





Размышления и дискуссии

А.В. Водолагин

Философские аспекты глубинной психологии К.Г. Юнга

Карл Густав Юнг (1875–1961) – психиатр и психотерапевт, философ культуры, который независимо от З. Фрейда еще в период своего сотрудничества с Э. Блейлером в 1900–1909 гг. занялся изучением бессознательных психических процессов.

В отличие от З. Фрейда он не претендовал на роль первооткрывателя. «Психологам известно со времен Лейбница, что элементы (т. е. идеи и чувства), образующие сознательный разум или так называемые сознательные его содержания, в природе своей весьма сложны и покоятся на гораздо более простых и совершенно бессознательных элементах, из комбинаций которых возникает сознание, – говорил Юнг. – Лейбниц уже упоминал о *perceptiones insensibles* – тех неясных восприятиях, кото-

рым Кант дал название *туманных представлений* (*dunkle Vorstellungen*), могущих достигнуть сознания лишь косвенным путем. Позднейшие философы отводят бессознательному первенство, как фундаменту, основывающему сознание»¹.

Юнг был хорошо знаком с эзотерическими учениями. По мнению Ричарда Нолла, под маской философски эрудированного психиатра и психотерапевта скрывался не прерывавший своего общения с миром предков мистик, считавший себя реинкарнацией Майстера Экхарта и Иоганна Вольфганга Гете, создавший альтернативное фрейдизму квазирелигиозное объединение арийских психоаналитиков². «У меня было много хлопот с моими идеями, – признался Юнг в конце жизни. – Во мне сидел некий демон, и в конечном счете это определило все. Он пересилил меня, и если иногда я бывал безжалостен, то лишь потому, что находился в его власти. Я никогда не мог остановиться на достигнутом. Я должен был спешить вперед, чтобы успеть за моими идеями»³. Здесь следует заметить, что слово «демон» имеет эллинское происхождение; «дэмонэс» относится к любым духам, независимо от их качеств; упоминание о личном даймоне Сократа встречаем в платоновском диалоге «Федон». Юнг подтвердил известный тезис его кумира Гете о демоническом характере душевной и духовной жизни христианского Запада, который «так и не создав нового мира, гигантскими шагами приближается к разрушению того, что имеет»⁴.

В теории коллективного бессознательного Юнг попытался зафиксировать ту единую субстанциальную основу, которая роднит Запад и Восток. К. Ясперс упоминает о восторженной оценке юнговской теории, которую дал выдающийся индолог Г. Циммер, говоривший о «магической, душеводительской функции юнговского учения», которое «открыло в самых сокровенных глубинах нашего существа его вечный источник – архаическое, исконное бормотание. Оно возвратило миф <...> в те непостижимые глубины, откуда ведут свое происхождение все его формы»⁵. Если верить Юнгу, то можно предположить, что он был одержим «демоном творчества», персонифицированным в образах Аполлона и Митры, подобно тому, как одержимость Фрейда была связана с «фаллическим комплексом» Диониса.

«Комплекс всегда указывает на некоторое иррациональное последствие, имеющее своим источником нечто, пережитое в прошлом, и порождающее такие чувства, суждения и действия, которые укоренены не в объективных ценностях, истинах и целях, а в самом этом субъективном последствии»⁶, – разъяснял Ясперс. Возможно, фундаментальный опыт, обусловивший «комплексную одержимость» Юнга, был связан с пережитым им в юности эзотерическим путешествием в «страну мертвых», которую он впоследствии обозначил термином «коллективное бессознательное».

