

«Из всех грехов психологии самым тяжким является пренебрежение красотой»

J. Hillman (1997, стр. 56)

Французский эссеист и поэт François Cheng³ открывает первую из пяти частей своих размышлений о красоте такими словами:

«В эти времена всеобщего страдания, насилия, экологических катастроф разговор о красоте может показаться нелепым, неправильным, даже провокационным - почти скандальным. Но именно поэтому красота, как противоположность злу, на самом деле

является другой крайностью реальности, с которой нам приходится сталкиваться». (2009, стр.5)

Так значит, это неуместно - говорить о красоте? Является ли это поверхностным, почти бесполезным отступлением от того, что действительно имеет значение? Или это важно, конкретно и срочно? Чтобы отдать дань городу Палермо, где проходил третий конгресс SIPG (Società Italiana Psicoterapia Gestalt – Italian Gestalt Psychotherapy Society), в качестве ответа на эти вопросы я процитирую сцену из итальянского фильма «Сотня шагов» («I cento passi»), в котором рассказывается история Пеппино, молодого человека из Палермо, который боролся с мафией и был убит в 1978 году. Пеппино, сидя с другом на горе над аэропортом Пунта Райзи, и глядя сверху на уродливые незаконно построенные здания, замечает: «Нет ничего, что уничтожит красоту... Вместо политической борьбы, демонстраций, нам нужно помогать людям распознавать красоту, защищать ее. Красота важна: все остальное проистекает из нее».

В Италии Пеппино является символом общественной борьбы против мафии, и его слова никак не могут рассматриваться как что-то пустое или поверхностное. В совершенно ином контексте James Hillman пишет (1997, с.56): «Из всех грехов психологии самым тяжким является пренебрежение красотой». Таким образом, понятие красоты может рассматриваться в качестве главного интереса психологии и этики. В продолжение цитаты, приведенной выше, François Cheng утверждает, что внимание к значению красоты - это не праздная игра, а «наша срочная и текущая задача» (2009, с.5). Но в каком смысле красота может быть такой важной? И какая красота имеется в виду?

В данной дискуссии мы намерены исследовать понятие красоты в гештальт-терапии, в дальнейшем планируя расширить это исследование до концепции, которая может стать одним из краеугольных камней нашей модели.

Данное исследование будет охватывать четыре основных аспекта:

1. Красота как краеугольный камень теории гештальт-терапии.
2. Боль: понимание психопатологического страдания скорее как отсутствия, нежели как боли.
3. От психопатологии к эстетике контакта. Определение сущности красоты (дистилляция красоты): экзистенциальная перспектива.
4. Эстетическая этика: Ethos (Этос) и Polis (Полис) как корни и горизонты эстетики.

1. Красота как краеугольный камень теории гештальт-терапии.

«В прекрасном - правда, в правде - красота.

Вот знания земного смысл и суть».

Дж. Китс. Ода греческой вазе.

Как терапевты мы являемся свидетелями постоянных преобразований в нашей ежедневной работе. Есть моменты, когда интервенция гештальт-терапевта оказывается поистине завораживающей магией, создающей красоту, которая остается и после завершения сессии. В группах после терапевтической сессии можно слышать следующую обратную связь клиенту от участников: «Сейчас после этой работы ты очень красива; черты твоего лица никогда не были столь спокойными и гармоничными, как сейчас; у тебя глаза стали светиться; движения твоего тела стали более грациозными».

1.1. Внутренняя или эстетическая оценка.

Мы исходим из того положения, что основатели гештальт-терапии расположили понятие красоты в самом сердце теории гештальт-подхода и сделали ее внутренним критерием оценки здоровья человека. Ф.Перлз писал:

«Есть два вида оценки, внутренняя и сравнительная. Внутренняя оценка присутствует в каждом непрекращающемся акте; это конец направленности процесса, незавершенная ситуация, которая движется к завершению, напряжение оргазма, и т.д. Стандарт оценки возникает в самом акте, и это, наконец, сам акт в целом.

При сравнительной оценке, стандарт является внешним по отношению к акту. Акт расценивается по сравнению с чем-то другим» (Perls et al, 1994, pp. 65-66)

Даже сегодня, спустя 60 лет, этот взгляд основателей гештальт-терапии делает наш подход поистине революционным. Таким образом, здоровое бытие человека может быть выражено и признано благодаря качеству контакта и без опоры на любые внешние критерии сравнения: силу, изящество, ритм, плавность или интенсивность контакта организма с окружающей средой. Качество процесса, при котором фигура формируется и вырастает из фона, - то есть красота контакта в целом является мерой здоровья. Именно красота контакта является эстетическим критерием для оценки инкаунтера в его развитии, для оценки здорового бытия. (Joe Lay in Dan Bloom, 2003; Robine, 2006; 2007; Spagnuolo Lobb, 2011). Как алхимики ищут драгоценный металл, так и гештальт-терапевты вовлечены в следование за хорошей формой - красотой, спонтанно возникающей из контакта. (Zinker, 1978). Лора Перлз (L.Perls, 1992) утверждает, что фундаментальные понятия гештальт-терапии – это понятия философские и эстетические.

Здесь может возникнуть проблема: сравнительная оценка, которую мы в пересмотре концепции диагноза в гештальт-терапии (Francesetti и Gecele, 2009; 2010) назвали внешней,

лежит преимущественно на рефлексивном уровне. Но и внутренняя оценка является формой оценивания, и, следовательно, суждением. Значит, она также рефлексивна? Именно в этот момент концепция эстетики оказывается полезной. Внутренняя оценка является, по сути, «эстетической», и это понятие нуждается в дальнейшем изучении.

В восемнадцатом веке основатель эстетики как дисциплины Alexander Gottlieb Baumgarten (Александр Готлиб Баумgarten), определил ее как «науку о чувствительном познании». Это определение является оксюмороном, в котором термин «познание» не сочетается с прилагательным «чувствительный», но описывается как «знание с чувствами» (Desideri, 2011). Век Разума увидел ценность знаний, полученных через чувства, а не только через анализ причин. Слово «эстетика» - древнее по своей этимологии, но оно также является и современным понятием, потому что с 1700-х годов оно широко используется в исследованиях в области изобразительного искусства. Помимо искусствоведческой области этот термин также используется в сфере потребления и ухода за телом. Обе эти тенденции основаны на концепции эстетики и красоты, применимой к объекту. Но в данной статье мы хотели бы прояснить понятие и смысл красоты в области, которая выходит за рамки объекта и субъекта.

Термин «эстетика» впервые был использован Баумgartenом в 1735 году в книге «Размышления о поэзии», в которой он разработал идею о том, что если существует наука об интеллектуальном содержании (логика), то должна существовать и наука о чувствительных сторонах познания (эстетика).

Действительно, древнегреческое слово *aisthesis* означает «ощущения», и эстетика, таким образом, представляет собой знания через чувства. В противоположность этому анестетик (*an-aesthetic*) – это фармацевтический продукт, который снижает чувствительность. Мы можем связать феномен эстетики с концепцией осознания в гештальт-терапии, то есть с концепцией способности быть пробужденным в своих чувствах, чувствовать возбуждение на границе контакта. Margherita Spagnuolo Lobb (2003a, 2004) упоминает, что английское прилагательное *awake* («пробудиться») имеет общие корни с существительным *awareness* («осознание»).

1.2. Эстетическая оценка в основании Гештальта: дорефлексивный и довербальный процесс.

Если эстетика – это не рефлексивный процесс, но процесс, создающий знание через чувства, то что мы встречаем в наших чувствах на границе контакта? Где мы можем расположить эстетическую оценку? Естествоиспытатель-эмпирик (как выразился бы

Гуссерль), позитивист, а также научная позиция скажут нам, что существует уже-созданный организм, который, встречая уже-образованный мир, может его познавать. Чувствительность организма регистрирует объект, присутствующий в данном нам внешнем мире. Но феноменология вместе с гештальт-психологией говорят нам о том, что это не так. Скорее мы создаем мир и субъектность в наших ощущениях в такой радикальной степени, что только один мир и только один субъект могут существовать в одном неповторимом ощущении:

«Будучи строго первой, последней и единственной его разновидностью, каждое ощущение есть рождение и смерть» (Merleau-Ponty, 2003, p.293).

«Восприятие не приходит к нам как событие внешнего мира, к которому мы можем применить категорию причинности, но как ре-создание или ре-конструирование мира в каждый момент» (ibid, p.283).

И там же: «Ощущение - это буквально общность»¹ (p.289). Одной из самых больших революций в феноменологии является осознание того, что кажущаяся видимая стабильность «меня» и «мира» есть на самом деле плод непрерывного создания: «субъект не является тем, что нам гарантировано, но чтобы овладеть им, мы должны постоянно захватывать, завоевывать его» (von Weizsacker, цит. по Ballerini, 2011, p.107). Мы особенно хорошо знаем об этом, когда переживаем или сталкиваемся с психотическим опытом, который обнаруживает, как нестабильно это творение. Стабильность мира, обычно воспринимаемая как что-то очевидное и должное, в психотическом состоянии связана с пиковыми переживаниями именно потому, что это то, что в нем потеряно. Гуссерль пишет:

«Реальный мир существует только на постоянно очерченном предположении, что опыт будет идти постоянно в этом же конституционном стиле». (Husserl, 1969, p.251-2)

Это не означает, что мы должны впасть в *ab-solutus*⁴ постмодернистского релятивизма, где человек создает свою собственную реальность в свое удовольствие. Со-творение не является самодостаточной формой созидания, а скорее процессом, в котором субъект вырастает, возникает из фона, создает себя, и одновременно он создается процессом, который не находится под его контролем⁵. Damasio сказал, что селф – это оркестр, в котором дирижер дирижирует музыкой и в то же время ею создается. Следовательно, существует не «отдельное эго», которое встречается с «определенными объектами». Скорее существует корень образования гештальта: процесс совместного создания переживаемых явлений, в которых постоянно появляются еще не отдельные эго и еще не определенные объекты.

