

Юнг Карл Густав

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ



Карл Густав Юнг



Москва
Академический Проект
2009

УДК 159.9
ББК 88
Ю50

Юнг К.Г.

Ю50 Сознание и бессознательное / Пер. с нем. В. Бакусева. — Изд. 2-е. — М.: Академический Проект, 2009. — 188 с. — (Психологические технологии).

ISBN 978-5-8291-1130-4

«Отношения между Я и бессознательным» считается главной теоретической работой Юнга. Правда, обобщающим обзором юнговского учения ее назвать нельзя, но введением в аналитическую психологию, в ее дух и методы, считать можно. Ведь основа основ аналитической психологии — отношения между «я» и бессознательным, т. е. между *личностным* и *коллективным* началами психики.

Юнг стремится дать научные ответы на вопросы, которые ставит общая психология, — о природе, структуре и функциях психики человека. А нарушения этой структуры и этих функций, т. е. душевное расстройство, получают объяснение исходя из общих представлений о психике.

Юнг пытается нащупать понятие не только *индивидуальной*, но и *коллективной* психической нормы в ее динамике на протяжении всей человеческой жизни, поднимаясь при этом над исторически обусловленным (т. е. современным) понятием нормы, подходя к ней с позиций универсальных и «вечных» закономерностей, обнаруженных им в отношениях между сознанием и бессознательным. В поисках закономерностей утраченной душевной (а лучше сказать, просто человеческой) нормы Юнг обращается к иным эпохам и регионам. Множество его сочинений посвящено поиску путей нормального душевного развития в восточных религиях и западных алхимических учениях. Одна из таких работ — знаменитая «Психология и алхимия», введение к которой (часто публикуемое как самостоятельное произведение) читатель найдет в этой книге.

УДК 159.9
ББК 88

© В. Бакусев, перевод, 2007
© Оригинал-макет, оформление.
Академический Проект, 2009

ISBN 978-5-8291-1130-4

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О КНИГЕ И АВТОРЕ

Теоретические подходы и практические методы аналитической психологии продолжают привлекать читательский интерес. В этой книге представлены переводы двух сочинений основателя аналитической психологии* Карла Густава Юнга (1875—1961).

«Отношения между Я и бессознательным» считаются главной теоретической работой Юнга. Считал так и сам автор. Тем не менее эта точка зрения относительна. Дело в том, что ученый никогда не занимался абстрагирующей систематизаторской обработкой своих взглядов (это сделали после него другие), тем более что его теория постоянно была в становлении, а превращать ее в догму ему не хотелось. Для него было важнее обнаружить подтверждения своих взглядов на обширном материале психиатрической практики, некоторых явлений истории культуры, да и просто жизненных наблюдений. Так и построена большая часть его произведений — центральные идеи «погружаются» в опытный, эмпирический материал. Материал при этом осмысливается с определенной точки зрения, а идеи, обрастая «плотью», получают подтверждение и развитие.

Чтобы получить полное представление о концепции Юнга из первых рук, серьезному читателю надо проработать много его сочинений, самостоятельно выстраивая обзорную схему и дополнительные, конкретизирующие смысловые связи между главными идеями. В этой же работе Юнг постарался свести воедино основные идеи своего учения (как всегда, на фоне богатого эмпирического материала). Обобщающим обзором юнговского учения работу «Отношения между Я и бессознатель-

* Подробнее об этом см. в моих статьях «В земле человеческой» (в кн.: *Юнг К.Г. Феномен духа в искусстве и науке. М., 1993*) и «К.Г. Юнг: парадоксы жизни и творчества».

ным» назвать нельзя, но введением в аналитическую психологию, в ее дух и методы, считать вполне можно. Ведь основой аналитической психологии и являются *отношения между «я» и бессознательным*, а в более общем смысле — между сознанием (важнейшие аспекты которого — «я» и сознание «я») и бессознательным, т. е. между *личностным и коллективным* началами психики.

Юнг был практикующим психиатром, и лечение пациентов было одним из основных направлений его деятельности. Однако не надо думать, будто речь в его сочинениях идет исключительно о психической патологии, будто вопросы, которые его занимают, решаются только в ее сфере. Юнг стремится дать научные ответы на вопросы, которые ставит общая психология, — вопросы о природе, структуре и функциях психики человека. А нарушения этой структуры и этих функций, т. е. душевное расстройство, получают объяснение исходя из общих представлений о психике. Чтобы, в свою очередь, получить такие представления, необходимо осмысливать материал, поставляемый по большей части именно патологией. Но такая ситуация — не порочный круг, а «энантиодромия» (любимое слово Юнга, по-гречески означающее «встречный бег»), т. е. динамическое взаимопроникновение на первый взгляд противоположных сфер.

А значит, читателем Юнга может быть не только человек, интересующийся главным образом душевными болезнями, но и тот, кто хочет узнать о психической норме в ее динамике на протяжении всей человеческой жизни, т. е. о проблемах, с которыми рано или поздно неизбежно сталкивается и которые вынуждена так или иначе решать любая человеческая душа в своем самостановлении*. И пожалуй, в первую очередь — все-таки именно интересующийся нормой.

Норму, однако, нужно понимать отнюдь не только как природную данность, как *личностное* свойство пси-

* Кроме названия «аналитическая психология» для обозначения этого учения в специальной литературе используются (вслед за Юнгом) термины «глубинная психология» (некоторыми авторами — часто в более широком применении) и «комплексная психология». Аналитическую психологию следует строго отличать от «психоанализа» З. Фрейда.

тики, но и как явление исторически изменчивое и потому общественно обусловленное, как коллективную норму: то, что было психической нормой тысячу и две тысячи лет тому назад, теперь и здесь (в рамках общества европейского типа) во многом воспринимается скорее как патология. Скажем, с современной точки зрения (принадлежать к которой, кстати, вовсе не обязательно) средневековые мистики и алхимики — явно безумцы. Правда, диапазон патологических состояний весьма широк, и наиболее острые из них, безусловно, во все эпохи должны расцениваться одинаково.

Юнг поднимается над исторически обусловленным (т. е. современным) понятием нормы, подходя к ней с позиций универсальных и «вечных» закономерностей, обнаруженных им в отношениях между сознанием и бессознательным. И с этой точки зрения оказывается, что нынешняя коллективная норма больше похожа на психическое заболевание (хотя врачи, как-никак имеющие дело не с эпохами, а с отдельными больными, конечно, обязаны иметь другое мнение). Причину такого серьезного расхождения во мнениях между современностью и Юнгом надо видеть в том, что для последнего норма — вообще не данность и не заданность, а *задача*. А поскольку ученый стремится исследовать человека как целое, причем не только как индивида, но и как существо коллективное, почему в поле его зрения оказывается и психология (а также в некоторой степени и типология) коллективов, обществ, — его подход выходит за пределы традиционно понимаемого психологического и, пожалуй, заслуживает названия антропологической психологии.

В поисках закономерностей утраченной душевной (а лучше сказать, просто человеческой) нормы Юнг обращается к иным эпохам и регионам. Множество его сочинений посвящено поиску путей нормального душевного развития в восточных религиях и западных алхимических учениях. Одна из таких работ — знаменитая «Психология и алхимия», введение к которой (часто публикуемое как самостоятельное произведение) читатель найдет в этой книге.

Обе работы переведены по изданию: *Jung C.G. Gesammelte Werke*. Walter-Verlag. Olten und Freiburg im

Breisgau, 1983 – 1990, тома 7 («Отношения между Я и бессознательным») и 12 («Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии»). Сноски, обозначенные цифрами, принадлежат автору, астерисками — переводчику, сноски, помещенные в квадратные скобки, — издателям немецкого текста. Переводы, представленные в этой книге, выходят в свет не первым изданием; они заново сверены мною и исправлены, а примечания к ним несколько расширены.

В. Бакусев

ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ «Я»
И БЕССОЗНАТЕЛЬНЫМ

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

Эта небольшая книга берет свое начало из доклада, который я выпустил в свет под названием «*La Structure de l'Inconscient*»¹ в *Archives de Psychologie* в декабре 1916 г. (Bd. XVI, p. 152). Он опубликован также под названием «*The Concept of the Unconscious*» в моих «*Collected Papers on Analytical Psychology*»². Я упоминаю об этом факте, желая тем самым дать понять, что настоящая работа возникла не враз, а стала выражением растянувшегося на десятилетия стремления уловить и — по меньшей мере в главных чертах — отобразить своеобразный характер и ход «*drame intérieur*»³, процесса трансформации бессознательной души. Эта идея самостоятельности бессознательного, которая столь принципиально отличает мой подход от подхода Фрейда, смутно маячила передо мной уже в 1902 г., когда я занимался историей душевного развития одной молодой сомнамбулы⁴. В цюрихском докладе «Содержание психоза»⁵, читанном в ратуше, я подошел к этой идее с другой стороны. В 1912 г. я показал некоторые основные фрагменты этого процесса трансформации на индивидуальном примере и одновременно выявил исторические и этнические параллели этого очевидным образом универсального психического явления⁶. В упомянутом выше эссе «*La Structure de l'Inconscient*» я впервые попытался представить весь процесс в его целостности. Это была всего лишь попытка, недостаточность которой я слишком хорошо сознавал. Однако трудности материала оказались столь велики, что я не мог и представить себе, как можно хотя бы в какой-то мере справиться с ними,

¹ См.: *Die Struktur des Unbewußten*. Ges. Werke, Bd. 7.

² Душевной драмы (фр.).

³ Изд. 1920.

⁴ См.: *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene*. Leipzig, 1902. Ges. Werke, Bd. 1.

⁵ Опубликован в 1908 г.

⁶ В: *Wandlungen und Symbole der Libido*, 1912. Переиздание: *Symbole der Wandlung*. 1952. Ges. Werke, Bd. 5.

позволив проблему в одном сочинении. Поэтому мне пришлось довольствоваться «предварительным сообщением» — во всяком случае, с твердым намерением вновь обратиться к этой теме при ближайшей возможности. Двенадцать лет работы в этом направлении позволили мне в 1928 г. существенно переработать мои представления 1916 г., а результатом этих усилий стала небольшая книга, лежащая перед читателем. На этот раз я попытался показать главным образом отношение Я-сознания к бессознательному процессу. В соответствии с этим замыслом я специально занялся теми феноменами, которые следует считать реакциями сознательной личности на воздействия бессознательного. Тем самым я пытался хотя бы косвенно приблизиться к собственно бессознательному процессу. Эти исследования, разумеется, еще далеки от удовлетворительного завершения, поскольку до сих пор не получен ответ на главный вопрос — о природе и сущности бессознательного процесса. К этой особенно сложной задаче я не отважился приступить, не имея достаточного опытного материала. Ее решение предоставлено будущему.

Да простит мне читатель, если я попрошу его рассматривать эту книжечку — коли уж он взялся ее читать — как серьезную с моей стороны попытку подвергнуть анализу новую и еще не исследованную сферу опыта. Речь идет не о надуманной мыслительной конструкции, а об определении тех комплексов психических переживаний, которые прежде никогда не выступали в качестве предмета научного исследования. Поскольку душа является иррациональной данностью и, конечно, не может, как это бывало встарь, уравниваться в правах с более или менее божественным разумом, то не стоит и удивляться, что в своем психологическом опыте мы необычайно часто сталкиваемся с событиями и переживаниями, которые не соответствуют нашим разумным ожиданиям и вследствие этого отвергаются нашим рационалистически ориентированным сознанием. Такая установка сознания, разумеется, непригодна для психологического наблюдения, ибо она в значительной степени ненаучна. Если хочешь наблюдать природу в ее подлинном своеобразии, не следует пытаться что-либо ей подказывать.

Здесь я попытался обобщить накопленный за 28 лет психологический и психиатрический опыт, и потому моя небольшая книга в известной мере смеет претендовать на серьезное к себе отношение. Я, естественно, не мог высказать всего в одном этом сочинении. Продолжение рассуждений последней главы читатель найдет в книге «Тайна Золотого Цветка»⁷, которую я издал совместно с моим ныне покойным другом Рихардом Вильгельмом. Я не преминул сослаться на эту публикацию, так как восточная философия вот уже многие тысячелетия занимается глубинными процессами человеческой души и потому — располагая столь необходимым сравнительным материалом — имеет для нашего психологического исследования неопценимое значение.

К.Г. Юнг
октябрь 1934

⁷ См. комментарий к «Тайне Золотого Цветка». 1929.

ЧАСТЬ 1 ВОЗДЕЙСТВИЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО НА СОЗНАНИЕ

ГЛАВА 1 ЛИЧНОЕ И КОЛЛЕКТИВНОЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

Как известно, содержания бессознательного, согласно представлениям Фрейда, исчерпываются инфантильными тенденциями, которые *вытесняются* в силу своей несовместимости друг с другом. Вытеснение — это процесс, который начинается в раннем детстве благодаря моральному влиянию окружения и продолжается всю жизнь. Посредством анализа вытеснение снимается, а вытесненные желания осознаются.

Согласно этой теории, в бессознательном содержатся лишь те, так сказать, части личности, которые вполне могли бы быть осознанными и которые подавляются, собственно, лишь воспитанием. Хотя для известного подхода* эти инфантильные тенденции бессознательного играют важнейшую роль, было бы все же неправильно определять или оценивать по ним бессознательное вообще. У бессознательного есть еще и другая сторона: в его объем входят не только *вытесненные* содержания, но и весь тот психический материал, который не достигает пороговой отметки сознания. Невозможно объяснить подпороговость всех этих материалов, исходя только из принципа вытеснения; ведь в противном случае благодаря снятию вытеснения человек обладал бы феноменальной памятью, из которой ничто не может исчезнуть.

Отметим, что кроме вытесненного материала в бессознательном находится и все психическое, ставшее подпороговым, включая сублиминальные чувственные восприятия. Кроме того, мы знаем — не только по богатому опыту, но и благодаря теоретическим основаниям, — что бессознательное содержит в себе и такой материал, который еще не достиг пороговой отметки

* Т.е. фрейдовского.

сознания. Имеются в виду зародыши будущих сознательных содержаний. Таким образом, мы имеем основания предполагать, что бессознательное никоим образом не стоит на месте — в том смысле, что оно неактивно, — а постоянно занято группировкой и перегруппировкой своих содержаний. Эту активность следовало бы полагать совершенно независимой лишь в патологических случаях; в норме она координирует сознанию в смысле компенсирующего отношения.

Следует признать, что все эти содержания бессознательного обладают личностной природой, поскольку являются приобретениями индивидуального наличного бытия. Так как это наличное бытие ограничено, то и число приобретений бессознательного тоже должно быть ограниченным, вследствие чего надо считать актуальной возможность исчерпания бессознательного с помощью анализа или составления полного перечня его содержаний — актуальной в том смысле, что бессознательное не в состоянии производить ничего сверх того, что уже известно и принято в сознание. Здесь следовало бы, как уже отмечено, сделать вывод о том, что бессознательное продуцирование оказалось бы парализовано, если бы посредством снятия вытеснения можно было бы задерживать погружение сознательных содержаний в бессознательное. Это, однако, как мы знаем по опыту, возможно лишь в весьма ограниченной степени. Мы приучаем наших пациентов удерживать вытесненные и вновь ассоциированные в сознание содержания и принимать их в плоскость своей жизни. Однако эта процедура, в чем мы имеем возможность убеждаться ежедневно, настолько безразлична для бессознательного, что оно спокойно продолжает продуцировать сновидения и фантазии, которые, согласно первоначальной фрейдовской теории, должны основываться на материалах личного вытеснения. Если в таких случаях продолжать последовательное и непредвзятое наблюдение, то можно найти материалы, формально хотя и сходные с более ранними личностными содержаниями, но, очевидно, заключающие в себе признаки, которые указывают за пределы личностного.

В поисках примера, иллюстрирующего сказанное, я особенно живо вспоминаю пациентку, страдавшую не слишком тяжелым истерическим неврозом, каковой, как

выражались еще в начале этого столетия, коренился главным образом в «отцовском комплексе». Под этим комплексом подразумевается тот факт, что своеобразное отношение пациентки к отцу стало помехой на пути. (Она очень хорошо относилась к своему (теперь уже умершему) отцу. Это было главным образом эмоциональное отношение. В таком случае чаще всего развивается интеллектуальная функция, которая в этих условиях такова, что со временем становится мостом, связывающим человека с миром. Моя пациентка как раз решила заняться изучением философии. Энергичный познавательный напор стал тем мотивом, который побудил ее выйти из состояния эмоциональной привязанности к отцу. Эта операция может оказаться успешной лишь в том случае, если на новой ступени, созданной с помощью интеллекта, заработает и чувство, например, таким образом, что реализуется эквивалентное прежнему эмоциональное отношение к какому-нибудь подходящему мужчине. В данном случае такого перенесения, однако, не произошло из-за того, что чувство застыло в неустойчивом равновесии между отцом и одним не очень-то подходящим мужчиной. Это, естественно, стало помехой на пути вперед, вследствие чего возник столь характерный для невроза разлад с собой. Так называемый нормальный человек может, конечно, мощным волевым усилием порвать с той или другой стороны эмоциональные оковы или — что, очевидно, дело обыкновенное — бессознательно скользит по накатанной колее инстинкта на другую сторону, не давая себе отчета в том, какого рода конфликт скрывается за отдельными головными болями или иными физическими недомоганиями. Однако известной ущербности инстинкта (у которой может быть множество причин) оказывается достаточно для того, чтобы затруднить гладкий, бессознательный переход. Тогда продвижение вперед тормозится в конфликте, а вызванная этим стагнация жизни равнозначна неврозу. Именно из-за этой стагнации психическая энергия растекается во всевозможных направлениях, которые поначалу кажутся бессмысленными: например, возникают чересчур сильные возбуждения симпатической нервной системы, отчего происходят кишечные и желудочные расстройства нервной этиологии; или возбуж-

дается блуждающий нерв (а тем самым и сердце); или фантазии и реминисценции, которые сами по себе достаточно неинтересны, оцениваются слишком высоко и становятся для сознания навязчивыми. (Из мухи делают слона и т. д.) В таком состоянии нужен еще какой-нибудь мотив, сулящий прерывание болезненного равновесия. Сама природа бессознательно и косвенно ведет к этому посредством феномена перенесения (Фрейд). В процессе аналитического лечения пациентка переносит отцовский образ на врача и тем самым в некотором смысле делает его отцом, а поскольку он, однако, отцом все же не является, — то эквивалентом мужчины, который оказался для нее недоступим. Так врач становится в некотором смысле отцом и возлюбленным — иными словами, *объектом конфликта*. Противоположности в нем объединяются, отчего он являет собой как бы идеальное разрешение конфликта. Тем самым врач, сам того не желая, становится объектом той почти непостижимой для постороннего завышенной оценки пациента, которая делает из него спасителя и бога. Эта метафора совсем не так смешна, как может показаться. В самом деле, это уже слишком — быть одновременно отцом и возлюбленным. Никому не под силу долго выдерживать такое именно потому, что это уже слишком. Фактически надо быть по меньшей мере полубогом, чтобы все время безупречно играть эту роль; надо уметь всегда быть дающей стороной. Пациенту, находящемуся в состоянии перенесения, это временное разрешение поначалу кажется идеальным. Но через какое-то время это состояние переходит в стагнацию, что столь же плохо, как и невротический конфликт. В действительности на пути к настоящему разрешению еще вообще ничего не произошло. Конфликт просто-напросто перенесен. Тем не менее удачное перенесение — по крайней мере на время — может заставить исчезнуть весь невроз, и потому оно очень верно было признано Фрейдом исцеляющей силой первой величины, но одновременно и просто временным состоянием, которое хотя и сулит возможность исцеления, но само исцелением ни в коей мере не является.

Такое несколько детализированное разъяснение кажется мне необходимым для понимания моего примера: моя пациентка оказалась именно в состоянии перенесения и уже достигла верхней границы, где стагна-

ция становится неприятной. И вот возник вопрос: что дальше? Я, естественно, основательнейшим образом превратился в спасителя, и мысль пациентки о том, что она должна от меня отказаться, была для нее, разумеется, не только крайне неприятна, но и просто ужасна. Так называемый «здравый человеческий рассудок» в этих ситуациях обыкновенно вытаскивает на свет божий весь свой репертуар, начиная от «тебе просто надо», «следовало», «ты же не можешь» и т. д. Поскольку здравый человеческий рассудок, к счастью, явление не слишком редкое и не слишком бесполезное (я знаю: есть и пессимисты), то именно в этом состоянии перенесения, усиленном хорошим самочувствием, какой-нибудь разумный мотив может вызвать столько энтузиазма, что мощным волевым усилием человек решается даже на болезненную жертву. Если это выходит удачно (а такое действительно иногда выходит удачно), жертва приносит желанный результат, так что бывший пациент одним прыжком оказывается в состоянии практической исцеленности. Врач обыкновенно настолько этому рад, что теоретические трудности в объяснении этого маленького чуда остаются, как правило, без внимания.

Если же такой прыжок не получается — а у моей пациентки он не получился, — то приходится вплотную столкнуться с проблемой снятия перенесения. Здесь «психоаналитическая» теория попадает в кромешный мрак. Кажется, что в таком случае ставка делается на темную веру в судьбу: дело должно как-то уладиться, например «само собой пройдет, когда у пациентки выйдут все деньги», как мне однажды заявил один несколько циничный коллега. Это могут быть и неумолимые требования жизни, которые каким-то образом делают невозможной стагнацию перенесения, требования, которые *заставляют* пойти на ту жертву, что принесена не по доброй воле, иногда с более или менее полным рецидивом. (Вот уж описания таких случаев не стоит искать в книгах, содержащих хвалебные песнопения психоанализу!)

Разумеется, есть и безнадежные случаи, когда помощь просто бесполезна; но есть и такие случаи, когда дело не застревает на мертвой точке, когда не надо с болью и, так сказать, с оторванной ногой выдираться из перенесения. Я сказал себе — как раз в случае с моей

пациенткой, — что должен быть приемлемый, ясный путь, который выводил бы человека даже из такого опыта в полной сохранности и осознанности. Хотя у моей пациентки уж давно «вышли» деньги (если они у нее вообще когда-нибудь были), мне любопытно было узнать, какие же пути выберет природа, чтобы добиться удовлетворительного разрешения стагнации перенесения. Так как я никогда не мнил о себе, будто обладаю тем здравым человеческим рассудком, который в любой запутанной ситуации точно знает, что надо делать, и т. к. моя пациентка знала об этом не больше меня, я предложил ей по крайней мере отслеживать те движения, которые исходят из психической сферы, лишенной нашего всезнайства и нашей преднамеренности. Это оказались в первую очередь *сновидения*.

Сновидения содержат в себе образы и мыслительные взаимосвязи, которые мы не производим осознанным намерением. Они возникают спонтанно, без нашего содействия, и тем самым представляют собой непровольную психическую деятельность. Поэтому сновидение есть, собственно, в высшей степени объективный, так сказать, естественный продукт психики, вследствие чего от него можно ожидать по меньшей мере ссылок и намеков на некоторые основные тенденции душевного процесса. Но поскольку процесс психической жизни — как и всякий жизненный процесс — есть не просто каузальный ход событий, но еще и финально ориентированный, целесообразный ход вещей, то от сновидения, которое есть не что иное, как самоотображение процесса психической жизни, можно ожидать показаний об объективной обусловленности, так же как и об объективных тенденциях.

На основе этих рассуждений мы с пациенткой и подвергли ее сновидения тщательному наблюдению. Нам слишком далеко завело бы буквальное воспроизведение всех тех сновидений, которые имели место. Достаточно бегло изобразить их основной характер: в большинстве своем эти сновидения касались личности, т. е. действующими лицами явным образом были сама сновидица и ее врач. Последний, однако, редко появлялся в своем естественном облике, а по большей части представлялся специфически искаженным. Его облик то наде-

малая сверхъестественной величиной, то выступал под покровом седой старины, а потом вновь обретал сходство с ее отцом, но при этом был странно вплетен в природу, как в следующем сновидении: ее отец (который в действительности был невысокого роста) стоял вместе с нею на холме, покрытом пшеничными полями. Она была маленькой в сравнении с ним, имевшим великанский рост. Он поднял ее с земли и взял на руки, как малое дитя. Ветер пронесся по пшеничным полям, и как они волновались на ветру, так он качал ее на руках.

В этом и подобных ему сновидениях я увидел различные вещи. Прежде всего у меня сложилось впечатление, что ее бессознательное непоколебимо держится за то, будто я ее отец-возлюбленный, из-за чего явным образом фатальная эта связка, которую нужно было развязать, всякий раз снова и демонстративно оказывалась закрепленной. Далее, невозможно было упустить из виду, что бессознательное накладывает особый отпечаток на сверхчеловеческую, так сказать, «божественную» природу отца-влюбленного, из-за чего связанная с перенесением завышенная оценка тоже и всякий раз снова подчеркивалась. Поэтому я спрашивал себя, неужели пациентка все еще не распознала всю иллюзорность своего перенесения, или же бессознательное вообще не может быть распознано, а слепо и идиотски следует за чем-то бессмысленным и невозможным? Мысль Фрейда о том, что бессознательное «умеет только желать», Шопенгауэрова слепая и бесцельная периволя, гностический Демиург, в своем тщеславии мнящий себя совершенным, слепо и с убогой ограниченностью творящий несовершенное, — это пессимистическое подозрение, падающее на сущностно негативную основу мира и души, оказалось в опасной близости. В такой ситуации у меня сложилось впечатление, что на деле нельзя сделать ничего иного, кроме как дать добрый совет: «Тебе надо было», при этом подкрепив его, так сказать, ударом топора, навсегда отсекающим все иллюзии.

Однако после повторного основательного обдумывания этих сновидений передо мной забрезжила некая другая возможность. Я сказал себе: нельзя отрицать того, что сновидения продолжают говорить теми самыми метафорами, которые отлично известны и пациентке, и мне

из наших бесед. Сама пациентка, без сомнения, распознает иллюзорный характер своего перенесения. Она знает, что я выступаю для нее в качестве полубожественного отца-возлюбленного, и по крайней мере интеллектуально она умеет отличать этот образ от моей фактической реальности. Итак, сновидения очевидным образом воспроизводят сознание за вычетом сознательной критики, которая с их стороны полностью игнорируется. Они, значит, повторяют сознательные содержания, но не *in toto*^{*}, а упорно проводят фантастическую точку зрения в противовес «здравому человеческому рассудку».

Я, естественно, задал себе вопрос: чем вызвано это упрямство и какая у него цель? То, что в нем должен быть заключен какой-нибудь конечный смысл, было для меня несомненно: ведь не существует по-настоящему жизненных вещей, у которых нет какой-то осмысленной цели, которые, иначе говоря, становятся объяснимы, если их понимать как простые пережитки определенных предшествующих фактов. Энергия перенесения, однако, столь сильна, что производит впечатление прямо-таки витального порыва. Что же является целью таких фантазий? Внимательное рассмотрение и анализ сновидений, и особенно того самого, которое я привел дословно, раскрывают явную тенденцию, а именно: вопреки сознательной критике, которая хотела бы все сводить к человеческим мерам, наделить личность врача сверхчеловеческими атрибутами — исполинский, древний как мир, превосходящий отца, пронсящийся словно ветер над землей, — тогда он, конечно же, станет каким-нибудь богом! Или, может быть, в самом конце все обернется противоположным образом, а именно: бессознательное попытается сотворить Бога из личности врача, в известной степени высвободив восприятие Бога из-под покровов личности, так что, следовательно, перенесение на личность врача оказывается ошибкой, присущей сознанию, глупой выходкой «здорового человеческого рассудка». Может быть, напор бессознательного только внешне направлен на эту личность, а в более глубоком смысле — на Бога? Может ли жажда Бога быть *страстью*, изливающейся из ничем не обусловленной, тем-

* В целом (лат.).

нейшей природы инстинкта? Возможно, более глубокой и сильной, чем любовь к человеческой личности? Или же самым высоким и подлинным смыслом этой нецелесообразной любви, которую называют перенесением? А может быть, образцом настоящей «любви Божьей», которая исчезла из сознания после XV столетия?

Никто не станет подвергать сомнению действительность страстной тоски по человеческой личности. Но тот факт, что на врачебном приеме, символизируемом прозаической фигурой доктора, на свет дня выступает, по всей видимости, давно ушедший в прошлое образец религиозной психологии, средневековый, так сказать, курьез — вспомним Мехтхильду Магдебургскую*, — и притом совершенно непосредственно, как живая действительность, поначалу кажется, пожалуй, слишком фантастическим, чтобы можно было принять это всерьез.

Настоящая научная установка должна быть беспредпосылочной. Единственный критерий значимости гипотезы — наличие у нее эвристической, или объяснительной, ценности. И это еще вопрос, можно ли рассматривать представленные выше возможности в качестве значимой гипотезы. А priori нет никакой причины полагать невозможным, что бессознательные тенденции имеют целью нечто лежащее за пределами человеческой личности, — с таким же успехом можно предположить, что бессознательное умеет «только желать». Один лишь опыт рассудит, какая из гипотез наиболее подходящая.

Моей весьма критически настроенной пациентке эта новая гипотеза показалась не совсем ясной, ибо прежняя концепция — что я отец-возлюбленный и в качестве такового представляю собою идеальное разрешение конфликта — обладала для ее чувства несравненно большей притягательностью. Несмотря на это, ее интеллект был достаточно ясен, чтобы понимать теоретическую возможность такой гипотезы. Меж тем сновидения пациентки продолжали разлагать личность врача на части все более интенсивно. И вот в связи с этим случилось нечто, что поначалу вызвало удивление только у меня, а именно, так

* Мехтхильда Магдебургская (ок. 1210 – ок. 1285) — немецкая женщина-мистик, автор сборника видений, изречений и стихов «Струющийся свет Божества».

→ 20 →

сказать, подземное расширение ее перенесения. Отношение к врачу как к другу стало заметно более глубоким, хотя в сознании она все еще держалась за свое перенесение. И когда по моей инициативе настал миг расставания, это было не катастрофой, а совершенно осмысленным прощанием. Я пользовался привилегией быть единственным зрителем процесса развязки. Я мог видеть, как сверхличностная точка наводки — я не могу назвать это иначе — породила *ведущую функцию* и шаг за шагом перекачивала в себя все до тех пор личностные завышенные оценки и с этим притоком энергии приобретала влияние на сопротивляющееся сознание, причем сознание пациентки замечало из всего этого не слишком много. Отсюда мне стало ясно, что эти сновидения были не просто фантазиями, а самопредставлениями бессознательных процессов, которые давали возможность психике пациентки медленно перерастать нецелесообразность ее личной привязанности¹.

Это изменение произошло, как я показал, благодаря тому, что бессознательно развилась сверхличностная точка наводки — в известной мере виртуальная цель, символически выразившаяся в форме, которую, пожалуй, нельзя назвать иначе как созерцанием Бога. Сновидения, так сказать, исказили человеческий образ врача до сверхчеловеческих пропорций, до исполинского, древнего как мир отца, который является к тому же еще и ветром, отца, в чьих охранительных руках сновидица покоится подобно грудному младенцу. Если осознанное представление пациентки (воспитанной по-христиански) о Боге в качестве первопричины считать ответственным за образ Бога в сновидениях, то надо было бы снова подчеркнуть свойственный им искажающий характер. В религиозном отношении пациентка настроена критически и агностически, и ее идея возможного божественного существа давно разрослась до сферы непредставимости, т. е. полной абстракции. Зато образ Бога в сновидениях соответствует архаичному представлению о *природном демоне*, может быть, о каком-нибудь Вотане. *Θεὸς τὸ πνεῦμα* — «Бог есть Дух», а если перевести обратно в первичную форму, то

¹ См. «*Transzendente Funktion*», in: *Psychologische Typen*, 1950, Ges. Werke, Bd. 6. Paragr. 908.

πνεῦμα значит «ветер»: Бог есть ветер, более сильный и великий, чем человек, и невидимое существо дыхания. Примерно так же, как в еврейском, слово *рух* в арабском языке обозначает дыхание и дух². Сновидения развивают из личностной формы *архаический образ Бога*, бесконечно отличный от осознанного понятием Бога. Можно было бы возразить, что речь идет просто об инфантильном образе, реминисценции из детства. Я был бы не против такого предположения, если бы речь шла о старце на золотом троне в небесах. Однако речь идет как раз не о сентиментальности такого рода, а о *первобытном* воззрении, которое может соответствовать только архаичной концепции духа. Подобные первобытные воззрения, немало примеров которых я привел в моей книге о превращениях и символах либидо, побуждают к тому, чтобы произвести подразделение бессознательных материалов, подразделение, посвящее иной характер, нежели различие «предсознательного» и «бессознательного», или «subconscious» и «unconscious». Здесь не место для более широкой дискуссии о правомочности таких подразделений. У них есть своя определенная ценность, и они, пожалуй, достойны того, чтобы развивать их в качестве гипотез. То подразделение, сделавшее которое меня заставило опыт, претендует лишь на ценность более широкой точки зрения. Из до сих пор сказанного следует, что мы в определенной степени должны выделять в бессознательном слой, который можно обозначить как *личное бессознательное*. Содержащиеся в этом слое материалы обладают личностной природой, поскольку характеризуются отчасти как приобретения индивидуального существования, а отчасти как психологические факторы, которые с таким же успехом могли бы быть осознанными. Хотя, с одной стороны, понятно, что несовместимые психологические содержания подлежат вытеснению друг другом и потому бессознательны, но, с другой стороны, все же есть возможность того, что вытесненные содержания тоже могут быть осознаны и должны быть осознаны, если уж они узнаны. Мы узнаем эти материалы как *личностные содержания* благодаря тому, что можем проследить их влияния, или их частичное присутствие, или

² Подробные сведения см. в: *Wandlungen und Symbole der Libido*. 1912. Neuauflage: *Symbole der Wandlung*. 1952. Ges. Werke, Bd. 5.

их возникновение в нашем личном прошлом. Это — интегрирующие составные части личности, входящие в ее имущественный реестр, — составные части, отсутствие которых в сознании означает неполноценность в том или ином отношении, и притом не ту неполноценность, которая имеет психологический характер органического увечья или врожденного дефекта, а скорее *характер лакуны, которую подавленная моральная неприязнь навязывается восполнить*. Воспринимаемая морально неполноценность всегда указывает на то, что выпавший фрагмент есть нечто такое, что, собственно говоря, с точки зрения эмоциональной не должно бы выпасть или, иными словами, может быть осознано, если употребить необходимые для этого усилия. Чувство моральной неполноценности возникает при этом отнюдь не из столкновения со всеобщим и в известном смысле произвольным моральным законом, а из конфликта с собственной самостью, которая, исходя из чувства душевного равновесия, требует восполнения дефицита. Где бы ни возникало это чувство неполноценности, оно указывает также и на то, что налицо не только побуждение к ассимиляции бессознательного фрагмента, но и возможность такой ассимиляции. Это в конечном счете моральные качества человека, которые вынуждают его — будь то через познание необходимости, будь то косвенно, через мучительный невроз — ассимилировать свою бессознательную самость и вести себя осознанно. Тот, кто продвигается вперед по этому пути реализации своей бессознательной самости, по необходимости переводит содержание личного бессознательного в сознание, посредством чего объем личности расширяется. Я сразу же хочу добавить, что это «расширение» затрагивает в первую очередь моральное сознание, самопознание, ибо содержания бессознательного, освобожденные анализом и переведенные в сознание, — это, как правило, поначалу неприятные и потому вытесненные содержания, под которыми следует понимать желанные, воспоминания, предрасположенности, планы и т. д. Это содержания, которые подобным образом, хотя и в более ограниченной степени, выдает, например, правдивая генеральная исповедь. Дальнейшее, как правило, выясняется посредством анализа сновидений. Часто весьма интересно наблюдать, как сновидения выносят наверх — фрагмент за фрагментом, с тончайшим

чутьем — самые важные пункты. Весь материал, присовокупленный к сознанию, дает в результате существенное расширение горизонта, углубленное самопознание, о котором следовало бы предположить, что оно как ничто другое пригодно для того, чтобы привить человеку чувство меры и гуманизировать его. Но и самопознание, о действительности которого все мудрецы предполагали самое лучшее, по-разному воздействует на различные характеры. В этом можно поучительным образом убедиться на опыте практического анализа. Но об этом у меня пойдет речь во второй главе.