Истоки и мировоззренческое содержание разработанной Юнгом «аналитической психологии» невозможно понять без учета питавших его мышление концепций гностиков, алхимиков, розенкрейцеров и иллюминатов. Последователи Юнга обычно умалчивают об этом эзотерическом подтексте его учения, о непрерывном «диалоге с мертвыми», который тот вел, начиная с двадцати лет, о его спиритических экспериментах и исследованиях паранормальных явлений. Еще в годы обучения в Базельском университете Юнг вышел за пределы естественнонаучного мировоззрения и штудировал тексты Гераклита, Платона, Плотина, Майстера Экхарта, Николая Кузанского, Якоба Беме, Эммануила Сведенборга, Артура Шопенгауэра, Эдуарда фон Гартмана и Фридриха Ницше, стремясь к достижению «спасительного знания», как его понимали древние гностики. Ассистируя Блейлеру в его клинических исследованиях шизофрении, маниакально-депрессивных психозов и истерии, Юнг впервые попытался использовать это «знание специфического типа» для диагностирования и лечения психических расстройств.

В 1902 г. появилась диссертация «О психологии и патологии так называемых оккультных феноменов», в которой Юнг осмыслил материал спиритических сеансов и патологию личности медиума (*случай сомнамбулизма*, как он позднее говорил). «Начиная с 1902 г. в своих профессиональных публикациях Юнг называл духов «бессознательными личностями», «расщепленными личностями» или «комплексами», – пишет Ричард Нолл. – Иными словами, духи и прочие паранормальные феномены стали всего лишь «так называемыми», а вовсе не настоящими. Пос-

¹ Юнг К.Г. Работы по психиатрии. Психогенез умственных расстройств. СПб., 2000. С. 225.

² См.: Нолл Р. Арийский Христос. Тайная жизнь Карла Юнга. М., 1998.

³ Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. М., Львов, 1998. С. 432.

⁴ Там же. С. 343.

⁵ Цит. по кн.: Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997. С. 407.

⁶ Ясперс К. Общая психопатология. С. 453.

кольку комплексы действуют бессознательно, местоположению “мира духов” пришлось дать новое название – “бессознательное”»⁷. Мир духов, уверял Юнг, был не изобретением, а «результатом опытного восприятия или осознания реальности, нисколько не уступавшей материальному миру»⁸.

Сотрудничество с Фрейдом в 1907–1913 гг. способствовало тому, что Юнг заговорил о занимавших его экзистенциальных проблемах на языке психоанализа. После 1913 г. он развивал свою собственную теорию «коллективного бессознательного», опираясь не столько на психоанализ, сколько на прозрения Ницше и гностическую традицию. Как утверждает Р. Нолл, еще в 1890-е годы, будучи студентом-медиком, Юнг «впитал в себя работы Фридриха Ницше», от которого ему «впервые передалось упоение мистериями крови и сексуальности и тайным посвящением в древние культы Диониса»⁹.

В книге «Психология раннего слабоумия» (1907) Юнг, отдавая дань фрейдовскому психоанализу как методу, не скрывал своей приверженности волюнтаристической философской традиции и прямо ссылаясь на шопенгауэровскую концепцию интеллекта и воли (известно, что он рекомендовал своим пациентам чтение книги Шопенгауэра «Мир как воля и представление» в качестве психотерапевтического средства). «Несомненно, что в здоровой психике оба фактора постоянно действуют совместно, причем их действия необычайно тонко согласованы, – отмечал Юнг. – Нарушение этой согласованности аналогично атаксии и дает картину раннего слабоумия с ее неадекватными и непонятными аффектами»¹⁰.

Исходя из этой дуалистической концепции психики, он пришел к выводу о том, что снижение интеллектуального уровня, проявляющееся в отупении, утрате способности восприятия, замедленности или блокировке реакции,



Карл Густав Юнг

маниакальной летучести мысли, бессвязности речи, отрицательной внушаемости, негативизме и других психических аномалиях, обусловлено ослаблением или расстройством внимания, т. е. нарушением волевой функции. Приняв гипотезу психоаналитика Отто Гросса о зависимости психических расстройств от «изменения самой воли», которая вместо того, чтобы обеспечивать непрерывную связность нашего «Я», допускает «вставки» из иных ассоциативных цепей сознания, Юнг пошел еще дальше и попытался объяснить происхождение этих патогенных, автономно действующих комплексов представлений.

⁷ Нолл Р. Арийский Христос. Тайная жизнь Карла Юнга. С. 81.