Эта драматическая перспективная трансформация - от меня / мира к непрекращающемуся совместному созданию «Я и мир» - идет без обсуждения и довербально. То есть, это не результат Эго-функции: никто не встает утром и не говорит: «Теперь я создам

¹ Communion – общность, а также причастие (прим. редактора)

себя» (за исключением случаев тяжелой депрессии). Здесь речь идет о дорефлексивном моменте, в опыте которого слова пока не появляются. Надо отметить, что этот процесс не касается ни Эго-функции, ни функции Personality. Но это находится именно в том, что Goodman относит к Id-ситуации (Robine, 2006; 2011; Wollants, 2008), что Minkowski назвал бы «неопределенным, смутным и запутанным» фоном, локусом «проницательной общности» (Merleau-Ponty), в том, что Desideri назвал бы «восприимчивой связью».

В этом смысле, это более чем столкновение друг с другом - организм и окружающая среда создают друг друга: они со-выступают, со-возрастают⁶.

Эстетическая оценка происходит в момент формирования опыта, который предшествует рефлексивной работе. Это немедленное и довербальное знание. Эстетическое суждение развивается прежде, чем формируется суждение: это, скорее, предпосылка языкового выражения, то, что относится к сфере неявного, имплицитного (Stern, 2004). Таким образом, оно рождается в светотени, в тонкий момент, когда еще не существует разделение на субъективное и объективное:

«Субъективность сама по себе не может рассматриваться как что-то, сформировавшееся до появления некоторого эстетического искривления, некоторой кривизны в восприятии ткани опыта. Мы можем даже пойти так далеко, что обратим эту связь вспять и посмотрим на сферу субъективности с самоощущениями, которые она неизбежно подразумевает, как на имманентный «ответ» к появлению эстетического отношения... Мы должны делать акцент на эстетическом генезисе субъективности, а не на субъективном генезисе эстетического» (Desideri, 2011, с. 78)

Имеется в виду то, что мы сразу же почувствуем, как разворачиваются события, а не то, как мы судим о них по результатам опыта - то, как мы чувствуем их, как мы со-творим их и придаем им форму. Мы не можем эстетически оценивать без того, чтобы быть вовлеченными в создание объектов. Не существует такой вещи, такого объекта, которые являются красивыми сами по себе. Существует только опыт создания красоты в присутствии того, что становится источником, кладезем красоты. Это не значит, что красота есть в глазах смотрящего, как утверждал Нуме, так как красота - это явление, которое возникает из опыта и, следовательно, принадлежит к измерению, гениально открытому основателями гештальт-терапии, которые прошли по тонкой грани между субъективным релятивизмом и реалистическим объективизмом⁷. В красоте мы можем уловить проявление жизненного мира, манифестацию того, что предшествует возникновению «я» и «мира». Таким образом, через красоту мы можем воспринять тот аспект, из которого появляются «Я» и «мир» - это является единственной гарантией против потери себя в объективизации другого. Это тот путь, который уберегает нас от того, чтобы рассматривать объект только как реальность (модель объективизма), или

рассматривать весь мир как что-то, без ограничений создающееся мной (модель субъективизма).

Эстетика - это знание, которое уже эмоционально настроено⁸: осознание того, что происходит на границе контакта, что происходит в сотворчестве опыта, осознание того, что было движением во время встречи и осознание того, как мы двигаемся вместе, со-движение друг к другу – все это помогает быть эмоционально двигающимися вместе. Эмоциональное со-движение состоит в том, чтобы быть затронутым тем, что происходит в другом человеке и, таким образом двигаться вместе с другим. Резонанс в движении является взаимовлияющим.

В своей последней книге Даниель Стерн (Daniel Stern, 2010) в качестве основных единиц опыта определяет то, что он называет динамической формой витальности: единицы, или гештальты, основанные на аффективных интерсубъективных со-настройках. Это направление исследований поддерживает наш тезис: витальные или жизненные формы оцениваются дорефлексивным путем, воспринимаются как целостность (по сути, гештальты), и являются возникающими свойствами самого опыта. Их параметры, то есть сила, движение, пространство, время, направление (или интенциональность), представляют собой то, что является релевантным в процессе внутренней оценки хорошей формы.

Эстетическое знание является возникающим (оно рождается в данный момент), эфемерным (оно длится столько же, сколько длится данный опыт), телесным (оно воплощено в чувствах и в резонансе тела). Оно не является ни объективным, ни субъективным. Этот последний пункт является центральным, поскольку он предполагает третье измерение, которое не является ни объективным, ни субъективным, но которое богато в своих смыслах и выводах:

«Между этими двумя полюсами абсолютной субъективности и объективности, эстетический опыт занимает золотую середину, которая является *интерсубъективностью*» (D'Angelo, 2011, 116).

Что происходит на терапевтической сессии (будь это сессия с парой или в группе), не являющейся ни объективно красивой (это не качество объекта), ни субъективно красивой (для меня одного, как если бы это был вопрос личных предпочтений), но которая переживается нами как «красивая». В действительности, это можно назвать «присутствием» для тех, у кого это переживание «присутствует» в их чувствах, кто осознает эти чувства и вовлечен в ситуацию. Происходящее красиво для нас настолько, насколько мы затронуты тем, что происходит. При этом мы не ссылаемся ни на красоту объекта, от которого мы можем быть отделены, ни на красоту того, что является «хорошим», добрым, удобным⁹. Когда мы вовлечены в созерцание красоты, наши глаза меняются, наше дыхание изменяется: красота не принадлежит объекту или субъекту, но это феномен, возникающий в контакте. Мы оказываемся связанными с явлением, которое преобразует и захватывает нас, мощь

которого может быть эмоционально разрушительной силой, сравнимой с силой прилива или высокогорного разряженного воздуха. И поскольку она превращает, она оставляет за собой след. Это сила, которая всегда является неизбежно трансформирующей, и, следовательно, деструктурирующей: ничего хорошего и нового не появляется без взаимной агрессивной деструктуризации тех, кто участвует в контакте¹⁰. Связь между эстетикой, осознанием, жизнью и трансформацией возникает еще более явственно, если мы исследуем этимологию этого слова так подробно, как это сделал классический филолог Richard Onians:

«Греческий глагол *aisthanomai* (длинная форма от *aisthomai*: «воспринимать»), от которого происходит *aisthesis*, также связан с *aisto*, что означает «я задыхаюсь» или «вдыхать». В сходстве с тем, что определено как «дыхание» жизни, *aisthesis* имеет тот же корень, что и *aion*, что означает время, которое требуется для восстановления себя, и прежде всего, это означает «витальную силу», которая проходит через тело» (Desideri, 2011, С. 74-75).

Итак, красота преобразует и оставляет свой след. Здесь возникает другая важная связь - связь между красотой и присутствием. Эта связь приводит нас к еще одному аспекту нашего обсуждения: к боли. И на этом пути мы сталкиваемся с сущностью психопатологии.

2. Страдание в психопатологии как отсутствие, нежели боль.

«Когда мы восхищаемся красотой жемчуга, мы никогда не должны забывать, что она создается болезнью раковины».

К. Ясперс.

2.1. Боль как критерий страдания в медицине и *отсутствие* как критерий страдания в психопатологии.

В медицинской модели противоположностью жизни является смерть. В феноменологически и экзистенциально ориентированной психотерапии смерть не противопоставлена жизни. Смерть – это то, что играет роль в созидании жизни, поскольку она определяет уникальность и драгоценность каждого момента. Смерть – это очень важный и необходимый спутник жизни. Противоположностью жизни, которая есть присутствие, является отсутствие. Приведем трагические слова клиента, находящегося в, пожалуй, самой экстремальной форме отсутствия, а именно, в меланхолической депрессии:

«Во мне все мертво. Больше нет жизни. Все стало механическим. Мои движения мне больше не принадлежат. Это - смерть. Я - мертв».

В медицинской парадигме неблагополучие рассматривается как физическая болезнь или боль. Чтобы избежать боли хирург оперирует вод воздействием анестезии. Стоматология

учит нас, что если зуб болит, то что-то не в порядке и он нуждается в заботе. Таким образом, еще одна функция боли в физиологии – это индикатор того, что требуется помощь.

В феноменологически и экзистенциально ориентированной психотерапии боль не является противоположностью благополучия. Боль является неотъемлемой и непреложной частью жизни. Противоположностью благополучия является отсутствие.

Действительно, пик красоты инкаунтера и, следовательно, его здоровья, иногда совпадает с пиком боли, которая высвобождается через контакт. Во время психотерапии высвобождение острой боли клиента может соответствовать «эстетической вершине» встречи.

В этом и заключается антропологическое видение гештальт-терапии: человек, который является здоровым и полностью присутствует в своих переживаниях, в этот момент не находится под анестезией. Если присутствовать в жизни больно, то чувствовать эту боль – это здоровый способ. В самом деле, красота не всегда легкая, «хорошая» или привлекательная. По словам клиента вот что происходит, когда в терапии достигается переломный момент:

«... на данный момент я собираюсь взять ручку и написать Вам. Красота требует немного энергии. Когда я смотрю на это, я вижу, что она состоит из слез, слюны, пота и рвоты... Честно говоря, я хотел бы думать, что она будет сделана из света. Может быть, в этом я ошибался?»

Что-то радикальное происходит, когда мы переходим от области медицины к области психопатологии: с этим переходом мы делаем квантовый скачок, который возможно еще не достаточно обсуждался. Мы переходим из измерения, где мы можем размышлять (и часто это полезно) в темах индивидуальности и объекта, туда, где невозможно абстрагировать индивидуума от отношений, которыми он создается. Сказать что «он погружен в них» – этого не достаточно. Поле отношений является поистине тем, посредством чего «человек построен».

Это та точка, в которой редукционизм имеет тенденцию к неясности. В худшем случае, он не принимает во внимание, что мы как субъекты не являемся абстрактной формой от отношений, и, абстрагируя нас от нашего тела, он редуцирует человека не более чем к разуму. Как Alva Noe (2010) утверждает, мы являемся нашим мозгом не более, чем молекулы целлюлозы из банкноты являются деньгами.