Как показывает мой пример с архаичным представлением о Боге, бессознательное содержит в себе, видимо, еще и другие вещи, нежели только личностные приобретения и принадлежности. Моя пациентка была совершенно бессознательна относительно происхождения «духа» от «ветра» или параллелизма того и другого. Это содержание никогда ею не мыслилось, и ее никогда этому не учили. Критическое место в Новом Завете (τὸ πνεῦμα πνεῖ ὅπου θέλει)* было ей недоступно, потому что она не читает по-гречески. Речь могла бы — если бы это действительно было личностное приобретение — идти о так называемой *криптомнезии*³, т. е. о бессознательном припоминании мысли, которую сновидица некогда уже где-то прочла. Против такой возможности в этом конкретном случае я ничего не могу возразить. Но я знаю довольно много других случаев — большое их число я привел в упомянутой выше книге, — когда даже криптомнезию можно с уверенностью исключить. А если все же в этом случае — что мне кажется маловероятным — речь должна идти о криптомнезии, то ведь еще надо бы объяснить, каким было существовавшее прежде положение вещей, благодаря которому именно этот

* Ветер дует, где хочет (*греч.*). Это соответствует переводу немецкой Библии. Русский же канонический перевод гласит: «Дух шлет, где хочет» (Ин. 3:8). Юнг, кажется, принимает оба варианта (как и должен делать читатель греческого текста).

³ См.: Flournoy, *Des Indes à la Planète Mars. Étude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*. 1900; Jung, *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene*. 1902, S. 110. f. Ges. Werke, Bd. 1. Paragr. 138 f.

образ закрепился в памяти, а позднее снова был «экфорирован»* (Земон). Во всяком случае — с криптомнезией или без нее, — речь идет о подлинном и настоящем первобытном образе Бога, который выросал в бессознательном современного человека и проявлял там активное воздействие — воздействие, которое можно было бы рекомендовать к обдумыванию в религиозно-психологическом контексте. Я не смог бы назвать что-либо «личностным» в этом образе: *это полностью коллективный образ*, этническое бытие которого нам давно известно. Этот исторический и повсеместно распространенный образ вновь актуализируется посредством естественной психической функции, что неудивительно, поскольку моя пациентка родилась на свет с человеческим мозгом, который сегодня, вероятно, функционирует еще таким же образом, как у древних германцев. Речь идет о вновь ожившем *архетипе*, как я обозначил эти праобразы в другом месте⁴. Это первобытный, основывающийся на аналогии образ мышления, свойственный сновидению, который восстанавливает эти древние образы. Речь идет не о наследственных представлениях, а о наследственных предрасположенностях⁵.

Принимая во внимание такие факты, мы, видимо, должны признать, что бессознательное содержит в себе не только личностное, но и неличностное, коллективное в форме *наследственных категорий*⁶, или архетипов. Поэтому я выдвинул гипотезу, что бессознательное в своих самых глубоких слоях некоторым образом имеет частично ожившие коллективные содержания. Вот почему я говорю о *коллективном бессознательном*.

⁴ См.: *Psychologische Typen*. 1950. Ges. Werke, Bd. 6.

⁵ Упрек в «мистической фантастике», выдвинутый против моего воззрения, бьет поэтому мимо цели.

⁶ N. Hubert et M. Mauss, *Mélanges d'Histoire des Religions*. 1909, p. XXIX.

* Экфория — умственное воспроизведение прошлых ситуаций. Юнг ссылается на книгу Р. Земона «Die Mneme Als erhaltendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens» (Leipzig, 1904).

ГЛАВА 2

ПОСЛЕДСТВИЯ АССИМИЛЯЦИИ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО

Процесс ассимиляции бессознательного ведет к примечательным явлениям: одни выстраивают в ходе его незыблемое, даже неприятно повышенное самосознание или самоощущение; они всё знают, они полностью в курсе дела относительно своего бессознательного. Они полагают, что имеют абсолютно точное суждение обо всем, что выныривает из глубин бессознательного. В любом случае они с каждым часом все больше перерастают врача. А другие становятся подавленными, даже учетенными содержаниями бессознательного. Уровень их самооценки снижается, и они с резиньацией созерцают все то необычайное, что производится бессознательным. Первые в избытке высокой самооценки берут на себя ответственность за свое бессознательное, выходящую слишком далеко за пределы реальных возможностей; последние в конце концов отказываются от какой бы то ни было ответственности за себя, будучи подавлены знанием бессилия Я перед судьбой, проявляющей свою силу через бессознательное.

Если мы теперь аналитически более пристально рассмотрим ту и другую реакции в их крайних проявлениях, то увидим, что за оптимистической самооценкой первой кроется столь же глубокая или, лучше сказать, еще более глубокая беспомощность, на фоне которой сознательный оптимизм выглядит как плохо удавшаяся компенсация. И напротив, за пессимистической резиньацией реакции второго типа кроется упрямая воля к власти, во много раз превосходящая по самоуверенности сознательный оптимизм первого типа реакции.

В качестве этих двух типов реакций я обозначил только два грубых, крайних случая. Более тонкая нюансировка лучше соответствовала бы действительности. Как я уже отмечал в другом месте, каждый, кто подвергается анализу, бессознательно злоупотребляет вновь приобретенными познаниями прежде всего в отношении к своей ненормальной невротической установке, если, конечно, он сразу, уже в начальной стадии лечения, не освободился от своих симптомов

→ настолько, что может обойтись без дальнейшей терапии. Весьма существенным фактором при этом является то обстоятельство, что все в этой стадии понимается еще на *ступени объекта*, т. е. без различения *imago** и объекта и, таким образом, путем непосредственного отношения к объекту. И вот тот, у кого в качестве объектов выступают главным образом «другие», из всего того, чего ему довелось отхлебнуть от самопознания на этом участке анализа, будет делать такой вывод: «Так то — другие!» Поэтому он, в зависимости от своего склада — терпимо или нетерпимо, будет чувствовать себя обязанным раскрыть всему миру глаза. Другой же, который ощущает себя объектом своих ближних больше, чем их субъектом, позволит этим познаниям обременить себя и соответственно придет в уныние. (Я, конечно, не говорю о тех многочисленных весьма поверхностных натурах, которых эти проблемы почти не затрагивают.) В обоих случаях происходит активизация отношения к объекту: в первом — в активном смысле, а во втором — в реактивном. Наступает выраженное усиление коллективного момента. Первый расширяет сферу своего действия, второй — сферу своего претерпевания.

Для обозначения некоторых главных свойств невротиической психологии власти Адлер применил выражение «богоподобие». И если я здесь тоже использую это понятие, идущее от «Фауста», то главным образом в смысле той знаменитой сцены, где Мефистофель делает запись в альбом студенту¹ и затем замечает про себя по этому поводу:

Следуй лишь древнему изречению
и моей тетке, змее.
Тебе, верно, когда-нибудь
станет не по себе с твоим богоподобием**.

Богоподобие относится, и это очевидно, к знанию, познанию добра и зла. Анализ и осознание бес-

¹ «Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum». [«И вы будете, как боги, знающие добро и зло» (*лат.*). См.: Быт. 3:5.]

* См. примеч. к с. 79.

** «Фауст», действие 1, сцена 4. (В этой работе все цитаты из «Фауста» даются в подстрочном переводе.)

сознательных содержаний ведут к тому, что возникает некая терпимость превосходства, благодаря которой становятся приемлемыми даже довольно тяжело перевариваемые ситуации из бессознательной характеристики. Эта терпимость выглядит весьма «превосходной» и мудрой, а на деле часто оказывается не чем иным, как красивым жестом, который, однако, влечет за собой всякого рода последствия: ведь речь идет о трудном сближении двух сфер, которые прежде боязливо удерживались порознь. По преодолении неуступачного сопротивления объединение пары противоположностей удалось — по меньшей мере в теории. Более полное понимание, рядоположение прежде разорванного и выраженное этим мнимое преодоление морального конфликта дают чувство превосходства, которое, пожалуй, можно назвать «богоподобием». Это же самое рядоположение добра и зла может, однако, оказывать на другой темперамент и иное воздействие. Носитель этого темперамента необязательно будет, ощущая себя сверхчеловеком, держать в руках сосуды с добром и злом, а может чувствовать себя беспомощным объектом между молотом и наковальней; необязательно Геркулесом на распутье, а скорее кораблем без руля между Сциллой и Харибдой. И поскольку он, сам того не зная, пребывает в великом и исконном конфликте человеческой природы и, страдая, переживает коллизии вечных начал, то может почувствовать себя неким прикованным к Кавказу Прометеем или неким Распятым. Это будет богоподобие в страдании. Богоподобие, разумеется, — не научное понятие, но, несмотря на это, данное выражение прекрасно обозначает психологический факт. Я вовсе не думаю, что каждый из моих читателей сразу поймет специфическую духовную конституцию «богоподобия». Для этого данное выражение слишком беллетристично. Поэтому я лучше постараюсь точнее описать то состояние, которое здесь имеется в виду: прозрения, приобретаемые участником анализа, как правило, освещают для него многое из того, что прежде было бессознательным. Естественно, он применяет такие познания к своему окружению и благодаря этому видит (или думает, что видит) нечто, чего прежде не видел. В той мере, в какой его познания

оказались для него полезными, он с готовностью предполагает, что они будут полезными и для других. От этого он легко становится самоуверенным, быть может, с лучшими намерениями, но к неудовольствию других. У него такое чувство, будто он — обладатель ключа, открывающего многие, а может быть, даже все двери*. У самого «психоанализа» имеется эта наивная бессознательность относительно своих границ, что отчетливо видно по той манере, с какой он, к примеру, пытается понять произведение искусства, так сказать, ощупывая их пальцами.

Так как в природе человека присутствует не только свет, но есть и довольно густая тень, то прозрения, полученные в ходе практического анализа, часто бывают мучительны, и тем мучительней, чем сильнее (как это регулярно случается) прежде гордились прямо противоположным. Вот почему некоторые люди принимают слишком близко к сердцу вновь приобретенные прозрения, даже чересчур близко, совершенно забывая поэтому, что они не единственные, у кого есть теневые стороны. Они чересчур удручены собой и потому склонны сомневаться на свой счет во всем и уже не видеть в себе ничего истинного. Есть великолепные аналитики с очень хорошими идеями, которые никогда не выступали в печати, ибо обнаруженная ими душевная проблема была настолько подавляюще велика, что казалось вообще невозможным научно ее осмыслить. И если один вследствие своего оптимизма становится экзальтированным, то другой в силу своего пессимизма — робким и малодушным. Примерно в таких формах выражается большой конфликт, если свести его к меньшему масштабу. Но и в этих уменьшенных пропорциях нетрудно разглядеть главное: заносчивость одного и малодушие другого имеют нечто общее, а именно — *неопределенность в отношении своих границ*. Один чрезмерно раздувается, другой чрезмерно уменьшается. Их индивидуальные границы где-то размываются. Если мы теперь примем во внимание, что вследствие душевной компенсации великое смирение стоит в двух шагах от высокомерия и

* Весь этот пассаж содержит неявную ссылку на «Утреннюю зарю» Ницше (афоризм 114).

что «высокомерие всегда приходит перед падением», то за заносчивостью нам будет легко обнаружить черты робости, связанной с ощущением неполноценности. Мы даже ясно увидим, как неопределенность экзальтированного заставляет его расхваливать свои истины, которые кажутся ему не очень-то надежными, и для этого вербовать прозелитов, чтобы свита гарантировала ему ценность и надежность его убеждений. Ему в полноте его познаний вовсе не так хорошо, чтобы он мог выстоять в ней в одиночку; в сущности, тем самым он чувствует себя вне игры, и тайный страх, что его оставят в покое одного, побуждает его повсюду пристраивать свои мнения и толкования, чтобы вместе с тем и благодаря этому опять-таки повсюду быть защищенным от гложущих сомнений.

Не то малодушный! Чем больше он съезживается и прячется, тем больше растет в нем тайное притязание на понимание и признание. Хотя он и говорит о своей неполноценности, он, в сущности, все-таки не верит в нее. Изнутри его переполняет упрямая убежденность в своей непризнанной ценности, из-за чего он становится чувствительным даже к самым легким проявлениям неодобрения и все время старается делать вид неправильно понятого и обиженного в своих справедливых притязаниях. Тем самым он ударяется в болезненную гордость и надменное недовольство, обладать которыми он не хотел бы ни за что на свете, но которые зато тем обильнее отведает его окружение.

Оба они одновременно и слишком малы и слишком велики; их индивидуальный нормальный размер, который уже и раньше-то был не совсем четким, теперь еще больше расплылся. Называть это состояние «богоподобием» выглядело бы почти гротеском. Но поскольку оба они вышли за пределы своих человеческих пропорций, один тут, другой там, то они уже как бы «сверхчеловечны» и потому, фигурально говоря, «богоподобны». Если эту метафору не считать годной для употребления, то я бы предложил говорить о *психической инфляции**. Это понятие кажется мне подходящим, поскольку обсуждаемое состояние означает расшире-

* От латинского слова, имеющего значение «вздутие, воспаление».

ние личности, выходящее за ее индивидуальные границы, одним словом, *раздутость*. В таком состоянии заполняют пространство, которое в нормальном виде не смогли бы заполнить. Это можно сделать, только присвоив себе содержания и качества, которые предположительно должны объективно находиться вне наших границ. То, что находится вне нас, принадлежит или кому-то другому, или всем, или никому. Поскольку психическая инфляция не является феноменом, возникающим только в ходе анализа, а столь же часто встречается и в обычной жизни, то мы можем исследовать ее и в других случаях. Совершенно типичный случай — несмешное самоотждествление многих мужчин с занятием или титулом. Конечно, моя служба — это моя, мне принадлежащая деятельность, но в то же время это и коллективный фактор, который исторически возник из взаимодействия многих людей и ценность которого обязана своим существованием только коллективной санкции. Поэтому если я идентифицирую себя со своей службой или титулом, то веду себя так, словно я сам и есть весь этот комплексный социальный фактор, который представлен службой, словно я — не только носитель службы, но одновременно и санкция общества. Тем самым я необычайно расширил себя и узурпировал качества, которые существуют отнюдь не во мне, а вне меня. *L'état — c'est moi** — вот девиз для таких людей.

В случае инфляции через познание речь идет о принципиально подобном, но психологически более тонком явлении. Не ценность службы, а знаменательные фантазии обуславливают эту инфляцию. Я хочу на одном примере из практики разъяснить, что здесь имеется в виду. Для этого я выбрал случай душевнобольного, которого знал лично и которого упоминает в своей публикации Мэдер². Для этого случая характерна инфляция высокой степени. (У душевнобольных в огрублен-

² A. Maeder, *Psychologische Untersuchungen an Dementia Praecox-Kranken*. In: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*. 1910. II, p. 209 ff.

* Государство — это я (*фр.*). Слова, сказанные Людовиком XIV французскому парламенту.

ном и преувеличенном виде можно наблюдать все те же феномены, которые у нормальных людей присутствуют лишь в тенденции³.) Больной страдал параноидной деменцией с манией величия. Он «беседовал по телефону» с Богородицей и другими величинами того же рода. В жизни он был неудавшимся учеником слесаря и уже примерно в 19 лет стал неизлечимым душевнобольным. Он также никогда не был наделен духовными благами. Однако он среди прочего открыл грандиозную идею, будто мир — это его книга с картинками, которую он может листать по своему усмотрению. Доказательство было очень простое: ему-де стоило только повернуться, чтобы увидеть новую страницу.

Это Шопенгауэрова книга «Мир как воля и представление» в неприкрашенно-первобытной наглядности. В сущности, потрясающая мысль, возникшая из величайшей мечтательности и отрешенности, но выраженная столь наивно и просто, что поначалу можно только потешаться над ее гротескностью. И все же это первобытное воззрение является важнейшей основой гениального Шопенгауэрова видения мира. Тот, кто не гениален и не помешан никогда не сможет настолько выпутаться из запутанности в действительность мира, чтобы суметь увидеть этот мир как свой образ. Удалось ли этому больному развить или построить подобное воззрение? Или оно оказалось недоступным для него? Или в конце концов он впал в него окончательно? Его патологическое расщепление и инфляция доказывают последнее. Теперь уже не он думает и говорит, а оно думает и говорит в нем, вот почему он слышит голоса. Таким образом, разница между ним и Шопенгауэром состоит в том, что у

СОЗДАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

³ Когда я работал врачом в психиатрической клинике в Цюрихе, то однажды водил одного интеллигентного неспециалиста по клиническим отделениям. Прежде он никогда не видел дома скорби изнутри. Когда мы закончили обход, он воскликнул: «Послушайте-ка! Ведь это Цюрих в миниатюре! Квинтэссенция общества! Здесь как будто собраны все типы, которых каждый день встречаешь на улице, в их классической форме. Чистые типы и роскошные образчики всего самого низкого и высокого!» Я, конечно, никогда не подходил к делу с этой стороны, но тот человек в немалой мере был прав.

→ него это воззрение застыло на стадии простого спонтанного разрастания, в то время как Шопенгауэр то же самое воззрение абстрагировал и выразил на общепонятном языке. Тем самым он вывел его из его подземной перевозданности на ясный свет дня коллективного сознания. Было бы совершенно неправильно полагать, будто воззрение этого больного обладает личностными характером и ценностью или, иначе говоря, является его собственностью. Ведь тогда он был бы философом. Но гениальный философ лишь тот, кому удалось возвысить первобытное и чисто природное видение до абстрактной идеи и до осознанного всеобщего достояния. Только такое свершение — его *личностная ценность*, которую он смеет признать за собой, не впадая при этом в инфляцию. А воззрение больного — *неличностная, естественно возросшая ценность*, против которой больной не смог себя защитить и которой он был даже проглочен и «сдвинут» в еще большее отчуждение от мира. Несомненное величие этого воззрения раздуло его до состояния болезненного расширения, в то время как он должен был овладеть этой идеей и расширить ее до философского мировоззрения. Личностная ценность заключается лишь в философском свершении, а не в первичном видении. Но и для философа такая является просто возросшей, а именно — возросшей из всеобщего достояния человечества, в котором в принципе участвует каждый. Золотые яблоки падают с одного и того же дерева, подбирает ли их слабоумный ученик слесаря или какой-нибудь Шопенгауэр.

Но из этого примера мы можем извлечь еще и другой урок, а именно: сверхличностные психические содержания суть не просто индифферентные или мертвые материалы, которые можно было бы усваивать по своему усмотрению. Скорее, речь идет о живых величинах, которые воздействуют на сознание аттрактивно. Отождествить себя со службой или титулом в чем-то даже соблазнительно, почему столь многие мужчины и являются вообще не чем иным, как их ценностью, санкционированной со стороны общества. Тщетно было бы искать под этой скорлупой личность. После торжественного вскрытия там можно найти только жалкого человечку. Поэтому служба (или чем бы ни была эта внеш-

няя скорлупа) так соблазнительна: ибо это легко доступная компенсация за личностные дефекты.

Существуют, однако, не только внешние аттракции, к каковым относятся служба, титулы и иные социальные роли, вызывающие инфляцию. Это только личностные величины, находящиеся вовне, в обществе, в коллективном сознании. Но как за пределами индивида имеется общество, так и за пределами нашей личной психики имеется коллективная психика, и это как раз коллективное бессознательное, которое, как показывает приведенный выше пример, скрывает в себе столь же притягательные величины. Как в первом случае человек внезапно выталкивается в мир своей ценностью («Messieurs, à présent je suis Roy»^{*}), так же кто-то может столь же внезапно и исчезнуть из него, если ему доведется открыть один из тех великих образов, которые придают миру иной облик. Речь идет о тех колдовских «représentations collectives»^{**}, которые лежат в основе слогана^{***} американцев, модных слов и, на высшей ступени, языка поэзии и религии. Я вспоминаю об одном душевнобольном, который не был ни поэтом, ни сколько-нибудь значительным человеком вообще. Он был просто тихим созданием, несколько мечтательно настроенным юношей. Он влюбился в девушку и, как это часто бывает, не был совершенно уверен в ее взаимности. Его первобытная «participation mystique»^{****} заставила юношу без околичностей считать, что его одержимость, само собой разумеется, есть и одержимость девушки, что естественным образом случается по большей части на низших ступенях человеческой психологии. И вот он создал мечтательную любовную фантазию, которая, однако, внезапно разбилась, когда он обнаружил, что та девушка и знать его не хочет. Он был до такой степени потрясен, что напрямик отправился к реке, чтобы утопиться. Дело было поздно ночью, и звез-

^{*} «Господа, теперь я уже король» (фр.). Эти или похожие слова произнес после своего восшествия на престол прусский король Фридрих Великий.

^{**} «Коллективных представлениях» (фр.).

^{***} Лозунга (англ.); у американцев — рекламное слово-клич.

^{****} «Мистическая сопричастность» (фр.).

ды сверкали ему навстречу из темной воды. Ему казалось, будто эти звезды парами уплывали вниз по реке, и его охватило странное чувство. Он позабыл свое намерение покончить с собой и словно зачарованный уставился на странное, сладостное зрелище. И постепенно ему стало ясно, что у каждой звезды есть свое лицо и что эти пары — влюбленные, которые, держа друга друга в объятиях, о чем-то грезя, пронесются мимо. Тут ему открылось что-то совершенно новое: все изменилось, и его судьба, его разочарование, так же как и его любовь, отступили, воспоминание о девушке стало далеким и безразличным, а за это — он ясно это ощущал — ему было обещано неслыханное богатство. Он уже знал, что невероятное сокровище спрятано для него в находившейся неподалеку *обсерватории*. Так случилось, что в четыре часа утра он был взят полицией при попытке вломиться в обсерваторию.

Что же с ним произошло? Бедняге привиделся дантевский образ*, красоту которого, выраженную в стихе, он вряд ли когда-нибудь смог бы ощутить. Но он видел его и, увидев, преобразился. То, что было сильнейшей болью, теперь отлетело вдаль; новый мир, о котором он и не подозревал, — мир звезд, — мир далеко по ту сторону этой скорбной земли протянули свои тихие колеи, — открылся ему в то мгновение, когда он перешагнул через «порог Прозерпины». Предчувствие неслыханного богатства — а кому, в глубине души, чужда эта мысль? — явилось ему как откровение. Для него, бедной посредственности, это было уже слишком. Он утонул не в реке, а в вечном образе, красота которого утасла в тот же миг.

Как один исчезает в какой-нибудь социальной роли, так другой — во внутреннем видении, тем самым пропадая и для своего окружения. Некоторые непостижимые изменения личности, каковы внезапные обращения или другие глубинные духовные изменения, основаны на аттракции коллективного образа⁴, который, как показы-

⁴ См.: *Psychologische Typen*, 1950. Ges Werke, Bd. 6. Леон Додде в своей книге «L'Hérédo» (Paris, 1916) называет этот процесс «autofécondation intérieure» [душевное самооплодотворение (*фр.*)] и понимает под этим реанимацию души предка.

* Эпизод Франчески и Паоло («Ад», песнь пятая).

вает приведенный выше пример, может вызывать инфляцию столь высокой степени, что личность вообще растворяется. Это растворение — душевная болезнь, либо преходящая, либо хроническая, «расщепление души», или «шизофрения» (Блойлер⁵). Патологическая инфляция основывается, естественно, по большей части на врожденной слабости личности в отношении автономии коллективно-бессознательных содержаний.

Мы, пожалуй, окажемся ближе всего к истине, если представим себе, что наша сознательная и личная психика покоится на широком фундаменте унаследованной и всеобщей духовной диспозиции, которая как таковая бессознательна, и что наша личная психика относится к коллективной психике примерно так, как индивидуум к обществу.

Но таким же образом, как индивидуум является не только уникальным и обособленным, а еще и *социальным существом*, так и психика человека есть не только отдельный и вполне индивидуальный, но и коллективный феномен. И таким же образом, как определенные социальные функции и потребности находятся в противоречии с интересами отдельных индивидуумов, так и у человеческого духа есть определенные функции или тенденции, которые в силу своей коллективной природы находятся в противоречии с индивидуальными потребностями. Этот факт обусловлен тем, что каждому человеку от рождения дан высокоразвитый мозг, обеспечивающий ему возможность богатой духовной деятельности, возможность, которую он ни приобрел, ни развил онтогенетически. В той мере, в какой мозг у отдельных людей получил сходное развитие, в той же мере духовная функция, возможная благодаря этому сходству, является коллективной и универсальной. Этим обстоятельством объясняется, например, тот факт, что бессознательное самых далеких друг от друга народов и рас характеризуется весьма примечательным соответствием, которое, помимо всего прочего, указывает на уже неоднократно отмеченный факт необычайного соответствия автохтонных мифологических форм и мотивов. Из

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

⁵Eugen Bleuler, *Dementia Praecox oder Gruppe der Schizophrenie*. In: *Handbuch der Psychiatrie*. 1911.

универсального сходства мозга следует универсальная возможность однотипной духовной деятельности. Эта деятельность и есть коллективная психика. Поскольку существуют различия, соответствующие расе, роду или даже семье, то существует также ограниченная расой, родом или семьей коллективная психика, выходящая за уровень «универсальной» коллективной психики. Говоря словами П. Жане⁶, коллективная психика охватывает «parties inférieures»⁷ психических функций, прочно установившуюся, так сказать, автоматически действующую, унаследованную и повсеместно наличную, т. е. сверхличностную или неличностную часть индивидуальной психики. Сознание и личное бессознательное охватывают «parties supérieures»⁸ психических функций, т. е. ту часть, которая онтогенетически приобретена и развита. Таким образом, тот индивидуум, который включает данную ему а priori и бессознательно коллективную психику в состав своего онтогенетически приобретенного актива, словно она — часть этого актива, тем самым неоправданным образом расширяет объем личности с соответствующими последствиями. Но поскольку коллективная психика — это «parties inférieures» психических функций и тем самым базис, лежащий в основе каждой личности, она отягощает и обесценивает эту личность, что проявляется в инфляции, т. е. в подавлении самооценки или в бессознательном усилении самоупоения вплоть до болезненной воли к власти.

Благодаря тому что анализ делает осознанным личное бессознательное, индивидуумом осознаются вещи, которые, правда, уже сознавались им — но обыкновенно по отношению к другим людям, а не по отношению к себе самому. И вот благодаря познанию его личное бессознательное становится менее уникальным, оно становится более коллективным. Это околлективливание имеет не только плохую сторону, но иногда и хорошую. Встречаются также люди, которые свои хорошие качества вытесняют, а своим инфантильным желаниям сознательно дают полную волю. Снятие индивидуальных

⁶ P. Janet, *Les Névroses*. 1909.

⁷ Нижние части (фр.).

⁸ Верхние части (фр.).

вытеснений поначалу переводит чисто личностные содержания в сознание, но там уже прочно закрепились коллективные элементы бессознательного — присутствующие у всех побуждения, качества и идеи (образы), а также все «статистические» частичные взносы усредненной добродетели и усредненного порока. Как говорится, «в каждом есть что-то от преступника, гения и святого». Так в конечном счете вступает в действие живой образ, в достатке содержащий в себе все то, что ходит по шахматной доске мира: доброе, так же как и злое, прекрасное, так же как и отвратительное. Постепенно таким образом подготавливается то уподобление миру, которое многими людьми ощущается как весьма позитивное и которое в известных условиях выступает в качестве решающего момента в лечении неврозов. Я наблюдал, как в некоторых случаях удавалось в этом состоянии впервые в жизни пробудить любовь и самому ощутить любовь, а также отважиться на такой прыжок в неизвестное, который впутывал человека в подходящую ему судьбу. Немало я видел людей, которые, считая это состояние окончательным, годами пребывали в своего рода эйфории предпринимчивости. Много раз я слышал, как такие случаи также восхвалялись в качестве результатов аналитической терапии. Поэтому я должен заявить, что как раз в тех случаях, которые соответствуют этим состояниям эйфории и предпринимательства, люди до такой степени страдают недостаточным размежеванием с миром, что уж действительно выздоровевшими никак считаться не могут. По моему, они в равной мере и здоровы и нездоровы. Ведь я имел возможность проследить таких пациентов на всем их жизненном пути, и, должен сознаться, они частенько демонстрировали симптомы неприспособленности восприятия, и поскольку они застыли на этом направлении, то у них постепенно возникали те стерильность и монотония, которые характерны для всех «лишенных собственного я». Я, конечно, снова говорю здесь о крайних случаях, а не о тех не совсем полноценных, нормальных и вполне посредственных людях, вопрос об адекватном реагировании которых имеет более техническую, нежели проблематическую природу. Будь я больше терапевтом, чем исследователем, то, конечно, не смог бы удер-

жаться от известного оптимизма в суждениях, ибо тогда мой взгляд покоился бы на числе исцеленных. Но моя исследовательская совесть смотрит не на число, а на качество людей. Ведь природа аристократична, и один полноценный человек тянет у нее на весах столько, сколько десятеро других. За полноценным человеком следовал мой взгляд, и на нем я учился двусмысленности результата чисто личностного анализа, а еще — пониманию причин такой двусмысленности.

Если из-за ассимиляции бессознательного мы по недоразумению включаем коллективную психику в реестр личностных психических функций, то наступает *растворение личности в ее противоположности*. Наряду с уже обсуждавшейся парой противоположностей «мания величия — чувство неполноценности», столь отчетливо проявляющейся именно в неврозе, имеется еще немало других пар противоположностей, из которых мне хочется выделить лишь специфически моральную пару, а именно — добро и зло. В коллективной психике специфические добродетели и пороки людей содержатся точно так же, как все другое. И вот один засчитывает коллективную добродетель в свою персональную заслугу, а другой — коллективный порок в свою личную вину. То и другое так же иллюзорно, как величие и неполноценность, ибо воображаемые добродетели, так же как и воображаемые пороки, суть просто содержащиеся в коллективной психике и почувствованные или искусственно осознанные пары моральных противоположностей. В какой степени эти пары противоположностей содержатся в коллективной психике, показывает пример дикарей, когда одни наблюдатели восхваляют их величайшую добродетельность, в то время как другие выносят наихудшие впечатления о том же самом племени. В отношении дикаря, чье личностное развитие, как известно, пребывает в своих начальных стадиях, верно и то и другое, ибо его психика существенно коллективна, а потому по большей части бессознательна. Дикарь еще более или менее тождествен коллективной психике и потому обладает коллективными добродетелями и пороками, не приписывая их себе лично и внутренне им не противореча. Это противоречие возникает лишь тогда, когда начинается *личностное развитие* психики и

при этом рациональное мышление познает несовместимую природу противоположностей. Следствием такого познания является борьба на вытеснение. Хочется быть добрым, и потому надо вытеснять злое; тем самым раю коллективной психики приходит конец. Вытеснение коллективной психики было просто необходимостью личностного развития. Личностное развитие у дикаря или, лучше сказать, *развитие лица* (Person) есть вопрос магического престижа. Фигура знахаря или вождя является путеводной. Оба выделяются благодаря странности своих нарядов и образа жизни, т. е. способа выражения их воли. Благодаря особенности внешних знаков создается ограниченность индивидуума, а благодаря обладанию особыми ритуальными таинствами такое обособление подчеркивается еще сильнее. Такими и подобными средствами дикарь производит вокруг себя оболочку, которую можно обозначить как *персону* (persona) (маску). Как известно, у дикарей это и были настоящие маски, которые, например, на тотемных праздниках служили возвышению или изменению личности. Благодаря этому отмеченный индивидуум, казалось бы, покидал сферу коллективной психики, и в той мере, в какой ему удавалось идентифицировать себя со своей персоной, он и впрямь ее покидал. Это покидание порождает магический престиж. Конечно, проще было бы утверждать, что ведущим мотивом такого развития является умысел, направленный на обладание властью. Но при этом полностью осталось бы без внимания, что создание престижа всегда бывает продуктом коллективного компромисса, т. е. служит выражением того, что кто-то хочет престижем обладать и что есть среда, которая ищет, кого бы этим престижем наделить. Учитывая такое положение дел, было бы неверным объяснение, будто престиж возникает из индивидуального намерения получить власть: это скорее вопрос совершенно коллективный. Испытывая потребность в магически действующей фигуре, сообщество в целом пользуется этой потребностью в воле к власти одного и в воле к подчинению многих как средством и тем самым содействует осуществлению личного престижа. Этот последний — феномен такого рода, который, как показывает история политических отношений, имеет наибольшее значение для общественной жизни народов.

В силу важности личного престижа, которую вряд ли можно переоценить, возможность регрессивного растворения в коллективной психике несет с собой опасность — не просто для отмеченного индивидуума, но и для его приближенных. Такая возможность появляется прежде всего тогда, когда цель престижа, а именно всеобщее признание, достигнута. Тем самым лицо становится коллективной истиной. Это всегда означает начало конца. Ведь создать престиж — позитивное свершение не только для отмеченного индивидуума, но и для его клана. Один отмечен своими деяниями, многие отмечены подчинением власти. Покуда эту установку надо отстаивать и удерживать от враждебных воздействий, свершение остается позитивным; но как только никаких препятствий больше нет и общезначимость достигнута, престиж теряет позитивную ценность и становится, как правило, *caput mortuum**. Тогда начинается схизматическое движение, и благодаря этому процесс начинается заново.

Поскольку личность столь исключительно важна для жизни общины, то все, что могло бы нарушить ее развитие, воспринимается как опасность. Но величайшая опасность — преждевременное растворение престижа из-за прорыва коллективной психики. Безусловное *сохранение тайны* — одно из известнейших первобытных средств для заклятия этой опасности. Коллективное мышление и чувствование и коллективное свершение относительно просты в сравнении с действием и свершением индивидуума, и из-за этого всегда есть огромное искушение позволить коллективной функции заменить собой развитие личности. Благодаря упрощению и наконец растворению разившейся и защищенной магическим престижем личности в коллективной психике (отречение Петра) у отдельного человека возникает ощущение «душевной утраты», поскольку ему не удалось или сведено на нет некое важное свершение. Поэтому за нарушение табу полагаются драконовские наказания, полностью соответствующие важности ситуации. До тех пор, пока эти вещи рассматриваются чисто каузально, как исторические пережитки и мета-

* Беспольным, бессмысленным (лат.).