⁸ Юнг К.Г. Психология бессознательного. М., 1998. С. 186.

⁹ Нолл Р. Арийский Христос. Тайная жизнь Карла Юнга. С. 186.

¹⁰ Юнг К.Г. Работы по психиатрии. С. 29.



Вопреки Фрейду он полагал, что «в своей основной структуре человеческая психика столь же мало личностна, как и тело»¹¹. Было ясно, что фрейдовское понятие «временно бессознательного» как сферы вытесненных или подавленных представлений индивида не работает при анализе случаев «раннего слабоумия». Факторы, ведущие к блокировке или свертыванию духовной активности личности, следовало искать в более глубоких слоях психики, неосознанно унаследованных ею от своих предков или сформировавшихся под влиянием «психической обстановки», изнурительного психического конфликта или психического шока. «Все воспитание сводится именно к тому, чтобы привить ребенку длительные устойчивые комплексы»¹², – говорил Юнг. В этом плане семья, иная социальная группа может стать фактором, сдерживающим психическое развитие личности, навязывающим ей ту или иную патологию. Парализующие волю личности патогенные комплексы ассоциировались в сознании психиатра также с духами умерших, которые позднее стали фигурировать в его системе как архетипы¹³ «коллективного бессознательного».

Центральное расстройство личности – патологи-

¹¹ Юнг К.Г. Работы по психиатрии. С. 267–268.

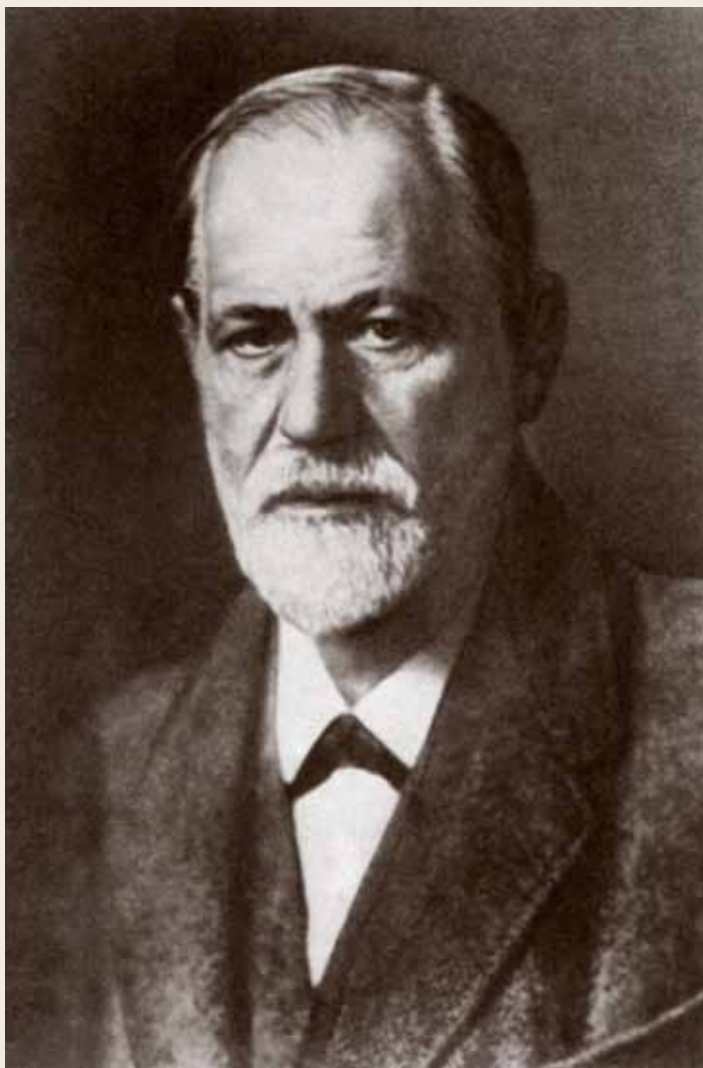
¹² Там же. С. 51.