Анестезия является водоразделом, который разграничивает две области: медицинскую, где тело является объектом, и психотерапевтическую, где тело рассматривается как живущее. (Galimberti, 1987; Borgna, 1988). Анестезия может быть компонентом благополучия в смысле Körper (тело в анатомическом смысле, тело, которое стоматолог видит в кресле), но не Leib (живой организм, живущее тело). Как можно любить под наркозом?

Психопатология, в отличие от медицинской патологии, не может игнорировать область отношений, не может игнорировать субъективный опыт пациента и изучать его так, как

медицина изучает печень или легкие, иначе она превращает субъекта в объект (как подчеркивал в своих работах Ясперс, 1963). Если мы позиционируем себя в области отношений, психопатологические события не являются субъективной болью. Например, боль от утраты - это признак здоровья. А отсутствие боли в нарциссической невозможности любить представляет собой психопатологическую и экзистенциальную трагедию.

Психопатологическое событие представляется как отсутствие на границе контакта. Это отсутствие является как нечто *an-aesthetic* (не-эстетическое) и *a-poetic* (не-поэтическое). *An-aesthetic* (анестезия) не чувствует, *a-poetic* (*poiesis* с греч. «делающее») не создает. С этой точки зрения эстетика и поэзия неразрывно связаны друг с другом. Поэзия является специфической активностью психотерапевта: слова терапевта являются словами *поэтическими*, словами, которые имеют тело, тактильными словами, которые могут прикасаться и преобразовывать, потому что они проникнуты красотой, переплетены с красотой с самого момента их создания. Есть жесты, которые говорят, и молчание, которое беременно контактом и общением.

2.2. Три формы отсутствия.

Давайте рассмотрим различные виды отсутствия и, следовательно, психопатологии. Мы можем определить три основные формы.

2.2.1. Первая форма отсутствия.

С нашей первой встречи присутствие Марии в контакте со мной постоянно создавало сильную атмосферу беспокойства и напряжения – тот климат, в котором ничего не могло происходить. Трагедия висела как топор над нашими головами. Было ощущение, что что-то невысказанно страшное может случиться в любой момент.

Я дышу... Я стараюсь справляться с этой тревогой и этой гнетущей, зловещей атмосферой, но время от времени я поддаюсь внезапным моментам головокружения.

В такие моменты я вспоминал сессию с другим пациентом, которая случилась за несколько лет до этого. В течение той сессии я вдруг почувствовал, как комнату (или меня) трясет. За долю секунды я был дезориентирован, а затем, глядя друг на друга, мы оба поняли, что на самом деле это было небольшим землетрясением.

Такова была атмосфера, в которой начиналась сессия с Марией:

Т. Доброе утро.

М. Доброе утро.

Пауза.

Т. Как Вы добрались?

М. Моя дочь подбросила меня... Да, я думаю, что это была моя дочь ... Насколько я знаю, это была она.

Она произносит эти слова, которые в чем-то похожи на словесный тик, и этим погружает меня в мир, в котором нет ничего стабильного и последовательного. Это водоворот хрупкости, папье-маше объектов, которые постоянно разваливаются и в которых нет никакой уверенности.

Т. Ваша дочь Анна?

М. Да, мою дочь зовут Анной, насколько я помню ...

Мария не чувствительна к своему телу при поисках этих ответов. Это похоже на то, как если бы ничего не осталось в ее памяти, в ее опыте, в ее чувствах. Как будто она ничего не приобрела, все является возможным и ее ответы неожиданно следуют из ее умозаключений, которые не укоренены в чем-либо, что мы можем в общем смысле назвать телом или реальностью.

Итак, первый вид отсутствия состоит том, что субъекты не устанавливаются, не создаются. Это свойственно психотическим переживаниям (Spagnuolo Lobb, 2003; Spagnuolo Lobb и Francesetti, в печати). Как ни парадоксально, в этом отсутствии находится уникальная и чрезвычайно мощная форма присутствия. Когда мы встречаемся с этим, - если мы не уходим от контакта – то это сразу захватывает, поражает и переполняет нас. В этом заключается «несоздание» субъекта, но также и мощное атмосферное присутствие, поскольку субъект является потенциально присутствующим, потребность создать его невероятно сильная, но путь, ведущий к его созданию, по крайней мере, в этом поле отношений существенно потерян. Если мы посмотрим в глаза человеку, находящемуся в состоянии психотического страдания, мы увидим бездну. Когда я смотрю в глаза человека с психотическим статусом, я не могу видеть личность, как будто бы мой взгляд проходит дальше, не останавливаясь на границе контакта, и это напоминает опыт падения в бездну. Мы, в свою очередь, встречаясь с подобным, чувствуем себя незащищенными, как если бы нами пренебрегли. Взгляд психотика является деструктивным, поскольку он погружает нас в измерение, в котором субъективность не была создана. Там невозможно со-творить себя каким-нибудь определенным образом, но работа со-творения может идти активно, хотя она и затруднена в достижении определенности субъектов. Мы погружены в непрекращающиеся тщетные попытки сконструировать мир с четкими и связанными границами – это похоже на раскаленный тигель, в котором каждая деталь может созидаться и снова растворяться. Это страна безумия, позабытая постоянными и раз созданными объектами и определенностями. Тем не менее, именно это особое качество отсутствия и потенциального присутствия порой позволяет нам быть художниками, поэтами,

творческими личностями. Следуя Хайдеггеру, вспомним тайную истину, которая является исключительной прерогативой безумцев, поэтов и детей (Blankenburg, 1971; Salonia, 2001; Borgna, 2011): чудо, которое заставляет нас волноваться и трепетать в пространстве *между* (Бубер, 1996; Francesetti, 2008), в пространстве интереса (обратите внимание на латинский корень: «*inter-esse*» - «быть между»), чудо, которое обнажает и разрушает высокомерие индивидуальности. Перед тем, как быть субъектами с четкими границами, мы возникли из поля, пульсируя вместе с жизнью.

2.2.2. Вторая форма отсутствия.

Мужчина пятидесяти лет говорит мне: «У меня нет никаких конкретных проблем, просто обычная жизнь, обычные тревоги. Но мне кажется, что я не живу. Мне 50 лет, и моя жизнь не имеет вкуса. Я всегда неудовлетворен. Недавно я почувствовал миг счастья, как будто на мгновение хлынувшее у меня в горле, но оно остановилось. Я ощутил напряжение и холод, и больше уже ничего не мог чувствовать».

«А как вы себя чувствуете сейчас, как вы рассказываете мне об этом?»

«Ничего не чувствую ... Я в порядке ... как обычно».

При втором способе отсутствия мы сохраняем свои границы как субъекты, но наша собственная чувствительность анестезируется. Данное отсутствие мы называем невротическим опытом¹¹. Здесь трудно определить себя через процесс совместного творчества и, следовательно, возможности поля охвачены лишь частично. Поле является слабым, поскольку оно анестезировано.

И в первом, и во втором случае отсутствия защиты направлены на создание этого невыносимого страдания выносимыми вмешательствами, возмещающая это отсутствие незнанием. Мы не осознаем себя отсутствующими, когда находимся в забвении себя.

Сталкиваясь с этим отсутствием на границе контакта, терапевт встречает его эстетически, то есть, оставаясь со своими чувствами.

Терапевт, чувствующий и в полной мере вовлеченный в процесс совместного создания контакта, ощущает это отсутствие. Это ощущение само по себе уже является терапевтическим действием, так как оно приводит к осознанию отсутствия чего-то, что могло бы быть фигурой в поле отношений. И пока не столь важно, что сейчас клиент этого не осознает. Узнанное отсутствие уже является присутствием. Заметим, что латинский глагол *ricordor*, от которого происходит современное итальянское слово *ricordare* («помнить»), на самом деле означает «принести обратно в сердце». Это «перемещение» отсутствия между нами является чудесным превращением его в присутствие. *Aisthesis* здесь становится *poiesis*, чувства становятся созданием.

2.2.3. Третья форма отсутствия.

П., 35-летний мужчина, в его позе много напряжения, улыбка на губах странно диссонирует с твердостью его взгляда. Если я позволю себе чувствовать, то я почувствую страх. Я ощущаю, как его сарказм «царапает мою плоть»¹². П. был отправлен ко мне после насилия над своей подругой.

Он говорит мне с сардонической холодностью: «Когда я с женщиной, я не чувствую ничего, кроме собственного удовольствия. Я заинтересован только в моем собственном удовольствии. В начале нет никаких проблем. Но потом в какой-то момент она всегда противоречит мне, а я не могу этого выносить. Нет причин для этого, поэтому я начинаю злиться. Потом она хочет уйти. Она, что, не понимает, что она должна остаться? И если она не может понять это по-простому, возможно, она поймет это на своей шкуре».

«И вы говорите, что это всегда происходит в определенный момент ваших отношений?»

«Да ... Но вы должны знать, что я в основном отношусь к женщинам как к проституткам, потому что они все шлюхи. Они не понимают этого, а я умный, и я ими пользуюсь. И в конце, когда они понимают это, уже слишком поздно. Я уже воспользовался ими ...»

Эта третья форма отсутствия занимает весьма маргинальное место в психотерапии потому, что подобные люди очень редко обращаются за помощью, и их лечение является достаточно сложным. Это опыт отсутствия и это трагедия тех, кто не различает страдания другого человека, и поэтому легко причиняет его. Как правило, это люди с тяжелыми нарциссическими расстройствами, которые попадают в категорию социопатов, совершающих антиобщественные действия. Боль тех, кто не чувствует боли, становится страданием и болью, которые вызываются в другом человеке. В жестком обращении с другим они пытаются выразить свое отсутствие, причиняя боль. Это преобразование *страдания-отсутствующего* в *страдание-нанесенное* и в *страдание-боль*. Этот опыт, в котором нет никакой возможности чувствовать чужую боль, должен быть полностью признан в психопатологии. Однажды один студент воскликнул в ходе семинара: «А к какой категории мы будем относить плохих людей? Они ведь тоже существуют!» Этот тот случай, когда человек анестезирован к боли другого или даже наслаждается болью другого.

3. От психопатологии к эстетике контакта. Определение сущности красоты (дистилляция красоты): экзистенциальная перспектива.