стазы табу на инцест⁹, будет совершенно непонятно, для чего предназначены все эти меры. Но если мы посмотрим на эту проблему с точки зрения результата, то станет ясно многое из того, что прежде казалось темным.

Строгое размежевание с коллективной психикой является, таким образом, безусловным требованием к развитию личности, ведь любое недостаточное размежевание вызывает немедленное растворение индивидуального в коллективном. И опасность заключается в том, что в ходе анализа бессознательного коллективная психика сплавляется с личностной, что влечет за собой заранее намечавшиеся безрадостные последствия. Эти последствия вредны либо для жизнеощущения, либо для ближних пациента, если последний пользуется каким-либо влиянием на окружающих. В своем отождествлении с коллективной психикой он непременно будет пытаться навязывать другим притязания своего бессознательного, ибо отождествление с коллективной психикой несет с собой чувство общезначимости («богоподобия»), которое просто не желает считаться с инородной, личностной психикой ближнего. (Чувство общезначимости происходит, конечно, из универсальности коллективной психики.) Коллективная установка естественным образом предполагает наличие у других все той же самой коллективной психики. Но это означает бесцеремонное игнорирование индивидуальных различий, так же как и различий общего характера, которые имеются даже внутри коллективной психики, каковы, например, расовые различия¹⁰. Это игнорирование индивидуального означает, естественно, удушение всего уникального, посредством чего в сообществе искореняется элемент развития. Этот элемент развития есть индивидуум. Все наи-

⁹ Freud, *Totem und Tabu*. Ges. Schriften. 1924. Bd. 10.

¹⁰ Так, совершенно непростительным заблуждением было бы считать формы еврейской психологии общезначимыми! Ведь никому не придет в голову воспринимать китайскую или индийскую психологию как обязательную для нас. Несерьезный упрек в антисемитизме, который был мне предъявлен из-за этой критики, так же неинтеллигентен, как если бы меня обвиняли в антикитайской предубежденности. Конечно, на более ранней и низкой ступени душевного развития, где еще нельзя выискать различия между арий-

→ →

высшие достижения добродетели, как и величайшие злодеяния, индивидуальны. Чем крупнее сообщество, чем больше свойственное каждому крупному сообществу единство коллективных факторов поддерживается консервативными предубеждениями в противовес индивидуальному, тем больше морально и духовно уничтожается индивидуум и перекрывается единственный источник нравственного и духовного прогресса общества. Как следствие в отдельном человеке, естественно, процветает только общественное и всякого рода коллективное, а все индивидуальное осуждено на гибель, т. е. на вытеснение. Тем самым индивидуальное оказывается в бессознательном и там закономерно превращается в нечто принципиально скверное, деструктивное и анархическое, которое, правда, в социальном отношении заметно проявляется в отдельных профетически настроенных индивидуумах через выдающиеся злодеяния (каковы царевубийства и им подобные), но во всех других остается на заднем плане и обнаруживается лишь косвенно — через неизбежный нравственный закат общества. Так или иначе очевиден тот факт, что нравственность общества как целого обратно пропорциональна его величине, ибо чем больше скапливается индивидуумов, тем сильнее затухают индивидуальные факторы, а с ними и нравственность, которая целиком зиждется на нравственном чувстве и необходимой для него свободе индивидуума. Поэтому каждый отдельный человек, находящийся в общности, бессознательно в известном смысле хуже, нежели совершающий поступки лишь для самого себя, ибо он этой общностью несом и в соответствующей степени отрешен от своей индивидуальной ответственности. Большое общество, состав-

ской, семитской, хамитской и монгольской ментальностью, все человеческие расы имеют общую коллективную психику. Но с началом расовой дифференциации возникают и существенные различия в коллективной психике. По этой причине мы не можем перевести дух чуждой расы в нашу ментальность *in globo* [целиком — *лат.*], не нанося ощутимого ущерба последней, что, однако, все равно не мешает натурам с ослабленным инстинктом тем более аффектированно относиться к индийской философии и тому подобному.

ленное исключительно из прекрасных людей, по нравственности и интеллигентности равно большому, тупому и свирепому животному. Ведь чем крупнее организации, тем более неизбежны и их имморальность и беспросветная тупость. (*Senatus bestia, senatores boni viri**.) Если же общность уже автоматически выделяет в своих отдельных представителях коллективные качества, то тем самым премирует всякую посредственность, все то, что намерено произрастать дешевым и безответственным образом. Индивидуальное неизбежно припирается к стенке. Этот процесс начинается в школе и продолжается в университете, завладевая всем, до чего дотягивается рука государства. Чем меньше социальное тело, тем в большей степени ближним гарантирована индивидуальность, тем больше степень их относительной свободы и тем самым возможность осознанной ответственности. Без свободы нет нравственности. Наше удивление перед лицом великих организаций исчезает, когда мы понимаем, что за изнанка у этого дива, а именно чудовищное накопление и выпячивание в человеке всего первобытного и неизбежное уничтожение его индивидуальности в пользу того монстра, которым как раз и является всякая большая организация. Человек наших дней, более или менее соответствующий моральному идеалу коллектива, затаил на сердце нечто злое, что нетрудно обнаружить с помощью анализа его бессознательного, даже если он сам вовсе не ощущает это как помеху. И в той степени, в какой он морально «вписывается»¹¹ в свое окружение, даже величайшее проклятие его социальности не помешает ему только потому, что большинство его ближних верует в высокую нравственность своих общественных организаций. А то, что я сказал о влиянии социального на индивидуума, относится и

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

¹¹ О понятиях «*Einpassung*» и «*Anpassung*» см. *Psychologische Typen*, 1950, S. 457 f. *Ges. Werke*, Bd. 6. *Paragr.* 630. [То и другое понятия примерно синонимичны и выражают смысл «приспособление», «адаптация». Юнг, однако, придает им разный смысл: «*Einpassung*» у него означает пассивное приспособление к действительности («вписывание» в нее), а «*Anpassung*» — разумное, т. е. активное. — *Пер.*]

* Сенат — чудовище, но сенаторы — люди достойные (*лат.*).

к влиянию коллективного бессознательного на индивидуальную психику. Как следует из моих примеров, это последнее влияние, однако, в такой же мере невидимо, в какой очевидно первое. Поэтому неудивительно, что идущие изнутри воздействия считаются непостижимыми, а люди, у которых это случается, — патологическими чудачками, если вообще не сумасшедшими. Если же такой чудак вдруг действительно оказывается гением, то это замечают лишь второе и третье поколения. Как нам кажется само собой понятным, что один человек тонет в своей ценности, так же совершенно непонятным выступает для нас человек, который ищет иного, чем то, чего жаждет толпа, и в этом ином исчезает навсегда. Обоим следовало бы пожелать юмора, этого, по Шопенгауэру, поистине «божественного» человеческого качества, которое только и способно удерживать душу в состоянии свободы.

Коллективные побуждения и основные формы человеческого мышления и чувствования, благодаря анализу бессознательного признанные реально действующими, — это для сознательной личности приобретение, которое она не может принять без серьезного расстройства. Поэтому в практической терапии чрезвычайно важно держать в поле зрения неприкосновенность личности. Если же коллективная психика рассматривается как личная принадлежность индивидуума, то это равнозначно соращению или обвинению личности, с которой вряд ли следует бороться. Поэтому настоятельно рекомендуется проводить четкое размежевание между личностными содержаниями и содержаниями коллективной психики. Это размежевание, однако, дается отнюдь не легко, поскольку личностное вырастает из коллективной психики и глубочайшим образом с ней связано. По этой причине трудно сказать, какие содержания следует обозначать как коллективные, а какие — как личностные. Несомненно, что, например, архаические символизмы, какими они зачастую встречаются в фантазиях и сновидениях, являются коллективными факторами. Все основные побуждения и основные формы мышления и чувствования коллективны. Все то, о чем люди договариваются, что оно всеобщее, — коллективно, так же как и все, что общезначимым образом понято, выделено, сказано и сделано. При более внимательном

рассмотрении остается только удивляться, сколько же в нашей так называемой индивидуальной психологии собственно коллективного. Его так много, что индивидуальное за ним просто исчезает. Но если индивидуация¹² — совершенно необходимое психологическое требование, то по факту перевеса коллективного можно судить о том, какое совершенно особое внимание нужно уделять этому нежному растению «индивидуальность», чтобы оно не было совсем задушено коллективным.

У человека есть способность, которая для коллектива является наичценнейшей, а для индивидуации — наивреднейшей, — это *погражание*. Общественная психология никак не может обойтись без подражания, ибо без него попросту невозможны массовые организации, государство и общественный порядок; ведь не закон создает общественный порядок, а подражание, в понятие которого входят также внушаемость, суггестивность и духовное заражение. Ведь мы каждый день видим, как используется механизм подражания, вернее, как им злоупотребляют ради личностного развития: для этого просто подражают выдающейся личности либо редкостному свойству или действию, благодаря чему и происходит размежевание с ближайшим окружением, причем в самом поверхностном отношении. В наказание за это — а именно так хочется сказать — сохраняющаяся вопреки всему духовная уподобляемость окружению перерастает в бессознательно-принудительную зависимость от него. Испорченная подражанием попытка индивидуального развития застывает в этой позе, и человек все-таки остается на той же ступени, на которой он находился, — только став еще более стерильным, чем раньше. Чтобы обнаружить, что в нас есть собственно индивидуально, требуется уже основательно поразмыслить, и мы вдруг поймем, как необычайно трудно дается раскрытие индивидуальности.

¹² См.: *Psychologische Typen*, 1950. Ges. Werke, Bd. 6. «Индивидуация есть... процесс дифференциации, имеющий целью развитие индивидуальной личности... Так как индивидуум не только является отдельным существом, но и предполагает коллективное отношение к своему существованию, то процесс индивидуации ведет не к обособлению, а к более интенсивной и всеобщей коллективной связи».

ГЛАВА 3

ПЕРСОНА КАК ФРАГМЕНТ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПСИХИКИ

В этом разделе мы оказываемся перед проблемой, которая обыкновенно вызывает величайшую путаницу, когда ее не замечают. Я уже упомянул, что посредством анализа личного бессознательного к сознанию подключаются прежде всего личностные содержания, и я предложил обозначить вытесненные, но могущие быть осознанными части бессознательного как *личное бессознательное*. Я показал далее, как благодаря присоединению более глубоких слоев бессознательного, которые я рекомендую называть коллективным бессознательным, наступает расширение личности, ведущее к состоянию инфляции. Это состояние достигается простым продолжением аналитической работы, как это имело место в моем предыдущем примере. Продолжая анализ, мы присоединяем пока еще неличностные, всеобщие основные свойства людей к индивидуальному сознанию, благодаря чему происходит та уже обсуждавшаяся инфляция, которую следовало бы в определенной степени рассматривать как прискорбное следствие осознания¹. Сознательная личность есть более или менее произвольно выбранный фрагмент коллективной психики.

¹ Это следствие — большая сознательность — никоим образом не является чем-то специфическим для аналитического лечения. Оно имеет место всюду, где люди оказываются побеждены знанием или познаванием. «Знание надмевает» [1 Кор. 8:1], — пишет Павел коринфянам, ибо новое знание вскружило некоторым из них головы, как это всегда и бывает. Инфляция не имеет ничего общего с *родом* познания, а только с тем фактом, что новое знание может до того завладеть человеком духовно слабым, что он уже ничего другого не видит и не слышит. Он этим знанием гипнотизируется и полагает, что необходимо тут же раскрыть загадку мира. Но это равнозначно самовозвеличиванию. Этот процесс является настолько распространенной реакцией, что уже Бытие 2,17 изображает вкушение от дерева познания как грехопадение, ведущее к смерти. Невозможно, конечно, чтобы непонимающий сразу понял,

Она состоит из суммы психических фактов, которые ощущаются как личностные. Атрибут «личностный» выражает исключительную принадлежность *этому* определенному лицу. *Только* личностное сознание с некоторой робостью подчеркивает свое право собственности и авторства на свои содержания и тем самым пытается создать целое. Но все те содержания, которые не желают окончательно вписываться в это целое, либо упускаются из виду и забываются, либо вытесняются и не признаются. Это также своего рода самовоспитание, но слишком произвольное и насильственное. В пользу идеального образа, до которого хочется достроиться, *должно* пожертвовать слишком многим общечеловеческим. Поэтому такие «личностные» люди всегда оказываются очень чувствительными — уж слишком легко происходит нечто такое, что может ввести в их сознание произвольный фрагмент их подлинного («индивидуального») характера.

Этот фрагмент коллективной психики, который часто удается получить с большим трудом, я обозначил как *персону*. Слово *персона* — и впрямь подходящее для этого выражение, ибо изначально *persona* — *маска*, которую носил актер и которая обозначала исполнявшуюся им роль. И если мы рискнем предпринять точное различие того, что следует считать личностным, а

почему излишек сознательности как следствие какого-то самовозвеличивания должен быть таким опасным. Книга Бытия изображает осознание как нарушение табу, словно посредством познания нагло перешагивается некая сакральная граница. Я думаю, «Бытие» право, поскольку каждый шаг к большему сознанию — своего рода *прометеевский грех*: познанием в определенной мере совершается похищение огня у богов, т. е. нечто, что прежде было собственностью бессознательных сил, вырывается теперь из этой природной взаимосвязи и подпадает под произвол сознания. Человек, узурпировавший новое знание, претерпевает, однако, изменение или расширение сознания, из-за чего оно становится несходным с сознаниями его ближних. Хотя он и поднялся над человеческим («и станете, как Бог»), но тем самым и отдалился от людей. Мука этого одиночества — месть богов: ему нельзя больше назад, к людям. Он, как выражается миф, прикован к одинокой вершине Кавказа, покинутый богами и людьми.

что — неличностным психическим материалом, то вскоре окажемся в величайшем затруднении, поскольку и о содержаниях персоны, в сущности, должны будем сказать то же самое, что сказали о коллективном бессознательном, а именно, что оно всеобщее. Лишь благодаря тому обстоятельству, что персоне — это более или менее случайный или произвольный фрагмент коллективной психики, мы можем впасть в заблуждение, посчитав, что она и *in toto* есть нечто «индивидуальное»; но она, о чем свидетельствует ее имя, — лишь маска коллективной психики, *маска, которая инсценирует индивидуальность*, которая заставляет других и ее носителя думать, будто он индивидуален, в то время как это всего лишь сыгранная роль, которую произносит коллективная психика.

Когда мы анализируем персону, то снимаем маску и обнаруживаем следующее: то, что казалось индивидуальным, в основе своей коллективно; иначе говоря, персоне была лишь маской коллективной психики. В сущности, персоне не является чем-то «действительным». Она — компромисс между индивидуумом и социальностью по поводу того, «кем кто-то является». Этот «кто-то» принимает имя, получает титул, представляет должность и является тем или этим. Конечно, в некотором смысле это так и есть, но в отношении индивидуальности того, о ком идет речь, персоне выступает в качестве вторичной действительности, чисто компромиссного образования, в котором другие иногда принимают гораздо большее участие, чем он сам. Персоне есть видимость, двухмерная действительность, как можно было бы назвать ее в шутку.

Было бы, однако, неоправданным упущением ограничить этим изложение, не признавая в то же время, что в той или иной качественной определенности персоны уже заключено нечто индивидуальное и что, вопреки исключительному тождеству Я-сознания и персоны, бессознательная самость, собственно индивидуальность, тем не менее всегда присутствует и если не прямо, так хотя бы косвенно дает о себе знать. Несмотря на то что Я-сознание пока идентично персоне — этому компромиссному образованию, в качестве которого «кто-то» выступает перед коллективностью и постольку играет роль, — бессознательная самость все же не может быть

вытеснена до такой степени, чтобы не давать о себе знать. Ее влияние сказывается прежде всего в особой разновидности контрастирующих и компенсирующих содержаний бессознательного. *Чисто личностная установка сознания вызывает со стороны бессознательного реакции, которые наряду с личностными вытеснениями пог покровом коллективных фантазий содержат предрасположенности к индивидуальному развитию.* Посредством анализа личного бессознательного коллективный материал одновременно с элементами индивидуальности доставляется к сознанию. Я отдаю себе отчет в том, что для того, кто незнаком с моими взглядами и моей техникой, такой вывод во многом непонятен и уж совершенно непостижим для того, кто привык рассматривать бессознательное с точки зрения фрейдовской теории. Но если читателю будет угодно вспомнить мой пример со студенткой философии, то с его помощью он сможет составить приблизительное представление о том, что я имею в виду, когда даю такую формулировку. Пациентка в начале лечения не осознавала того факта, что ее отношение к отцу было привязанностью и что поэтому она искала отцеподобного мужчине, а найдя такого, она приняла его, однако, интеллектом. Само по себе это не было бы ошибкой, если бы ее интеллект не имел своеобразного протестующего характера, который, к сожалению, часто встречается у интеллектуальных женщин. Такой интеллект всегда старается указать другому на ошибку, он преимущественно критичен, причем с неприятным личностным обертоном, и все же претендует на то, чтобы считаться объективным. Это регулярно портит мужчинам настроение, и особенно сильно, когда такая критика, как нередко бывает, направлена в уязвимую точку, которую лучше было бы вовсе не затрагивать в интересах плодотворности дискуссии. Но в том-то и особенность этого женского интеллекта, что он, к несчастью, ищет не столько плодотворную дискуссию, сколько слабые места, чтобы за них зацепиться и тем самым привести мужчину в замешательство. Заставить мужчину выйти из ситуации с честью и таким образом сделать его достойным восхищения — далеко не всегда сознательное намерение, а скорее бессознательная цель. Мужчина, как правило, не

замечает, что от него ждут, когда он втиснет себя в роль героя, и находит эти «шпильки» столь неприятными, что впредь будет стараться обходить эту даму стороной. В конце концов ей остается довольствоваться только таким мужчиной, который с самого начала перед ней пасует и потому недостоин восхищения.

Тут моей пациентке, естественно, было о чем подумать, ибо она не имела ни малейшего представления обо всех этих вещах. Кроме того, ей предстояло еще разглядеть настоящий роман, который разыгрывался между отцом и ею с самого ее детства. Мы ушли бы слишком далеко в сторону, если бы я стал подробно рассказывать о том, как она уже в ранние годы бессознательно чутко вступила в отношения с теневой стороной отца, невидимой со стороны матери, и тем самым — *далеко не по возрасту* — отнеслась к матери как соперница. Все это было содержанием анализа личностного бессознательного. Поскольку уже в силу своей профессии я чувствовал, что не могу позволить привести себя в замешательство, то неизбежно превратился в героя и отца-возлюбленного. Перенесение тоже было поначалу содержанием личного бессознательного. Моя роль героя была чистой видимостью, и как я благодаря этому стал чистым фантомом, так и она играла свою традиционную роль в качестве умудренной, в высшей степени взрослой, все понимающей матери-дочери-возлюбленной, чистую роль, персону, за которой еще оставалась скрытой ее подлинная и собственная сущность, ее индивидуальная самость. Ведь в той мере, в какой она поначалу полностью идентифицировала себя со своей ролью, она вообще не отдавала себе отчета в себе самой. Она все еще оставалась в тумане своего инфантильного мира и еще не открыла свой собственный мир. Но по мере того как продвигался вперед анализ и она осознавала с его помощью природу своего перенесения, давали о себе знать и те сновидения, о которых я говорил в главе 1. Эти сновидения несли с собой фрагменты коллективного бессознательного, тем самым растворялся ее инфантильный мир, а с ним и комедия геройства.

Она пришла к себе самой и к своим собственным, действительным возможностям. Примерно так обык-

новенно дело и продвигается в большинстве случаев, в которых анализ зашел достаточно далеко. То, что сознание индивидуальности прямо совпадает с реанимацией архаического образа Бога, отнюдь не случайное совпадение, но весьма нередкое событие, которое, по моему мнению, соответствует бессознательной закономерности.

Вернемся после этого отступления к нашему рассуждению, начатому выше!

Когда снимаются личностные вытеснения, то всплывают сплавленные друг с другом индивидуальность и коллективная психика; они освобождают ранее вытесненные личностные фантазии. Возникающие теперь фантазии и сновидения принимают несколько иной вид. Несомненным признаком коллективных образов, по всей видимости, является «космичность», а именно — соотнесенность образов сновидений и фантазий с космическими качествами, каковы временная и пространственная бесконечность, ненормальная скорость и масштаб движения, «астрологические» взаимосвязи, теллурические, лунарные и солярные аналогии, существенные изменения телесных пропорций и т. д. Недвусмысленное использование в сновидении мифологических и религиозных мотивов также указывает на активность коллективного бессознательного. Коллективный элемент очень часто дает о себе знать через своеобразные симптомы², например, человеку снится, будто он летит через Вселенную, как комета, будто он — Земля, или Солнце, или звезда; будто он необычайно велик либо лилипутски мал или будто он умер, находится в неизвестном месте, сам себя не знает, сбит с толку или сошел с ума и т. д. Равным образом появляется чувство дезориентированности, ощущение головокружения и им подобные, а вместе с ними симптомы инфляции.

Полнога множностей коллективной психики сбивает с толку и действует ослепляюще. С растворением

² Нелишне, кажется, заметить, что коллективные элементы в сновидениях появляются отнюдь не только на этой стадии аналитического лечения. Есть множество психологических ситуаций, в которых проявляется активность коллективного бессознательно. Но здесь не место вдаваться в обсуждение этих условий.

в ней персоны следует высвобождение непроизвольных фантазий, которые, по всей видимости, суть не что иное, как специфическая деятельность коллективной психики. Эта деятельность поставляет сознанию содержания, о существовании которых ему до того не было известно ничего. Но в той мере, в какой растет влияние коллективного бессознательного, сознание теряет свою направляющую власть. Оно незаметно становится ведомым, в то время как бессознательный и неличностный процесс постепенно берет руководство на себя. Так сознательная личность, не замечая того, становится фигурой среди других, передвигаемой по шахматной доске невидимым игроком. И тот, кто разыгрывает партию судьбы, — это не сознание со своими целями. Таким способом в приведенном выше примере было достигнуто освобождение от перенесения, казавшееся сознанию невозможным.

Вступление в этот процесс неизбежно, поскольку существует необходимость выйти из казавшегося непреодолимым затруднения. Подчеркиваю, что, разумеется, эта необходимость существует не во всех случаях невроза, поскольку, может быть, в большинстве случаев принимается во внимание прежде всего только снятие сиюминутных затруднений адаптации. Тяжелые случаи, конечно, невозможно вылечить без радикального «изменения характера», или изменения установки. В подавляющем большинстве случаев адаптация к реальности задает столько работы, что адаптация, направленная внутрь, на коллективное бессознательное, долго вообще не принимается во внимание. Но если эта адаптация, направленная внутрь, становится проблемой, то от бессознательного начинается своеобразное непреодолимое притяжение, оказывающее существенное воздействие на сознательное направление жизни. Преобладание бессознательного воздействия вкупе со связанными с ним растворением персоны и уменьшением направляющей силы сознания есть состояние нарушения психического равновесия, которое в случае аналитического лечения привносится искусственно с медицинской целью снять затруднение, сдерживающее дальнейшее развитие. Имеется, естественно, бесконечно много препятствий, которые могут быть преодолены

с помощью доброго совета, толики моральной поддержки, внезапного прозрения или толики доброй воли со стороны пациента. Этим путем можно добиться и замечательных врачебных результатов. Но нередки и случаи, когда о бессознательном вообще ничего нельзя сказать. Есть, однако, затруднения, удовлетворительный выход из которых невозможно предвидеть заранее. Если в таких случаях нарушение психического равновесия не наступило уже до начала лечения, то оно, несомненно, наступает в ходе лечения, и притом весьма часто без какого бы то ни было содействия врача. Нередко дело выглядит так, словно эти пациенты только и ждали какого-нибудь вызывающего доверия человека, чтобы получить возможность сдать и сломаться. Такая потеря равновесия в принципе похожа на психическое нарушение, т. е. отличается от начальной стадии душевной болезни только тем, что в ходе развития ведет к большему здоровью, в то время как последняя — к большему разрушению. Это состояние паники, пассивности перед лицом мнимо безнадежного осложнения. По большей части имеют место отчаянные волевые усилия человека стать хозяином положения, затем следует крушение, в котором окончательно ломается руководившая до сих пор воля. Освобожденная в результате этого энергия исчезает из сознания и некоторым образом падает в бессознательное. Факт то, что в такие моменты появляются первые признаки бессознательной деятельности. (Сошлюсь на пример душевнобольного юноши.) Очевидно, таким образом, что уходящая из сознания энергия оживляет бессознательное. Ближайшим следствием оказывается *изменение всего строя ощущений*. Легко можно себе представить, что в случае упомянутого юноши более сильный духом воспринял бы видение звезд как целелительное просветление, а человеческое страдание рассматривал бы *sub specie aeternitatis*^{*}, в результате чего вновь вернулся бы самоконтроль³.

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

³ Theodore Flournoy, *Automatismes téléologique antisuicide: un cas de suicide empêché par une hallucination*. In: *Archives de Psychologie*, VII, 1908, p. 113–137; Jung, *Psychologie der Dementia Praecox*. 1907, p. 174 ff. Ges. Werke, Bd. 3. Paragr. 304 ff.

^{*} С точки зрения вечности (*лат.*).

На этом пути кажущееся непреодолимым препятствие было бы устранено. Я рассматриваю поэтому потерю равновесия как нечто целесообразное, ибо отказавшее сознание тогда замещается автоматической и инстинктивной деятельностью бессознательного, которая нацелена на производство нового равновесия и притом достигает этой цели — *если, конечно, сознание в состоянии ассимилировать, т. е. понять и переработать, произведенные бессознательным содержания*. Но если бессознательное просто берет верх над сознанием, то возникает психотическое состояние. Если бессознательное не сможет окончательно прорваться и не достигнет понимания, то возникнет конфликт, парализующий любой дальнейший прогресс. Однако с проблемой понимания коллективного бессознательного мы наталкиваемся на одно весьма значительное затруднение, которое я сделал предметом следующей главы.

ГЛАВА 4

ПОПЫТКИ ВЫСВОБОЖДЕНИЯ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ ИЗ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПСИХИКИ

А. РЕГРЕССИВНОЕ ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПЕРСОНЫ

Крушение сознательной установки — серьезное дело. Это всегда гибель мира в миниатюре, в результате чего все снова возвращается в начальный хаос. Чувствуешь себя брошенным на произвол судьбы, дезориентированным, кораблем без кормила, отданным на волю стихий. Так по крайней мере кажется. В действительности же падаешь обратно в коллективное бессознательное, которое отныне берет руководство на себя. Можно было бы умножать примеры таких случаев, когда в критический момент с безусловной убедительной силой возникает «спасительная» мысль, видение, «внутренний голос», и все это дает жизни новое направление. Пожалуй, можно было бы привести столько же случаев, когда это крушение означает катастрофу, разрушительную для жизни, ибо в такие моменты прочно устанавливаются болезненные убеждения или вообще гибнут идеалы, что столь же скверно. В первом случае возникает психическая странность или психоз, в последнем — состояние дезориентированности и деморализации. Но если бессознательные содержания достигают сознания и наполняют его своей зловещей убедительной силой, то встает вопрос о том, как индивидуум будет на это реагировать. Будет ли он взят в плен этими содержаниями? Или он просто в них уверует? Или он не примет их? (Я не беру здесь идеальный случай — критическое понимание.) Первый случай означает паранойю или шизофрению, второй — пророчествующего чудака или инфантильного человека, который, однако, исключен из человеческого культурного сообщества. Третий случай означает *регрессивное восстановление персоны*. В отношении этой формулировки, звучащей столь технически, читатель, пожа-

луй, вправе предположить, что речь идет о сложной психической реакции, которую можно наблюдать в ходе аналитического лечения. Было бы, однако, заблуждением думать, будто этот случай встречается только в аналитической практике. Этот процесс столь же хорошо, а часто даже намного лучше можно наблюдать в других жизненных ситуациях, нежели непосредственно в медицинской практике, а именно — во всех тех жизненных перипетиях, где разрушительно вмешивается какая-нибудь жестокая судьба. Превратности судьбы испытал на себе, наверное, каждый, но это по большей части раны, которые лечатся и не оставляют после себя увечий. Но здесь речь идет о *разрушительных переживаниях*, которые могут полностью сломить или по крайней мере надолго сделать человека больным. Возьмем для примера бизнесмена, который чересчур сильно рискнул и потому стал банкротом. Если он не даст этому удручающему переживанию лишить себя мужества, а будет держаться стойко и отважно, то, может быть, произойдет целительное смягчение и его рана заживет без серьезных последствий. Но если он из-за этого надломится, откажется от всякого дальнейшего риска и будет пытаться «заштопать» свою социальную репутацию в рамках намного более ограниченной личности, с ментальностью запуганного ребенка исполняя второсортную работу на крохотной должности, работу, которая, несомненно, ниже уровня его возможностей, то он, выражаясь технически, *восстанавливает свою персону регрессивным путем*. Испугавшись, он сполз на более раннюю ступень развития своей личности, съезжился и принял такой вид, будто он все еще находится накануне критического переживания, но полностью не способен даже просто подумать о том, чтобы вновь пойти на такой риск. Может быть, раньше он хотел большего, чем мог добиться; теперь он не отваживается даже на то, что ему, собственно говоря, по силам.

Такие переживания свойственны всем сферам жизни и принимают всевозможные формы, а потому аналитическая практика — не исключение. Здесь тоже речь идет о расширении личности, о риске внешнего и внутреннего характера. Пример нашей студентки философии показывает, в чем состоит критическое переживание в ходе лечения: это *перенесение*. Как я уже дал

понять, пациент может бессознательно скользнуть мимо подводного камня перенесения; в этом случае оно не станет переживанием и не произойдет ничего существенного. Конечно, врач может пожелать себе таких пациентов из соображений простого удобства. Но если пациенты интеллигентны, то они вполне самостоятельно обнаруживают существование этой проблемы. Если же врач, как в приведенном выше примере, превозносится до степени отца-возлюбленного, а значит, рискует быть затопленным половодьем притязаний, то он вынужден искать пути и средства, как отразить эту атаку, чтобы, с одной стороны, самому не оказаться втянутым в водоворот, а с другой — чтобы не пострадал пациент. Ведь насильственное прерывание перенесения может провоцировать полные рецидивы и нечто еще более скверное, почему к этой проблеме и нужно подходить с очень большим тактом и осторожностью. Другой возможностью является надежда на то, что «со временем» «безумие» пройдет само собой. Со временем, конечно, все как-нибудь проходит, но такое время может длиться весьма долго, и затруднение может стать невыносимым для обеих сторон, так что от вспомогательного фактора «время» в таком случае лучше отказаться сразу же.

Гораздо более эффективный инструмент для «подавления» перенесения представляет на первый взгляд фрейдовская теория неврозов. Зависимость пациента объясняется здесь как инфантильно-сексуальное притязание, занимающее место разумного отношения к сексуальности. Такого же рода преимущество предоставляет теория Адлера¹, объясняющая перенесение как инфантильное намерение, направленное на власть, и как «тенденцию безопасности». Обе теории так хорошо подходят к невротической ментальности, что любой случай невроза можно объяснить одновременно обеими теориями². Этот, собственно говоря, весьма примечательный факт, который должен быть подтвержден лю-

¹ Adler, *Über den nervösen Charakter*. Wiesbaden, 1912.

² См. пример такого случая в: Юнг К.-Г. О психологии бессознательного. Абз. 44 сс. [Абзацы соответствуют боковой пагинации Собрания сочинений, опущенной в этом издании.]

бым непредвзятым человеком, может основываться лишь на том обстоятельстве, что фрейдовская «инфантильная эротика» и адлеровская «тенденция власти» суть одно и то же, совершенно невзирая на спор между этими школами. Это просто фрагмент непокоренной и, главное, не поддающейся покорению изначальной природы инстинкта, которая проявляется в феномене перенесения. Архаические формы фантазии, постепенно достигающие поверхности сознания, суть не что иное, как другое доказательство того же факта.

Можно попытаться с помощью обеих теорий раскрыть пациенту глаза на то, как инфантильны, как невозможны и как абсурдны его притязания, — и в конце концов он даже, может быть, придет в себя. Моя пациентка была, однако, не единственной, кто этого не сделал. Конечно, врач с помощью таких теорий может сохранить лицо и с большим или меньшим человеколюбием выпутаться из мучительной ситуации. Действительно, есть пациенты, для которых большие издержки неоправданны (или кажется, что неоправданны); но есть случаи, когда использование такого метода означает прямо-таки бессмысленное нанесение вреда душе пациента. В случае моей студентки я смутно чувствовал что-то в этом роде и потому отказался от своих рационалистических попыток ради того, чтобы — хотя и с плохо скрываемым недоверием — дать природе возможность исправить свое собственное безумие (как мне казалось). Как уже отмечалось, я у знал на этот счет нечто чрезвычайно важное, а именно — *существует бессознательная саморегуляция. Бессознательное может не только «желать», но и снова отказываться от своих собственных желаний.* Это необычайно важное для цельности личности знание останется недоступным для того, кто упрямо держится мнения, что речь идет только об инфантилизме. Он повернет обратно на пороге этого знания и скажет себе: «Конечно, все было безумием. Я душевнобольной фантазер, и мне лучше всего закопать или выбросить за борт бессознательное и все, что с ним связано». Смысл того, чего он так жаждал, он увидит лишь как бессмыслицу. Он поймет, что его желание было абсурдным; он научится терпимости к себе и резиньяции. Что ему делать? Он вернется к тому состоянию, что было до конфликта, и в меру возможности регрессивно восстановит свою «рас-

сыпанную» персону, за вычетом всех надежд и ожиданий, которые некогда расцвели в попытке перенесения. Тем самым он станет более мелким, ограниченным и рационалистичным, чем прежде. Нельзя сказать, чтобы такой исход для всех людей *eo ipso** был несчастьем, ибо слишком много таких, которые в силу своей заведомой непригодности в условиях рационалистической системы растут лучше, чем на свободе. Последняя относится к наиболее трудным вещам. Кто может благополучно перенести такой исход, тот смеет сказать себе вместе с Фаустом:

Круг земной известен мне вполне;
надежда сделала нас помешанными
на потустороннем;
глупец, кто, щурясь, направляет туда взоры;
лепит себе над облаками себе подобного!
Пусть он прочно станет и поглядит вокруг себя;
для дельного этого мир не безмолвен.
Что нужды ему блуждать в вечности!
Что он познает, можно будет взять в руки.
Так пусть и бредет весь день земной;
и если пугают духи, пусть идет своим путем...³

Такое решение вопроса было бы счастливым, если бы человеку и впрямь удалось до такой степени отделаться от бессознательного, чтобы полностью отвести от него эту энергию. Но опыт говорит о том, что эту энергию можно отвести от бессознательного лишь отчасти; оно действует постоянно, ибо содержит в себе либидо и даже само является его источником, из которого к нам поступают психические содержания. Поэтому не надо обманываться, веря, будто с помощью какой-то, так сказать, магической теории или метода можно окончательно отнять у бессознательного либидо и тем самым в известной мере его выключить. Можно некоторое время предаваться этой иллюзии, чтобы однажды все-таки сказать вместе с Фаустом:

Воздух так полон теперь нечистой силы;
что не знаешь, как от нее схорониться.
Хотя день ясно, разумно улыбается нам;

³ «Фауст», II, акт 5, сцена 4.