¹³ Архетипы как общечеловеческие первообразы на разных этапах творчества Карл Густав Юнг трактовал по-разному: то в рамках представлений гностицизма и отцов церкви, то в качестве некоего коррелята инстинктов, то как «результат порождения образов инвариантными для всех времен и народов нейродинамическими структурами мозга», то в русле гипотезы о роли рецессивных генов.

ческое изменение воли, проявляющееся в перечисленных выше аномалиях, и доходящее в пределе до кажущегося безволия («временной атрофии личности»), – в свете юнгианского анализа можно было рассматривать как следствие ее поражения какой-то иной волей. *Вторжение иной воли в психическую жизнь личности*, находящее выражение в переживаемых ею галлюцинациях, бредовых идеях, кошмарных сновидениях и т. д., и ведет эту личность с фатальной неизбежностью к раздвоению (феномен «двойственной личности») и распаду, к «комплексной одержимости». Такая магическая, по своей сути, трактовка больной (оккупированной) психики в цитируемой ранней работе Юнга была завуалирована научной терминологией. Позднее, когда его тяготение к оккультизму стало явным, его разрыв с Фрейдом, претендовавшим на лидерство в области научной психологии XX века, стал неизбежным.

В докладе «О психогенезе шизофрении» (1939) Юнг заявил о том, что шизофреническое состояние рассудка – «это важное событие, характеризующее теми же “нуминозными” качествами, которые в первобытных культурах присваиваются магическому ритуалу. На самом деле безумец всегда считался человеком, одержимым духами или преследуемым демоном. Кстати, это вполне правильная интерпретация его психического состояния, ибо он охвачен автономными фигурами и мысленными формами. Первобытная оценка безумия в первую очередь учитывает следующую особенность, на которую следует обратить внимание: в ней личность, инициатива, волевое начало приписываются бессознательному – что опять же является правильной интерпретацией очевидных фактов»¹⁴. В таком случае научная психология становится неким интеллектуальным излишеством. Для проникновения в тайну безумия достаточно обратиться к откровениям архаического сознания, запечатленным в древних мифах.

Прервав общение и сотрудничество с Фрейдом, Юнг, подобно первым философам, занялся рационализацией мифов и попутно – сотворением мифа собственной жизни. Перед ним стояла захватывающая задача – установить, какие именно «автономные фигуры» коллективного бессознательного, так сказать, ведут по жизни западного



Зигмунд Фрейд

человека, диктуя ему свою волю, даруя озарения и повергая в безумие.

Книга «Метаморфозы и символы либидо» (1913) – важная веха на пути возвращения Юнга к солнечной, аполлонической традиции. Он сознавал, что публикация этой книги будет стоить ему дружбы с Фрейдом¹⁵. В ней он сформулировал собственную концепцию инцеста, вскрыв его религиозно-мифологический смысл, поколебав основы христианского монотеистического сознания, призвав из тьмы бессознательного (которое осталось языческим) полужабытых арийских богов – Аполлона и Диониса. Определяющее значение названных фигур обусловлено, согласно Юнгу, тем, что они персонифицируют два противоположных аспекта психической энергии – *libido*. «Страстное томление, (другими словами *libido*), – пояснял он, – тоже имеет свои две стороны: это сила, которая

¹⁴ Юнг К.Г. Работы по психиатрии. С. 268.

¹⁵ См.: Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. С. 209.

придает всему красоту, но иногда приводит все к гибели»¹⁶.

Аполлон символизирует эротическое влечение к красоте, Дионис – «хаотическую первичную силу страсти»¹⁷, которая уничтожает саму себя, смешанное с эротикой влечение к разрушению и смерти. «Дионис в своих различных аспектах является фаллическим богом, в культе которого важную составную частью был фаллос (так, например, в культе аргивского быка-Диониса)»¹⁸. К связанным с фаллическим культом Диониса символам Юнг относил птицу, рыбу, змею, быка, козла, барана, вепря и осла. «Подпочвенным течением, приведшим к такому именно выбору символов, была содомская наклонность человека»¹⁹, – полагал он. Антихристианская направленность мысли Юнга выразилась в том, что он приписывал Христу черты солнечного бога Аполлона и вместе с тем пытался связать христианство с дионисическим культом, следуя при этом полученному от Ницше импульсу.