Я не знаю, как стихотворение принимает форму.
Я беру грязь моей жизни
И чувствую себя как великий скульптор.
Alda Merini

3.1. Красота возникающая и красота объекта.

Красота, о которой мы говорим, появляется на границе контакта. Она не является ни уже существовавшей, ни существующей. Она эфемерна, необъективна. Это как мелодия в воздухе, сводимая к колебаниям струны или колебаниям поверхности барабана: хотя эта мелодия и зависит от них, но она вырывается на свободу в интерсубъективное пространство-время и сама поглощает их. Она не сохраняется. Для чего же тогда мы ищем и создаем ее? Потому что, как мы уже говорили, она трансформирует нас и оставляет за собой след. Начиная с той встречи, которую мы переживаем, как наполненную и красивую, мы начинаем создавать отношения (Cavaleri, 2003; 2007). Отношения между людьми создаются через опыт, который может включать в себя боль или удовольствие, различия между которыми в данном контексте не имеют значения, но этот опыт эстетический.

Появляясь, красота не относится к индивидуумам, которые встречаются друг с другом, а скорее она создает себя как реализацию потенциальности на границе контакта. Красота не принадлежит ни мне, ни вам. Это дыхание, которое возникает между нами. Дыхание переводится на греческий как *Psyché*, то есть психика, душа. Психея (*Psyché*) в рассказе Апулея, например, является наиболее красивой фигурой во всей античной мифологии (Hillman, 2002, 12). И это событие, которое колеблется между нами кульминацией нашей встречи, питаясь как нашими ограничениями, так и нашими возможностями, воодушевляет нас. Души, касаясь друг друга, создают событие, которое существует, но не сохраняется. Как терапевты мы являемся творцами красоты. В этом смысле, мы - «делатели души». Какие отношения могут быть определены между красотой, которая возникает, и красотой объекта?

Произведения искусства – картина «Водяные лилии» Моне; храм La Sagrada Família архитектора Гауди, «Пьета» Микеланджело, или стихотворение Merini, которое приведено выше - обладают чудесными способностями формы и материала для того, чтобы создавать эти мгновенные вибрации в душе и сохранять их в пространстве и времени. Тем не менее, для переживания красоты произведения искусства всегда требуется «со-творец», который никогда не является простым «приемником» - он, наслаждаясь произведением искусства, создает эти душевные вибрации. Этот человек «воссоздает» в настоящей ситуации то, что было сделано автором (и это в буквальном смысле то новое, чего не было раньше). Наслаждаясь

произведением искусства зритель - «со-творец» раз за разом воскрешает то дыхание, которое автор вложил в свою работу, в свое произведение, и таким образом питает эту работу. Произведение искусства воскресает, когда зритель хотя бы на мгновение влюбляется в него. Жизнь искусства проявляется в контакте, и невозможно оживить произведение искусства без того, чтобы быть охваченным его красотой. И, как пишет Denham-Vaughan (2009), контакт с красотой может поддержать нас в наши самые тяжелые часы жизни.

3.2. Определение сущности красоты (дистилляция красоты).

Когда мы получаем поддержку (или питание) из контакта с красотой, которую мы создаем под влиянием собственной интенциональности, то мы также охвачены и другим сильным импульсом, а именно побуждением лелеять, сохранять степень красоты и степень отсутствия, с которыми мы встретились в момент контакта. В этом смысле мы проживаем работу произведения искусства, когда мы проводим, передаем через пространство и время то эфемерное дыхание, которое явилось результатом нашей встречи¹³. Мы написали: «степень красоты и степень отсутствия», потому что в нашей природе сохраняются обе эти тенденции. Действительно, не только красота никогда не теряется, но это же можно сказать и про отсутствие (которое, как мы видели, создает страдание в психопатологии). Это напоминает нам страдание, которое существует в контакте и ищет нужный момент для того, чтобы стать видимым и трансформированным в красоту энкаунтера. Как терапевты мы являемся со-творцами такой благоприятной возможности, такого *kairòs*¹⁴. Когда мы несем прерванную интенциональность через эти заключения, мы осуществляем их преобразование в красоту. Это может переходить пределы индивидуального существования и также имеет смысл когда интенциональность запускается одной частью и следует через другую. Эта концепция могла бы объяснить преданность предыдущим поколениям, которая помогает человеку завершить ту работу, которая была начата его предками, или помогает совершать новые и рискованные начинания, результаты которых смогут увидеть только его потомки и последователи. Несколько месяцев назад мой клиент рассказал мне один подходящий для иллюстрации пример. Прошлым летом один пожилой мужчина пешком пришел на ферму в итальянской провинции Кунео и попросился переночевать одну ночь в сарае. Он сказал хозяевам, что уже более месяца пешком идет из Франции для того, чтобы стать «безумным пилигримом». Миссия, которую он продолжал, был следующей: восемь веков назад группа паломников отправилась из Франции в Святую Землю. Они пешком пересекли Францию и Италию, затем отплыли из Апулии. К сожалению, они потерпели кораблекрушение, и многие из них погибли.

Оставшиеся в живых были взяты в рабство, и никто из них никогда не достиг своей цели. Этот «безумный пилигрим» отправился в Иерусалим для того, чтобы завершить их путешествие. Является ли такое предприятие глупой затеей, или это скорее проявление преданности по отношению к ткани жизни, и к тому, как она разворачивается через историю? Является ли паломник безумным, или же он выступает в качестве свидетеля возможности того, что наше прерванное путешествие может быть продолжено другими, которые придут после нас¹⁵.

В ходе семинара, посвященного психотерапевтической работе с утратой, мы рассматриваем процесс горевания в терминах отношений, а не в терминах индивидуума (Francesetti, 2011). Наша идея в том, что этот процесс состоит в привнесении в осознание тех хороших и добрых вещей, которые были созданы в отношениях с умершим. Мощным импульсом в процессе работы с гореванием является возможность введения и осознания тех жестов, идей и учения близкого человека, которые он оставил нам после своего ухода. Одна из участниц группы в ходе семинара рассказала, что ее бабушка умер еще до ее рождения, но в семье никто не говорил о нем, и она тайно интересовалась обо всем, что было с ним связано. Она собрала всю информацию о своем деду и хранила несколько оставшихся его личных вещей в потайном месте: «Это было моей тайной одержимостью, навязчивой идеей!». Без какой-либо причины она отказалась от этой «навязчивой идеи», когда ей исполнилось семнадцать лет. И только много лет спустя она узнала, что, как раз в то время ее отец начал проходить психотерапию с целью проработать смерть своего отца. В ходе семинара эта девушка поняла, что когда ей было семнадцать, и ее отец начал заботиться о сохранении памяти об отце, она была «освобождена» от задачи сохранения этих воспоминаний.

Как упоминает Cavaleri (2007) мы дорожим тем хорошим, что есть в наших отношениях. Но это также включает в себя и страдания в отношениях, которые мы время от времени переживаем: мы рассматриваем и радостные, и горестные переживания, как сияющую возможность нашего собственного присутствия. Сияние, излучение личности исходит из красоты встречи (энкаунтера), которая всегда создается совместно. Это излучение происходит из тех страданий, которыми мы дорожим. Тяжелые переживания, через которые человек прошел, являются возможностью для расширения того света, который может излучать его личность.

Alda Merini пишет, что вес одного есть точный вес остальных: красота есть не что иное как открытие, обнаружение упавшей тени и света, который был этой тенью создан. В конечном счете, каждый из нас несет в душе следы страданий от тех отношений, которые мы оставили, и все мы ищем подходящий момент, чтобы превратить то, что доставляет боль, в то, что может переживаться как красота. Этот процесс состоит в дистилляции, очищении боли от отсутствия, и красоты от боли, и может рассматриваться как суть нашей работы в

психотерапии. В ходе психотерапии два человека встречаются в комнате. Они возрождают свои раненные или прерванные интенциональности, чтобы снова создавать жизненные волокна и ткать новые нити. Они выполняют эту работу так внимательно, что, как выразился один из моих пациентов: «иногда можно слышать, как растет трава». Они очищают боль, как будто это является «их единственной возможной миссией».

Именно поэтому мы неизбежно вовлечены в работу процесса горевания. Это тот период, в течение которого боль очищается для новой жизни. В этом процессе важны две тенденции: жизнь, которая продолжает течь вперед в такт нашим сердцам, и те отношения, через которые мы прошли, и которые должны продолжать течь по нашим артериям (Vázquez Bandín, 2009; Francesetti, 2011).

Боль является присутствием, в то время как психопатологическое страдание является отсутствием. Как ни парадоксально, чем больше страданий, и, следовательно, тем больше отсутствия и нечувствительности, тем больше создается потенциал для боли, и поэтому тем больше создается потенциал для присутствия. Но страдание становится живой болью и новым дыханием там, где есть поддержка в отношениях, необходимая для того, чтобы эта боль могла быть прожита. Это становится невозможным, если поддержка отсутствует. Может казаться, что человек, стремящийся к очищению боли и достижению присутствия, способен сделать это в одиночку. Но вспомним слова Paul Valéry¹⁶, который писал о том, что мы не приходим к месту назначения в одиночку – и его позиция резко контрастирует с нарциссическим рефреном: «Мы рождаемся и умираем в одиночестве».

3.3. Сложная задача: каково значение отношений в причинении боли?

Но что можно сказать о боли тех, кто причинят боль другим? О тех, кто пытается, насилует и убивает? Каково значение отношений в этих случаях? В концепции отношений мы можем осознавать важную жизненную интенциональность этих актов: боль, которая не может быть прочувствована самим субъектом, может превращаться в боль, ощущаемую другим существом. Это другое существо имеет возможность ее трансформировать. Возможно, что такое отношение к подобному внутреннему извращению, искажению процесса, когда невиновной стороне причиняется страдание и боль так, чтобы преобразовать эту боль другого человека, вызывает чувство отвращения. Приведем слова Simone Weil:

«Невинная страдающая жертва знает правду о своем палаче. Палач эту правду не знает. Зло, которое невинная жертва чувствует на себе, есть в ее палаче, но он не может его почувствовать. Невинная жертва может знать зло только в форме страдания - страдания, которое преступник не чувствует... Это невинная жертва, кто может почувствовать ад.... Все

преступления являются переносом того зла, которое содержится в том, кто действует, в того, кто подвергается этому действию» (Weil, 1952, 122; 124).