* (Уже) тем самым (*лат.*).

ночь опутывает нас паутиной сновиденья;
мы радостно возвращаемся с зазеленевших полей;
а ворон каркает; что он накаркает? беду.
Мы опутаны сетями суеверья и утром, и вечером:
вот что-то является, вот возвещает,
вот предостерегает.
И так, запуганные, мы стоим одни.
Ворота скрипят, но никто не входит...⁴

Никто не в состоянии *по своему желанию* отнять у бессознательного его действительную силу. В лучшем случае можно лишь себя в этом обманывать. Это случается так, как о том говорит Гете:

Не услышит меня ухо;
так раздастся в сердце гром;
в преображенном виде
я проявляю жестокую силу⁵.

Есть лишь одно, что может эффективно противостоять бессознательному, и это — безусловная внешняя *нужда*. (Кто знает о бессознательном несомненно больше, тот, однако, и за внешней нуждой различит все тот же лик, глядевший на него прежде изнутри.) Внутренняя нужда может преобразиться во внешнюю, и покуда существует подлинная, а не просто деланная, внешняя нужда, до душевных проблем людям обыкновенно и дела нет. Почему Мефистофель и дает совет Фаусту, которому противно «пустое колдовство»:

Хорошо!* вот средство без денег
получить и лечение, и колдовство:
тотчас ступай на поле;
начинай мотыжить и копать;
держи себя и свои чувства
в очень тесном кругу;
питайся простой едой;
живи со скотиной как скотина
и не считай великой жертвой
самому уваживать пашню, с которой жнешь⁶.

⁴ «Фауст», II, акт 5, сцена 4.

⁵ Там же.

⁶ «Фауст», I, сцена 6.

* В ответ на реплику Фауста: «Я хочу это знать».

Само собой понятно: невозможно создать видимость «простой жизни», и потому таким обезьянничанием никогда не купить себе беспроблемность бедной жизни, предоставленной судьбе. Не тот, кто ощущает в себе *возможность*, а тот, кто ощущает в себе *необходимость* такой жизни, будет принужден к этому своей природой, и он в ослеплении пройдет мимо поднятой здесь проблемы, заметить которую у него просто не хватит ума. Но если он сможет заметить фаустовскую проблему, то для него выход в «простую жизнь» тем самым заперт. Конечно, никто ему не мешает переехать в деревенскую лачугу, вскопать огород и питаться сырой репой. Но его душа посмеется над этим обманом. *Лишь то, чем действительно кто-то является, имеет целительную силу.*

Регрессивное восстановление персоны лишь тогда может стать фактом, когда кто-то кризисным провалом своей жизни обязан своей собственной «раздутости». С «уменьшением» своей личности он возвращается к той мере, которую в состоянии исчерпать. В любом другом случае, однако, резиньяция и самоуничужение означают *отступление*, которое может поддерживаться длительный срок только невротической хворью. С точки зрения сознания больного его состояние выглядит, во всяком случае, не как отступление, а скорее как невозможность взять проблему с боем. Он, как правило, остается в одиночестве, и ничто в нашей сегодняшней культуре не приходит ему на помощь; даже психология предлагает ему прежде всего чисто редуکتивные концепции, подчеркивая при этом неизбежно архаический инфантильный характер этих переходных состояний и тем самым делая их неприемлемыми для него. Ему недоступно, что и врачебная теория также служит лишь тому, чтобы сам врач смог более или менее элегантно вытащить свою голову из петли. Эти редуکتивные теории потому столь превосходно объясняют существо невроза, что сами обслуживают врача.

Б. ИДЕНТИФИКАЦИЯ С КОЛЛЕКТИВНОЙ ПСИХИКОЙ

Вторая возможность — идентификация с коллективной психикой. Это равнозначно приятию инфляции, но теперь возвышенной до уровня системы; это означает, что

человек становится счастливым обладателем той великой истины, которая все еще не открыта, того окончательного знания, которое является благом для народов. Такая установка необязательно непосредственно связана с манией величия в прямой форме, а выступает манией величия в известной смягченной форме реформаторства, профетизма и мученичества. Слабые духом, которые, как это часто бывает, имеют в своем распоряжении тем большую меру честолюбия, тщеславия и неуместной наивности, впадают в не меньшую опасность поддаться этому искушению. Открытие доступа к коллективной психике означает для индивидуума обновление жизни — безразлично, ощущается это обновление как приятное или неприятное. За это обновление хочется крепко держаться: одному — потому что благодаря этому усиливается его жизнеощущение, другому — потому что благодаря этому его познанию открывается перспектива обильного прироста, а еще кому-то — потому что он нашел ключ к преобразению своей жизни. Поэтому все те, кто не хочет избавиться от великих ценностей, скрытых в коллективной психике, будут стремиться каким-либо образом присоединить вновь приобретенную область к праосновам жизни⁷. Идентификация кажется ближайшим путем к этому. Ибо растворение персоны в коллективной психике форменным образом призывает обручиться с этой бездной и бесследно исчезнуть в ней. Эта сторона мистики присуща любому развитому человеку (так же как для любого является врожденным «страстное стремление к матери») как взгляд назад, в источник, из которого каждый когда-то вышел.

⁷ Здесь я хотел бы напомнить об интересном замечании Канта: в своих *Vorlesungen über Psychologie* (Leipzig, 1889) [название этого популярного издания вводит в заблуждение. На самом деле речь идет о «Лекциях о метафизике» (первое изд. 1821), третья часть которых называется «Психология». Цитируемое место находится на с. 137 указанного издания] он указывает на «лежащее в сфере темных представлений сокровище, глубокую бездну человеческих знаний, недостижимую для нас». Это сокровище, как я детально показал в своей книге *Wandlungen und Symbole der Libido* (Neuaufgabe: *Symbole der Wandlung*. 1952. Ges. Werke, Bd. 5), есть сумма изначальных образов, в которые инвестировано либидо или, лучше сказать, которые суть самоизображение либидо.

Ранее я детально показал, что в этом регрессивном страстном стремлении, которое Фрейд, как известно, рассматривал как «инфантильное закрепление» или «стремление к инцесту», заключены особая ценность и особая необходимость, выраженные, например, в мифах, когда именно самый сильный и лучший в народе, т. е. герой, следует за регрессивным страстным стремлением и умышленно подвергает себя опасности быть проглоченным чудовищем материнской праосновы. Но он герой лишь потому, что не дает проглотить себя окончательно, а побеждает чудовище, и притом не просто *один раз*, а много раз. Только победа над коллективной психикой и выявляет истинную ценность — овладение сокровищем, непобедимым оружием, магическим защитным средством или еще чем-то иным, что миф считает благами, достойными стремления. Поэтому кто идентифицирует себя с коллективной психикой, а выражаясь языком мифа, кто дает себя проглотить чудовищу и таким образом растворяется в нем, тот хотя и находится возле клада, который сторожит дракон, но отнюдь не по своей воле — и к своему собственному величайшему ущербу.

Пожалуй, никто из тех, кто отдает себе отчет в смелости такой идентификации, не нашел бы в себе мужества возвести ее в принцип. Но самое опасное состоит здесь в том, что у очень многих необходимый юмор отсутствует или отказывается как раз в этом месте: они одержимы пафосом, своего рода беременностью значением, что препятствует всякой эффективной самокритике. Я не хочу вообще отрицать, что встречаются подлинныя пророки, но осторожности ради предпочел бы поначалу подвергнуть сомнению каждый отдельный случай, ведь это дело слишком сомнительное — не задумываясь решиться раз и навсегда признать, что мы видим перед собой настоящего пророка. Любой подлинный пророк прежде всего энергично защищается от бессознательного навязывания этой роли. Поэтому там, где пророк появляется как по мановению руки, невольно начинаешь думать о потере психического равновесия.

Однако наряду с возможностью стать пророком манит еще и другое, более тонкое и якобы легитимное удовольствие — стать *учеником пророка*. Для подавляющего большинства это прямо-таки идеальная техника.

Ее выгоды: «odium dignitatis»*, т. е. взятые на себя пророком сверхчеловеческие обязательства, превращается в тем более сладкое «otium indignitatis»**, недостойность кого-либо: скромно сидит он у ног «учителя» и гонит прочь собственные мысли. Духовная косность становится добродетелью, и можно наслаждаться под солнцем по крайней мере полубожественного существа. Архаизм и инфантилизм бессознательной фантазии полностью получают причитающееся им без издержек со своей стороны, ибо вся ответственность свалена на «учителя». Возведя его в ранг божества, человек, якобы не замечая этого, и сам растет в высоту, а кроме того, у него ведь есть великая истина, которую он хотя и не сам открыл, но по крайней мере получил из собственных рук «учителя». Естественно, эти ученики постоянно объединяются, но не из любви, а из постоянного интереса, состоящего в том, чтобы, производя коллективное согласие, без особых усилий укрепляться в собственной убежденности.

Пожалуй, теперь эта идентификация с коллективной психикой значительно более достойна рекомендации: кто-то другой имеет честь быть пророком, а вместе с этим имеет и опасную ответственность. А сам ты — хотя и всего лишь ученик, но ведь заодно с тем и распорядитель великого клада, который нашел учитель. В полной мере ты ощущаешь достоинство и бремя такой службы и считаешь высочайшим долгом и нравственной необходимостью поносить всех инакомыслящих, вербовать прозелитов и вообще нести человечеству свет — точь-в-точь как если бы сам был пророком. И как раз те, кто пролез под маску мнимо скромной персоны, те, кто «раздулся» посредством идентификации с коллективной психикой, внезапно всплывают на образной поверхности мира. Ибо как пророк есть праобраз коллективной психики, так и ученик пророка — тоже праобраз.

В обоих случаях инфляция возникает благодаря коллективному бессознательному и наносит вред самостоятельности индивидуальности. Но поскольку отнюдь не все индивидуальности в силах быть самостоятельными, то выдуманное ученичество — еще, быть может, самое луч-

* Невыносимость достоинства (лат.).

** Покой недостойности (лат.).

шее, что они могут сделать. Тогда наслаждение от связанной с этим инфляцией — хотя бы малое возмещение за утрату духовной свободы. Но нельзя не считаться и с тем, что жизнь настоящего или воображаемого пророка полна страданий, разочарований и лишений, так что сонм поющих осанну учеников имеет лишь ценность компенсации. Все это по-человечески столь понятно, что было бы почти удивительно, если бы некое предназначение когда-нибудь все же вывело за эти пределы.

[СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ]

ЧАСТЬ 2

ИНДИВИДУАЦИЯ

ГЛАВА 1

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО

Есть некое предназначение и некая возможность выйти за пределы тех ступеней, о которых шла речь в первой части. *Это путь индивидуации.* Индивидуация заключается в том, чтобы стать отдельным существом и, поскольку мы понимаем под индивидуальностью нашу глубочайшую, последнюю и несравненную уникальность, — *стать собственной самостью.* Поэтому «индивидуацию» можно было бы перевести и как «самостояние» или как «самоосуществление».

Направления развития, о которых шла речь в предыдущих главах, это, в сущности говоря, *отказ от самостояния*, а именно — отказ от себя в пользу внешней роли или воображаемого значения. В первом случае самость отступает на задний план по сравнению с социальным признанием, в последнем — по сравнению с аутосуггестивным значением праобраза. В обоих случаях, таким образом, преобладает коллективное. Отказ от себя в пользу коллективного соответствует социальному идеалу; он даже считается социальным долгом и добродетелью, хотя это может стать и предметом эгоистического злоупотребления. Эгоистов называют «самолюбивыми», что, естественно, не имеет ничего общего с тем

значением понятия «самость», в каком я его здесь употребляю. Зато самоосуществление кажется стоящим в прямой противоположности самоотречению. Эта ошибка повсеместно распространена благодаря недостаточному различению индивидуализма и индивидуации. Индивидуализм есть преднамеренное выпячивание и подчеркивание мнимого своеобразия в противовес респекту и обязательствам в отношении коллектива. Индивидуация же означает как раз более совершенное исполнение человеком своих коллективных предназначений: ведь достаточный учет своеобразия индивидуума оставляет надежду на лучший социальный эффект, нежели пренебрежение или даже подавление этого своеобразия. Своеобразие же индивидуума ни в коем случае нельзя понимать как необычность его субстанции или его компонентов, а гораздо скорее как своеобразное соотношение или различие в степени развития функций и способностей, которые сами по себе универсальны. У каждого человеческого лица есть нос, два глаза и т. д., но эти универсальные факторы переменны, и эта переменность делает возможным индивидуальное своеобразие. Поэтому индивидуация может означать только процесс психологического развития, осуществляющего заложенные индивидуальные предрасположенности, иными словами, делающего человека *тем* определенным отдельным существом, каким он и является. Вместе с тем он не становится «самолюбивым» в расхожем смысле, а просто реализует свое своеобразие, что, как уже сказано, как небо от земли далеко от эгоизма или индивидуализма.

Поскольку же человеческий индивидуум как живое единство состоит из чисто универсальных факторов, он целиком и полностью коллективен и потому не находится ни в какой противоположности к коллективности. Индивидуалистическое выпячивание своеобразия, следовательно, противоречит этому основному свойству живого существа. Индивидуация же добывается именно живого взаимодействия всех факторов. Но поскольку эти сами по себе универсальные факторы всегда наличны лишь в индивидуальной форме, то их полное осознание порождает *индивидуальное же действие*, не превзойденное ничем иным, и менее всего индивидуализмом.

Цель индивидуации, таким образом, — не что иное, как освобождение самости от лживых покровов персоны, с одной стороны, и от суггестивной власти бессознательных образов — с другой. Из всего сказанного должно быть достаточно ясно, что такое персоне в психологическом смысле. Что же касается другой стороны, т. е. воздействия коллективного бессознательного, то здесь мы продвигаемся по темному миру глубин, понять который значительно труднее, чем доступную любому психологии персоны. Каждый знает, что такое «принять официальный вид» или «играть общественную роль» и т. д. С помощью персоны люди хотят *являться* тем или иным или любят прятаться под *маской*, а то и воздвигают себе определенную персону в качестве крепостной стены. Таким образом, проблема персоны не должна быть трудной для понимания.

Но другое дело — общедоступно изобразить те тонкие внутренние процессы, которые с суггестивной силой вторгаются в сознание. Прежде всего, пожалуй, картину таких воздействий можно составить с помощью примеров душевных болезней, творческих инспираций и религиозных обращений. Превосходное, так сказать, взятое из жизни изображение такого внутреннего изменения можно найти у Г. Уэллса: *Christina Albertas Father*¹. Изменения подобного рода описаны также в достойной прочтения книге Леона Доде *L'Hérédo*². Обширный материал можно найти у Уильяма Джеймса: *Varieties of Religious Experience*³. Хотя во многих подобных случаях налицо влияние внешних факторов, либо прямо обуславливающих, либо по крайней мере иницилирующих это изменение, все же не всегда бывает так, что внешний фактор дает удовлетворительную основу для объяснения того, чем вызвано изменение личности. Мы, скорее, должны признать тот факт, что изменение личности может возникнуть из субъективных внутренних причин, мнений и убеждений, причем внешние побуждения не играют либо никакой, либо весьма несущественную роль. При патогенных изменениях личности

¹ London and New York, 1925.

² Paris, 1916.

³ London and Cambridge, Mass., 1902.

это, можно сказать, правило. Те случаи психозов, которые представляют собой ясную и простую реакцию на подавляющее внешнее событие, относятся к исключениям, поэтому-то для психиатрии наследственные или приобретенные патологические предрасположенности являются важным этиологическим фактором. То же самое относится, пожалуй, к большинству случаев творческого наития: ведь вряд ли имеет смысл признать чисто каузальную связь между упавшим яблоком и Ньютоновой теорией тяготения. Точно так же все те религиозные обращения, которые нельзя непосредственно отнести на счет суггестии и заражительного примера, имеют основу, вероятно, в собственных внутренних процессах, достигающих апогея в изменении личности. Эти процессы, как правило, характерны тем, что поначалу являются подпороговыми, т. е. бессознательными, и лишь постепенно достигают сознания. Момент вторжения может, конечно, быть ошеломляюще внезапным — в силу того, что сознание в мгновение ока затопляется крайне чужеродными и как будто неожиданными содержаниями. Такое впечатление может сложиться у неспециалистов и у самого затронутого этим процессом, но для профессионала таких неожиданностей быть не может. Ведь на самом деле это вторжение, как правило, готовится годами, а часто и добрую половину жизни, и уже в детские годы можно заметить немало примечательного, что, нередко более или менее символически, указывает на будущие патологии в развитии. Я вспоминаю, например, одного душевнобольного, который отказывался от еды и создавал невероятные трудности при искусственном кормлении через носовой зонд. Понадобился даже наркоз, чтобы можно было ввести зонд. Большой же умел своеобразным способом проглатывать язык, т. е. отжимать его назад в глотку, что тогда было для меня совсем новым и незнакомым фактом. В момент его просветления я узнал от больного следующее: еще юношей он частенько обдумывал идею — как можно покончить с собой, чтобы никто не смог в этом помешать. Сначала он пытался сделать это остановкой дыхания, пока не обнаружил, что в полубессознательном состоянии все равно начинает дышать. Поэтому он отказался от этого способа и подумал о том, что, может

→ 7 0 →
 быть, дело выйдет, если не принимать пищу. Эта фантазия долго удовлетворяла его, пока он не нашел, что питание ему можно вливать через носоглотку. Тогда он стал размышлять над тем, как перекрыть этот путь. Так он пришел к идее о том, чтобы отжимать язык назад. Поначалу, однако, это никак не получалось, поэтому он начал регулярные упражнения, и вскоре ему удалось научиться проглатывать язык примерно так, как это иногда непреднамеренно происходит под наркозом, очевидно, в результате полного, искусственно вызванного расслабления мускулатуры основания языка.

Таким странным способом юноша подготовил себя к предстоящему психозу. После второго припадка он стал неизлечимым душевнобольным. Этот пример лучше многих других показывает, что запоздавшее, якобы внезапное вторжение чуждых содержаний на самом деле было вовсе не внезапным, а скорее оказалось результатом долголетнего бессознательного развития.

Теперь еще один важный вопрос: что собой представляют бессознательные процессы? И каковы их свойства? Покуда они бессознательны, о них, разумеется, нельзя сказать ничего. Но при случае они заявляют о себе — отчасти через симптомы, отчасти через поступки, мнения, аффекты, фантазии и сновидения. Используя материалы наблюдения этих манифестаций, мы можем сделать косвенные выводы о соответствующем месте и соответствующем свойстве бессознательных процессов и направлений развития. Но при этом, разумеется, не следует впадать в иллюзию, будто тем самым познана *действительная природа* бессознательных процессов. Нам никогда не удастся пойти дальше некоей условной аналогии.

«В глубины природы не проникнет сотворенный дух»*, в том числе и в бессознательное. Но мы знаем, что бессознательное никогда не остается в покое. Очевидно, что оно всегда в действии; даже когда мы спим, мы все равно видим сны. Хотя многие люди утверждают, что, как правило, никогда не видят снов, в высшей степени вероятно, что они просто не помнят их. Мало того, бросается в глаза тот факт, что люди, разговари-

* Цитата из поэмы А. Галлера (1708–1777) «Лживость человеческих добродетелей» (1730).

ющие во сне, по большей части либо не припоминают сновидение, в котором они разговаривали, либо вообще не могут вспомнить о том, что видели сон. Конечно, не проходит и дня, чтобы мы разок-другой не говорили себе, будто забыли что-то такое, что, разумеется, в другое время помнили бы, что у нас неизвестно откуда взявшееся настроение и т. д. Это симптомы не прекращающейся за нашей спиной бессознательной деятельности, которая непосредственно дает о себе знать ночью в сновидениях, но днем лишь от случая к случаю прорывает торможение, исходящее от сознания.

В той мере, в какой это позволяет наш сегодняшний опыт, мы можем выдвинуть утверждение о том, что *бессознательные процессы находятся в компенсаторной связи с сознанием*. Я недвусмысленно употребляю слово «компенсаторный», а не слово «контрастирующий», потому что сознание и бессознательное вовсе не обязательно противоположны друг другу, но взаимно дополняются до целого — *самости*. В соответствии с этой дефиницией самость есть вышестоящая по отношению к сознательному Я величина. Самость охватывает не только сознательную, но и бессознательную психику, и потому, так сказать, есть личность, которой мы *также* являемся. Мы хорошо можем представить себе, что у нас есть части души. Например, мы без труда можем видеть самих себя в качестве персоны. Но ясно осознать, что мы — это самость, — превыше нашего воображения, ибо тогда часть должна была бы понять целое. И нет надежды на то, что когда-нибудь мы достигнем хотя бы приблизительной осознанности самости, ибо сколько бы мы ни осознавали себя, всегда останется в наличии неопределенная и неопределимая величина бессознательного, которая тоже принадлежит к тотальности самости. Таким образом, самость всегда останется вышестоящей по отношению к нам величиной.

Бессознательные процессы, компенсирующие сознательное Я, содержат в себе все те элементы, которые потребны для саморегулирования целокупной психики. На личностной ступени это не признанные сознанием личностные мотивы, появляющиеся в сновидениях; или значения дневных ситуаций, не замеченные нами; или выводы, не сделанные нами; или аффекты, которые мы

себе не позволили; или критика, которую мы оставили при себе. Но чем больше путем самопознания и соответствующего ему поведения мы осознаем себя, тем интенсивнее исчезает слой личного бессознательного, залегающий поверх коллективного бессознательного. Благодаря этому возникает сознание, уже не втиснутое в мелочный и лично чувствительный мир Я, а сопричастное более широкому миру, объекту. Это более широкое сознание — уже не тот чувствительный, эгоистический клубок личностных желаний, опасений, надежд и амбиций, который должен быть компенсирован или хотя бы скорректирован противоположной, бессознательно-личностной тенденцией, а та функция отношений, связанная с объектом, миром, которая перемещает индивидуума в безусловную, обязывающую и нерушимую общность с миром. Возникающие на этой ступени коллизии — это уже не конфликты, вызванные эгоистическими желаниями, а трудности, касающиеся как меня, так и другого. На этой ступени речь идет в конечном счете о коллективных проблемах, приводящих в движение коллективное бессознательное, поскольку они требуют коллективной, а не индивидуальной компенсации. Здесь мы можем наконец спокойно признать, что бессознательное продуцирует содержания, значимые не просто для того, к кому они относятся, а и для других, даже для многих и, может быть, для всех.

Населяющие первобытные леса Элгона* элгонцы объяснили мне, что есть два вида сновидений: обычное сновидение маленького человека и «великое видение», обладатели которого — только великие люди, как-то: колдун или вождь. Маленькие сновидения ничего собой не представляют. Но если у кого-то было «великое сновидение», то он созывает племя, чтобы рассказать сон всем.

Откуда же он знает, «великим» или «малым» было сновидение? Он знает это по инстинктивному ощущению значительности. Он столь явственно ощущает, что впечатление сильнее его, что не думает ни о чем другом, кроме как о том, чтобы удержать сновидение при себе. Он обязан рассказать его, психологически верно предполагая, что оно имеет значение для всех. Сновидение

* Местность близ г. Элгон в Уганде.

коллективного характера и у нас имеет эмоциональную значимость, побуждающую к сообщению. Причиной этого сновидения выступает конфликт отношений, и потому оно должно быть поставлено в отношение к сознанию, поскольку компенсирует именно его, а не просто внутреннее личностное искажение.

Процессы, происходящие в коллективном бессознательном, касаются, однако, не только более или менее личностных отношений индивидуума к его семье или более широкой социальной группе, но и отношений к обществу — человеческому обществу вообще. Чем более всеобщим и неличностным является условие, запускающее бессознательную реакцию, тем более значительной, чужеродной и подавляющей будет компенсирующая манифестация. Она побуждает не просто к частному сообщению, а к откровению, к исповеданию, она даже вынуждает к представительской роли.

Один лишь пример может прояснить, как бессознательное компенсирует отношения. Когда-то я лечил одного несколько заносчивого господина. Он вел дело вместе с младшим братом. Между братьями установились очень напряженные отношения, что среди прочего было существенной причиной невроза моего пациента. Из бесед с ним мне было не совсем ясно, что было действительной причиной возникшего напряжения. Он постоянно критиковал брата, а также не слишком благоприятно отзывался о его способностях. Брат часто появлялся в его сновидениях, и притом иногда в образе Бисмарка, Наполеона или Юлия Цезаря, а его жилище — в виде Ватикана или Йилдиз Киоска*. Таким образом, очевидно, что его бессознательное имело потребность существенно повысить ранг младшего брата. Из этого я заключил, что мой пациент оценивал себя слишком высоко, а брата слишком низко. Дальнейший ход анализа подтвердил этот вывод во всех отношениях.

Одна юная пациентка, страстно привязанная к своей матери, постоянно видела о ней весьма неблагоприятные сны: та появлялась во сне то как ведьма, то как призрак или преследовательница. Мать сверх всякой

* Султанский летний дворец в Стамбуле.

→ 7 4 →
меры баловала дочь и своими нежностями так «ослепила» ее, что та оказалась не в состоянии сознательно разглядеть это вредоносное влияние, почему бессознательное и занялось компенсирующей критикой матери.

Был и со мной самим случай, когда я слишком низко — и интеллектуально, и морально — оценил одну из пациенток. И вот во сне я увидел замок на высокой горе. На самой верхней башне был балкон, там сидела моя пациентка. Я не преминул тотчас рассказать ей этот сон; успех лечения, естественно, превзошел все ожидания.

Как известно, более всего компрометируют себя как раз перед теми людьми, которых несправедливо недооценивают. Обратное, естественно, тоже может иметь место, как это, например, произошло с одним из моих друзей. Совсем молодым студентом он оказался на аудиенции у «его превосходительства» по фамилии Вирхов. Когда он, дрожа от страха, хотел представиться тому и назвать свою фамилию, то вдруг произнес: «Моя фамилия Вирхов». На это «его превосходительство», злобно улыбаясь, сказал: «Ах, ваша фамилия тоже Вирхов?» Чувство собственного ничтожества, очевидно, зашло настолько глубоко в бессознательное моего друга, что оно тут же побудило его представить себя идентичным Вирхову.

Когда дело касается более личностных отношений, то, естественно, нет нужды в компенсации уж очень коллективного характера. В первом из упомянутых примеров, напротив, использованные бессознательным фигуры имеют выраженную коллективную природу: это общепризнанные герои. В этом случае есть лишь две возможности толкования: либо младший брат моего пациента — человек, обладающий признанным и крупным авторитетом в обществе, либо пациент страдает завышенной самооценкой по отношению ко всем, а не только к своему брату. Для первого предположения нет никакого основания, а в пользу последнего говорят сами факты. Так как чрезмерная заносчивость моего пациента относилась не только к его брату лично, но и к более широкой социальной группе, то компенсация воспользовалась коллективным образом.

Сказанное верно и применительно ко второму примеру. «Ведьма» — коллективный образ, поэтому мы должны заключить, что слепая привязанность юной пациентки относится не только к матери лично, но и к более широкой социальной группе. Это было именно так, поскольку девушка жила в исключительно инфантильном мире, еще целиком тождественном родителям. Приведенные примеры затрагивают отношения людей в рамках личностного. Но есть и неличностные отношения, которые иногда требуют бессознательной компенсации. В таких случаях возникают коллективные образы, имеющие более или менее мифологический характер. Моральные, философские и религиозные проблемы, видимо, раньше других вызывают мифологические компенсации — именно в силу своего общезначимого характера. В упомянутой выше книге Г. Уэлса мы находим прямо-таки классическую компенсацию: Примби, карликовая копия личности, обнаруживает, что является не кем иным, как реинкарнацией Саргона, царя царей. К счастью, гений автора спас бедного Саргона от проклятья стать всеобщим посмешищем и даже указал читателю возможность увидеть в этом плачевном абсурде трагический и вечный смысл: м-р Примби, чистое ничтожество, осознал себя в качестве средоточия всех прошедших и грядущих времен. Легкая ненормальность — не слишком дорогая цена за это знание, учитывая, что ничтожный Примби не окончательно проглочен чудищем праобраза, что, однако, с ним едва не случилось.

Всеобщая проблема зла и греха — другой аспект наших неличностных отношений к миру. Вот почему эта проблема, как мало что другое, производит коллективные компенсации. Начальным симптомом тяжелого невроза навязчивых состояний у одного пациента было сновидение, посетившее его в 16-летнем возрасте. *Он идет по незнакомой улице. Темно. За собой он слышит шаги. Он идет быстрее и от страха старается не шуметь. Шаги приближаются, и страх его растет. Он пускается бежать. Но шаги, кажется, догоняют его. Наконец он оборачивается и видит дьявола. В смертельном страхе он прыгает в воздух и остается там висеть.* Этот сон повторился дважды в знак своей особой важности.

[КАРА ГУСТАВ ЮНГ]

Как известно, невроз навязчивых состояний благодаря свойственным ему проявлениям скрупулезности и церемонной навязчивости не только внешне выступает в качестве моральной проблемы, но и внутри полон бесчеловечности, уголовщины и жестокого зла, интегрированию в которое отчаянно противится личность, в остальном тонко организованная. По этой-то причине и необходимо столь многое делать церемониально — «правильным» способом, в известном смысле в качестве противовеса злу, угрожающе стоящему за спиной. После этого сновидения начался невроз, в основном заключающийся в том, что пациент, как он выразился, пребывал во «временном», или «неконтаминированном», чистом состоянии, упраздняя или делая «недействительным» контакт с миром и всем тем, что напоминало о прошлом, посредством безумной обстоятельности, скрупулезных церемоний очищения и боязливого соблюдения бесчисленных, сверх всякой меры сложных заповедей. Еще когда пациент и не подозревал о предстоявшем ему адском существовании, сновидение показало ему, что для него речь шла о договоре со злом на тот случай, если он захочет вернуться на землю.

В другом месте я упоминал о сновидении, представлявшем собой компенсацию религиозной проблемы у одного молодого студента теологии⁴. Речь в данном случае шла о некоторого рода религиозных затруднениях, смущавших его, что вовсе не является исключением для современного человека. И вот во сне он оказался учеником «белого мага», одетого, однако, в черное. Тот поучал его до определенного момента, а затем сказал, что теперь им нужен «черный маг». Черный маг явился, но был одет в белое. Он утверждал, что необходимо найти ключ от рая, но нужна мудрость белого мага, чтобы сновидец знал, что делать с ключом. Это сновидение явным образом содержит в себе проблему противоположности, решаемую

⁴ См.: *Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten*, in: *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, 1954, p. 46 ff. Ges. Werke, Bd. 9, I, Paragr. 70 ff.; *Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen*, in: *Symbolik des Geistes*, 1953, p. 16 ff. Ges. Werke, Bd. 9, I Paragr. 398 f.; *Psychologie und Erzählung*, 1950, p. 96 ff. Ges. Werke, Bd. 17. Paragr. 208 f.

в даосской философии, как известно, совершенно иначе, нежели в наших западных воззрениях. Фигуры, использованные сновидением, суть неличностные, коллективные образы — соответственно природе неличностной религиозной проблемы. В противоположность христианскому воззрению сновидение выдвигает относительность добра и зла способом, прямо напоминающим известный даосский символ — ян и инь.

Из таких компенсаций, разумеется, не следует делать вывод о том, что чем больше сознание растворяется в универсальных проблемах, тем более масштабные компенсации выдвигает бессознательное. Имеются, если можно так сказать, *легитимный* и *иллегитимный* подходы к неличностным проблемам. Легитимны такие excursus лишь тогда, когда они исходят из самой глубокой и подлинной индивидуальной потребности; а иллегитимны, когда представляют собой либо чисто интеллектуальное любопытство, либо попытки бегства из неприемлемой действительности. В последнем случае бессознательное продуцирует слишком человеческие и исключительно личностные компенсации, откровенно имеющие целью вернуть сознание в стихию повседневноности. Те лица, которые иллегитимным образом витают в бесконечном, частенько имеют смехотворно банальные сновидения, пытающиеся смягчить это «хватание через край». Таким образом, из природы компенсации мы без труда можем сделать заключение о серьезности и оправданности сознательных усилий.

Конечно, есть немало людей, которые не отваживаются признать, что у бессознательного в известном смысле могут быть «великие» мысли. Мне возразят: «Вы что, действительно думаете, будто бессознательное в состоянии проводить, так сказать, конструктивную критику нашего западного духовного склада?» Конечно, если эту проблему рассматривать интеллектуально и неоправданно вменять бессознательному рационалистические намерения, это будет абсурдно. Не надо непременно приписывать бессознательному психологию сознания. Его ментальность инстинктивна; у него нет развитых функций; оно *мыслит* не так, как мы понимаем «мышление». Оно просто создает образ, отвечающий состоянию сознания, содержащий в себе столько же

мысли, сколько и чувства, и является всем чем угодно, только не продуктом рационалистической рассудочности. Скорее можно было бы обозначить такой образ как *художественное видение*. Легко забывается, что такая проблема, как та, что была основой приведенного последним сновидения, даже в сознании сновидца является не интеллектуальным, а глубоко эмоциональным вопросом. Этическая проблема для нравственного человека — мучительный вопрос, коренящийся в самых глубинах инстинктивных процессов, так же как и в самых идеальных чаяниях. Для него эта проблема потрясающе осязаема. Поэтому неудивительно, что на это отзываются даже глубины его природы. Тот факт, что каждый думает, будто его психология есть мера всех вещей (причем, скажем, этот каждый случайно уродился тупоголовым и такая проблема вообще не появлялась в поле его зрения), не должен больше заботить психолога, ибо он обязан воспринимать объективно существующие вещи такими, каковы они есть, не искажая их в пользу субъективных догадок. Насколько такие более одаренные и широкие натуры могут быть легитимным образом захвачены неличностной проблемой, настолько же и их бессознательное может отвечать в том же стиле; и как сознание может поставить вопрос «Откуда берется этот ужасный конфликт между добром и злом?», так и бессознательное может на него ответить: «Приглядись внимательней: каждое из них нуждается в другом; даже в самом лучшем, и именно в самом лучшем, есть зерно зла, и нет ничего столь скверного, из чего не могло бы вырасти доброе».

Сновидец мог бы догадаться, что этот якобы неразрешимый конфликт, может быть, является предубеждением зависящего от времени и места духовного склада. Мнимо сложная картина сна легко могла бы предстать тогда как созерцательный инстинктивный *common sense*^{*}, как простой придаток разумной мысли, которую более зрелый дух, возможно, с таким же успехом мог мыслить сознательно. Во всяком случае, китайская философия уже давно ее мыслила. На редкость точное образное оформление этой мысли есть прерогатива того первобытного,

* Здравый смысл (англ.).