Излагая психоаналитическую теорию эроса, Юнг отмечал: «Как известно, культурный процесс состоит в прогрессирующем обуздании животного начала в человеке; это – процесс одомашнивания, который не может осуществляться без возмущения со стороны жаждущей свободы животной природы. Время от времени нечто вроде дурмана охватывает втягивающееся во власть культуры человечество: древность пережила это в докатившейся с Востока волне дионисийских оргий, которые стали существенной и характерной составной частью античной культуры и чей дух немало способст-

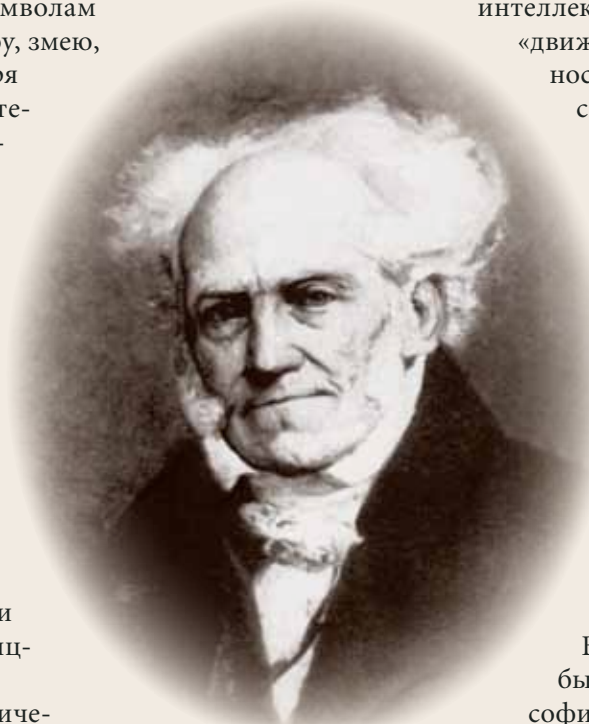
вовал тому, что в многочисленных сектах и философских школах последнего дохристианского столетия стоический идеал развился в аскетизм и из политеистического хаоса того времени вышли аскетические религии Митры и Христа. Вторая волна дионисийского дурмана свободы прошла через западное человечество в эпоху Ренессанса»²⁰.

Сам Юнг стал свидетелем третьей волны дионисизма, захлестнувшей Запад в XX столетии.

Психоанализ, в его интерпретации, был интеллектуальной реакцией на это «движение». Невротическая личность нашего времени в качестве объекта психоаналитического постижения представляет собой, с точки зрения Юнга, воплощение непримиримого конфликта «инстинктивной природы человека»²¹ с господствующей культурой. Психоанализ сопоставим с «техникой Сократа»²², поскольку нацелен на активизацию бессознательного и извлечение из него в ходе диалога с пациентом целительного знания.

В этом плане он также может быть рассмотрен (наряду с теософией и антропософией) как разновидность спасительного гнозиса²³.

Разъясняя заимствованный у Цицерона термин «либидо», Юнг указывал на его волюнтаристический смысл: понятие *libido* было «достаточно широко, чтобы покрыть собою все необычайно разнообразные проявления воли, взятой в шопенгауэровском смысле, и в то же время достаточно содержательно и выпукло, чтобы мочь характеризовать своеобразную природу той душевной сущности, которая имеется в виду психоанализом»²⁴. Сведя психосексуальную энергию к воле²⁵, «десекуализировав» либидо²⁶, Юнг, как мы видим,



Артур Шопенгауэр

¹⁶ Юнг К.Г. Либидо, его метаморфозы и символы. СПб., 1994. С. 111.

¹⁷ Там же. С. 114.

¹⁸ Там же. С. 129.