О преобразовании отсутствия в боль и красоту Weil пишет:

«Ложный Бог переводит страдание в насилие. Истинный Бог переводит насилие в страдание... Терпение состоит в том, чтобы не превращать страдания в преступление. Этого само по себе достаточно, чтобы трансформировать преступления в страдание... Чистота, непорочность абсолютно неуязвимы, в том смысле, что никакое насилие не может сделать их менее чистыми. Они, однако, весьма уязвимы в том смысле, что каждая атака зла приносит им страдание, и каждый грех, который касается их, превращает его в страдания... Зло осуществляется теми, кто не знает этого реального присутствия. В этом смысле, это правда, что никто не становится злым по собственной воле... То, что дает большую реальность существованию - есть добро, то, что забирает - есть зло» (Там же, стр. 122 и сл.).

«Красота - это необходимость, которая, оставаясь в соответствии со своим собственным законом, является послушной добру» (там же, стр. 204).

Боль передается, пока она не превращается - как сказал Жан-Поль Сартр: важно не то, что было сделано из нас, а то, что мы сами сделали из того, что сделали из нас.

Рассматривая психопатологию как отсутствие, мы можем отличать его от экзистенциальной боли, и, следовательно, различать работу с клиническими случаями и сопровождение лиц, испытывающих экзистенциальные страдания. С этой точки зрения симптом является кристаллизованным индивидуальным выражением отсутствия, которое после преобразования в ходе терапии, возвращает нас к экзистенциальным переживаниям и отношениям. Панические атаки, например, являются не очень ясным отдельным клиническим симптомом, но в процессе работы над его преобразованием, мы приходим к невыносимому одиночеству в отношениях (Francesetti, 2007). Клиенты приносят свои психопатологические страдания вместе с трудными, тяжелыми прежними отношениями и с просьбой о помощи, которая происходит через их опыт и произрастает из ткани самой жизни (Francesetti, 2011).

У страдающих депрессией фигурой является боль, вызванная отсутствием других. Таким образом, они приносят эти страдания из поля отношений в открытое пространство психотерапии, чтобы помочь нам распознать их. Процесс лечения депрессии касается области отношений в целом и, следовательно, касается самого основания мира. Подобный процесс лечения обладает потенциалом, способным защитить все человеческие существа. Пациенты, страдающие от депрессии (хотя в определенной степени то же самое можно сказать и обо всех человеческих страданиях) на своих плечах несут бремя, которое намного превосходит их возможности. Они страдают от боли, которая принадлежит всему миру. Каждый раз, когда им удастся превратить эти страдания в осознание, возможности для творчества или любовь, они

вылечивают страдания всего мира. С помощью этого этического по своему характеру достижения они разрывают цепь, посредством которой страдание передается из поколения в поколение.

3.4. Экзистенциальная перспектива: красота как движущая сила эволюции.

Клинический взгляд на человеческие страдания и поиск красоты находится в гармонии с исторической перспективой телеологического характера, или перспективой, которая привлекает концепцию эволюции и эволюционных критериев. Мы должны сравнить эту перспективу с концепцией, автором которой является Alfred Whitehead (1979), в соответствии с которой всемирная телеология подразумевает принцип производства красоты. Это дарвиновская концепция эволюции с другим критерием: победителем является не тот, кто наиболее приспособлен, а тот, кто наиболее способен преобразовать боль в новую жизнь. Современная биология подчеркивает, что другим критерием движущей силы эволюции может рассматриваться критерий кооперации, важность которого растет с возрастанием эволюционной сложности (Keltner, 2009; Nowak and Highfield, 2012). В этой перспективе тот, кто выживает - не есть сильнейший, но он является тем, кто наиболее способен к кооперации, к созданию взаимосвязей с другими. Однако мы попробуем продвинуть эту идею дальше, предлагая новый критерий развития: красоту. Как отметил антрополог Francesco Remotti (2011), Дарвин сам был поражен тем количеством энергии, которую животные, и больше всего человек, расходуют для производства красоты. Дарвин оставил без ответа вопрос об эволюционном значении этого непрерывного стремления. Из перспектив, которые мы представляем, можно утверждать, что наши жизни предназначены для определения сущности (дистилляции) и создания красоты, которая помогает нам выжить. Это сильнее, чем наши жизни, потому что это одновременно принадлежит и не принадлежит нам. Красота создается с другим человеком и этот другой несет ее вместе со мной, и она, становясь плотью и кровью, делает и его, и меня более живым. Она может рождать новое в каждом последующем моменте контакта. Она может гарантировать наше присутствие даже в нашем отсутствии: то, что создано вместе, выходит за наши пределы, то есть всегда трансцендентно. Переход от боли к красоте является также переходом от индивидуальности к отношениям: в то время как боль индивидуальна, красота создается совместно.

Почему бы нам не рассмотреть создание красоты в качестве движущей силы эволюции? И, следуя Whitehead, увидеть эволюцию как творческое очищение, творческую дистилляцию боли в красоту, в которую мы все вовлечены?

Одна клиентка, которая подвергалась насилию в детстве, однажды выкрикнула мне в сильном гневе: «Что вы можете сделать? Что вы *думаете*, вы можете сделать? Перед лицом

всего мирового зла вы ничего не можете сделать! То, что вы делаете, не имеет никакого значения перед лицом всего этого ужаса!» В тот момент она была права. Тем не менее, несколько лет спустя именно она определила психотерапию в терминах дистилляции, о которой я говорил выше: как процесс очищения боли от отсутствия и потом - жизни от боли. Таким образом, каждый день в нашей повседневной терапевтической работе мы можем быть свидетелями чуда. По словам моего пациента: «Дистилляция - это древнее и таинственное искусство. И это наша реальная и возможная миссия. Мы дистиллируем боль для того, чтобы насладиться ароматом радости».

Данная перспектива вновь ставит фундаментальный экзистенциальный вопрос, которым задавались основатели гештальт-терапии (Laura Perls, 1992; Goodman, 1968a; 1968b): важнейший вопрос теодиции¹⁷: «*unde malum?*» (с лат. «откуда зло?»). Это вопрос поднят праведником Job, которого Бог лишил всего: богатства, детей и здоровья (Poma, 2005). Если Бог добр и всемогущ, то почему же в таком случае праведные люди страдают? Это тот вопрос, который задаем все мы, когда оказываемся в тяжелом душевном состоянии.

Возможный радикальный ответ состоит в том, что без зла не могут существовать результаты преобразования, приводящего нас от страдания к красоте, от отсутствия к присутствию. Благодаря этому процессу создается особенное и уникальное качество любви, которое может появиться только в таких ограниченных существах, как человек. Никакой Бог, именно потому, что он всемогущ, не может сотворить человеческую любовь. Действительно, если Бог существует, то он нуждается в нас для того, чтобы человек создал это чувство. Создание любви из бессильной боли возможно только для того, чье существование ограничено, для существа, которое испытывает страдания и, следовательно, имеет возможность дистиллировать его. Мы можем увидеть ту цель, к которой стремится все человечество: переживание любви, уникальность которой в том, что создать ее может только человек. И, поскольку люди склонны стремиться к красоте, они являются неизбежно творческими натурами. По словам *Bhagavad Gita* (4:11): «Где бы они ни были, люди следуют по моим стопам».

Приведем отрывки из писем Emmanuel Mounier (1995). Его семимесячная дочь остановилась в развитии после заражения энцефалитом. Письма Mounier показывают нам встречу с болью и дают подтверждение ее преобразующей силы. То, что он переживает, является одной из самых ярких форм экзистенциального страдания. Mounier пишет:

«11 апреля 1940: Как ты я чувствую большую усталость и одновременно глубокое спокойствие. Я чувствую, как будто бы реальность и позитив даны нам спокойствием любви нашей дочери. Эта любовь сладко превращается в жертву, в трансцендентную нежность, которая является частью дочери, которая возвращается к ней и превращает нас вместе с ней.

Мне кажется, что усталость принадлежит только телу, такому непрочному перед лицом этого света, и все, что было привычным, *собственническим* для нас с нашей дочерью, в настоящее время завершено, превращено в новый вид любви» (стр. 62).

28 августа 1940: «Я чувствовал печаль, которая глубоко затронула меня, но это было легче и, как если бы она была преобразована. И я не могу описать мой отклик на нее иначе, чем обожание» (стр. 66).

4. Эстетическая этика: Ethos (Этос) и Polis (Полис), как корни и горизонты эстетики.

«Красота является необходимостью, которая, оставаясь в соответствии со своим собственным законом и только с ним одним, является послушной добру». S. Weil

Мы обсудили понятие красоты в основе гештальт-терапии, и те отношения, которые существуют между эстетикой, психопатологией и терапевтической практикой. Также мы в общих чертах наметили некоторые основания для рассмотрения эстетического критерия как руководства для терапевтической интенциональности (Bloom, 2010; 2011). Рассмотрим теперь, какие отношения можно проследить между этими понятиями и этическими аспектами психотерапии. Начиная от ее истоков, наша модель была воплощением видения, которое является социальным, этическим и политическим. Какие отношения могут быть прослежены в гештальт-терапии между эстетикой и этикой - этикой, которая направляет все наши действия, в том числе терапевтические? И какие отношения существуют между терапевтическими действиями и сообществом?