природного духа, который жив во всех нас и который затмевается лишь односторонне развитым сознанием. Если мы будем рассматривать исходящие от бессознательного компенсации под этим углом, то такому подходу по праву можно предъявить упрек в том, что он судит о бессознательном преимущественно с точки зрения сознания. На самом деле я постоянно исходил в этом рассуждении из точки зрения, согласно которой бессознательное в известном смысле просто реагирует на сознательные содержания, хотя и весьма осмысленно, но все же не по собственной инициативе. Я вовсе не намеревался создать впечатление, будто и впрямь убежден в том, что бессознательное просто реактивно во всех случаях. Наоборот, имеется очень много данных, которые как будто доказывают, что бессознательное не только может быть спонтанным, но даже может брать на себя руководство. Нет числа случаям, когда люди застывают в мелочной бессознательности, чтобы в конце концов превратиться этим путем в невротиков. Неврозом, который вызван бессознательным, они изгоняются из своей тупости, очень часто вопреки своей лени или отчаянному сопротивлению.

По-моему, было бы безусловно ошибочным полагать, будто в таких случаях бессознательное действует в каком-то смысле по продуманному, всеобщему плану и стремится к определенной цели и ее реализации. Я не нашел ничего такого, что могло бы подтвердить подобное предположение. Побудительным мотивом — поскольку мы можем таковой постичь — в существенной мере является, видимо, только инстинкт самоосуществления. Если бы речь шла о всеобщем (мыслимом теологически) плане, то, наверное, все индивидуумы, все еще пребывающие в объятиях чрезмерной бессознательности, неудержимым натиском подгонялись бы к более высокой степени осознанности. Но это совершенно очевидным образом не так. Целым слоям населения и в голову не приходит — несмотря на их явную бессознательность — становиться невротиками. Те немногие, которые отмечены такой судьбой, и есть, собственно, «высшие» люди, по каким-либо причинам, однако, слишком задержавшиеся на первобытной ступени. Их природа не смогла в течение длительного срока пребывать в неестественной для них тупости.

Вследствие узости своего сознания и ограниченности своего существования и жизни они сэкономили энергию, которая бессознательно постепенно скопилась и наконец взорвалась в форме более или менее острого невроза. За этим простым механизмом вовсе не обязательно скрываться какому-то «плану». Для объяснения за глаза хватило бы вполне понятного порыва к самоосуществлению. Можно было бы говорить и о запоздалом созревании личности.

Поскольку же в высшей степени вероятно, что мы пока еще довольно далеки от того, чтобы достичь вершины абсолютной сознательности, постольку любой человек еще способен на более широкую сознательность. Это и дает возможность предположить, что бессознательные процессы постоянно и повсеместно подводят к сознанию такие содержания, которые, будучи познанными, увеличивают объем сознания. Рассматриваемое таким образом, бессознательное выступает в качестве источника опыта, неопределенного по объему. Если бы оно было просто реактивным по отношению к сознанию, то его можно было бы точно обозначить как *психический зеркальный мир*. В таком случае главный источник всех содержаний и функций находился бы в сознании, а в бессознательном просто-напросто нельзя было бы найти ничего иного, кроме как искаженных зеркальных отражений сознательных содержаний. Творческий процесс был бы замкнут в сознании, а все новое было бы не чем иным, как сознательным изобретением и измышлением. Но данные опыта свидетельствуют об обратном. Любой творческий человек знает, что произвольность есть главное свойство творческой мысли. Поскольку бессознательное — не просто реактивное отражение, а самостоятельная продуктивная деятельность, то в качестве сферы опыта оно выступает как особый мир, особая реальность, о которой мы можем сказать, что она на нас воздействует, как и мы воздействуем на нее, — то же самое, что мы говорим о внешнем мире как сфере опыта. И как в этом мире материальные предметы суть конституирующие его элементы, так и психические факторы суть предметы другого мира.

Мысль о психической предметности — отнюдь не новое открытие, а скорее одно из самых ранних и все-

общих «достижений» человечества: речь идет об убеждении в конкретном существовании *мира духов*. Мир духов, безусловно, был не изобретением, как, например, добывание огня трением, а результатом опытного восприятия или осознания реальности, нисколько не уступавшей материальному миру. Мне сомнительно, чтобы вообще существовали дикари, ничего не знающие о «магическом действии» или «магической субстанции». («Магический» — просто другое слово для обозначения психического.) Вероятно также, что в этом смысле почти всем известно о существовании духов⁵. «Дух» есть психический факт. Как мы отличаем нашу собственную телесность от других тел, так и дикари (если они вообще знают что-либо о «душе») делают различие между своими душами и духами, причем последние воспринимаются ими как чужеродные и не имеющие к ним отношения. Они суть предметы внешнего восприятия, в то время как собственная душа (или одна из различных душ, если предполагается существование не одной), которая понимается как находящаяся в существенном родстве с духами, как правило, не является предметом так называемого чувственного восприятия. Душа (или одна из различных душ) после смерти становится духом, который переживает умершего, и притом частенько с характерологической порчей, отчасти противоречащей мысли о личном бессмертии. Батаки⁶ даже прямо утверждают, будто люди, добрые при жизни, в качестве духов становятся злонамеренными и опасными. Почти все, что дикари говорят о злых выходках, которые духи устраивают живым, является в общем и целом образом, развиваемым ими из представления о «revenants»*, и вплоть до деталей соответствует феноменам, установленным спиритическим опытом. И как из спиритических сообщений «духов» становится ясно, что речь идет о проявлениях активности фрагментов психического, так

⁵ Отрицательные свидетельства каждый раз заставляют думать о том, будто в этих случаях страх перед духами столь велик, что люди даже отрицают свой страх перед духами. Я сам наблюдал такое у обитателей Элгона.

⁶ Joh. Warneck, *Die Religion der Batak*, 1909.

* Призраках (фр.).

и первобытные духи суть манифестации бессознательных комплексов⁷. Важное значение, которое современная психология приписывает «родительскому комплексу», есть непосредственное продолжение первобытного переживания опасной действенной силы родительских духов. Даже та ошибка, которую совершают дикари, предполагая (не с помощью мышления), что духи суть реальности внешнего мира, находит свое продолжение в нашем (лишь отчасти верном) предположении, что действительные родители ответственны за родительский комплекс. В старой теории травмы фрейдовского психоанализа и даже за его пределами это предположение признается чуть ли не в качестве научного объяснения. (Чтобы избежать этой двусмысленности, я предложил выражение «*imago** родителей»⁸.)

Наивному человеку, конечно, невдомек, что ближайшие родственники, непосредственно на него влияющие, зарождают в нем *образ*, совпадающий с ними лишь отчасти, отчасти же созданный из материала, взятого у самого субъекта. *Imago* возникает как итог воздействия родителей и специфических реакций ребенка; поэтому она является образом, лишь весьма условно воспроизводящим объект. Наивный человек, конечно, верит в то, что родители таковы, какими он их видит. Этот образ проецируется бессознательно, и когда родители умирают, спроецированный образ продолжает действовать, как если бы он был самостоятельно существующим духом. Дикарь в этом случае говорит о родительских духах, возвращающихся по ночам («*tevenants*»), современный же человек называет это отцовским или материнским комплексом.

⁷ См.: *Die psychologischen Grundlagen der Geistergläubens, in: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume*. 2. Aufl. 1948. Ges. Werke, Bd. 8; см. также: A. Jaffer, *Geistererscheinungen und Vorzeichen*, 1958.

⁸ (Это выражение заимствовано из психоанализа, в то время как в аналитической психологии оно заменяется выражениями «праобраз» и «архетип родителей».)

* *Изображение; призрак; видимость; отражение, копия (лат.)*. Слово женского рода. Мн. число — *imagines* (означает также восковые портреты предков).

Чем больше ограничено поле сознания человека, тем в большей мере психические содержания («*imagines*») являются якобы извне либо как духи, либо как магические потенции, спроецированные на живых людей (колдуны, ведьмы). На некоторой более высокой ступени развития человека, где уже налицо представление о душе, проецируются теперь не все *imagines* (там, где это имеет место, даже деревья и камни беседуют друг с другом), а тот или иной комплекс по меньшей мере настолько сближаемый с сознанием, что ощущается уже не как чужеродный, но скорее как инкорпорированный. Все же это чувство инкорпорированности поначалу не заходит настолько далеко, чтобы соответствующий комплекс воспринимался как субъективное сознательное содержание. Он в некотором смысле остается между сознанием и бессознательным, так сказать, в полутени — с одной стороны, хотя и принадлежа или будучи родственным субъекту сознания, с другой же стороны, будучи автономным существованием, а в качестве такового этот комплекс выступает против сознания, во всяком случае не обязательно повинуюсь субъективной интенции, а скорее даже подчиняя ее себе, частенько как источник инспирации, предостережения или «сверхъестественной» информации. Психологически такое содержание следовало бы объяснять как частично автономный комплекс, еще не совсем интегрированный в сознание. Первобытные души, каковы египетские *ба* и *ка*, суть такие комплексы. На более высокой ступени, а в особенности у всех западных культурных народов, этот комплекс всегда женского рода (*anima* и $\psi\upsilon\chi\eta^*$) — разумеется, не без глубоких и значительных на то оснований.

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

* Душа (лат., греч.).

ГЛАВА 2

АНИМА И АНИМУС

Среди возможных духов родительские духи — практически самые важные, отсюда повсеместно распространенный культ *предков*, изначально служивший умиротворению «revenants», а на более высокой ступени развития ставший существенным моральным и воспитательным установлением (Китай). Родители — самые близкие и влиятельные для ребенка родственники. Но у взрослых это влияние ограничивается, поэтому *imagines* родителей в максимальной степени отщесняются от сознания и в силу своего продолжающегося, может быть, даже угнетающего влияния легко приобретают негативный признак. Таким путем *imagines* родителей остаются чужеродными на «поверхности» психической жизни. А то, что для взрослого человека теперь занимает место родителей в качестве непосредственного влияния среды, есть *женщина*. Она сопровождает мужчину, она с ним связана, поскольку идет вместе с ним по жизни и принадлежит к более или менее одинаковой с ним возрастной ступени; она не стоит выше его — ни возрастом, ни авторитетом, ни психической силой. Но она — весьма влиятельный фактор, который, как и родители, производит *imago* относительно автономной природы, но не ту *imago*, которую, как родительскую, следует ограничить, а ту, которую сознанию следует, скорее, ассоциировать. Женщина со своей столь непохожей на мужскую психологией есть источник информации (и всегда им была) о вещах, недоступных мужчине. Она может означать для него инспирацию; ее часто превосходящая мужскую интуиция может предостеречь его в нужный момент, а ее чувство, ориентированное на личностное начало, способно указать ему пути, которые он не нашел бы своим чувством, слабо соотнесенным с личностным началом. То, что Тацит сказал о германских женщинах, оказалось в этом отношении как нельзя более кстати¹.

Здесь, без сомнения, один из главных источников женственного качества души. Но это, видимо, не един-

¹ См.: *Тацит. Германия*. Гл. 18, 19.

ственный источник. Нет мужчины, который был бы настолько мужественным, чтобы не иметь в себе ничего женского. На деле скорее как раз очень мужественным мужчинам (хотя втайне и замаскированно) свойственна весьма нежная (часто не по праву называемая «женственной») жизнь чувств. Мужчине вменяется в добродетель в максимальной степени вытеснять женственные черты, так же как для женщины, по крайней мере до сих пор, считалось неприличным быть мужеподобной. Вытеснение женственных черт и склонностей ведет, естественно, к скоплению этих притязаний в бессознательном. *Imago* женщины (душа) столь же естественно становится вмещищем этих притязаний, из-за чего мужчина в выборе любимой частенько подвергается искушению желать ту женщину, которая лучше всего соответствовала бы особому типу его собственной бессознательной женственности, т. е. женщину, которая могла бы по возможности безоговорочно принять проекцию его души. Хотя такой выбор чаще всего воспринимается и ощущается как идеальный случай, но с таким же успехом этот выбор может оказаться воплощением его собственной сильнейшей слабости, с которой мужчина заключает на такой манер брачный союз у всех на глазах. (Вот чем объясняются некоторые столь странные браки!)

Поэтому мне и кажется, что женственность этого душевного комплекса объясняется не только влиянием женщины, но и собственной женственностью мужчины. При этом и речи быть не может о простой лингвистической «случайности», вроде того, что «солнце» по-немецки женского рода, а на других языках — мужского; нет, у нас есть в пользу этого свидетельства искусства всех времен — а сверх того, знаменитый вопрос: *habet mulier animam?** Пожалуй, большинство мужчин, в принципе обладающих психологической проницательностью, знают, что имеет в виду Райдер Хаггард, говоря о «*She-who-must-be-obeyed*»** или о том, какие струны в них звучат, когда они читают об Антиноее в изображении Бенуа². И они обыкновенно без труда узнают, какой тип

² См.: Rider Haggard, *She*, 1887; Pierre Benoit, *L'Atlantide*, 1919.

* Есть ли у женщины душа? (*лат.*)

** Она-которой-следует-быть-послушным (*англ.*).

→ 86 →

женщин лучше всего воплощает в себе этот таинственный, но часто тем более интуитивно ясный факт.

Поистине широкое признание, которое находят эти произведения, указывает на то, что в этом образе женственной анимы заключается нечто сверхиндивидуальное, нечто такое, что не просто обязано своим эфемерным бытием индивидуальной уникальности, а скорее является тем типичным, что имеет более глубокие корни, нежели просто очевидные поверхностные связи, на которые я уже указал. Райдер Хаггард и Бенуа недвусмысленно выразили эту интуицию в *историческом аспекте* своих анима-персонажей.

Как известно, нет и не может быть никакого человеческого опыта без наличия субъективной готовности. Но в чем состоит эта субъективная готовность? Она в конечном счете состоит во врожденной психической структуре, позволяющей человеку вообще иметь такой опыт. Так, все существо мужчины предполагает женщину — как телесно, так и духовно. Его система априори настроена на женщину, как и подготовлена к совершенно определенному миру, где есть вода, свет, воздух, соль, углеводы и т. д. Форма этого мира, в котором он рожден, уже врождена ему как *виртуальный образ*. И таким образом родители, жена, дети, рождение и смерть врождены ему как виртуальные образы, как психические готовности. Эти априорные категории имеют, разумеется, коллективную природу, это образы родителей, жены и детей вообще, а вовсе не индивидуальные предрасположенности. Итак, и эти образы следует мыслить как бессодержательные, а потому бессознательные. Они дорастают до содержания, влияния и, наконец, осознанности лишь тогда, когда натываются на эмпирические факты, затрагивающие и пробуждающие к жизни бессознательную готовность. Они в известном смысле являются *осадками всего опыта ряда поколений предков, но не самим этим опытом*. Так это по крайней мере видится нам при нашем нынешнем ограниченном знании. (Должен признаться, что еще не встречал неопровержимых доказательств наследования образов памяти, но не считаю абсолютно исключенным, что наряду с этими коллективными осадками, не содержащими в себе ничего индивидуально определенного, могут иметь ме-

сто и индивидуально определенные факты наследования памяти.)

Итак, в бессознательном мужчины существует унаследованный коллективный образ женщины, с помощью которого он постигает природу женщины. Этот унаследованный образ есть третий важный источник женственности души.

Как уже успел убедиться читатель, речь идет совсем не о философском и тем более не о религиозном понятии души, а о психологическом признании существования полусознательного психического комплекса, обладающего отчасти автономной функцией. Само собой понятно, что такая констатация имеет ровно столько (много или мало) общего с философским или религиозным понятием «души», сколько психология — с философией и религией. Я не хотел бы вдаваться здесь в «спор факультетов» и пытаться доказывать философу или теологу, чем является на самом деле то, что он понимает под «душой». Но я должен отказать обоим в праве приписывать психологу, что ему следует понимать под «душой». Свойство личного бессмертия, которым религиозное миропонимание так любит наделять душу, наука может признать лишь в качестве психологического феномена, заключающегося для науки в понятии автономии. Свойство личного бессмертия, согласно первобытным представлениям, никоим образом не присуще душе, а уж бессмертие само по себе — и подавно. Однако вопреки этому недоступному науке представлению, можно сказать, что «бессмертие» означает прежде всего просто психическую деятельность, перешагивающую границы сознания. Выражение «по ту сторону могилы или смерти» с точки зрения психологии означает «за пределами сознания» и даже не может означать ничего другого, поскольку высказывания о бессмертии исходят всегда только от живого человека, который в качестве такового все равно не в таком положении, чтобы говорить, будучи «по ту сторону могилы».

Автономия душевного комплекса, естественно, поддерживает представление о невидимом, личностном существе, которое живет якобы в одном из наших различных миров. Поскольку, таким образом, деятельность души воспринимается как деятельность самостоятель-

ного существа, которое якобы не привязано к нашей брэнной телесности, легко может возникнуть впечатление, что это существо вообще живет само по себе — может быть, в каком-нибудь мире невидимых вещей. Безусловно, нельзя упускать из виду, что раз некое самостоятельное существо невидимо, это одновременно должно означать и его бессмертие. Свойство бессмертия, пожалуй, должно быть связано своим существованием другому, уже упомянутому факту, а именно — своеобразному историческому аспекту души. Райдер Хаггард дал, пожалуй, одно из лучших изображений этого характера в романе «Она». Когда буддисты утверждают, что по мере самосовершенствования на пути самоуглубления у человека начинают возникать воспоминания о предыдущих инкарнациях, то они соотносят себя, видимо, с тем же самым психологическим фактом, хотя и с той разницей, что приписывают исторический фактор не душе, а самости. Это целиком соответствует прежней, совершенно экстравертной духовной установке Запада — эмоционально (и традиционно) приписывать бессмертие душе, которую более или менее отличают от своего Я и которая притом разведена с Я своими женскими качествами. Было бы совершенно логично, если бы у нас благодаря углублению интровертной духовной культуры, до сих пор бывшей в небрежении, произошло преобразование, приближающееся к восточной духовности, когда свойство бессмертия переместится от двусмысленной фигуры души (anima) к самости. Ведь главным образом эта переоценка внешнего, материального объекта констеллирует в глубинах духовную и бессмертную фигуру (естественно, в целях компенсации и саморегуляции). В сущности, исторический фактор присущ не просто архетипу женского начала, но всем архетипам вообще, т. е. всем наследственным единствам, духовным и телесным. Ведь наша жизнь — то же самое, чем она была от века. Во всяком случае, в наших чувствах нет ничего брэнного, ибо те же самые физиологические и психологические процессы, которые были свойственны людям и сотни тысяч лет назад, все еще действуют и дают внутреннему чувству глубинную интуицию «вечно длящейся» непрерывности живущего. Наша самость как средоточие нашей жизненной си-

стемы, однако, не только содержит осадок и сумму всей прожитой жизни, но и является исходным пунктом, материнской землей, чреватой всей будущей жизнью, предощущение которой так же ясно дано внутреннему чувству, как исторический аспект. Из этих психологических оснований легитимным образом исходит идея бессмертия.

В восточных воззрениях отсутствует понятие анимы, каким мы установили его здесь, равно как и логическое понятие персоны. Это, конечно же, не может быть случайностью, ибо, как я уже дал понять выше, между персоной и анимой существует компенсаторное отношение.

Персона есть сложная система отношений между индивидуальным сознанием и социальностью, удобный вид маски, рассчитанной на то, чтобы, с одной стороны, производить на других определенное впечатление, а с другой — скрывать истинную природу индивидуума. Что последнее излишне, может утверждать лишь тот, кто до того идентичен своей персоне, что уже не знает самого себя, а что не нужно первое, может вообразить лишь тот, кто и понятия не имеет об истинной природе своего ближнего. Социум ожидает и даже обязан ожидать от каждого индивидуума, что тот как можно лучше будет играть отведенную ему роль; что тот, например, кто является священником, будет не только объективно выполнять свои должностные обязанности, но и в любое время и при любых обстоятельствах будет беспрекословно играть роль священника. Социум требует этого как своего рода гарантии; каждый должен быть на своем месте: один — сапожника, другой — поэта. Не предусмотрено, чтобы он был тем и другим. Быть тем и другим нежелательно также потому, что в этом есть что-то жуткое. Ведь такой человек был бы «другим», чем остальные люди, — не совсем надежным. В академическом мире он был бы «дилетантом», в политике — «непредсказуемой» фигурой, в религии — «свободомыслящим»; короче, на него пало бы подозрение в ненадежности и дефектности, ибо социум убежден, что только тот сапожник, кто не занимается поэзией и потому производит фирменную, хорошую обувь. Внешняя определенность личности — практически важная вещь, ибо средний человек, только и известный социуму, должен с головой уйти в *одно* дело,

чтобы добиться чего-нибудь стоящего, а два дела зараз — это было бы для него уж чересчур. Без сомнения, наш социум настроен именно на такие идеалы. Поэтому неудивительно, что любой, кто хочет чего-то добиться, обязан учитывать эти ожидания. Естественно, невозможно, будучи индивидуальностью, без остатка раствориться в этих ожиданиях, поэтому построение искусственной личности становится настоящей необходимостью. Требования приличий и добрых нравов довершают мотивацию удобной маски. Тогда под этой маской возникает то, что называется «частной жизнью». Этот уже набивший оскомину разрыв сознания на две частенки до смешного различные фигуры — радикальная психологическая операция, которая не может пройти бесследно для бессознательного.

Построение коллективно пригодной персоны означает сильную уступку внешнему миру, истинное самопожертвование, которое прямо-таки принуждает Я к идентификации с персоной, так что на самом деле есть люди, которые думают, будто являются тем, что собою представляют. Однако «бездушность» такой установки — лишь видимость, ибо бессознательное ни при каких условиях не переносит это смещение центра тяжести. Критически взглянув на такие случаи, мы обнаружим, что обладание превосходной маской внутренне компенсируется «частной жизнью». Благочестивый Драммонд* как-то посетовал на то, что «плохое настроение есть бремя благочестивого». Естественно, тот, кто выстраивает себе слишком хорошую персону, расплачивается за это возбужденностью чувств. У Бисмарка были припадки истеричного плача, у Вагнера — переписка по поводу шелковой завязки шлафрока, Ницше писал письма «милой Ламе»**, Гете вел беседы с Эккерманом и т. д. Но есть вещи более тонкие, чем банальные «ляпсусы» героев. Я однажды свел знакомство с человеком, достойным глубокого уважения, — его без труда можно было назвать святым — я три дня ходил вокруг

* Драммонд Генри (1851–1897), шотландский религиозный деятель и писатель.

** То есть своей сестре Элизабет («лама» — фантастическое животное из детской книжки).

него и никак не мог обнаружить в нем хотя бы некоторые слабости, присущие смертным. Мое чувство неполноценности угрожающе возросло, и я уже начал было всерьез подумывать о том, чтобы исправиться. Но на четвертый день я консультировал его жену... С тех пор со мной больше ничего подобного не случилось. Из этого я извлек урок: каждый, кто идентифицируется с персонной, может предоставить своей жене воплощать собой все неудобное, причем жена этого не заметит, но расплатится за свое самопожертвование тяжелым неврозом.

Эта идентификация с социальной ролью — щедрый источник неврозов вообще. Человек не может безнаказанно отделаться от самого себя в пользу искусственной личности. Уже только попытка этого обыкновенно вызывает бессознательные реакции, настроения, аффекты, фобии, навязчивые представления, слабости, пороки и т. д. Социально «сильный мужчина» в «частной жизни» — чаще всего дитя по отношению к состоянию собственных чувств, его общественная дисциплинированность (которой он так настойчиво требует от других) в частной жизни жалко буксует. Его «любовь к своей профессии» дома обращается в меланхолию; его «безупречная» публичная мораль под маской выглядит паразитически — мы уже говорим не о поступках, а только о фантазиях; впрочем, жены таких мужей могли бы рассказать об этом кое-что; его самозабвенный альтруизм... его дети смотрят на это иначе.

В той мере, в какой мир побуждает индивидуума к идентификации с маской, индивидуум подвержен воздействию изнутри. «Высокое стоит на низком», — говорит Лао-цзы. Изнутри навязывается противоположное; выходит даже так, как будто бессознательное подавляет Я с той самой силой, с какой последнее притягивается персонной. Непротивление воздействию снаружи, т. е. по отношению к искусству персоны, означает аналогичную слабость внутри — по отношению к влияниям бессознательного. Внешне разыгрывается эффектная и сильная роль, внутри развивается женоподобная слабость по отношению ко всем влияниям бессознательного; настроение и расположение духа, боязливость, даже феминизированная сексуальность (кульминирующая в импотенции) постепенно берут верх.

Персона, идеальный образ мужчины, каким он должен быть, компенсируется внутри женской слабостью, и как внешне индивидуум играет роль сильного мужчины, так внутри он становится бабой, анимой³, ибо именно анима противостоит персоне. Но поскольку для экстравертного сознания внутреннее темно и непроглядно, и, кроме того, о своих слабостях думают тем меньше, чем больше отождествляются с персоной, то и противоположность персоны, анима, целиком остается во мраке и потому сразу проецируется, благодаря чему герой оказывается под каблуком жены. Если пророст власти анимы значителен, то жена плохо переносит мужа. Она становится неполноценной и тем самым дает мужу желанное доказательство того, что не он, герой, неполноценен в «частной жизни», а его жена. У жены зато есть столь притягательная для многих иллюзия, что она по крайней мере вышла замуж за героя, не думая о своей собственной никчемности. Эту игру иллюзии часто называют «содержанием жизни».

Для достижения индивидуации, самоосуществления, человеку необходимо уметь различать, чем он кажется себе и другим, и точно так же для той же самой цели человек должен отдавать себе отчет в том, что он находится в невидимой системе отношений к бессознательному, т. е. к аниме, чтобы уметь отличать себя от нее. От бессознательного вообще отличить себя невозможно. Когда дело касается персоны, естественно, легко объяснить кому-либо, что он и его служба — две разные вещи. Зато от анимы можно отличить себя лишь с трудом, и именно потому, что она невидима. Ведь прежде всего у людей появляется даже предрассудок, будто все то, что происходит изнутри, коренится в крови. «Сильный мужчина», может быть, согласится с нами, что на самом деле в своей «частной жизни» он угрожающе недисциплинирован, но это именно его слабость, с которой он в определенной мере объявляет себя солидарным. Этой тенденции, конечно, подвержена наследственная часть культуры, которой не следует пренебрегать. Если же он признает, что его идеальная персона ответственна за со-

³ Определение этого понятия см.: *Psychologische Typen*, 1950. Ges. Werke, Bd. 6.

всем не идеальную аниму, то его идеалы будут поколеблены, мир станет двусмысленным. Им овладеет сомнение в чистоте добрых дел, хуже того, сомнение в собственных добрых намерениях. Если поразмыслить о том, с какими мощными историческими предпосылками связана наша сокровеннейшая идея добрых намерений, то станет ясно, что в свете нашего прежнего мировоззрения приятнее упрекать себя в личной слабости, чем колебать идеалы.

Но поскольку бессознательные факторы — как детерминирующие явления, так и величины, регулирующие жизнь социума, и первые столь же коллективны, как последние, то я могу с тем же успехом научиться различать, чего хочу я и что мне навязывается бессознательным, с каким могу понимать, чего требует от меня служба и чего желаю я. Поначалу, конечно, ощущаются лишь несовместимые требования снаружи и изнутри, а Я стоит между ними, как между молотом и наковальней. Перед этим Я, которое по большей части не более чем просто игрушка внешних и внутренних требований, стоит, однако, некая трудноуловимая инстанция, которую я ни под каким предлогом не хочу называть двусмысленным именем «совесть», несмотря на то что само слово в лучшем его понимании, наверное, превосходно могло бы обозначать эту инстанцию. Что у нас сделалось с «совестью», с непревзойденным юмором изобразил Шпиттелер⁴. Поэтому надо бы по возможности избегать соседства этого понятия. Наверное, лучше постараться представить себе, что эта трагическая игра противоположностей между внутренним и внешним (предстающая в образах Иова и Фауста как спор с Богом), в сущности, есть энергетизм процесса жизнедеятельности, то напряжение между противоположностями, которое необходимо для саморегуляции. Как бы ни были различны в исполнении и намерении эти противоположные силы, они, в сущности, означают жизнь индивидуума и на нее нацелены; они колеблются вокруг этой жизни, как вокруг оси весов. Именно потому, что

⁴ См.: Carl Spitteler, *Prometheus und Epimetheus*, Jena, 1915; Jung, *Psychologische Typen*, 1950, p. 227 ff. Ges. Werke, Bd. 6, Paragr. 261 ff.

они соотносены друг с другом, они и объединяются в некоем центральном чувстве, которое, так сказать, необходимым образом, вольно или невольно рождается в самом индивидууме, а потому и предощущается им. У человека есть ощущение того, чем нужно быть и чем быть можно. Отклонение от этой интуиции означает заблуждение, ошибку или болезнь.

Видимо, это не случайность, что от слова «персона» происходят наши современные понятия «личностный» и «личность»*. Насколько я могу утверждать о своем Я, что оно личностно или является личностью, настолько же я и о своей персоне могу сказать, что она — личность, с которой я себя более или менее идентифицирую. Тот факт, что в таком случае у меня будет, собственно, две личности, вовсе не удивителен, поскольку любой автономный или хотя бы только относительно автономный комплекс имеет свойство являться в качестве личности, т. е. *персонифицированно*. Легче всего, пожалуй, это можно заметить в так называемых спиритических явлениях автоматического письма и тому подобном. Получившиеся предложения всегда являются личностными высказываниями и излагаются от первого лица, как если бы за каждой записанной частью предложения тоже стояла личность. Поэтому наивный рассудок тотчас непременно подумает о духах. Подобное, как известно, можно наблюдать и в галлюцинациях душевнобольных, хотя эти галлюцинации часто еще более явно, чем записи спиритов, суть просто мысли или фрагменты мыслей, связь которых с сознательной личностью нередко сразу очевидна.

Склонность этих относительно автономных комплексов непосредственно персонифицироваться и есть та причина, по которой персона выступает «личностно» в такой степени, что Я без особого труда может начать сомневаться в том, какова его «настоящая» личность.

То, что относится к персоне и вообще ко всем автономным комплексам, относится и к аниме — она тоже личность и по этой причине с такой легкостью может быть спроецирована на женщину, т. е., покуда она бессознательна, она проецируется всегда, ибо *все бессо-*

* В немецком и других европейских языках.

знательное проецируется. Первой носительницей этого душевного образа, очевидно, всегда выступает мать, позднее это те женщины, которые возбуждают чувства мужчины, все равно, в позитивном или негативном смысле. Поскольку мать — первая носительница этого душевного образа, то отделение от нее — сколь деликатное, столь же и важное дело высочайшего воспитательного значения. Поэтому уже у дикарей мы находим множество обычаев, организующих это отделение. Простого взросления и внешнего отделения недостаточно, нужны еще совершенно особое посвящение в мужчины и церемонии второго рождения, чтобы по-настоящему реализовать отделение от матери (а тем самым от детства).

Как отец выступает в качестве защитника от опасностей внешнего мира и тем самым становится для сына образчиком персоны, так и мать для него — защитница от опасностей, угрожающих его душе из мрака. Поэтому при посвящении в мужчины проходящий инициацию получает наставления относительно потусторонних вещей, благодаря чему оказывается в состоянии отказаться от материнской защиты.

Современный культурный человек лишен этой, несмотря на всю первобытность, в сущности, превосходной воспитательной меры. Следствием этого является то, что анима в форме материнской *imago* переносится на женщину — с тем результатом, что, едва женившись, мужчина становится ребячливым, сентиментальным, зависимым, послушным или, наоборот, вспыльчивым, деспотичным и обидчивым, постоянно раздумывающим о престиже своей превосходной мужественности. Последнее, естественно, есть просто обратная сторона первого. Защита от бессознательного, которую означала мать, у современного человека осталась ничем не замененной, в результате чего он бессознательно так формирует свой идеал брака, что жене приходится максимально брать на себя магическую материнскую роль. Под покровом такого идеально отборного брака он, собственно, ищет у матери защиту и, таким образом, соблазненный, идет навстречу женскому инстинкту обладания. Страх мужчины перед темной непредсказуемостью бессознательного предоставляет женщине иллегитимную власть и делает брак столь «интимной общностью», что

он постоянно грозит взорваться от внутреннего напряжения — или с тем же успехом делает из чувства протеста противоположное.

Мне кажется, некоторым современным людям следовало бы понять свое отличие не только от персоны, но также и от анимы. Поскольку наше сознание — в соответствии с западной традицией — обращено главным образом наружу, то внутренние вещи остаются во мраке. Но эту сложность легко преодолеть следующим путем: попытаться однажды столь же концентрированно и критически посмотреть на тот психический материал, который проявляется не снаружи, а в частной жизни. Поскольку люди привыкли стыдливо замалчивать эту другую сторону (возможно, даже трепеща перед своей женой, ибо она может предать все огласке), а если уж она разоблачена, покаянно признаваться в своих «слабостях», то обыкновенно в качестве единственного воспитательного метода признается следующий: эти слабости по возможности подавляют или вытесняют или хотя бы скрывают от публики. Но ведь это совсем не выход из положения.

Что нам, в сущности, следует делать, я, пожалуй, разъяснил лучше всего на примере персоны. Там все ясно и четко, в то время как с анимой для нас, западных людей, все темно. Когда анима в значительной степени перечеркивает добрые намерения сознания, выступая в качестве мотива такой частной жизни, которая плохо сочетается с блистательной персоной, то здесь происходит то же самое, что делает наивный человек, не имеющий представления о персоне и потому наталкивающийся на мучительные сложности жизни. Есть такие люди с неразвитой персоной — «канадцы, что не знают показной вежливости Европы», — которые из одной публичной «gaffe»⁵, сами того не ведая, попадают в другую, совершенно бесхитростно и невинно, этакие добродушные надоедалы, или трогательные дети, или, если это женщины, внушающие страх своей бестактностью тени Кассандры, вечно не так понимающие, не ведающие, что творят, и потому всегда рассчитывающие на прощение; они не видят мир, а только грезят его. Вот

⁵ Неловкости, бестактности, промаха (фр.).

примеры, на которых мы можем видеть, как действует оставшаяся в небрежении персона и что нужно делать, чтобы преодолеть эту беду. Такие люди могут избежать разочарований и страданий всякого рода, сцен и актов насилия, лишь когда научатся понимать, как следует вести себя в обществе. Им надо научиться понимать, чего ожидает от них социум; они должны увидеть, что в мире есть обстоятельства и лица, которые намного их превосходят; они должны знать, что означают их поступки для другого, и т. д. Это, конечно, учебный план для младших классов, для тех, кто соответствующим образом сформировал свою персону. Если же мы теперь повернем дело другой стороной и поставим лицом к аниме обладателя блистательной персоны, сравнив его с человеком без персоны, то увидим, что первый так же хорошо осведомлен в отношении анимы и ее проблем, как второй — в отношении мира. Употребление, какое оба дают своим знаниям, естественно, может быть злоупотреблением, даже в высшей степени вероятно, что оно им и будет.