¹⁹ Там же. С. 41.

²⁰ Юнг К.Г. Психология бессознательного. С. 24.

²¹ Там же. С. 25.

²² Там же. С. 30.

²³ Юнг К.Г. Психология бессознательного. С. 84.

²⁴ Юнг К. Либидо, его метаморфозы и символы. С. 130.

²⁵ Там же. С. 139.

²⁶ Там же. С. 141.

вышел за пределы фрейдистского психоанализа и примкнул к древней философской традиции. В результате *сексуальное влечение оказалось «подслушаем воли»*²⁷, а сексуальное неистовство дионисического типа – следствием добровольного падения воли в бессознательное, выражением осознанного выбора сексуальной свободы. С фрейдовским фатализмом и биологическим детерминизмом в области отношений полов было покончено.

Шопенгауэровский волюнтаризм подготовил почву для развития нового взгляда на человеческую психику. До Юнга психологи и психиатры склонны были отрывать рефлексию как аспект воли от самой волящей личности и рассматривать ее в качестве автономной структуры – «сознания вообще», рассуждали о разорванности, расщепленности сознания, пытаясь объяснить его болезненные состояния, исходя из «мифологии мозга». Юнг же, следуя логике шопенгауэровского волюнтаризма, отталкивался от первичной данности воли, объективирующейся в теле и проявляющейся в субъективно-идеальных состояниях сознания. Расстройства последнего представлялись ему следствиями «расщепленности человеческого хотения»²⁸, т. е. свидетельствовали о *болезни воли*.

Соответственно и терапевтическое воздействие следовало направить на волю пациента и, прежде всего, его «сексуальную волю», испытывающую «противление» со стороны воли социальной. Юнг, таким образом, увидел в человеческой психике противоборство противоположных волений, использующих в своей борьбе энергию влечений, но не сводимых к этим влечениям. В отличие от вымышленного Фрейдом слепого влечения к удовольствию воля является ясновидящей силой, поистине «окультурным феноменом». Важно установить, что именно она видит, каким первообразом зачарована и воодушевлена, на воплощение какой своей фантазии

нацелена. Анализ воли как продуктивной, мифотворческой силы вывел Юнга на более высокий уровень понимания аномалий в человеческом поведении.

В книге «Психологические типы» (1921) Юнг снова обратился к наследию Шопенгауэра и Ницше. Анализируя психологическое содержание книги «Рождение трагедии из духа музыки», он показал, что в ницшеанской концепции соотношения аполлонического и дионисического начал выявлены основные противоположности бессознательного, разрывающие человеческое сознание. Несмотря на эстетическое понимание, Ницше, по его словам, «предугадал истинное разрешение проблемы, когда писал, что противоположность примиряется не искусством, а “чудодейственным метафизическим актом эллинской воли”»²⁹. Отождествив метафизическое с бессознательным, Юнг предложил свое прочтение известного фрагмента из работы Ницше, который будто бы имел в виду *бессознательный чудодейственный акт воли*, некое «иррациональное свершение», самосозидание без участия разума и целесообразного намерения. Дионисическая «экспансия» либидо в сочетании с аполлоническим созерцанием мира идей могут объединиться, по мысли Юнга, в творческом акте воли, направленном на преобразование человеческой природы. В этом суть юнгианской *духовной психотерапии*.

Не скрывавший своего скептического отношения к аналитической психологии Юнга Ясперс тем не менее был согласен с тем, что следует «с почтением относиться к глубинам бессознательного, если мы хотим, чтобы они достигли позитивного развития и сделались нашей опорой; следует избегать односторонне технического уклона, если мы хотим оставаться в состоянии открытой коммуникации с нашей собственной природой»³⁰.



Фридрих Ницше

²⁷ Юнг К. Либидо, его метаморфозы и символы. С. 142.

²⁸ Там же. С. 178.

²⁹ Юнг К. Психологические типы. СПб. М., 1995. С. 185.

³⁰ Ясперс К. Общая психопатология. С. 971.