Мы видели, что вовлеченность в переживание красоты на границе контакта уже является ориентировкой по отношению к действиям. На самом деле, это уже действие само по себе. Здесь диагностика и психотерапия совпадают. Так как мы можем определить внешнюю и внутреннюю характеристики диагностического процесса (Francesetti, Gecele, 2009; 2010), следовательно, мы можем обратиться к внешней и внутренней характеристикам этики. Во-первых, как психотерапевты мы руководствуемся правилами, изложенными в кодексе профессионального сообщества. Во-вторых, как психотерапевты мы ориентируемся на качество контакта с клиентом (Bloom, готовится к печати). Эстетическая оценка уже является ориентацией на терапевтическое действие: у нас нет необходимости обращаться к кому-либо, чтобы узнать, что делать при вхождении в инкаунтер. Как отмечает, ссылаясь на Аристотеля Sichera (2001), по этой причине наша терапевтическая работа является *phronesis*. Это не эпистема (*episteme*) – то есть это не исходит из общих принципов, на основе которых мы

решаем, что делать в данный момент, как это делает математик. И это не *techné* (греч.-искусство, мастерство, умение) – то есть мы не воспроизводим испытанную, уже проверенную технологию, как может делать ремесленник. Терапевтическое действие *phronesis* – это способность действовать в правильном направлении на основе новой ориентации, которая возникает из каждой новой ситуации. Любые действия, с его правильным терапевтическим руководством, являются этосом, то есть благом, проистекающим из эстетической оценки на границе контакта. По этой причине, когда мы вовлечены в следование за красотой, затрагивающей нас, мы сразу же почувствуем, что происходящее является хорошим и верным. В нашем переживании красоты – не красоты объекта, а красоты, возникающей в отношениях – красивое будет совпадать с благом и правдой. В греческом языке, китайском языке (Cheng, 2009), иврите¹⁸ и многих других культурах слова «красота», «благо» и «истина» не только коррелируют друг с другом, но также неразрывно связаны по значению до такой степени, что могут совпадать. Итальянское слово *bello* («красивый») происходит как уменьшительное от латинского слова *bonus* – то есть «благо», «добро», «хорошая вещь». И то, что в гештальт-терапии мы говорим о «хорошей форме», не является безосновательным.

Как отмечает Лора Перлз хорошая форма проистекает из наших взглядов: от нашей приверженности вступить в контакт, от приверженности нашей собственной творческой энергии и агрессивности – наше желание деконструировать и позволить другому деконструировать себя, желание увидеть пределы и ограничения ситуации, желание рассматривать их таким образом, чтобы творчески трансформировать их. Все это делает гештальт-терапию эмпирической, экспериментальной и экзистенциальной (Лора Перлз, 1992; Bloom, готовится к печати).

Правильные действия, обусловленные эстетикой момента, рождаются ни по воле случая, ни в изоляции от остального мира: фон является причастным. Чем более богат опыт у терапевта в его / ее жизни, или в его / ее теоретическом подходе, в его / ее отношениях с его / ее профессиональным сообществом и т.д., тем больше терапевт сможет питать свое присутствие. Все эти функции являются необходимой *третьей стороной*, которая питает и стабилизирует терапевта, для того, чтобы он не терял себя в нарциссически диких формах терапии или в конфлуэнтной *folie a deux* (фр. – «безумие на двоих») с пациентом. Внутренняя этика рождается как близнец внутренней оценки. В этом смысле, в гештальт-терапии, мы можем претендовать на эстетическую этику, в которой чувство делает, *aisthesis*¹⁹ является *poiesis*²⁰. Эти оба понятия исходят из опыта, где субъекты создают свои собственные уникальные и неповторимые контакты. Этика по своей сути воплощена в ситуацию, является расположенной в ней (Bloom, готовится к печати).

Процесс создания терапевтической ситуации определяется третьей стороной, преимущественно представленной полисом. И именно это охраняет психотерапию от двух рисков, присутствующих в наше время: сведение *psyché* либо к биологическому феномену, либо к камерному событию.

4.1. Первая форма редукционизма: психика, как индивидуальное биологическое событие.

Разновидности редукционизма могут быть представлены тенденциями к одному из нескольких направлений - фармакотерапевтическому, статистическому, диагностическому или корреляционному биологическим данным. Они включают в себя последние исследования в области «нейро-мании», как эти направления были названы Legrenzi и Umiltà (2009), двумя неврологами, отказывающимися от попыток объяснять все явления человеческого поведения только на основе нейронных цепей. Luciano Mecacci, невролог, обучавшийся в Москве у Александра Лурия, остро заметил, что большинство из неврологических исследования ничего не добавляют к нашему знанию психологии. Они описывают только биологические корреляты процессов, которые психология уже описала²¹. Тот факт, что представители неврологии сами обозначили те нарушения, которые допускаются в их дисциплине в области психологии, ясно свидетельствует о существовании искушения впасть в биологический редукционизм. Слишком часто выводы нейро-исследований притянуты для объяснения уже известных вещей, как если бы они были чем-то новым, или попыткой представить экспериментальные данные на другом уровне. В этой критике мы бы не хотели подвергать сомнению результаты нейро-исследований, которые на самом деле делают многое для подтверждения гештальт-теории. Скорее мы бы с осторожностью относились к аспектам эпистемологической «скользкости», которыми эти исследования время от времени сопровождаются. Например, существует тенденция рассматривать явление «истины», если она имеет измеримые биологические корреляты, как будто только то, что можно обнаружить от третьего лица, является правдой. Как будто первый личностный опыт является недостаточным для понимания эмпирического явления (Skonick Weisberg и др. др., 2008; Gallagher и Zahavi, 2009; Spagnuolo Lobb и Francesetti, 2010a; 2010b). Monti и Motterlini указывают (2012, 29):

«За воззваниями нейро-болтовни не лежит ничего иного кроме старой ловушки редукционизма. Нейронаука соблазняет нас иллюзиями, что можно проследить (и, следовательно, объяснить) психологические макро-феномены через их нейронные микро-компоненты, а поведенческие проявления - через их конкретную и материальную основу. Она предлагает, таким образом, не столько понимание, сколько его иллюзию, которую получают путем смешения уровня описания с объяснением. Действительно, когда мы смотрим с

восхищением на красочные изображения головного мозга, очень важно, чтобы мы не забывали о том, что наш собственный мозг включен».

Если мы забываем, что «мы – это не наш мозг», то есть, если мы забываем, что мы не можем приобретать опыт без тела и мира - этот поиск нейронных коррелятов для нашего опыта начинает представляться чрезмерным сведением жизни к электрохимической схеме. Третья сторона – окружающий мир, причастный и неявный, всегда присутствует в фоне, в каждом из наших моментов контакта и помогает нам избежать падения в подобный редукционизм.

4.2. Вторая форма редукционизма: психика как камерное событие.

Другой вид редукционизма, возможно, менее очевидный, и потому более опасный, присущ психотерапии с самого рождения. Он редуцирует психику человека и нашу встречу с ним к тому, что происходит в кабинете у психотерапевта. Вместо того, чтобы рассматривать нашу душевную жизнь, душу, как нечто, что делает нас живыми, мы можем считать наше психическое существование бытием, феноменом, возникающим в отношениях. Идея рассматривать психику как явление, возникающее в диадических отношениях, является проявлением редукционизма. Диадические отношения черпают свое содержание и свои границы из укорененности в третьей части фона, состоящей из многих аспектов: полиса (*polis*) с его бесчисленными и, порой, существенными различиями. Опыт индивидуальности проявляется в одном человеке, но эти индивидуальности питаются в одном мире.

В нашей терапевтической практике мы поддерживаем и дистиллируем красоту, но, возвращаясь к возражениям моих пациентов, упомянутых выше, это будет осмысленным, только если мы не забываем, что происходит снаружи. Если психотерапевт проявляет заботу о психике клиента в своем кабинете, не интересуясь значением его деятельности в более широком, глобальном контексте, то он теряет осознание социальной роли клиента и эта ситуация может закончиться сохранением статус-кво клиента, когда терапевт становится сообщником в изоляции душевной жизни клиента и его отрезанности от мира. В этом случае терапевт содержит клиента в золотой клетке терапевтической практики. Таким образом, терапевт приписывает неудачу в жизни к политическим обязательствам психотерапии, которые обобщила Лора Перлз (цит. по Kitzler в Spagnuolo Lobb и Amendt-Lyon, 2003, 105) сказав, что «реальная психотерапия всегда несколько подрывает существующий порядок». В свое время появление психоанализа было обусловлено определенными аспектами психической жизни индивида девятнадцатого века, которые не могли быть выражены в обществе и вызывали тревогу. Таким образом, в то время психоанализ мог рассматриваться как социальный инструмент для адаптации общества к буржуазной корректности. Если

психотерапия теряет свою сознательную связь с третьей стороной, если она не осознает своего социального положения, она рискует стать соучастником потребительского общества, закрывающего подлинную жизнеспособность от мира. Мы не можем создавать для клиента приятное уединение, в то время как мир нуждается в его творчестве. Как гештальт-терапия может подключиться к зарождающимся политическим импульсам? Возможно, ответом на этот вопрос будет более тесная связь между терапевтической практикой и миром, когда психотерапия выйдет в мир из замкнутого пространства двусторонних отношений в кабинете. Помимо того, что нам известно о той политической роли, которую мы играем (Робин, 2012), еще одним конкретным действием могла бы быть та работа с небольшими группами, о которой упоминал Ирвинг Польстер (2007), когда писал о Life Focus Groups. В наше время социальной разобщенности группы самосовершенствования уже доказали свою значимость, как это было в 1970-х годах. Однако существует фундаментальное отличие: в 1970-х годах эти группы были ответом на стремление членов общества выражать субъективный опыт и ощущать свободу, а в настоящее время это стремление радикально изменилось - есть потребность ощущать связи между людьми, устанавливать сеть принадлежности и ограничений, и через них открывать новые пути, собственную силу и право действовать в мире. Другим вариантом может быть работа в государственных учреждениях, таких как школы. Например, мы ограничены лечением одного подростка с паническими атаками, и после длинного ряда перипетий он, наконец, продвигается в нашей частной практике. Вместо этого возможно ли непосредственно в школах преподавать ученикам знания о том, что, необходимо для совладания со страхами перед выходом в мир, знания о том, что им нужно только заботиться о своих собственных сетях принадлежности (Francesetti, 2007)? Также, необходимо учить детей распознавать и ценить свои собственные ощущения, переживания и роли, и использовать это понимание в их бытие с другими. Мы могли бы также перенести практику гештальта в организации и в мир труда. Мир гештальта является более широким полем, чем гештальт-терапия. Наконец, важно найти способы, которые позволят сделать психотерапию доступной для большего количества людей. Как это ни парадоксально, но в современном рыночном обществе у его членов существует широко распространенная необходимость в поддержке и терапии, и в то же время есть большое число психотерапевтов, которые пытаются найти работу. Здесь мы должны объединить спрос и предложения. Иными словами, адаптируя политические взгляды Пола Гудмена, мы должны принести психотерапию в мир - на улицы, на площади, изобрести *agora-therapy* для нашего времени.