Человека с персоной, естественно, ни в малейшей степени не убедит точка зрения, признающая существование внутренних реальностей, так же как иного — реальность мира, имеющая для него только ценность забавной или фантастической игры. Но факт внутренних реальностей и его безусловное признание являются, конечно, *conditio sine qua non** для серьезного подхода к проблеме анимы. Если внешний мир для меня — только фантом, то как же мне тогда всерьез пытаться построить сложную систему отношений и приспособлений к нему? Равным образом позиция: внутреннее — «это только фантазия» — никогда не послужит для меня поводом воспринимать манифестации моей анимы как что-то иное, нежели дурацкие слабости. Но если я стану на ту точку зрения, что мир есть снаружи и внутри, что реальность подobaет как внешнему, так и внутреннему, то я, будучи последовательным, должен буду рассматривать и те расстройства и неблагоприятные влияния, которые идут ко мне изнутри, как симптом недостаточной адаптации к условиям внутреннего мира. Как синяки, полученные простаком на улице, не исчезают от

* Необходимым условием (*лат.*).

морального вытеснения, так же мало толку от того, чтобы с резиныцией записывать на свой счет слабости как таковые. Здесь есть причины, намерения и следствия, в которые могут вмешаться воля и понимание. Возьмем, например, того «незапятнанного» человека чести и радетеля за общественное благо, перед которым жена и дети трепещут из-за его вспышек гнева и вспыльчивого своеуравия. Что делает анима в этом случае?

Мы это тотчас заметим, если предоставим событиям идти своим естественным ходом: жена и дети станут ему чужими; вокруг него образуется вакуум. Поначалу он станет жаловаться на бездушие своей семьи и по возможности будет вести себя еще хуже, чем раньше. Это сделает отчуждение абсолютным. Если теперь еще не все добрые гении покинули его, то через некоторое время он заметит свою изоляцию и в своем одиночестве начнет понимать, каким образом он произвел этот разрыв. Возможно, он удивленно спросит себя: «Что за демон в меня вселился?» — естественно, не заметив смысла этой метафоры. За этим последуют покаяния, примирение, забвение, вытеснение, а потом — новая вспышка. Анима очевидным образом пытается форсировать разрыв. Такая тенденция, разумеется, не отвечает ничьим интересам. Анима протискивается в середину, как ревнивая любовница, стремящаяся отбить мужчину у его семьи. Служба или иная выгодная социальная позиция могут делать то же самое; но там-то мы понимаем, в чем сила соблазна. Но где анима берет такую власть, чтобы пользоваться столь сильной притягательностью? По аналогии с персоной за этим должны скрываться ценности или иные важные и влиятельные вещи, такие, как соблазнительные посулы. В эти моменты нужно остерегаться рационализации. Так и подмывает думать, что наш человек чести высматривает себе другую женщину. Это вполне возможно, даже может быть подстроено анимой как эффективное средство достижения цели. Можно ошибиться, принимая такую подстроенность за самоцель, ибо незапятнанный человек чести, женившийся корректно и законно, так же корректно и законно может развестись, что ни на грош не изменит его основную установку. Старый портрет будет просто заново обрамлен.

Фактически такая подстроенность — весьма частый способ осуществить разрыв и затруднить окончательное разрешение. Поэтому, видимо, разумнее было бы не считать, что столь естественная возможность имеет конечной целью разрыв. Отсюда представляется более уместным расследовать подоплеку тенденций анимы. Первый шаг к этому — то, что я назвал бы *объективацией анимы*, а именно — категорический отказ от тенденции к разрыву как к проявлению собственной слабости. Как только это произошло, можно в некотором смысле поставить перед анимой вопрос: «Почему ты хочешь этого разрыва?» Ставить вопрос столь лично — большое преимущество: ведь благодаря этому познается личность анимы и становится возможным отношение к ней. Чем более лично к ней подойти, тем лучше.

Тому, кто привык подходить ко всему чисто интеллектуально и рационалистически, это может показаться прямо-таки смехотворным. Конечно, было бы более чем абсурдным, если бы кто-то захотел в некотором смысле вступить в диалог со своей персоной, которую он признает лишь как способ психологического отношения. Но это абсурдно только для того, у кого есть персона. У кого же ее нет, тот в этом пункте *не более чем дикарь*, который, как известно, лишь одной ногой стоит в том, что мы обыкновенно обозначаем как реальность; другой ногой он стоит в мире духов, который для него по-настоящему реален. В обыкновенном мире наш образцовый случай — современный европеец, в мире же духов он же — дитя палеолита. Поэтому европейцу придется примириться со своего рода доисторической школой для младших классов, пока он не получит верное представление о силах и факторах другого мира. Вот почему самое верное, что он может сделать, — это рассматривать фигуру анимы как автономную личность и ставить перед ней личностные вопросы.

Мне кажется, это реальная техника. Как известно, у любого человека есть, так сказать, не только такая странность, но и способность — разговаривать с самим собой. В каждом случае щепетильной дилеммы мы — во весь голос или тихо — ставим себе (а кому же еще?) вопрос: «Что я должен делать?» И мы (а кто же еще?) даже отвечаем на него. В намерении познакомиться с

глубинами своего существа нам и дела мало до того, что мы в известном смысле живем в метафоре. Мы должны терпеливо переносить как символ нашей собственной дикарской отсталости (или, слава Богу, еще оставшейся естественности) тот факт, что мы, как те негры, лично беседуем со своей «змеей». Поскольку психика отнюдь не единство, а противоречивая множественность комплексов, то диссоциация, необходимая для разбирательства с анимой, не будет для нас слишком обременительной. Все искусство состоит лишь в том, чтобы дать невидимому визави проявить себя, на миг предоставить в его распоряжение своего рода речевой механизм, не впадая при этом в отвращение, естественным образом возникающее перед такого рода игрой с самим собой, кажущейся абсурдной, или в сомнение насчет «подлинности» голоса визави. Как раз последний пункт наиболее важен в техническом отношении. Ведь мы до такой степени привыкли идентифицировать себя со своими мыслями, что всегда подразумеваем, будто мы сами их авторы. И часто это, как ни странно, именно самые невозможные мысли, за которые мы ощущаем величайшую субъективную ответственность. Если бы люди больше осознавали, каким строгим универсальным законом подчиняются даже самые дикие и произвольные фантазии, то, возможно, они быстрее осознали бы необходимость рассматривать именно такие мысли как объективные события, точно так же, как сновидения, которые никто ведь не принимает за преднамеренные и умышленные изобретения. Безусловно, требуются величайшие объективность и непредубежденность, чтобы дать «другой стороне» возможность проявлять ощутимую психическую активность. В силу вытесняющей установки сознания эта другая сторона была принуждена к чисто непосредственным, симптоматическим манифестациям по большей части эмоционального рода, и только в моменты неуправляемого аффекта фрагменты понятийных или образных содержаний бессознательного выносились на поверхность — конечно, с тем неизбежным побочным эффектом, что Я мгновенно идентифицировалось с этими манифестациями, чтобы, само собой разумеется, немедленно вслед за этим отозвать их. Кому-то ведь действительно иногда кажется невероятным, что в

аффекте можно выразить все. Но, как известно, это знание легко забывается или даже отвергается. С этими механизмами девальвации и отречения, естественно, надо считаться, если есть желание настроить себя объективно. Привычка вмешиваться, исправлять и критиковать уже традиционно очень сильна и, как правило, еще усиливается страхом, в котором, в свою очередь, невозможно сознаться ни другим, ни самому себе, страхом перед начиненными взрывчаткой истинами, опасными познаниями, неприятными констатациями, *in summa** перед всеми теми вещами, которые столь многих людей побуждают бежать от пребывания наедине с собой как от чумы. Говорят, что заниматься самим собой эгоистично и «вредно для здоровья» — «свое собственное общество — наихудшее; от этого впадают в меланхолию» — вот превосходные свидетельства, которые выдаются нашим человеческим качествам. Но они кажутся западному духу настоящими. Кто думает так, тот, очевидно, никогда не сможет вообразить, что за удовольствие получают другие от общества таких грязнуль и трусишек. Исходя из того факта, что частенько в аффекте эти истины невольно дают высказывать другой стороне, можно посоветовать как раз аффект-то и использовать, чтобы дать другой стороне возможность высказаться. Можно поэтому сказать также, что нужно упражняться в искусстве говорить самому себе исходя из аффекта и в его рамках, как если бы аффект сам говорил без оглядки на нашу разумную критику. Пока аффект говорит, от критики надо воздерживаться. Но как только он высказал свои жалобы, его следует на совесть покритиковать — так, как если бы этим визави был настоящий, близкий нам человек. И пусть дело на этом не остановится, а взаимные реплики будут следовать друг за другом до тех пор, пока дискуссия не закончится к удовлетворению сторон. Удовлетворителен результат или нет — об этом судить только субъективной интуиции. Бесполезно, разумеется, в чем-либо себя обманывать. Мучительная честность по отношению к себе и удержание от опрометчивых упреждений того, что могла бы сказать другая сторона, суть необходимые условия этой техники воспитания анимы.

СОЗДАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

* Короче говоря, в общем (*лат.*).

Однако со свойственным нам, западным людям, страхом перед другой стороной не все так просто. Ведь этот страх не совсем безоснователен, совершенно невзирая на то, что он реален. Нам хорошо понятен страх ребенка и дикаря перед лицом огромного, незнакомого мира. Этот страх есть и у нас, на детской изнанке нашей души, где мы тоже соприкасаемся с огромным, незнакомым миром. Но мы обладаем только аффектом, не зная, что он и есть страх перед миром, ибо этот мир невидим. У нас на этот счет имеются либо просто теоретические предубеждения, либо суеверные представления. Даже в присутствии иных образованных людей невозможно вести речь о бессознательном, чтобы тебя не обвинили в мистицизме. Обоснован же этот страх постольку, поскольку то, что выдает другая сторона, колеблет наше рациональное мировоззрение с его научными и моральными гарантиями, в которые столь горячо верят (потому что они сомнительны). Если бы этого можно было избежать, то подчеркнутое «*quieta non movere*»* филистера было бы единственной достойной рекомендацией истиной; тем самым я хотел бы настоятельно подчеркнуть, что никому не советую принимать изложенную выше технику в качестве чего-то необходимого или даже полезного — во всяком случае, никому, кто не прибегает к этому, движимый нуждой. Как уже сказано, имеется множество уровней, и есть старики, умирающие грудными младенцами, а еще в 1927 г. по рождении Господнем появлялись на свет троглодиты. Есть истины, которые истинны лишь послезавтра, и такие, что были истинны еще вчера, — а некоторые неистинны ни в какое время.

Я могу, однако, представить себе, что кто-нибудь станет пользоваться такой техникой из, так сказать, священного любопытства — например, подросток, который захотел бы получить крылья не потому, что у него парализованы ноги, а потому, что тоскует по солнцу. Но человек взрослый, слишком многие иллюзии которого рассыпались в прах, пожалуй, лишь вынужденно решится на то, чтобы внутренне унизиться, поступившись собой, и заново покорно перенести детские страхи. Непросто ведь стоять между дневным миром поколеблен-

* Не нарушать (общественного) спокойствия (*лат.*).

ных идеалов, ставших сомнительными ценностей и ночным миром якобы бессмысленной фантастики. Ужас такого положения и впрямь столь силен, что нет, наверное, никого, кто не хватался за какую-нибудь гарантию, даже если это «шаг назад» — например, к матери, которая укрывала в детстве от ночных страхов. Кто боится, тот нуждается в зависимости, как ослабевший — в опоре. Поэтому уже первобытный дух, движимый глубочайшей психологической необходимостью, породил религиозные учения, воплощавшиеся в колдунах и жрецах. *Extra ecclesiam nulla salus** — истина, актуальная еще и сегодня — для тех, которые еще способны вернуться к церкви. Для тех немногих, которые на это неспособны, остается только зависимость от человека — зависимость более смиренная или более гордая, опора более слабая или более надежная, нежели какая-нибудь другая, — так мне хочется думать. Что же сказать о протестанте? У него нет ни церкви, ни священника, у него есть только Бог — но даже Бог становится сомнительным.

Читатель, должно быть, с удивлением задаст себе вопрос: «Но что же продуцирует анима, если нужна такая перестраховка, чтобы разбираться с ней?» Я порекомендовал бы читателю так изучать сравнительную историю религий, чтобы он наполнил мертвые для нас сведения эмоциональной жизнью, которая была внутренним опытом живших этими религиями. Тем самым он получит представление о том, какова жизнь на другой стороне. Древние религии с их возвышенными и смешными, добрыми и жестокими символами ведь не с неба упали, а возникли из той же человеческой души, которая живет в нас и сейчас. Все эти вещи в их праформах живут в нас и в любое время могут с разрушительной силой на нас обрушиться — в виде массовых суггестий, против которых беззащитен отдельный человек. Наши страшные боги сменили лишь имена — теперь они рифмуются на «-изм». Или, может быть, кто-то осмелится утверждать, будто мировая война или большевизм были остроумным изобретением? Как мы живем во внешнем мире, где в любой момент может затонуть континент, сместиться полюс, вспыхнуть новая эпидемия, так и в

* Вне церкви нет спасения (*лат.*).

нашем внутреннем мире в любой момент может произойти нечто подобное, только, конечно, в форме идеи, но с не менее опасными и непредсказуемыми последствиями. Неумение адаптироваться к этому внутреннему миру — столь же тяжкое по последствиям упущение, как и невежество и неловкость во внешнем мире. И лишь ничтожно малая часть человечества, живущая главным образом на том густонаселенном полуострове Азии, что омывается водами Атлантики*, и называющая себя «образованными людьми», вследствие недостаточного контакта с природой напала на мысль о том, будто религия — это вид своеобразного духовного расстройства, предназначение которого непостижимо. Из безопасного далека, например из Центральной Африки или Тибета, дело, несомненно, выглядит так, будто эта ничтожно малая часть спроецировала неосознаваемый ею «*dérangement mental*»** на еще инстинктивно-здоровые народы.

Поскольку вещи внутреннего мира субъективно воздействуют на нас тем сильнее, чем они бессознательней, постольку тому, кто хочет добиться в своей собственной культуре дальнейшего прогресса (а разве всякая культура не начинается с отдельного человека?), необходимо объективировать воздействия анимы, а затем попробовать понять, какие содержания составляют основу этих воздействий. Тем самым он получит возможность адаптации и защиту от невидимого. Такая адаптация, конечно, не может быть удачной без уступок условиям, предъявляемым обоими мирами. Из учета требований мира, идущих изнутри и снаружи, точнее говоря, из их конфликта, выявляются *возможное и необходимое*. К сожалению, наш западный дух вследствие недостатка культуры в этом отношении еще не нашел понятия для выражения *единения противоположностей на срединном пути* — этой наиважнейшей определяющей части внутреннего опыта, не говоря уже об име-

* Имеется в виду Европа как часть Евразии. Юнг вспоминает здесь (и в других своих сочинениях) выражение Ф. Ницше «древняя Азия и ее передовой полуостров — Европа» (см.: «По ту сторону добра и зла». Часть 3, гл. 52).

** Психическое расстройство (*фр.*).

ни, которое можно было бы сделать пристойным соратником китайского Дао. Это одновременно и глубоко индивидуальное событие, и наиболее универсальное, закономерное проявление смысла живого существа.

В ходе предыдущего изложения я принимал в расчет исключительно мужскую психологию. Анима в качестве категории женского рода есть фигура, компенсирующая исключительно мужское сознание. У женщин же такая компенсирующая фигура носит мужской характер, поэтому ей подойдет такое обозначение, как *анимус*. Если совсем не простой задачей является описание смыслового содержания анимы, то теперь, когда нужно изложить психологию анимуса, трудности нагромождаются до почти непреодолимых размеров.

Тот факт, что мужчина наивно приписывает себе реакции своей анимы, не понимая, что не должен идентифицировать себя с автономным комплексом, повторяется в женской психологии, но с гораздо большей силой. Факт идентификации с автономным комплексом — существенная причина сложности понимания и изложения, не говоря уже о неизбежной неосвещенности и неисследованности проблемы. Ведь мы все время наивно исходим из убеждения в том, что в нашем доме нет хозяина кроме нас. Поэтому наш рассудок должен сначала свыкнуться с мыслью о том, что даже наша самая интимная душевная жизнь протекает в своего рода доме, у которого есть по меньшей мере двери и окна в мир, предметы или содержания коего хотя и действуют на нас, но нам не принадлежат. Многие с трудом могут осмыслить эту предпосылку, и с таким же трудом им удастся действительно воспринять и вникнуть в тот факт, что ближние вовсе не обязательно обладают такой же психологией, как они сами. Возможно, читателю покажется, что последнее замечание излишне, потому что индивидуальные различия в общем все же осознаются людьми. Следует, однако, учитывать тот факт, что наша индивидуальная сознательная психология происходит из изначального состояния бессознательности, а потому и неразличения (обозначенного Леви-Брюлем как «*participation mystique*»). Поэтому сознание различности есть относительно позднее приобретение человечества и, вероятно, относительно малый фрагмент

неопределенно большого фона изначальной идентичности. Различение есть сущность и *conditio sine qua non* сознания. Поэтому все бессознательное неразличенно, и все, что происходит бессознательно, происходит на основе неразличенности, таким образом совершенно не различая свою принадлежность или непринадлежность самости. Заранее невозможно решить, происходит ли это со мной, с другим или с обоими. Чувство тоже не дает в этом отношении надежной основы.

Нельзя, таким образом, *eo ipso* приписывать женщинам низшее сознание; оно просто другое, чем сознание мужчин. Но как женщинам часто бывают понятными вещи, до которых мужчине еще долго брести в потемках, так же, естественным образом, и у мужчины есть сферы опыта, которые для женщины еще пребывают в тени неразличения, — это главным образом те вещи, которые пока мало ее интересуют. Личностные отношения, как правило, для нее важнее и интереснее, нежели объективные факты и их взаимосвязи. Обширные области торговли, политики, техники и науки, все царство, где находит себе применение мужской дух, — все это попадает у нее в тень сознания, но зато она обладает детально разработанной осознанностью личностных отношений, бесконечная нюансировка которых от мужчин, как правило, ускользает.

Поэтому мы можем ожидать от бессознательного женщины существенно иных аспектов, чем те, которые находим у мужчины. Если бы мне нужно было одним словом обозначить то, в чем состоит различие между мужчиной и женщиной в этом отношении, и, таким образом, то, что характеризует *анимус* в отличие от *анимы*, то я мог бы сказать только одно: если анима производит *настроения*, то *анимус* — *мнения*, и как настроения мужчины появляются на свет из темных глубин, так и мнения женщин основываются на столь же бессознательных, априорных предположениях. Мнения анимуса очень часто имеют характер солидных убеждений, поколебать которые нелегко, или принципов, которые якобы неприкосновенно общеобязательны. Анализируя эти мнения, мы первым делом сталкиваемся с бессознательными предположениями, существование которых нужно, однако, еще обосновать, т. е. эти мнения мыслятся так,

словно такие предпосылки существовали. В действительности же эти мнения совсем не мыслятся, а берутся уже законченными и готовыми, и притом до такой степени фактически и непосредственно убедительно, что женщине даже и в голову не приходит сомневаться в них.

Соблазнительно думать, что анимус, подобно аниме, персонифицируется в облике *одного* мужчины. Но, как показывает опыт, это верно лишь отчасти, в силу того, что неожиданно возникает обстоятельство, обуславливающее существование другое сравнительно с мужчинами положение дел. А именно, анимус является не как *одна* персона, а скорее как *множество*. В повести Г. Уэллса «Christina Alberta's Father» героиня во всем своем поведении подчинена вышестоящей моральной инстанции, которая с неумолимой суровостью и отсутствием чувства юмора, сухо и точно в каждом случае говорит ей, что она сейчас делает и по каким мотивам. Уэллс называет эту инстанцию «court of conscience»*. Это множество выносящих приговор судей, т. е. своего рода судебная коллегия, и есть персонификация анимуса. Анимус — нечто вроде собора отцов и иных авторитетов, которые *ex cathedra*** произносят неоспоримые, «разумные» приговоры. Если бросить на дело более пристальный взгляд, то окажется, что эти взыскательные приговоры, видимо, представляют собой главным образом слова и мнения, быть может бессознательно вычитанные, начиная с детского возраста, из книг и собранные в канон образцовой истины, правильности и разумности; тезаурус предпосылок, который везде, где отсутствует сознательное и компетентное решение (что случается сплошь да рядом), спешит на помощь со своим мнением. Эти мнения выступают то в форме так называемого здравого человеческого рассудка, то в форме глухих предрассудков, то в форме принципов, пародирующих воспитание: «Так всегда поступали в этом случае» или «Ведь любой тебе скажет, что так и так».

Само собой разумеется, анимус проецируется так же часто, как и анима. Годные для проекции мужчины — это либо живые копии Господа Бога, знающие правиль-

* Судом сознания (англ.).

** С амвона; непререкаемо (лат.).

ные ответы на все вопросы, либо непризнанные реформаторы, имеющие в своем распоряжении запас ходовых слов, в котором всякого рода слишком человеческое переведено в терминологию «богатого переживания». Характеристика анимуса все же будет неполной, если изобразить его исключительно как консервативную коллективную совесть; он — тоже реформатор, который, прямо противореча собственным правильным мнениям, питает необычайную слабость к темным, незнакомым словам, приятнейшим образом заменяющим одиозное размышление.

Анимус, так же как и анима, — ревнивый любовник, способный поставить на место действительного человека мнение о нем, мнение, явно сомнительные основания которого никогда не подвергаются критике. Мнения анимуса всегда коллективны и стоят над индивидуумами и индивидуальными суждениями, точно так же как анима с ее антиципациями и проекциями чувства встает между мужчиной и женщиной. Для мужчины эти мнения — когда женщина привлекательна — имеют в себе нечто трогательно ребячливое, что подвигает его на благодетельную, наигранно отеческую назидательность; когда же женщина не затрагивает сентиментальных струн и потому от нее ожидается компетентность, а вовсе не трогательная беспомощность и глуповатость, то ее мнения, исходящие от анимуса, оказывают на мужчину раздражающее действие, главным образом из-за их слабой обоснованности — мол, слишком много мнения ради самого мнения; или: женщина, мол, хочет хотя бы иметь свое мнение и т. д. Здесь мужчины становятся язвительными: ведь неоспорим тот факт, что анимус всегда подманивает аниму, в силу чего всякая дальнейшая дискуссия становится невозможной (и, естественно, равным образом *vice-versa**).

У интеллектуальных женщин анимус вызывает аргументирование и страсть к рассуждениям, которые должны быть интеллектуальными и критичными, но которые в основном заключаются в том, чтобы второстепенный, неважный момент превращать в абсурдную суть дела. Или дискуссия, сама по себе ясная, до безна-

* Наоборот (*лат.*).

дежности запутывается из-за привнесения совершенно иной, не имеющей отношения к делу точки зрения. Сами того не подозревая, такие женщины прямо стремятся раздражать мужчину, тем самым еще больше подчиняясь анимусу. «К сожалению, я всегда права», — призналась мне одна такая женщина.

Все эти сколь хорошо знакомые, столь же и неприятные явления происходят, однако, исключительно от *экстраверсии анимуса*. Он не относится к сознательной функции установления отношения, но в его задачу входит содействовать установлению отношения к бессознательному. Вместо того чтобы изобретать мнения о внешних ситуациях — ситуациях, о которых следовало бы *поразмислить сознательно*, — анимус как функцию изобретения мнения нужно обратить внутрь, чтобы он помогал приходить в голову содержаниям бессознательного. Техника разбирательства с анимусом в принципе та же, что и в случае анимы, только здесь это *мнения*, к которым женщина должна отнестись критически — не для того, чтобы их вытеснить, а для того, чтобы, исследовав их происхождение, проникнуть в их темную подоплеку, где они в таком случае натолкнутся на прототипы, точь-в-точь так, как мужчина в своем разбирательстве с анимой. Анимус есть своего рода осадок суммы опыта, полученного предками женщины по поводу мужчины, — и не только это: он еще и зачинающее творческое существо, правда не в форме мужского творчества, но как нечто порождающее что-то такое, что можно назвать *λόγος σπερματικός*, зародышевое слово. Как мужчина дает своему творению как целому созданию родиться на свет из своего внутреннего женского начала, так и внутреннее мужское начало в женщине производит творческие зародыши, которые в состоянии оплодотворить женское начало мужчины. Это и есть, видимо, «*femme inspiratrice*»*, которая — в случае ошибки — может превратиться в человека, проявляющего бессмысленное упрямство и наставляющего в простейших вещах — «*animus hound*»**, как точно по смыслу перевела одна моя пациентка.

* Вдохновительница (*фр.*).

** Анимус-пес (*англ.*).

Охваченной анимусом женщине всегда грозит опасность потерять свою женственность, свою хорошо прилаженную женскую персону, точно так же как мужчина в подобных обстоятельствах рискует феминизироваться. Такие психические изменения пола зиждутся исключительно на том, что функция, относящаяся к внутреннему миру, оборачивается наружу. Причина этой перевернутости — конечно, недостаточное или вовсе отсутствующее признание внутреннего мира, автономно противостоящего внешнему и предъявляющего столь же серьезные требования в отношении адаптации, как и внешний мир.

Что же касается множественности анимуса в противовес единичности анимы, то мне представляется, что этот своеобразный факт есть коррелят сознательной установки. Сознательная установка женщины, в общем, много более замкнута в личностном отношении, нежели установка мужчины. Ее мир состоит из отцов и матерей, братьев и сестер, супругов и детей. Остальной мир состоит из подобных семей, которые обмениваются знаками внимания, а вообще интересуются, в сущности, сами собой. Мир мужчины — это народ, «государство», объединения интересов и т. д. Семья — лишь средство достижения цели, одно из оснований государства, а жена — обязательно *эта* жена (во всяком случае, не то, что она подразумевает, говоря «мой муж»). Всеобщее ему ближе, чем личностное, поэтому его мир состоит из множества координирующихся факторов, в то время как ее мир по ту сторону супруга заканчивается в своего рода космическом тумане. Поэтому у мужчины исступленная исключительность присуща аниме, а у женщины неопределенная мужественность — анимусу. В то время как мужчине предносится четко очерченный, многозначительный образ Цирцеи или Калипсо, анимус выражается прежде всего в легучих голландцах и иных неведомых пришельцах из мирского моря, всегда неопределенно-неуловимых, протейческих и передвигающихся моторно. Эти образы появляются в основном в сновидениях, а в конкретной действительности это могут быть героические тенора, чемпионы по боксу, выдающиеся мужчины в далеких, неведомых городах.

Оба этих расплывающихся на темном фоне дна образа (истинных, полугротескных «хранителей порога», употребляя помпезную теософскую наклейку) обладают почти неисчерпаемым числом аспектов, которыми можно наполнить тома. Их сложные связи и переплетения богаты как мир и столь же огромны, как необозримое многообразие их сознательного коррелята — персоны. Они еще находятся в сфере двойственности, полумрака, и мы еще можем непосредственно видеть, что автономный комплекс анимы, как и анимуса, в сущности, представляет собой психологическую функцию, которая лишь благодаря своей автономии и неразвитости узурпировала или, вернее, до сих пор удерживала личность. Но мы уже видим возможность разрушить ее персонификацию, посредством осознания делаая ее мостом, который должен быть перекинут к бессознательному. Поскольку мы не используем их преднамеренно в качестве функций, они еще суть персонифицированные комплексы. Но куда они пребывают в этом состоянии, их следует также признать относительно самостоятельными личностями. Они не могут быть интегрированы в сознание, куда их содержания неизвестны. Разбирательство с ними должно вывести их содержания на свет, и лишь когда выполнена эта задача и есть достаточная осведомленность сознания относительно разыгрывающихся в аниме процессов бессознательно, анима тоже будет реально восприниматься как простая функция.

Я, конечно, не думаю, что теперь каждый читатель уже понял, что имеется в виду под анимусом и анимой. Но я надеюсь, что у него по крайней мере сложилось впечатление, что речь здесь ни в коем случае не идет о чем-то «метафизическом», а идет она об эмпирических фактах, которые с таким же успехом могут быть изложены и рациональным, абстрактным языком. Я, однако, намеренно избегал абстракций, потому что в этих вещах, которые до сих пор были недоступны для нашего опыта, совершенно не важно предъявить читателю интеллектуальную формулировку; гораздо важнее сообщить ему представление о фактических возможностях опыта. Никто не в состоянии по-настоящему понять эти вещи, если сам их не пережил. Поэтому для меня дело

закljučается скорее в том, чтобы наметить пути и возможности таких переживаний, нежели в том, чтобы находить интеллектуальные формулы, которые из-за недостатка опыта неизбежно останутся пустыми словесными призраками. К сожалению, многие люди заучивают слова наизусть, а в уме добавляют к этому переживания, чтобы потом, в соответствии со своим темпераментом, легкомысленно или критично похвалиться ими. Здесь речь идет о новой постановке вопроса, о новой (и все же такой древней!) сфере психологического опыта, о которой мы лишь тогда сможем установить нечто относительно теоретически значимое, когда достаточное число людей узнает о соответствующих душевных явлениях. Сначала всегда обнаруживают только факты, а не теории. Теория складывается среди прочего в ходе дискуссии.

ГЛАВА 3

ТЕХНИКА РАЗЛИЧЕНИЯ «Я» И ФИГУР БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО

Я, собственно говоря, был бы обязан дать читателю подробно изложенные примеры специфической деятельности анимуса и анимы. К сожалению, эти материалы столь объемны и, кроме того, требуют столь полного разъяснения символов, что я не смог бы предпринять подобное изложение в рамках этой работы. Некоторые из этих материалов со всеми их символическими взаимосвязями я опубликовал в виде отдельного произведения¹, к которому и должен отослать читателя. Правда, я не упоминал там об анимусе, потому что эта функция тогда была мне неизвестна. Но когда я посоветовал одной пациентке, чтобы она позволила всплыть на поверхность содержаниям своего бессознательного, то она стала продуцировать подобные фантазии. Почти всегда присутствующая в них мужская фигура героя и есть анимус. И отслеживание этих фантастических переживаний демонстрирует постепенную метаморфозу и растворение автономного комплекса.

Эта метаморфоза есть цель разбирательства с бессознательным. Если метаморфозы не происходит, то бессознательное пользуется все столь же решающим влиянием; при известных условиях оно будет поддерживать и закреплять невротические симптомы вопреки всякому анализу и вопреки всякому пониманию или будет упорно держаться за принудительное перенесение, что так же плохо, как невроз. В таких случаях ни суггестия, ни добрая воля, ни чисто редуktивное понимание не помогли сломить власть бессознательного. Это вовсе не означает — я хотел бы снова четко выделить этот момент, — что все психотерапевтические методы, вместе взятые, ни на что не пригодны. Я хотел бы просто подчеркнуть тот факт, что есть немало случаев, когда врач должен решиться на основательную работу с бес-

¹ *Wandlungen und Symbole der Libido*, 1912. Neuauflage: *Symbole der Wandlung*, 1952. Ges. Werke, Bd. 5.

сознательным, вплотную заняться разбирательством с бессознательным. Это, конечно, нечто иное, нежели *толкование*. В последнем случае предполагается, что врач уже заранее *знает*, а потому может *толковать*. В первом же случае — в случае разбирательства — речь идет о чем-то ином, нежели толкование: речь идет о запуске бессознательных процессов, которые в форме фантазий вступают в сознание. Можно попробовать свои силы в толковании этих фантазий. Во многих случаях может также оказаться весьма важным, чтобы у пациента было представление о значении возникающих у него фантазий. Но решающее значение имеет то обстоятельство, что пациент постоянно переживает эти фантазии, а также, поскольку в целостность переживания входит и интеллектуальное восприятие, понимает их. Но я не хотел бы давать преимущество пониманию. Врач, конечно, должен помогать пациенту в понимании, но он не поймет и не сможет понять всего и обязан по возможности остерегаться толковательства. Ибо суть дела в первую очередь — не в толковании и понимании фантазий, а скорее в их *переживании*. Альфред Кубин в своей книге «Другая сторона»² дал очень хорошее изображение бессознательного, т. е. описал то, что пережил в бессознательном как художник. Это *художническое переживание, неполное* в смысле человеческого переживания. Я рекомендовал бы внимательно прочесть эту книгу всякому, кто интересуется этими вопросами. В ней он обнаружит эту неполноту: *все увидено и пережито художнически, но не человечески*. Под «человеческим» переживанием я понимаю то, что его автор не только пассивно включается в видение, но и, реагируя и действуя с полной сознательностью, еще и противостоит фигурам этого видения. Эту же критику я направил бы и в адрес женщины — автора фантазий, о которых шла речь в моей вышеупомянутой книге; она тоже лишь созерцательно, в лучшем случае пассивно, противостоит фантазиям, возникавшим из бессознательного. Настоящее разбирательство с бессознательным требует, однако, противопоставленной бессознательному сознательной точки зрения.

² München, 1908.

Что здесь имеется в виду, я хочу разъяснить на примере. У одного из моих пациентов была следующая фантазия: «Он видит, как его невеста бежит вниз по улице к реке. Зима, и река замерзла. Она выбегает на лед, и он за ней. Она идет дальше, а лед там треснул, и зияет темная расщелина, и он боится, как бы она не провалилась. И она действительно проваливается под лед, а он скорбно смотрит на это место».

По этому фрагменту длинной истории можно хорошо различить установку сознания: она созерцательна и пассивна, т. е. фантазия просто наблюдается и ощущается, будучи, так сказать, двухмерной, поскольку сам он слишком мало участвует в этом деле, а потому фантазия остается просто образом — хотя и наглядным, приводящим в движение чувства, но все же недействительным, как сновидения. Эта недействительность происходит оттого, что сам он находится там, не *действуя*. Если бы дело происходило в действительности, он не постеснялся бы в средствах, чтобы помешать своей невесте совершить самоубийство. Он легко мог бы, например, догнать ее и силой помешать ей прыгнуть в расщелину. Если бы он повел себя в действительности так, как повел себя в фантазии, то его, очевидно, парализовало бы — либо от ужаса, либо от бессознательной мысли, что ему, в сущности, все равно, покончит она с собой или нет. Тот факт, что в фантазии он ведет себя пассивно, лишь выражает его отношение к деятельности бессознательного вообще: он зачарован и оглушен бессознательным. В действительности он страдает всеми возможными депрессивными представлениями и убеждениями в том, что он-де ни на что не пригоден, что безнадежно отягощен наследственностью, что его мозг дегенерирует и т. д. Эти негативные ощущения соответствуют столь же многочисленным самовнушениям, которым он поддается без всякого спора. Правда, он в состоянии до конца понять их интеллектом и признать их недействительными. Но именно потому такие ощущения все же существуют. Они неоспоримы интеллектуально, потому что покоятся не на интеллектуальном или разумном базисе, а на бессознательной, иррациональной жизни фантазий, недоступной всякой сознательной критике. В таких случаях следует давать бессоз-

знательному возможность продуцировать свои фантазии, и приведенный выше фрагмент является как раз таким продуктом бессознательной деятельности фантазии. Поскольку речь идет о психогенной депрессии, то депрессия пациента была основана именно на таких фантазиях, наличие которых он, однако, совершенно не осознавал. В состоянии подлинной меланхолии, тяжелой усталости, отравления и т. д. все было бы наоборот: поскольку пациент находится в депрессивном состоянии, он и переживает такие фантазии. А в случае психогенной депрессии он подавлен именно потому, что имеет такие фантазии. Мой пациент был весьма смысленным молодым человеком, получившим ясное представление о происхождении своего невроза в ходе долгого анализа. Но интеллектуальное постижение не затронуло его депрессию. В таких случаях врачу не следует предпринимать напрасных попыток глубже проникнуть в происхождение заболевания, ибо если уж не помогло более или менее полное понимание, то обнаружение еще одного фрагмента каузальной связи и давно не поможет. В этом случае у бессознательного просто неоспоримый перевес, т. е. в его распоряжении имеется аттрактивная сила, которая в состоянии отнять все ценности у сознательных содержаний, иными словами, отобрать либидо у мира сознания и тем породить «депрессию», «*abaissement du niveau mental*»* (Жане). Однако в таком случае нам следует — по закону сохранения энергии — ожидать скопления ценности (= либидо) в бессознательном.