4.3. «Красота важна: все остальное проистекает из нее»²².

Сейчас, по прошествии 30-ти лет, в доме босса мафии, который заказал убийство Пеппино, располагается фонд, привлекающий молодых людей со всего мира для того, чтобы просвещать их, как отстаивать гражданские права ненасильственными методами. Было затрачено много усилий и пережито много боли для того, чтобы это превращение было возможно. Мы можем вновь обрести политическую актуальность той эстетики, к которой обращался Пеппино и с которой он прожил жизнь. Анестезированный, нечувствующий человек может быть эффективным производителем и потребителем (потребитель, который использует эстетические объекты, чтобы остаться анестезированным), но не эффективным гражданином. Как можно быть гражданином, если безмолвствовать в социальной среде, в которой он живет, не чувствовать страсти, негодования, не чувствовать необходимости и красоты принадлежности?

«Красота спасет мир» - писал Достоевский. В этой статье мы стремились определить, какая красота может спасти нас. И в заключении важно подчеркнуть, что красота работает через нас, через эстетику нашей приверженности (Лора Перлз, 1992). Мир может быть сохранен только через наш непрерывный, страстный, общий поиск и выращивание красоты, которая является формой подхода, построенного на отношениях. Гештальт-терапия учит нас, что это именно то, для чего созданы человеческие существа.

Комментарии.

¹ Данная лекция открыла Третью Конференцию SIPG (Società Italiana Psicoterapia Gestalt – Italian Gestalt Psychotherapy Society), Palermo, 9 декабря 2011. Опубликовано: Francesetti G., Ammirata M., S. Riccamboni, N. Sgadari, M. Spagnuolo Lobb (Eds), *Il dolore e la bellezza. Dalla psicopatologia all'estetica del contatto*, F. Angeli, Milano, 2013.

² В оригинальном тексте автор использует слово *distilling beauty*, а также *distil pain*. Глагол *to distil* буквально означает «дистиллировать, перегонять, очищать, сочиться, истекать каплями, извлекать эссенцию». В связи с тем, что дословный перевод «дистилляция красоты» или «дистилляция боли» не всегда стилистически корректен, в каждом конкретном случае употребления этого глагола, а также его производных, мы будем использовать в переводе подходящее по контексту русское слово так, чтобы грамматический и стилистический строй русского языка не был нарушен, и так, чтобы сохранить смысловый замысел автора. (*Прим. пер.*)

³ François Cheng (30.8.1929) – французский поэт и писатель китайского происхождения, автор эссе «Пять медитаций о красоте» (*Cinq méditations sur la beauté*, Albin Michel, 2006)

⁴ Этимологически это означает «освобождается от каждого ограничения, всех пределов».

⁵ Возможно, что эта концепция не совпадает с концепцией нового реализма (Ferrari, 2012), в котором подтверждается дихотомия между событиями и их интерпретациями в пользу первых, в отличие от утверждения Ницше, что «нет никаких фактов, только интерпретации», которое является одним из лозунгов пост-модернизма. Возможно, что обе эти позиции предлагают дихотомическую и упрощенную логику в проведении разграничений между фактами и интерпретациями. Эту логику можно преодолеть с помощью логики со-творения, где субъективные интерпретации и объективные события совместно создаются, то есть не являются ни фактически данными, ни свободно проинтерпретированными.

⁶ Наше феноменологическое понимание кажется согласующимся с понятием *proto-self*, введенным Damasio (2010).

⁷ Здесь имеется в виду концепция *self*, которая возникает в ситуации (см. Spagnuolo Lobb, 2001; Wollants 2008, Philippson, 2009).

⁸ Обратите внимание, итальянский глагол *intendere* («означать»), происходит от латинского слова *in-tendere*, то есть «настройка инструментов», когда струны звучат в резонанс с сердцем.

⁹ Это различие является также актуальным в эстетической оценке художественного произведения: мы можем наслаждаться красотой нечто такого, что было бы чудовищным, если бы стало реальным, как, например, картиной дьявола или скульптурой дракона.

¹⁰ Агрессия происходит от латинского *ad-graedior* – «двигаться к», «двигаться в направлении».

¹¹ Это отсутствие в гештальт-терапии связывается с прерыванием контакта. В контакте оно *эстетически ощущается* как отсутствие в процессе совместного создания опыта, который, как мы видели, идет постоянно.

¹² *Sarkaizein* с греч. – «терзать плоть» (Cortellazzo e Zolli, 1983).

¹³ «Роман, стихотворение, картина, музыкальное произведение являются индивидуальностями, то есть, существованием, в котором выражение неотлично от того, что выражено, их смысл, доступный только через непосредственный контакт, передается без изменения их временной или пространственной ситуации. Именно в этом смысле наше тело можно сравнить с произведением искусства» (Merleau Ponty, 1962, 175, quoted in Dastur, 2007, 36).

¹⁴ *Kairòs* с греч. – «правильный момент».

¹⁵ Слово *history* происходит от греческого *histor*, что означает «свидетель» (Cortellazzo, Zolli, 1983).

¹⁶ Поль Валері (Paul Valéry) — французский поэт, эссеист, философ.

¹⁷ Понятие теодицеи (theodicy), которое ввел Лейбниц, относится к ветви богословия. Этимологически это понятие происходит от греческого *théos* (Бог) и *dike* (правосудие). Другими словами, оно трактуется как «Учение о справедливости Бога». Лейбниц использует понятие теодицеи для обращения к доктрине оправдания Бога за зло, присутствующее в его творении.

¹⁸ Автор благодарит Nurith Levi за разъяснение смысла слова *Yoffi* на иврите, которое означает «красота» и «добро».

¹⁹ С греч. *aisthesis* - чувство, ощущение.

²⁰ С греч. *poiesis* – творение.

²¹ Доклад на совещании экспертов FIAP (Federazione Italiana delle Associazioni di Psicoterapia – Italian Federation of Psychotherapy Associations), Rome, 6 мая 2011.

²² Пеппино из фильма «Сотня шагов».

Литература

- Ballerini A. (2011), *Esperienze psicotiche: percorsi psicopatologici e di cura*, G. Fioriti Ed., Roma.
- Bhagavadgita (1999), ed. Marcello Meli, Mondadori, Milano.
- Binswanger L. (1960), *Melancholie und Manie*, Neske, Pfullingen (it. trans. *Melanconia e mania*, Bollati Boringhieri, Torino, 2006).
- Blankenburg W. (1971), *Der Verlust der natuerlichen Selbstverstaendlichkeit. Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien*, Enke, Stuttgart (it. trans. *La perdita dell'evidenza naturale*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1998).
- Bloom D.J. (2003), "Tiger! Tiger! Burning Bright". *Aesthetic Values as Clinical Values in Gestalt Therapy*, in Spagnuolo Lobb M. & Amendt-Lyon N., eds., *Creative License. The Art of Gestalt therapy*, Wien-New York, Springer, pp. 63-78.
- Bloom D. (2010), *The Phenomenological Method of Gestalt Therapy: Revisiting Husserl to Discover the "Essence" of Gestalt Therapy*, *Gestalt Review*, 13 (2).
- Bloom D. (2011), *Sensing Animals/Knowing Persons: A Challenge to Some Basic Ideas in Gestalt Therapy*, in Levine Bar-Yoseph T. ed., *Advanced Gestalt Therapy*. Routledge, New York.
- Bloom D. (forthcoming), *Situated Ethics and the Ethical World of Gestalt Therapy*, in Francesetti G., Gecele M., Roubal J., eds., *Gestalt Therapy in Clinical Practice. From Psychopathology to the Aesthetics of Contact*, FrancoAngeli, Milano.
- Borgna E. (1988), *I conflitti del conoscere*, Feltrinelli, Milano.
- Borgna E. (2011), *La solitudine dell'anima*, Feltrinelli, Milano.
- Buber M. (1923, 1996), *I and Thou*, New York, Touchstone.
- Cavaleri P. (2003), *La profondità della superficie*, FrancoAngeli, Milano.
- Cavaleri P. (2007), *Vivere con l'altro. Per una cultura della relazione*, Roma, Città Nuova.
- Cheng F. (2009), *The Way of Beauty: Five Meditations for Spiritual Transformation*, Inner Traditions, Rochester.
- Cortelazzo M. & Zolli P. (1983), *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna.
- D'Angelo P. (2011), *Estetica*, Laterza, Roma-Bari.
- Damasio A. (2010), *Self Comes to Mind. Constructing the Conscious Brain*, Pantheon.
- Dastur F. (2007), *The Importance of the Concept of Form in Psychopathology*, *International Gestalt Journal*, Vol. 30, N. 1, 31-52.
- Denham-Vaughan S. (2009), *Ravishing beauty: in our darkest hour what will sustain us?*, *British Gestalt Journal*, 18, n. 2, 28-29.
- Desideri F. (2011), *La percezione riflessa*, Raffaello Cortina, Milano.