Либидо непостижимо никак иначе, кроме как в *определенной форме*, т. е. оно идентично образам фантазий. И мы можем вновь освободить его из бессознательного, лишь поднимая вверх соответствующие ему образы фантазий. Для этого мы даем бессознательному возможность доставить свои фантазии на поверхность. Таким путем и возник приведенный фрагмент. Это один из длинного ряда образов бьющей ключом фантазии, соответствующий тем количествам энергии, которые исчезли из сознания и его содержаний. Мир сознания пациента стал холодным, пустым и серым, зато бессоз-

*Понижение умственного уровня (фр.).

знательное мощно и разнообразно зажило своей жизнью. Для природы бессознательной психики характерно, что ей довольно самой себя, она не ведает человеческих соображений. Что однажды провалилось в бессознательное, будет там храниться, не беспокоясь о том, страдает от этого сознание или нет. Сознание может оголодать и окоченеть, в то время как в бессознательном все цветет пышным цветом.

Так по крайней мере кажется поначалу. Но если мы в наших разысканиях спустимся еще немного глубже, то обнаружим, что эта человеческая необеспокоенность бессознательного имеет смысл, даже назначение и цель. *В душе есть цели, находящиеся за пределами сознательных целей*, при этом они могут даже враждебно выступить навстречу последним. Враждебное или бесцеремонное поведение бессознательного по отношению к сознанию мы обнаруживаем лишь там, где сознанию свойственна ложная и самонадеянная установка.

Сознательная установка моего пациента столь односторонне интеллектуальна и рациональна, что сама природа в нем возмущается и уничтожает весь мир его сознательных ценностей. Но он не может перестать быть интеллектуальным и опереться на другую функцию, например на чувство; поэтому совсем не случайно, что ее у него нет. У бессознательного она есть. Вот почему нам не остается ничего другого, как в известном смысле предоставить бессознательному руководство и дать ему возможность самому стать сознательным содержанием в форме фантазий. Если раньше пациент цеплялся за свой интеллектуальный мир и с помощью мудрствований защищался от того, что считал своей болезнью, то теперь он должен прямо-таки отдаться ей, а если им овладеет депрессия, то ему не надо больше принуждать себя к работе или чему-то подобному — чтобы забыть, а надо принять свою депрессию и в некотором смысле предоставить ей слово.

Теперь это прямая противоположность самодурству настроения, столь характерному для невроза; это не слабость, не безудержные уступки, а трудное предприятие, состоящее в том, чтобы вопреки соблазну настроения сохранять объективность и сделать настроение объектом, а не предоставлять ему возможность стать до-

минирующим субъектом. Надо попытаться дать слово своему расположению духа; настроение само должно рассказать, как оно выглядит и что за фантастическую аналогию оно использует для выражения.

Приведенный выше фрагмент — это фрагмент визуализированного настроения. Если бы пациент не решился утвердить свою объективность в противовес своему настроению, то вместо образа фантазии у него было бы только парализующее ощущение: пусть, мол, все идет к черту, я неизлечим и т. д. Но поскольку он дал своему настроению возможность выразить себя через образ, то ему удалось хотя бы небольшое количество либидо — бессознательной формирующей силы в виде образа — сделать сознательным содержанием и тем самым отнять у бессознательного.

Однако эта попытка недостаточна, ведь требуемое полное переживание фантазии состоит не только в созерцании и претерпевании, но и в активном участии. Пациент отвечал бы этому требованию, если бы и в фантазии вел себя так, как он, без сомнения, повел бы себя в действительности. Он никогда не стал бы спокойно смотреть, как пытается утопиться его невеста, а вмешался и не дал бы ей этого сделать. Так все должно происходить и в фантазии. Если ему удастся повести себя в фантазии так, как он повел бы себя в подобной действительной ситуации, то он тем самым докажет, что относится к фантазии *всерьез*, т. е. придает бессознательному значение безусловной реальности. Тем самым он одержал бы победу над своей односторонне интеллектуальной точкой зрения и, значит, косвенно объявил бы действительной иррациональную точку зрения бессознательного.

Это и было бы требуемым полным переживанием бессознательного. Но не надо недооценивать того, что это такое на самом деле: «Моему реальному миру угрожает фантастическая нереальность». Невыносимо тяжело хотя бы на миг забыть, что все это только фантазия, продукт воображения, кажущийся абсолютно произвольным и искусственным. Как можно объявить это «реальным» и даже относиться к этому *всерьез*?

От нас, разумеется, не требуется признавать что-то вроде двойной жизни, тут — будучи порядочными сред-

ними бургерами, там — переживая неслыханные авантюры и совершая героические деяния. Другими словами, мы не должны *конкретизировать* свои фантазии. Но человек ужасно любит это делать, а вся нелюбовь к фантазии и все критическое обесценение бессознательного происходят, если заглянуть поглубже, от *страха перед этой любовью*. То и другое, конкретизация и страх перед ней, суть первобытные суеверия, присущие — и притом в самой активной форме — так называемым просвещенным людям. В гражданской жизни некто известен как сапожник, о чем гласит вывеска, а в своей секте он облечен достоинством архангела; или в видимом мире он — мелкий торговец, а у масонов — тайный чин; днем он сидит в бюро, а по вечерам, на сеансах, он — реинкарнация Юлия Цезаря, как человек он подвержен заблуждениям, но в служении — непогрешим: вот непроизвольные конкретизации.

Научное кредо нашей эпохи, наоборот, испытывает суеверную фобию перед фантазией. *Но действительно то, что действует*. Фантазии бессознательного действуют — на этот счет не может быть двух мнений. Даже самый смысленный философ может стать жертвой какой-нибудь совершенно идиотской агорафобии. Наша пресловутая научная реальность ни на йоту не защищает нас от так называемой ирреальности бессознательного. Нечто действует под покровом фантастических образов, независимо от того, дадим ли мы этому нечто доброе или бесславное имя. Это нечто — действительно, и потому к его жизненным проявлениям следует относиться серьезно. Но сперва нужно преодолеть тенденцию к конкретизации, иными словами, не следует буквально воспринимать фантазии, едва подойдя к вопросу толкования. Значит, пока мы в состоянии переживания фантазии, ее не следует воспринимать достаточно буквально. Но если мы хотим ее понять, то видимость, а именно образ фантазии, мы не должны считать подлинным действующим лицом. Видимость — не сама вещь, а только ее выражение.

Мой пациент, таким образом, переживает не сцену самоубийства «в другой плоскости» (но в остальном столь же конкретно, как действительное самоубийство), а он переживает нечто действительное, что выступает

так, словно это самоубийство. Обе стоящие друг против друга «действительности», мира сознания и мира бессознательного, не оспаривают друг у друга первенство, но становятся обоюдно относительными. Что весьма относительна действительность бессознательного, видимо, не вызовет настойчивых возражений, но что под сомнение может быть поставлена реальность мира сознания, уж совсем без спора не будет принято. И все же обе «действительности» суть психические переживания, психическая видимость на неразличимо темном фоне. При критическом рассмотрении от *абсолютной* реальности ничего не остается.

О сущности и об абсолютно существе мы не знаем ничего. Но мы переживаем различные воздействия — через чувства «снаружи», через фантазии — «изнутри». Как мы ни за что не возьмемся утверждать, будто зеленый цвет существует сам по себе, так же нам не должно бы прийти в голову, что переживание фантазии следует понимать как нечто сущее само по себе, а тем самым как нечто, что нужно воспринимать буквально. Это выражение, видимость чего-то — скажем, неизвестного, но действительного. Приведенный фрагмент фантазии совпадает во времени с пиком депрессии и отчаяния, и фантазия выражает это событие. У пациента в действительности есть невеста. Она являет собой для него единственную эмоциональную связь с миром. Ее гибель была бы концом его отношения к миру. Такой поворот был бы совершенно безнадежным. Но невеста — еще и символ его анимы, т. е. его отношения к бессознательному. Поэтому фантазия одновременно знаменует собой тот факт, что его анима, не встречая с его стороны препятствий, снова исчезает в бессознательном. Такой поворот дела показывает, что его настроение опять оказалось сильнее его. Оно сбрасывает все за борт, а он спокойно наблюдает. Однако он мог бы вмешаться и ударить аниму.

Последнему аспекту я отдаю предпочтение, поскольку пациент — интроверт, чье отношение к жизни регулируется внутренними событиями. Если бы он был экстравертом, то мне следовало бы предпочесть первый аспект, поскольку для экстравертов жизнь в первую очередь регулируется отношением к людям. Он мог бы просто из

приходи бросить невесту, а тем самым и себя самого, в то время как интроверт сильнее всего нанес бы себе вред, если бы разнес вдребезги свое отношение к аниме, т. е. к внутреннему объекту.

Фантазия моего пациента, таким образом, ясно показывает негативное движение бессознательного, т. е. тенденцию к отходу от сознательного мира, разворачивающуюся столь энергично, что и либидо сознания оказывается ею захваченным, а сознание тем самым — опустошенным. Осознание же фантазии будет препятствием ее бессознательному течению. Если бы сам пациент активно вмешался (указанным выше образом), то стал бы даже обладателем проявляющегося в фантазии либидо, а тем самым приобрел бы более сильное влияние на бессознательное.

Продолжающееся осознание еще бессознательных фантазий при активном участии в событиях, разыгрывающихся там, по моим весьма многочисленным к этому моменту наблюдениям, имеет следствием то, что, во-первых, сознание расширяется — благодаря тому, что бесчисленные бессознательные содержания становятся сознательными, что, во-вторых, доминирующее влияние бессознательного постепенно сокращается и что, в-третьих, наступает *изменение личности*.

Это изменение личности, конечно, не изменение в изначальной наследственной предрасположенности, а изменение универсальной установки. Те резкие размежевания и оппозиции сознательного и бессознательного, которые мы столь отчетливо видим в конфликтных, невротических характерах, почти всегда вызваны необычайной односторонностью сознательной установки, дающей абсолютный перевес одной или двум функциям, отчего другие несправедливо оттесняются на задний план. Посредством осознания и переживания фантазий бессознательные и неполноценные функции ассимилируются сознанием: процесс, который, естественно, протекает не без глубокого воздействия на сознательную установку.

В настоящий момент я хочу воздержаться от обсуждения вопроса о том, какого рода это изменение личности, отметив лишь тот факт, что имеет место глубокое изменение. Это изменение, достигаемое посредством

разбирательства с бессознательным, я обозначил как *трансцендентную функцию*. Эта замечательная способность человеческой души к превращениям, выражающаяся как раз в трансцендентной функции, есть первейший предмет позднесредневековой *алхимической философии*, где она выражена посредством известной алхимической символики. Зильберер в своей заслуживающей большого внимания книге³ уже раскрыл в деталях психологическое содержание алхимии. Было бы, конечно, непростительной ошибкой, следуя расхожему воззрению, сводить «алхимическое» духовное течение к ретортам и плавильным печам. Разумеется, эта сторона в нем тоже присутствовала — это прикладные начала точной химии. Но в нем была и духовная сторона, которую не следует недооценивать и которая психологически еще не до конца разработана: была «алхимическая философия», робкая предварительная стадия самой современной психологии. Ее тайна — наличие трансцендентной функции, метаморфозы личности посредством смещения и связывания благородных и неблагородных составных частей, дифференцированной и неполноценной функций, сознания и бессознательного⁴.

Но как начала научной химии были искажены и запутаны фантастическими представлениями и произвольными предположениями, так и алхимическая философия еще не пробилась к психологическим формулировкам сквозь неизбежные конкретизации грубого и неразвитого духа, хотя живейшая интуиция великих истин притягивала интерес средневековых мыслителей к алхимической проблеме. Тот, кто полностью прошел через процесс ассимиляции бессознательного, не станет отрицать того факта, что этот процесс захватил и до самых глубин изменил его.

Я уж, конечно, не обижусь на читателя, если он в сомнении покачает головой, не умея представить себе, каким образом такая *quantité négligeable**, как простая фантазия (см. вышеприведенный банальный пример), может хоть как-то на что-то повлиять. Я без колебаний

³ *Die Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*, 2. Aufl. 1961.

⁴ См.: *Psychologie und Alchemie*, 2. Aufl. 1952. Ges. Werke, Bd. 12.

* Малость, ничтожная вещь (фр.).

признаю, что в отношении проблемы трансцендентной функции и приписываемого ей сверхобычного воздействия процитированный фрагмент фантазии менее всего проясняет дело. Но очень трудно — мне приходится апеллировать к благожелательному сочувствию читателя — приводить примеры, когда каждый из них обладает неприятным свойством производить впечатление и казаться многозначительным только индивидуально и субъективно. Поэтому я всегда советую моим пациентам не быть наивными, полагая, будто то, что лично для них имеет большое значение, следует считать объективно значимым.

Подавляющее большинство людей совершенно неспособно понять изнутри движения души другого человека. Это даже очень редкое искусство, причем и оно не заходит слишком далеко. Даже тот человек, которого мы ошибочно считаем отлично нам известным и который сам подтверждает, что мы понимаем его исчерпывающе, в сущности, остается нам чужим. Он — *другой*. И максимум, что мы можем сделать, — по крайней мере угадывать это другое, считаться с ним и воздерживаться от величайшей глупости — стремления его толковать.

Поэтому я не могу предложить ничего убедительного, т. е. ничего, что убедило бы читателя так, как убеждает только собственное переживание. Нам приходится сразу верить этому переживанию — по аналогии с тем, что мы пережили сами. В конце концов, даже если все было ошибкой, мы все-таки можем, не сомневаясь, принять конечный результат, а именно — изменение личности. После этих оговорок я хотел бы предложить читателю другой фрагмент фантазии, на этот раз принадлежащей женщине. Бросающаяся в глаза разница с предыдущим примером — *целостность переживания*. Зрительница принимает активное участие, благодаря чему становится хозяйкой процесса. У меня имеется обширный материал по этому случаю, кульминация которого — радикальное изменение личности. Это фрагмент позднего этапа развития личности, являющийся органической составной частью длинного, связного ряда метаморфоз, нацеленного на достижение *средоточия личности*.

Может быть, без разъяснений будет неясно, что нужно понимать под выражением «средоточие личности». Поэтому я хотел бы в нескольких словах наметить эту проблему. Если сопоставлять сознание и Я как его центр с бессознательным и если, кроме того, иметь в виду процесс ассимиляции бессознательного, то эту ассимиляцию можно мыслить как своего рода сближение сознания и бессознательного, причем центр целостной личности теперь уже не совпадает с Я, а выступает как точка посередине между сознанием и бессознательностью. Это, видимо, точка нового равновесия, новая центровка целокупной личности, может быть, виртуальный центр, обеспечивающий личности — в силу своего центрального положения между сознанием и бессознательным — новую, более прочную опору. Я, разумеется, согласен с тем, что такие визуализации — всегда не более чем неуклюжие попытки неловкого духа выразить невыразимые, едва описуемые психологические факты. То же самое я мог бы выразить словами апостола Павла: «Не я живу, но Христос живет во мне». Или обратиться к Лао-цзы и воспользоваться его Дао — путем середины и творческой сердцевиной всех вещей. Здесь везде имеется в виду одно и то же. Я выступаю тут как психолог с научной совестью и, исходя из нее, должен сказать, что эти факты суть психические факторы, обладающие бесспорной действенной силой; не изобретения праздного ума, а определенные психические события, следующие совершенно определенным законам и имеющие соответствующие последним причины и следствия, в силу чего мы можем проследить их у различных народов и рас и сегодня, как тысячи лет назад. У меня нет никакой теории относительно того, из чего складываются эти процессы. Для этого, видимо, нужно было бы сперва знать, из чего сложена психика. Сейчас я удовлетворюсь лишь констатацией фактов.

Теперь я перехожу к нашему примеру. Речь идет о фантазии ярко выраженного визуального характера; это то, что в старину назвали бы «привидением», но не «привидением, являющимся во сне», а «видением», которое появилось просто благодаря интенсивной концентрации, направленной на задний план сознания, что, конечно, могло иметь место лишь после долгих уп-

ражнений⁵. Пациентка увидела следующее (передаю ее собственными словами):

«Я поднялась на гору и пришла в место, где увидела семь красных камней впереди, по семь по сторонам от меня и семь — за моей спиной. Я стояла в центре этого квадрата. Камни были гладкие, как ступени. Я попыталась поднять четыре ближайших камня. При этом я обнаружила, что эти камни были пьедесталами четырех статуй божеств, зарытых в землю головами вниз. Я их выкопала и установила вокруг себя, стоя в середине между ними. Внезапно они накренились к центру, соприкоснувшись головами, так что образовали как бы некую палатку надо мной. Сама я упала на землю и сказала: „Падайте на меня, если вам нужно. Я устала“. Тут я увидела, что снаружи, вокруг четырех божеств, образовался круг из пламени. Вскоре я поднялась с земли и опрокинула статуи божеств. Там, где они упали на землю, выросли четыре дерева. После этого в кругу пламени взвились синие огни, которые начали пожирать листву деревьев. На это я сказала: „Этому надо положить конец, я сама должна войти в огонь, чтобы листва не сгорела“. После этого я вошла в огонь. Деревья исчезли, а огненный круг собрался в одно большое синее пламя, которое подняло меня с земли».

На этом видение кончается. К сожалению, я не вижу пути и возможности убедительно пояснить читателю исключительно интересный смысл этого видения. Данный фрагмент изъят из большого целого, и нужно было бы объяснить все то, что происходило до и после, чтобы стало полностью понятным значение этого образа. Тем не менее непредвзятый читатель без труда сможет узнать идею «средоточия», которое достигается своего рода подъемом (восхождением на гору = напряжению, усилию). Он без труда узнает и прославленную средневековую проблему квадратуры круга, которая принадлежит и сфере алхимии. Здесь она занимает подобающее ей место в качестве символического выражения индивидуации. Целокупную личность обозначают четы-

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

⁵ Этот метод в другом месте был обозначен как *активная имагинация*. См.: *Psychologie und Religion*, 4. Aufl. 1962, p. 96. Ges. Werke, Bd. 11, Paragr. 137 f.

ре главные точки горизонта — четыре божества, т. е. четыре функции⁶, которые дают ориентировку в психическом пространстве, а также круг, замыкающий целое. Победа над четырьмя божествами, грозящими подавить индивидуума, означает освобождение от идентичности четырьмя функциям, четвероякую «nirdvandva» («свободный от противоположностей»); благодаря этому происходит приближение к кругу, к неделимой целостности. А отсюда снова следует дальнейшее возвышение.

Мне приходится удовлетворяться этими намеками. Кто захочет приложить усилия, чтобы поразмышлять об этом, тот сможет приблизительно представить себе, каким образом происходит метаморфоза личности. Своим активным участием пациентка оказывается в смеси с бессознательными процессами, а господство над ними получает благодаря тому, что дает им охватить себя. Так она связывает сознание и бессознательное. Результатом является подъем и пламя, метаморфоза в алхимическом жаре, возникновение «тонкого духа». Это — трансцендентная функция, которая получается из соединения противоположностей.

В этом месте мне следует вспомнить о крупном недопонимании, в котором часто впадают мои читатели, и притом обыкновенно врачи. Я не знаю, на основании какой предпосылки они постоянно заключают, что я описываю не что иное, как свой метод лечения. В данном случае это абсолютно не так. Я пишу о *психологии*. Поэтому я настоятельно подчеркиваю, что мой метод лечения состоит не в том, что я вызываю у пациентов странные фантазии, которым они должны предаваться, и тогда их личность изменяется, и не в подобной бессмыслице. Я просто констатирую, что есть случаи, когда имеет место развитие, не потому что я кого-то к этому принуждаю, а потому что это происходит по собственной внутренней необходимости. Для немалого числа моих пациентов эти вещи были и остаются книгой за семью печатями. Конечно, если бы у них вообще была возможность пойти этим путем, то он прискорбным образом оказался бы для них ложным, и я был бы первым, кто предохранил бы их от этого. Путь трансцен-

⁶ См.: Psychologische Typen; 1950. Ges. Werke, Bd. 6.

дентной функции — индивидуальная судьба. Не надо, кроме того, ни при каких обстоятельствах полагать, будто такого рода путь тождествен психическому анахоретству, отчуждению от жизни и от мира. Совсем наоборот, такой путь даже в принципе возможен и успешен только тогда, когда различные мирские задачи, которые ставят перед собой такие индивидуумы, решаются в действительности. Фантазии — не эрзац жизнеощущения, но плоды духа, падающие на того, кто отдал жизни свою дань. А трус не будет переживать ничего, кроме гнилого страха, который не даст ему никакого понимания. Этот путь не познает и тот, кто нашел обратную дорогу к матери-церкви. В ее чертах, несомненно, заключено *mysterium magnum**. В ней он может вести осмысленную жизнь. И наконец, эта наука никогда не ляжет бременем и на обывателя: ведь он от века удовлетворяется малым — тем, что в пределах его досягаемости. Вот почему я прошу читателя понять: я пишу о том, что имеет место, а не предлагаю методы лечения.

Оба примера фантазий представляют позитивную деятельность анимы и анимуса. По мере того как пациент принимает активное участие в процессе, персонифицированные фигуры анимуса или анимы исчезают. Они становятся функцией отношений сознания и бессознательного. Но если бессознательные содержания (как раз такие фантазии) не «реализуются», то результатом бывают негативная деятельность и персонификация, т. е. автономизация анимуса и анимы. Возникают психические аномалии, состояния одержимости (всех степеней) обыкновенными настроениями и «идеями» вплоть до психоза. Все эти состояния характеризуются одним и тем же положением дел, а именно тем, что нечто неизвестное захватывает власть над большей или меньшей частью психики, нерушимо утверждает свое отвратительное и вредоносное существование в противовес всякой осмотрительности, всякому разуму и всякой энергичности и тем самым демонстрирует власть бессознательного над сознанием, т. е. попросту *одержимость*. В этом случае одержимая часть души, как правило, питает психологию анимуса или анимы. У женщины

* Великое таинство (лат.).

инкуб состоит из множества чудищ мужского пола, у мужчины суккуб — это женщина.

Это своеобразное представление о душе, самостоятельно существующей сообразно с сознательной установкой или исчезающей в функции, разумеется, ни в малейшей мере не имеет ничего общего с христианским понятием души.

Фантазия моей пациентки — типичный пример содержаний, продуцируемых *коллективным бессознательным*. Хотя форма здесь совершенно субъективна и индивидуальна, содержание все же *коллективно*, т. е. состоит из всеобщих образов и идей, имеющих место у многих людей, и, таким образом, является фрагментами, которые индивидуум делит с другими людьми. Если такие содержания остаются бессознательными, то индивидуум благодаря им бессознательно смешивается с другими индивидуумами, иными словами, остается неотличным от них, неиндивидуированным.

Тут можно поднять вопрос о том, почему же так желательно, чтобы человек индивидуировался. Это не только желательно, но прямо-таки необходимо, поскольку из-за смешения с другими индивидуум совершает поступки, которые толкают его на разлад с собой. Ведь всякое бессознательное смешение и неотделенность вынуждают быть и действовать так, что это не совпадает с собственным бытием. Поэтому невозможно ни находиться с ним в единстве, ни нести за него ответственность. Человек ощущает, что попал в унижительное, несвободное и неморальное состояние. Однако разлад с собой — это как раз невротическое и невыносимое состояние, от которого хочется найти спасение. Спасение же от этого состояния придет лишь тогда, когда ты способен быть и поступать так, что ощущаешь это как собственное бытие. Для этого людям дано чувство, поначалу, может быть, сумеречное и неверное, но с продвижением вперед оно становится все сильнее и отчетливее. Если о своих состояниях и поступках можно сказать: «Это я, и я поступаю так», то можно и двигаться в согласии с собой, даже если приходится тяжело, и можно брать на себя за это ответственность, даже если это неприятно. Конечно, надо согласиться с тем, что тяжелее всего выносить самого себя. («Ты искал тяжкий

груз — вот ты нашел самого себя». Ницше.) Но и это труднейшее свершение становится возможным, только если человек способен отличить себя от бессознательных содержаний. Интроверт обнаруживает эти содержания в себе самом, экставерт же — как проекцию на человеческий объект. В обоих случаях бессознательные содержания вызывают ослепляющие иллюзии, искажающие и делающие недействительными нас самих и наши отношения к ближним. По этим причинам индивидуация для некоторых людей необходима — не только как терапевтическая потребность, но и как высокий идеал, как идея лучшего, что мы в состоянии совершить. Не премину заметить, что одновременно это — идеал первоначального христианства, Царство Божие, которое «внутри вас». Идея, лежащая в основании этого идеала, состоит в том, что из верного убеждения рождается правильное поведение и что нет никакого спасения и исправления мира, которое не начиналось бы с самого индивидуума. Если выразиться с наглядной прямоотой, тому, кто сам обитает в приюте для бедных или живет в долг, никогда не решить социальных вопросов.

— (ОЗНАЧЕНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ)

ГЛАВА 4

МАНА-ЛИЧНОСТЬ

Исходным материалом для нижеследующего разбора мне послужили те самые случаи, в которых реализовано то, что в предыдущей главе было представлено как ближайшая цель, а именно преодоление анимы как автономного комплекса и ее метаморфоза в функцию отношения сознания к бессознательному. По достижении этой цели удается вызволить Я из всей его замешанности в коллективность и коллективное бессознательное. В ходе этого процесса анима утрачивает демоническую силу автономного комплекса, т. е. не может больше вызывать одержимость, поскольку становится бессильной. Она больше не хранительница неведомых сокровищ, не Кундри, демоническая посланница Грааля, суть которой — божественно-животное начало, не «хозяйка-душа», а психологическая функция интуитивного характера, о которой вместе с дикарями можно сказать: «Он пошел в лес, чтобы беседовать с духами», или: «Моя змея говорила со мной», или, выражаясь мифологически-инфантильным языком: «Мне сказал об этом мизинец»*.

Те из моих читателей, которые знакомы с Хаггардовым описанием «She-who-must-be-obeyed», конечно, вспомнят о колдовской власти этой личности. «Она» — это *мана-личность*, т. е. существо, проявляющее оккультные, колдовские качества (мана), наделенное магическими знаниями и силами. Все эти атрибуты исходят, естественно, от *наивной проекции бессознательного самопознания*, которую не совсем поэтично можно выразить примерно так: «Я признаю, что во мне действует некий психический фактор, который самым невероятным образом умеет уклоняться от моей сознательной воли. Он в состоянии породить в моей голове необычайные идеи, вызвать у меня неожиданные и нежелательные настроения и аффекты, побудить меня к странным

* В немецком языке фразеологизм со значением «я сам об этом узнал, догадался».

поступкам, за которые я не могу нести ответственность, сбивающим с толку образом затруднять мои сношения с другими людьми и т. д. Я чувствую свое бессилие перед таким положением дел, а всего ужаснее, что я в него влюблен, и мне остается только восхищаться им». (Поэты любят называть это художническим темпераментом, прозаические натуры оправдывают себя другим образом.)

А когда фактор «анима» утрачивает свое мана, куда оно исчезает? Очевидно, тот, кто справился с анимой, получает его мана — в соответствии с первобытным представлением, согласно которому тот, кто убил человека-мана, впускает в себя его мана.

А кто же это смог разобраться с анимой? Очевидно, это сознательное Я, и потому это Я берет себе мана. Так сознательное Я становится мана-личностью. Но мана-личность — это *доминанта* коллективного бессознательного, известный архетип сильного мужчины в виде героя, вождя, колдуна, знахаря и святого, властелина людей и духов, друга Божьего.

Отныне это мужская коллективная фигура, выступающая на темном фоне и завладевающая сознательной личностью. Опасность, грозящая здесь душе, щекотливого свойства — посредством инфляции сознания она может погубить все, что едва достигнуто разбирательством с анимой. Поэтому практически немаловажно знать, что в иерархии бессознательного анима — лишь самая низшая ступень и одна из возможных фигур и что ее преодоление приводит к образованию другой коллективной фигуры, которая отныне берет себе ее мана. В жизни же это фигура *колдуна* — так кратко ради я назову ее здесь, — которая притягивает к себе мана, т. е. автономную ценность анимы. Лишь поскольку я бессознательно отождествляю себя с этой фигурой, я могу вообразить, будто сам владею мана анимы. И в этих обстоятельствах я непременно так и сделаю.

Фигура колдуна имеет у женщин не менее опасный эквивалент: это фигура с ярко выраженными материнскими качествами, великая Мать, всемилосердная, всепонимающая и всепрощающая, всегда действующая во благо, живущая только для других и никогда не ищущая

своей выгоды, открывающая путь к великой любви, так же как колдун — провозвестник истины в последней инстанции. И как великая любовь никогда не оценивается по достоинству, так и великая истина не находит понимания. А поэтому они тем более терпеть не могут друг друга.

Здесь может быть заложена возможность опасного недоразумения, ибо речь, без сомнения, идет об инфляции. Нечто, что не принадлежит Я, было им присвоено. Но как оно присвоило это мана? Если это и впрямь было то Я, которое преодолело аниму, то ему принадлежит и мана, и тогда верно заключение о том, что приобретено значение. Но почему это значение, мана, не действует на других? Вот что было бы решающим критерием! Оно не действует именно потому, что приобретено не значение, а только смешение с архетипом — другой фигурой бессознательного. Итак, приходится заключить, что Я вовсе не преодолело аниму, а потому и не получило мана. Оно просто вошло в новую смесь — с соответствующей, *imago* отца, однополой фигурой, обладающей еще большей властью.

От ига, что живущими владеет,
избавлен, кто себя преодолет¹.

Так оно становится сверхчеловеком, превосходящим любую силу, полубогом, а может быть, и более того... «Я и Отец — одно» — это сильное заявление во всей своей ужасной двусмысленности порождено именно подобным психологическим моментом.

Глядя на такие дела, наше плачевно ограниченное Я, если у него есть хоть искра самопознания, может только отойти в сторонку и как можно быстрее отбросить всякую иллюзию силы и значения. Все это было обманом: Я не преодолело аниму, а потому не завладело ее мана. Сознание не стало властелином над бессознательным, только анима утратила свою барскую спесь — в той степени, в какой Я смогло разобраться с бессознательным. Но это разбирательство стало не победой сознания над бессознательным, а установлением равновесия между этими мирами.

¹ Гёте. *Таинства*. Фрагмент. [Пер. мой. — В. Б.]

«Колдун» лишь потому смог завладеть Я, что это Я грезило о победе над анимой. Это был перегиб, а любой перегиб Я — следствие перегиба бессознательного:

[...] в преображенном виде
я проявлю жестокую силу².

Если поэтому Я утрачивает свои притязания на победу, то автоматически прекращается и одержимость, вызванная фигурой колдуна. А где же остается мана? Кем или чем становится мана, если даже колдун не может больше колдовать? Покуда мы знаем лишь, что ни у сознания, ни у бессознательного нет мана; ибо несомненно, что когда Я не выдвигает претензий на обладание властью, то не возникает и одержимости, т. е. и бессознательное утрачивает свое господство. В таком состоянии, следовательно, мана должно доставаться чему-то, что и сознательно, и бессознательно — или ни сознательно, ни бессознательно. Это что-то и есть искомое «средоточие» личности, неопишущее нечто посредине между противоположностями, или нечто объединяющее противоположности, или результат конфликта, или «выражение величины» энергетического напряжения, становление личности, максимально индивидуальный шаг вперед, следующая ступень.

Я бы не рекомендовал читателю по всем пунктам следовать этому беглому обзору проблемы. Лучше, чтобы он рассматривал ее как своего рода предварительную демонстрацию этой проблемы, более детальную понятийную разработку которой я собираюсь представить в будущем.

Исходной точкой нашей проблемы является состояние, которое наступает в тот момент, когда бессознательные содержания, порождающие феномены анимы и анимуса, в достаточной степени переведены в сознание. Лучше всего это мыслится следующим образом: вначале бессознательные содержания — это вещи личного пространства, может быть, вроде того, как это было в приведенной выше фантазии пациента-мужчины. Позднее развиваются фантазии неличностного бессознательного, содержащие в себе главным образом кол-

² Фауст. Часть II, акт 5, сцена 4.

лективную символику — приблизительно таким образом, как в видении моей пациентки. Эти фантазии теперь не дикие и спутанные — думать так было бы наивно, — а следующие по определенным бессознательным траекториям, которые, сближаясь, стремятся к определенной цели. Поэтому лучше всего эти более поздние ряды фантазий сравнивать с *процессами инициации*, поскольку таковые являются тут ближайшей аналогией. Все мало-мальски организованные первобытные группы и племена имеют свои часто необычайно развитые обряды инициации, играющие в их социальной и религиозной жизни чрезвычайно важную роль³. При их посредстве мальчики становятся мужчинами, девочки — женщинами. У племени кавирондо тех, кто не подвергся обрезанию или эксцизии, презрительно называют «зверьми». Это говорит о том, что обряды инициации суть магические средства, благодаря которым человек переходит из животного состояния в человеческое. Первобытные инициации, несомненно, являются *мистериями преобразования*, обладающими огромным духовным значением. Очень часто проходящие обряд инициации подвергаются мучительным медицинским процедурам, а одновременно им сообщаются тайны племени, его законы и иерархия, с одной стороны, и космогонические и иные мифические доктрины — с другой. Инициации сохранились у всех культурных народов. В Греции древние Элевсинские мистерии сохранялись, кажется, вплоть до VII в. н. э. Рим кишел мистерияльными религиями. Одной из них было христианство, которое даже в своей теперешней форме, хотя и в едва узнаваемом и дегенерировавшем виде, сохранило древние церемонии инициации в виде крещения, конфирмации и причастия. Поэтому никто не станет отрицать выдающуюся историческую роль инициации.

Эту исторически важную роль инициации (вспомним свидетельства древних, касающиеся Элевсинских мистерий!) современность не смогла заменить ничем. Масонство, l'Église Gnostique de la France*, сказочные розенкрейцеры, теософия и т. д. суть ослабленные эрза-

³ См.: Н. Webster, *Primitive Secret Societies*, 1908.

* Гностическая Церковь Франции (фр.).