- Ferraris M. (2012), *Manifesto del Nuovo Realismo*, Laterza, Roma-Bari.
- Francesetti G. (2007), *Panic Attacks and Postmodernity*, FrancoAngeli, Milano (Or. Italian ed. 2005; French ed., 2009; Macedonian ed. 2009; Spanish ed. 2012; Russian ed. forthcoming).
- Francesetti G. (2008), *La sofferenza della Zwischenheit. Una lettura gestaltica di 'Colpa e sensi di colpa' di Martin Buber*, in: Bertolino L., a cura di, *Colpa e sensi di colpa*, Apogeo, Milano.
- Francesetti G. & Gecele M. (2009), *A Gestalt Therapy Perspective on Psychopathology and Diagnosis*, The British Gestalt Journal, 18, 2: 5-20.
- Francesetti G. & Gecele M. (2010), *Psicopatologia e diagnosi in psicoterapia della Gestalt*, Quaderni di Gestalt, 23, 1: 51-78
- Francesetti G. (2011), *Alcune Gestalten delle esperienze depressive*, in: Francesetti G. e Gecele M., *L'altro irraggiungibile. La psicoterapia della Gestalt con le esperienze depressive*, FrancoAngeli, Milano.
- Francesetti G., Gecele M., Roubal J. (forthcoming), *Gestalt Therapy in Clinical Practice. From Psychopathology to the Aesthetics of Contact*, FrancoAngeli, Milano.
- Galimberti U. (1987), *Psichiatria e fenomenologia*, Feltrinelli, Milano.
- Gallagher S. & Zahavi D. (2nd ed. 2012), *The Phenomenological Mind*, Routledge, London.
- Goodman P. (1968a), *Human Nature and Anthropology of Neurosis*, in Pursglove P.D., *Recognitions in Gestalt Therapy*, Harper Collins, New York.
- Goodman P. (1968b), *The Age of Gold*, in Pursglove P.D., *Recognitions in Gestalt Therapy*, Harper Collins, New York.
- Hillman J. (1997), *The Soul's Code: In Search of Character and Calling*, Bantam Books, New York.
- Hillman J. (2002), *Politica della bellezza*, Moretti e Vitali, Bergamo.
- Husserl E. (1969), *Formal and Transcendental Logic*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- Jaspers, K. (1963), *General Psychopathology* (Trans. from German by J. Hoenig & M.W.Hamilton), Manchester University Press, Manchester.
- Keltner D. (2009), *Born to be good. The science of a meaningful life*, W.W. Norton & C., New York.
- Kitzler R. (2003), *Creativity as Gestalt Therapy*, in Spagnuolo Lobb M. & Amendt-Lyon N., eds., *Creative license. The art of Gestalt Therapy*. Springer-Verlag, Wien-New York.
- Legrenzi P. & Umiltà C. (2009), *Neuro-mania. Il cervello non spiega chi siamo*, Il Mulino, Bologna.
- Merini A. (1999), *Aforismi e magie*, Rizzoli, Milano.
- Merleau-Ponty M. (2003), *Phenomenology of Perception: An Introduction*, Routledge, New York and London (Or. Engl. Ed.: 1962, Humanities Press, New York)
- Monti M. & Motterlini M. (2012), *Tutti i colori della neurotruffa*, La Domenica del Sole 24 Ore, 15 aprile 2012, 29.
- Mounier E. (1995), *Lettere sul dolore*, BUR, Milano.
- Noe A. (2010), *Out of Our Heads: Why you are not your Brain and Other Lessons from the Biology of Consciousness*, Hill and Wang, New York.
- Nowak M.A., Highfield, R (2012), *Super Cooperators: Altruism, Evolution, and Why We Need Eachother to Succeed*, Free Press.
- Perls F., Hefferline R.H., Goodman P. (1951). *Gestalt Therapy: Excitement and growth in the human personality*, Julian Press, New York.
- Perls L. (1992), *Living at the boundary*, Joe Wisong ed., The Gestalt Journal, New York.
- Philippson P. (2009), *The emergent self. An existential-Gestalt approach*, Karnac Books Ltd, London.
- Polster E. (2007), *Psicoterapia del quotidiano*, Centro Studi Erickson, Trento.
- Poma A. (2005), *Parole vane*, Apogeo, Milano.
- Remotti F. (2011), *L'enigma dell'ornamento. Appunti su alcune pagine di "The descent of man" (1871)*, L'ateo, 3: 19-24.
- Robine J.-M. (2006), *La psychothérapie comme esthétique*, L'Exprimerie, Bordeaux. Engl. Publ. (2007) *Gestalt Therapy as Aesthetics*, International Gestalt Journal, Vol. 30, N. 1, 9-30.
- Robine J.-M. (2011), *On the Occasion of an Other*, Gestalt Journal Press, Gouldsboro ME (it. trans. *Il dispiegarsi del sé nel contatto*, FrancoAngeli, Milano, 2011).
- Robine J.-M. (2011), *Psicoterapia della Gestalt 'e' psicopatologia. Nove proposizioni per pensare questo 'e'*, in *La creatività come identità terapeutica. Atti del II congresso SIPG*, Torino, 10-12 Ottobre 2008, FrancoAngeli, Milano.
- Robine J.-M. (2012), *Le changement social commence à deux*, L'Exprimerie, Bordeaux.
- Rossi Monti, M. (2002), *Percorsi di psicopatologia*, Franco Angeli, Milano.
- Roubal J. (2007), *Depression. A Gestalt Theoretical Perspective*, The British Gestalt Journal, 16, 1, 35-43.
- Salonia G. (2001), *Disagio psichico e risorse relazionali*, in *Quaderni di Gestalt*, 32-33: 13-22.

- Salonia G. (2008), *La psicoterapia della Gestalt e il lavoro sul corpo. Per una rilettura del fitness*, in S. Vero, *Il corpo disabitato. Semiologia, fenomenologia e psicopatologia del fitness*, FrancoAngeli, Milano.
- Sichera A. (2001), *A confronto con Gadamer: per una epistemologia ermeneutica della Gestalt*, in Spagnuolo Lobb, a cura di, *La Psicoterapia della Gestalt. Ermeneutica e clinica*, FrancoAngeli, Milano.
- Skolnick Weisberg D., Keil F.C., Goodstein J., Rawson E, Grey J.R. (2008), *The Seductive Allure of Neuroscience Explanations*, *Journal of Cognitive Neuroscience*, 470-477.
- Spagnuolo Lobb M. (2001). *The theory of Self in Gestalt Therapy: A Restatement of Some Aspects*, in: *Gestalt Review*, Vol. 5, No. 4, pp. 276-288.
- Spagnuolo Lobb M. (2003a), *Therapeutic meeting as improvisational co-creation*, in Spagnuolo Lobb, M. and Amendt Lyon N., eds., *Creative License. The Art of Gestalt therapy*, Springer-Verlag, Wien-New York.
- Spagnuolo Lobb M. & Amendt-Lyon N. (Eds.) (2003), *Creative license. The art of Gestalt Therapy*. Springer-Verlag, Wien-New York.
- Spagnuolo Lobb M. (2004), *L'awareness dans la pratique post-moderne de la Gestalt-thérapie*, in *Gestalt, Société Française de Gestalt ed.*, XV, 27: 41-58.
- Spagnuolo Lobb M. & Francesetti G. (2010a), *Fenomenologia*, *Quaderni di Gestalt*, 23, 127.
- Spagnuolo Lobb M. & Francesetti G. (2010b), *Metodo fenomenologico*, *Quaderni di Gestalt*, 23, 129.
- Spagnuolo Lobb M. (2011), *Il Now for next in psicoterapia. La psicoterapia della Gestalt raccontata nella società post-moderna*, Franco Angeli, Milano.
- Spagnuolo Lobb M. & Francesetti G. (forthcoming), *Behind Hercules' Columns. Gestalt Therapy with psychotic experiences*, in: Francesetti G., Gecele M., Roubal J. (forthcoming), *Gestalt Therapy in Clinical Practice. From Psychopathology to the Aesthetics of Contact*, FrancoAngeli, Milano.
- Stern N. D. (2004), *The present moment in psychotherapy and everyday life*, W.W. Norton & C. Inc., London, New York.
- Stern N. D. (2010), *Forms of Vitality: exploring Dynamic Experience in Psychology, the Arts, Psychotherapy, and Development*, Oxford University Press, Oxford.
- Vázquez Bandín C. (2009), *Espérame en el cielo*, in *Buscando las palabras para decir*, Ed. Sociedad de Cultura Valle-Inclán, Colección Los Libros del CTP, Madrid, pp. 81-106 [Eng. Trad.: Wait for me in Heaven].
- Weil S. (1952), *Gravity and Grace*, trans. Arthur Wills, Putnam's Sons, New York.
- Whitehead N.A. (1979), *Science and the Modern World*, Macmillan, New York.
- Wollants G. (2008), *Gestalt Therapy. Therapy of the situation*, SAGE Publications Ltd., London
- Zinker J. (1978), *Creative Process in Gestalt Therapy*, First Vintage Books Edition, New York.

Перевод Ольги Поддьяковой.

Джанны Франчесетти – гештальт-терапевт, психиатр, международный тренер, программный координатор двухлетней международной обучающей программы «Гештальт-подход в работе с психопатологией и современными расстройствами», организованной Итальянским Институтом Гештальта (Istituto di Gestalt Н.С.С., Italy), президент Европейской Ассоциации Гештальт-терапии (European Association for Gestalt Therapy), экс-президент SIPG (Italian Gestalt Psychotherapy Association), президент FIAP (Italian Federation of Psychotherapy Associations), ассоциированный член Нью-Йоркского Института Гештальт-терапии, автор книг и статей в области психиатрии и психотерапии, живет и работает в Турине, как психиатр, психотерапевт и супервизор. Via Cibrario, 29 10143 – Torino (Italy) gianni.francesetti@gestalt.it

Abstract

The concept of beauty in Gestalt therapy is explored, underlining the central importance of the aesthetic criterion for this model. Aesthetic evaluation, which is an essential component in the work of any Gestalt therapist, is a prereflexive and preverbal process, located at the root of the *Gestaltung*, in the dimension in which the subject and the world emerge. An original conception of psychopathology and psychotherapy is discussed: psychopathological suffering is conceived as an absence at the contact boundary. Therapy therefore consists in restoring presence to the encounter, through a process which transforms absence into pain and pain into beauty. The therapeutic engagement in “distilling beauty” from the relational histories and dynamics narrated by the patient is considered from an existential perspective, seeking to make sense of human suffering and of our work as therapists. Finally, in this light, we consider the ethical ground of psychotherapy, which permits us to avoid the risks of reductionism which we face at present – namely the risk of reducing the *psyché* into a biological or intimistic event.

Key words

Beauty, pain, aesthetics, contact, *Gestaltung*, intrinsic evaluation, psychopathology, ethics, existentialism, reductionism