цы того, что следовало бы занести в список исторических утрат красными чернилами. Факт — то, что в бессознательных содержаниях вся символика инициации выступает с недвусмысленной ясностью. Замечание о том, что все это, дескать, древнее суеверие и абсолютно ненаучно, столько же интеллигентно, как если бы кто-то при виде эпидемии холеры сказал бы, что ведь это просто инфекционное заболевание, ну и, кроме того, негигиенично. Речь ведь идет, как мне снова и снова приходится подчеркивать, не о том, являются символы инициации объективными истинами или нет, а лишь о том, являются эти бессознательные содержания эквивалентами действий при инициации или нет и оказывают они воздействие на психику человека или нет. Не стоит также вопроса о том, желательны они или нет. Довольно того, что они имеют место и действуют.

Поскольку я не в состоянии дать читателю в этой связи подробное изложение таких иногда очень длинных рядов образов, то пусть он будет добр удовлетвориться пока немногими примерами, а в остальном доверится моему утверждению, что это — логически выстроенные, целенаправленные взаимосвязи. Я, правда, употребляю слово «целенаправленный» с известными колебаниями. Это слово следует употреблять осторожно и с оговорками. У душевнобольных можно наблюдать ряды сновидений, а у невротиков — ряды фантазий, которые внутри себя протекают как бы бесцельно. Юный пациент, чью суицидальную фантазию я привел выше, станет на прямой путь, ведущий к продуцированию бессвязных рядов фантазий, если не научится принимать активное участие и сознательно вмешиваться. А лишь благодаря этому возникает направление к цели. Бессознательное — это чисто природный процесс: с одной стороны, непроизвольный, но, с другой стороны, обладающий той потенциальной направленностью, которая характерна просто для любого энергетического процесса. Но если сознание принимает активное участие, переживает каждую ступень процесса и хотя бы смутно понимает ее, то следующий образ всякий раз поднимается на добытую благодаря этому более высокую ступень — так и возникает целенаправленность.

Следующей целью разбирательства с бессознательным является достижение состояния, в котором бессознательные содержания уже не остаются бессознательными и уже не выражаются непосредственно как анима и анимус, т. е. состояния, в котором анима (и анимус) становятся функцией отношения к бессознательному. Покуда они таковой не являются, они суть автономные комплексы, т. е. факторы, вызывающие расстройства, которые прорывают контроль со стороны сознания и таким образом ведут себя как истинные возмутители спокойствия. Поскольку этот факт столь общеизвестен, то и мое выражение «комплекс» в этом смысле вошло во всеобщее языковое употребление. Чем больше у кого-то «комплексов», тем более он одержим, и если попытаться создать портрет личности, выражающей себя посредством своих комплексов, то как раз придешь к выводу, что это, безусловно, плаксивая баба — а значит, анима! Но если теперь он осознает свои бессознательные содержания — поначалу как фактические содержания своего личного бессознательного, потом — как фантазии коллективного бессознательного, то доберется до корней своих комплексов, а тем самым получит избавление от своей одержимости. На этом феномен анимы прекратится.

Но нечто весьма могущественное, вызвавшее одержимость, — а то, от чего не можешь отделаться, каким-то образом превосходит тебя, — по логике вещей должно исчезнуть вместе с анимой; нужно стать «бескомплексным», так сказать, психологически чистоплотным. Ничто не должно больше случаться без позволения Я, и если Я чего-то хочет, ничто не должно, вмешиваясь, нарушать его планы. Тем самым Я получало бы заведомо неуязвимую позицию, непоколебимость сверхчеловека или превосходство совершенного мудреца. Обе фигуры суть идеальные образы, Наполеон с одной стороны, Лао-цзы — с другой. Обе фигуры соответствуют понятию «сверхъестественно эффективного», каковое выражение Леман применяет для объяснения *мана* в своей известной монографии⁴. Поэтому такую личность я называю просто *мана-личностью*. Она соответствует до-

⁴F.R. Lehmann, *Mana*, 1922.

минанте коллективного бессознательного, архетипу, который посредством соответствующего опыта сложился в человеческой психике за немислимо долгое время. Дикарь не анализирует и не дает себе отчета в том, почему другой имеет над ним превосходство. Если тот умнее и сильнее его, то он как раз обладает мана, т. е. имеет бо́льшую силу; он может и потерять эту силу, возможно, оттого, что кто-то переступил через него, пока он спал, или кто-нибудь наступил на его тень.

Исторически мана-личность развивается в фигуру героя и богочеловека⁵, земным выражением которого выступает жрец. Насколько часто мана-личностью бывает еще и врач, могут кое-что рассказать врачи-аналитики. Поскольку же Я забирает себе якобы принадлежащую аниме власть, это Я непосредственно становится мана-личностью. Такой исход — явление почти закономерное. Я не наблюдал еще ни одного более или менее далеко зашедшего в своем развитии случая этого рода, где не имела бы места по крайней мере мимолетная идентификация с архетипом мана-личности. И то, что так происходит, — самая естественная на свете вещь, потому что она не бывает неожиданной ни для того, кто испытывает это сам, ни для всех остальных. Вряд ли можно запретить кому-нибудь хоть немного восхищаться собой за то, что этот кто-то заглянул дальше, чем другие, и у других есть эта потребность — отыскать где-нибудь героя, которого можно потрогать, совершенного мудреца, вождя и отца, фигуру, обладающую несомненным авторитетом, чтобы с величайшим рвением воздвигнуть хотя бы игрушечный храм и кадить там идолам. Это не только жалкая глупость лишенных своего мнения подпевал, но и психологический закон природы: то, что было раньше, должно повторяться вновь и вновь. Оно так и будет повторяться до тех пор, пока сознание не прервет наивную конкретизацию образов. Я не знаю, желательно ли, чтобы сознание изменяло вечные законы; я знаю лишь, что оно время от времени их изменяет и что это мероприятие для некоторых людей составляет витальную необходимость, что, однако, частенько не ме-

⁵ Христианнейший из королей умел, по народному поверью, лечить эпилепсию наложением рук с помощью своего мана.

шает именно им метить после этого на отцовский трон самим, чтобы тем самым вновь подтвердить древнее правило. И очень непросто разглядеть, каким путем можно ускользнуть от перевеса праобразов.

Я даже вообще не думаю, что можно ускользнуть от этого перевеса. Можно только изменить свою установку и тем самым не дать себе наивно впасть в архетип, чтобы затем по принуждению играть некую роль за счет своей человечности. Одержимость архетипом делает человека чисто коллективной фигурой, своего рода маской, под которой собственно человеческое не только не может больше развиваться, но все сильнее хиреет. Поэтому необходимо помнить об опасности подпасть под доминанту мана-личности. Эта опасность состоит не только в том, что сам становишься отцовской маской, но и в том, что принимаешь эту маску всерьез, когда ее носит другой. Учитель и ученик в этом смысле одинаковы.

Растворение анимы означает, что добыто прозрение о движущих силах бессознательного, а не то, что мы самолично отключили эти силы. Они в любой момент могут вновь наброситься на нас в новой форме. И они не преминут это сделать, если в сознательной установке есть прореха. Сила стоит против силы. Когда Я кичится своей властью над бессознательным, то бессознательное реагирует едва заметным выпадом, в данном случае доминантой мана-личности, чей чрезвычайный престиж захватывает Я в свои сети. От этого можно защититься только полным признанием собственной слабости в отношении сил бессознательного. Тем самым мы не противопоставляем бессознательному никакую силу, а потому и не провоцируем его.

Читателю может показаться комичным, что я говорю о бессознательном, так сказать, в личной форме. Я не хотел бы вызвать этим ошибочное представление, будто бессознательное для меня лично. Бессознательное состоит из процессов природы, лежащих за пределами человечески-личного. Лишь наше сознание «лично». Поэтому когда я говорю о «провоцировании», то тем самым не имею в виду, что бессознательное каким-то образом оскорблено и, как древние боги, из ревности или мстительности готовит человеку неприятный сюрприз. Скорее я имею в виду нечто вроде

психического нарушения диеты, которая выводит из равновесия мое пищеварение. Бессознательное реагирует автоматически — как мой желудок, который, фигурально выражаясь, мстит мне. Когда я кичусь своей властью над бессознательным, то это — психическое нарушение диеты, неудобная установка, которой лучше избегать в интересах собственного благополучия. Мое прозаическое сравнение, конечно, мягковато ввиду широкомасштабных и опустошительных моральных последствий от действий затронутого бессознательно. Я бы уж предпочел говорить в этом отношении о мести оскорбленных богов.

Благодаря отличению Я от архетипа мана-личности человек с необходимостью приходит — точь-в-точь как в случае с анимой — к осознанию тех бессознательных содержаний, которые свойственны мана-личности. Исторически мана-личность всегда была наделена тайным именем, или особым знанием, или прерогативой совершать особые поступки (*quod licet Jovi, non licet bovi**), — одним словом, *индивидуальными знаками отличия*. Осознание содержаний, из которых складывается архетип мана-личности, для мужчин означает второе и окончательное освобождение от отца, для женщины — от матери, а тем самым возможность впервые ощутить собственную индивидуальность. Эта часть процесса опять-таки точно соответствует цели конкретизирующих первобытных инициаций — вплоть до крещения, а именно отрыв от «плотских» (или «животных») родителей и возрождение «*in novam infantiam*»** в состоянии бессмертия и духовного детства, как это формулируют некоторые античные мистериальные религии, включая христианство.

Другая возможность заключается в том, чтобы не идентифицировать себя с мана-личностью, а вместо этого конкретизировать таковую в качестве внемирового «отца небесного» с атрибутом *абсолютности* (которая многим, похоже, очень по сердцу). Тем самым бессознательному предоставляется столь же абсолютный перевес (если усилению веры это удастся!), благодаря чему

* Что дозволено Юпитеру, не дозволено быку (*лат.*).

** В новом младенчестве (*лат.*).

все ценности перетекают туда⁶. Логическим следствием этого будет то, что на этой стороне останется только жалкий, неполноценный, никуда не годный и покрытый грехами комок под названием «человек». Как известно, такое решение стало историческим мировоззрением. Так как я здесь хожу только по психологической почве и вовсе не ощущаю желания изрекать вселенной свои вечные истины, то мне приходится сделать критическое замечание по поводу этого решения: если я сдвигаю все высшие ценности в сторону бессознательного и сооружаю из этого *summum bonum*^{*}, то оказываюсь в неприятном положении, когда мне надо придумать еще и какого-нибудь дьявола того же веса и масштаба, чтобы психологически уравновесить мое *summum bonum*. Но скромность ни при каких обстоятельствах не даст мне самому идентифицироваться с этим дьяволом. Ведь это было бы уже совсем самонадеянно, а кроме того, заставило бы меня невозможным образом противопоставить себя своим же высшим ценностям. Но с таким моральным дефицитом я никогда не смогу себе этого позволить.

Поэтому, исходя из психологических соображений, я рекомендовал бы не сооружать Бога из архетипа мана-

⁶ «Абсолютный» — значит «отвязанный». Объявлять Бога абсолютным означает то же, что ставить его вне всякой связи с человеком. Человек не может воздействовать на него, и он не может воздействовать на человека. Такой Бог был бы совершенно незначительной вещью. Таким образом, оправданно было бы говорить лишь о боге, который соотносится с человеком, как и человек — с богом. Христианское представление о Боге как «отце небесном» превосходно выражает относительность Бога. Совершенно не считаясь с тем фактом, что человек может составить себе представление о Боге не больше, чем муравей — о содержимом Британского музея, страстное желание объявить Бога «абсолютным» возникает только из опасения, что Бог может превратиться в «психологического». Это, конечно, было бы рискованно. Зато абсолютный бог вообще нас не касается, в то время как «психологический» бог был бы *реальным*. Такой бог мог бы достать до человека. У церкви, кажется, есть магическое средство забыть человека от такой возможности, ибо говорится ведь, что «страшно попасть в руки Бога живого».

^{*} Высшее благо (*лат.*).

личности, т. е. не конкретизировать его; ибо тем самым я избежал бы проекции своих позитивных и негативных сторон на Бога и дьявола, а посредством этого сохранил бы свое человеческое достоинство, свою собственную, свойственную лишь мне весомость, в которой я столь сильно нуждаюсь, чтобы не превратиться в беспомощную игрушку бессознательных сил. Кто общается с видимым миром, должен быть уже помешанным, если думает, что он — господин сего мира. Он естественным образом следует тут принципу «non-resistance»* в отношении всех превосходящих факторов — до некоторого индивидуального потолка, где и самый мирный бюргер становится кровожадным революционером. Наше преклонение перед законом и государством — достойный подражания образец для нашей всеобщей установки в отношении коллективного бессознательного. («Кесарю — кесарево, Богу — Богово».) В этих пределах наше преклонение дается нам легко. Но есть в мире такие факторы, которые не одобряются нашей совестью безусловно, а мы преклоняемся перед ними. Почему? Потому что практически это выгоднее, чем наоборот. Равным образом и в бессознательном есть факторы, в отношении которых нам не остается ничего другого, как быть смысленными. («Не противьтесь злему», «Заводите себе друзей в жилищах неправедного мамоны», «Дети мира мудрее детей света», следовательно: «Будьте мудры, как змеи, и мягкосерды, как голуби».)

Мана-личность обладает, с одной стороны, повышенным знанием, с другой — повышенной волей. Благодаря осознанию лежащих в основе этой личности содержаний мы попадаем в положение, когда должны иметь дело с тем фактом, что, с одной стороны, мы узнали несколько больше, чем другие, а с другой стороны — хотим несколько большего, чем другие. Это неприятное родство с богами, как известно, так подкосило бедного Ангела Силезского**, что он очертя голову бросился назад из своего сверхпротестантизма в самое лоно католи-

* «Непротивления» (фр.).

** Ангел Силезский (наст. имя Иоганнес Шеффлер, 1624–1677) — немецкий поэт мистического направления, врач. В 1652 г. перешел из лютеранства в католичество. С 1661 г. — священник.

ческой церкви, минуя ненадежную промежуточную станцию лютеранства, — к сожалению, совсем не на пользу своему лирическому дарованию и нервной конституции.

И все же Христос, а за ним Павел боролись именно с этими проблемами, о чем все еще можно ясно судить по многим признакам. Майстер Экхарт, Гёте в «Фаусте», Ницше в «Заратуштре» вновь в некоторой степени привлекли наше внимание к этой проблеме. Гёте и Ницше пытались сделать это с помощью понятия владычества, первый — в образе колдуна и решительного человека воли, который делает это вместе с дьяволом, второй — в образе высшего человека и совершенного мудреца, без дьявола и без Бога. У Ницше человек этот одинок, как он сам, — невротический, живущий на подачки, безбожный и безмирный. Это, конечно, не идеальный вариант для человека действительности, семейного и платящего налоги. Ничто не в силах опровергнуть для нас реальности этого мира; нет никакой чудесной дороги вокруг да около. Ничто не в силах опровергнуть для нас и воздействий бессознательного. Или философ-невротик докажет нам, что у него нет невроза? Он не сможет доказать это даже себе. Поэтому мы с нашей душой стоим, очевидно, посередине между мощными воздействиями изнутри и снаружи и каким-то образом должны воздавать дань тому и другому. Мы можем делать это лишь в меру наших индивидуальных способностей. Поэтому нам надо вспомнить о самих себе — не о том, что мы «обязаны», а о том, что мы можем и что мы должны.

Так растворение мана-личности через осознание ее содержаний естественным образом ведет нас назад, к нам самим как существу и живому нечто, что зажато меж двух систем мира и их смутно угадываемых, но тем более живо ощущаемых сил. Это «нечто» нам чуждо, но все же необычайно близко, оно совсем наше, но все же незнаваемо для нас, это виртуальное средоточие столь таинственного устройства, что может требовать всего — родства с животными и богами, кристаллами и звездами, не повергая нас в изумление, даже не возбуждая нашего непризнания. Это нечто и впрямь требует всего этого, а у нас под рукой нет ничего, чем можно было бы достойно встретить такое требование, и нам во благо хотя бы только различить этот голос.

Я назвал это средоточие самостью. С интеллектуальной точки зрения самость — не что иное, как психологическое понятие, конструкция, которая должна выражать неразличимую нами сущность, саму по себе для нас непостижимую, ибо она превосходит возможности нашего постижения, как явствует уже из ее определения. С таким же успехом ее можно назвать «Богом в нас». Начала всей нашей душевной жизни, кажется, уму непостижимым образом зарождаются в этой точке, и все высшие и последние цели, кажется, сходятся на ней. Этот парадокс неустрашим, как всегда, когда мы пытаемся охарактеризовать что-то такое, что превосходит возможности нашего разума.

Я надеюсь, внимательному читателю уже достаточно ясно, что самость имеет столько же общего с Я, сколько Солнце с Землей. Спутать их невозможно. Речь не идет и об обожествлении человека или о разжаловании Бога. То, что находится за пределами нашего человеческого разума, все равно для него недостижимо. Поэтому если мы используем понятие бога, то тем самым просто формулируем определенный психологический факт, а именно независимость и перевес в силах определенных психических содержаний, факт, который выражается в их способности перечеркивать волю, становиться навязчивыми для сознания и влиять на настроения и поступки. Пожалуй, вызовет негодование утверждение, что необъяснимые настроения, нервное расстройство или даже безудержный порок в некотором смысле суть проявления Бога. Но как раз для религиозного опыта было бы невозместимой утратой, если бы эти, может быть, и скверные вещи искусственно исключались из числа автономных психических содержаний. Когда от таких вещей отделяются объяснением, что это, мол, «не что иное, как», то это — апотропеический эвфемизм⁷. Они от этого лишь вытесняются и, как правило, тем самым достигается лишь мнимая выгода, лишь несколько видоизмененная иллюзия. Личность в результате не обогащается, а беднеет и растворяется. То, что нынешнему опыту и познанию кажется скверным или по мень-

⁷ Наделение чего-то плохого хорошим именем с целью предотвратить его неблагоприятное действие.

шей мере бессмысленным и лишенным ценности, на более высокой ступени опыта и познания может оказаться источником блага, причем, естественно, все зависит от того, как человек распорядится своей бесовской стороной. Если объявить ее бессмыслицей, то это равноценно лишению личности соответствующей ей тени, а тем самым утрате ею своего облика. «Живому облику» нужны глубокие тени, чтобы выглядеть пластично. Без тени он останется двухмерной картинкой или — более или менее благовоспитанным ребенком.

Тем самым я делаю намек на проблему, много более значительную, чем то можно, вероятно, выразить несколькими простыми словами: *в самом существенном человечество психологически пребывает все еще в младенчестве* — ступени, через которую невозможно перескочить. Почти все нуждаются в авторитете, руководстве и законе. С этим фактом нельзя не считаться. Паулинистское* преодоление закона выпадает на долю лишь тому, кто научился на место совести ставить душу. На это способны очень немногие. («Многие призваны, но немногие избраны».) И эти немногие ступают на этот путь лишь из внутреннего понуждения, чтобы не скататься — нужды, ибо этот путь узок, как лезвие ножа.

Понимание Бога как автономного психического содержания делает Бога *моральной проблемой* — и это, как было признано, весьма неудобно. Но если считать эту проблематику несуществующей, то и Бог будет недействительным, ибо тогда он никак не сможет вмешиваться в нашу жизнь. Тогда он будет чучелом исторического понятия или предметом философских сантиментов.

Если не вводить в оборот идею «божественного» совсем, а вести речь лишь об автономных содержаниях, то хотя мы и будем корректны в интеллектуальном и эмпирическом отношениях, но тем самым будет смазана нота, звучание которой с психологической точки зрения необходимо. А если мы употребляем понятие «божественное», то с его помощью превосходно выражаем своеобразную манеру и способ, какими мы переживаем воздействия автономных содержаний. Мы могли бы воспользоваться и выражением «демоническое»,

* Паулинизм — учение апостола Павла.

но только если тем самым не подразумевали бы, что где-то зарезервировали себе еще одного конкретизированного Бога, целиком соответствующего нашим желаниям и представлениям. Но наши интеллектуальные фокуснические трюки не помогут нам по нашему велению сделать какую-нибудь вещь действительной — таким же образом можно было бы считать, будто мир приноравливается к нашим ожиданиям. Поэтому когда мы снабжаем действия автономных содержаний атрибутом «божественный», то тем самым признаем их относительный перевес. А этот перевес и есть то, что во все времена принуждало человека измышлять самое невероятное и даже принимать величайшие страдания, чтобы воздать должное этим воздействиям. Их сила так же действительна, как голод и страх смерти.

Самость можно охарактеризовать как своего рода компенсацию конфликта между внутренним и внешним. Такая формулировка, видимо, пригодна, поскольку самость обладает характером чего-то такого, что является результатом, достигнутой целью, чего-то, что осуществляется лишь постепенно и становится ощутимым после многих усилий. Таким образом, самость еще и цель жизни, ибо она совершенное выражение того, как складывается судьба, что и называется индивидуумом, и не только отдельного человека, но и всей группы, в которой он дополняет других до целостного образа.

С ощущением самости как чего-то иррационального, неопределимо сущего, чему *Я* не противостоит и не подчиняется, но чему оно привержено и вокруг чего оно в некотором смысле вращается, как Земля вокруг Солнца, цель индивидуации достигнута. *Я* употребил слово «ощущение», чтобы подчеркнуть тем самым перцептивный характер отношений между *Я* и самостью. В этом отношении нет ничего познаваемого, ибо мы не в состоянии высказаться о содержаниях самости. Единственным содержанием самости, о котором нам известно, является *Я*. Это индивидуированное *Я* ощущает себя объектом неизвестного и вышестоящего субъекта. Мне кажется, что психологическая констатация подходит здесь как будто к своему пределу, поскольку идея самости сама по себе — уже трансцендентный постулат, который хотя и может быть психологически оправдан, но

не может быть научно доказан. Шаг за пределы науки есть безусловное требование изображенного здесь психологического развития, поскольку без этого постулата я толком не знал бы, как сформулировать имеющие место эмпирические психические процессы. Поэтому самость претендует по крайней мере на достоинство гипотезы — таким же образом, как учение об атомной структуре. И даже если мы не можем выйти здесь за пределы образа, то все же это — нечто могущественно жизненное, и его толкование во всяком случае превосходит мои возможности. Я и не сомневаюсь в том, что это образ, но такой, в котором мы к тому же содержимся.

Я полностью отдаю себе отчет в том, какие необычные требования к уму читателя предъявил в этой работе. Хотя я приложил все усилия, чтобы расчистить тропинку понимания, мне не удалось убрать с дороги одну большую трудность, а именно тот факт, что лежащие в основе моих результатов наблюдения, вероятно, неизвестны большинству, а потому и кажутся необычными. Поэтому мне не приходится ожидать, что читатель согласится со всеми моими выводами. Несмотря на то что любой автор естественным образом бывает рад признанию публики, для меня на первом плане стоит все же не столько истолкование моих наблюдений, сколько указание на едва початую и обширную сферу опыта, которую я надеялся сделать доступной многим с помощью этой книги. В этой сфере, до сих пор столь темной, как мне кажется, заключены ответы на некоторые загадки, к решению которых психология сознания даже не приближалась. Я, разумеется, ни в коем случае не претендую на то, что мне удалось сформулировать эти ответы в окончательном виде. Поэтому мне будет довольно, если моя работа сможет считаться первоначальной попыткой нащупать ответ.

ВВЕДЕНИЕ
В РЕЛИГИОЗНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКУЮ
ПРОБЛЕМАТИКУ АЛХИМИИ*

* Первая часть «Психологии и алхимии» (первое издание — 1944),
иногда (как и здесь) публикуемая отдельно.

Calamum quassatum non conteret,
et linum fumigans non extinguet.

Isaia 42,3*

Что касается содержания нижеследующих исследований, то для знатока комплексной психологии вступительные замечания, вероятно, излишни. Но для читателя-неспециалиста, который приступает к этому чтению неподготовленным, пожалуй, нужны некоторые вводные пояснения. Понятие «процесс индивидуации», с одной стороны, и алхимия — с другой, суть вещи, которые, кажется, настолько далеки друг от друга, что фантазии поначалу представляется невозможным вообразить связывающие их мосты. Такому читателю я чувствую себя обязанным дать разъяснение, в особенности потому, что в связи с публикацией моих лекций** у меня есть некоторый опыт, заставляющий думать об известной беспомощности моих критиков.

То, что мне приходилось высказывать о сущности человеческой души, — это прежде всего *наблюдения над человеком*. Этим наблюдениям предъявляли упрек в том, что в них речь идет о неизвестном и труднодоступном опыте. Примечателен тот факт (с которым снова и снова приходится сталкиваться), что решительно всякий, даже самый последний профан, полагает, что он отлично разбирается в психологии, как будто *психика* — это как раз именно та область, которая хорошо знакома самым широким кругам. Любой настоящий знаток человеческой души согласится со мной, однако, если я скажу, что она относится к самому темному и таинственному из того, с чем мы встречаемся на опыте. Эти сферы никто никогда

* Трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит... (Исаия, 42,3) (*лат.*).

** Юнг имеет в виду, что значительная часть «Психологии и алхимии» есть результат обработки лекций, прочитанных им на заседаниях общества «Эранос» и опубликованных в ежегодниках этого общества (1935, 1936).

не изведает до конца. Нет в моей практической деятельности почти ни дня, чтобы я не столкнулся с чем-то новым и неожиданным. Конечно, то, с чем мне приходится иметь дело, — отнюдь не очевидные, будничные вещи. Но для любого психотерапевта, который занимается этой специальной областью, находится в достижимой близости. Поэтому-то мне кажется по меньшей мере странным, когда неизвестность сообщенных опытов вменяют мне в упрек. Я не чувствую себя ответственным за то, что познания профанов в психологии недостаточны.

В аналитическом процессе, т. е. в диалектическом разбирательстве между сознанием и бессознательным, имеет место некоторое развитие, продвижение вперед к цели или концу, трудно постижимая природа которого занимала меня в течение многих лет. Психическое лечение на всех возможных стадиях развития приходит к концу, никогда не вызывая при этом ощущения того, что тем самым достигнута уже и цель. Типичные темпоральные завершения имеют место: 1) по получении доброго совета; 2) по совершении более или менее полной, но во всяком случае удовлетворительной исповеди; 3) по познании до тех пор бессознательного, но существственного содержания, осознание которого имеет следствием новые побуждения к жизни или деятельности; 4) после достигнутого долгим трудом освобождения от остатков детской психологии; 5) после выработки нового, рационального приспособления к, может быть, трудным или и непривычным условиям среды; 6) по исчезновении мучительных симптомов; 7) по наступлении позитивного поворота в судьбе, как то: экзамена, обручения, свадьбы, развода, смены профессии и т. д.; 8) по получении вновь открытого ощущения принадлежности к какому-либо религиозному исповеданию или по обращении; 9) по начавшемуся возведении практической жизненной философии («философии» в античном смысле!).

Хотя в этом перечне можно было бы привести еще больше модификаций и добавлений, он в общем и целом может характеризовать наиглавнейшие ситуации, в которых аналитический или психотерапевтический процесс достигает предварительно, а иногда даже определенного завершения. Как показывает опыт, имеется, однако, относительно большое количество пациентов,

для которых внешнее окончание работы с врачом ни в коем случае не означает одновременно конца аналитического процесса. Скорее, разбирательство с бессознательным идет дальше, а именно примерно в том смысле, как у тех, которые свою работу с врачом не закончили. Иногда снова встречаешь таких пациентов спустя годы и выслушиваешь часто примечательные истории о поворотах в их судьбах. Такие случаи поначалу утвердили меня во мнении, что в душе имеет место, так сказать, независимый от внешних условий, целенаправленный процесс, и освободили меня от опасения, что я сам могу быть единственной причиной несобственного (а потому, может быть, противного природе) психического события. Это опасение не было напрасным, поскольку некоторые пациенты не дают ни одному аргументу из области девяти названных категорий склонить себя к окончанию аналитической работы, даже посредством религиозного обращения, не говоря уж о столь очевидном исчезновении невротических симптомов. Именно случаи последнего рода сделали для меня очевидным, что лечение неврозов затрагивает проблему, которая выходит далеко за рамки сугубо врачебного опыта и для которой сугубо медицинское знание невозможно признать достаточным.

В память о почти уже полувековой давности начальных временах анализа с их псевдобиологическими установками и обесцениванием процесса душевного развития выживание в аналитической работе любят называть «бегством от жизни», «перенашиванием плода», «автоэротизмом» и подобными нелюбезными выражениями. Поскольку все вещи в принципе должны рассматриваться с двух сторон, то негативная оценка в жизненном смысле допустима только тогда, когда доказано, что в так называемой «подвешенности» и впрямь нельзя найти вовсе ничего позитивного. Понятная нетерпеливость врача сама по себе еще ничего не доказывает. Только благодаря несказанному терпению исследователей новой науке удалось построить углубленное понимание сущности души, и известные неожиданные терапевтические результаты должны быть обязаны своим существованием самопожертвованию и упорству врача. Неоправданно негативистское отношение, поми-

мо всего прочего, несерьезно, а иногда и вредно, и вызывает подозрение в завуалированной некомпетентности, если вообще не в попытке избежать ответственности и безусловно необходимого разбирательства. Ибо раз аналитическая работа раньше или позже неизбежно становится человеческим разбирательством между Я и Ты и Ты и Я, за пределами всех слишком человеческих отговорок, то не только легко может случиться, но и необходимым образом дело идет к тому, что оно непосредственно затрагивает и даже проникает до глубоких основ как пациента, так и врача. Нельзя догнаться до огня или до яда, не получив хоть толику их через незащищенные места; ибо истинный врач никогда не стоит рядом, но всегда — внутри.

Так называемая подвешенность может быть для обеих сторон нежелательной, неприемлемой, даже невыносимой, не будучи негативной в жизненном смысле. Наоборот, она может оказаться даже позитивно оцениваемым «*hanging on*»*, которое хотя и означает, с одной стороны, мнимо непреодолимую трудность, но, с другой стороны, именно поэтому представляет ту единственную в своем роде ситуацию, которая требует величайшего напряжения и потому вызывает на свет Божий целостного человека. Вообще, можно сказать, что, с одной стороны, пациент бессознательно или с твердой уверенностью пытается решить проблему, в конечном итоге оказывающуюся неразрешимой, и что, с другой стороны, искусство или техника врача делает все, что в его силах, чтобы ему в этом помочь. «*Ars totum requirit hominem!*»** — восклицает древний алхимик. Именно этот «*homo totus*»*** и есть искомое. Усилия врача, так же как и поиски пациента, нацелены на того сокровенного, еще не манифестированного «целостного» человека, который является вместе с тем человеком величайшим и будущим. Правильный путь к целостности состоит, однако, — к сожалению, — в обусловленных судьбой обходах и блужданиях. Это «*longissima via*»****,

* Подвешенностью на... (*англ.*).

** Наука исследует целостного человека (*лат.*).

*** Человек целостный (*лат.*).

**** Самый длинный путь (*лат.*).

не прямая, но связующая противоположности змеистая линия, напоминающая путевказующий кадукей, тропа, лабиринтоподобная запутанность которой не лишена ужаса. На этом пути осуществляются те опыты, которые любят называть «труднодоступными». Их недоступность основывается на том, что они дорогостоящи: требуют того, чего больше всего боятся, а именно той целостности, которая хотя и не сходит с уст и о которой бесконечно теоретизируют, но которую в реальности обходят стороной так далеко, как можно¹. Бесконечно милее обычай «купейной психологии», когда одна полка не знает, что творится на других.

Боюсь, что за такое состояние вещей нужно считать ответственным не только неразумие и бессилие единиц, но и общее душевное воспитание европейца. Это воспитание не только подлежит компетенции, но и составляет суть господствующих религий; ибо только они, и прежде всего — рационалистические системы, относятся к *внешнему и внутреннему человеку одинаково*. Можно упрекать христианство в отстающем развитии, желая извинить собственную непригодность. Я не хочу впасть в ошибку, приписывая это вещам, за которые ответственна в первую очередь человеческая неумелость. Я говорю поэтому не о сокровеннейшем и лучшем разуме христианства, но о легкомыслии и фатальном непонимании, которые очевидны для всех. Требование «подражания» Христу, а именно требование следовать образцу и уподобляться ему, должно иметь целью развитие и возвышение собственно человека — внутреннего человека, а становится для поверхностного и склонного к механической формулообразности верующего внестоящим объектом культа, которому как раз почитание воздвигает препятствие для того, чтобы проникать в глубины души и претворять последние в образец соответствующей целостности. Тем самым божественный посредник как образ остается снаружи, а

[КАРА ГУСТАВ ЮНГ]

¹ Примечательно, что один протестантский теолог в своем сочинении по гомилетике имел смелость требовать целостности личности проповедника — исходя из этической точки зрения — как раз со ссылкой на мою психологию (см.: Händler O., *Die Predigt*. Berlin, 1941).

человек — фрагментом, незатронутым в своей глубочайшей природе. Конечно, Христу можно подражать вплоть до стигматизации, но при этом подражающий даже приблизительно не следует образцу и его смыслу. Ибо речь идет не о простом подражании, которое и оставляет человека не преображенным и тем самым является простым артефактом. Скорее, речь идет о воплощении образца собственными средствами — *Deo concedente** — в сфере индивидуальной жизни. Правда, не следует упускать из виду, что даже в ложно понятом подражании присутствует — при известных обстоятельствах — мощное моральное усилие, которое, несмотря на то что подлинная цель не достигнута, обладает заслугой полной отдачи в пользу высочайшей ценности, хотя и представленной чисто внешне. Вполне вероятно, что кто-то переживает предчувствие своей целостности именно в своем тотальном усилии и благодаря ему, с ощущением благодати, которое свойственно такому переживанию.

Неверно понятому, чисто внешнему пониманию «подражания» Христу хорошо соответствует одно европейское предубеждение, которое показывает разницу между западным и восточным складами души. Западный человек околдован «десятью тысячами вещей»; он видит отдельное, он в плену у *Я* и вещи и пребывает без сознания о глубоком корне всяческого бытия. Зато восточный человек переживает мир отдельных вещей и даже собственное *Я* как сон и сущностно укоренен в праоснове, которая притягивает его столь сильно, что его соотносительность с миром релятивизирована в степени, для нас зачастую непонятной. Западная, объективирующая манера склонна оставлять Христа как «образец» в его предметном аспекте и тем самым лишать его таинственной соотносительности с внутренним человеком. Это предубеждение дает повод, например, протестантским интерпретаторам толковать относящееся к Царству Божьему *ἐν τὸς ὑμῶν* как «между вами» вместо «в вас». Тем самым еще отнюдь не доказано, что западная манера обладает общезначимостью. Ведь мы и так убеждены в этом. Зато когда пытаются критически разобраться с

* Подчиняясь Богу (лат.).

восточным человеком (что вменяется в обязанность именно психологу), то от известного сомнения можно отделаться лишь с большим трудом. Кому позволяет совесть, тот может, совершив над собой усилие, решиться и тем самым, может быть неумышленно, сделаться «arbiter mundi»*. Лично я предпочитаю драгоценный дар сомнения, ибо он оставляет в неприкосновенности чистоту неизмеримого явления.

Христос-образец взял на себя грех мира. Но если это чисто внешний акт, то и грех отдельного человека остается внешним, а тем самым этот человек является фрагментом больше, чем когда-либо, ибо легкомысленное непонимание открывает для него удобный путь буквальным образом «сбросить на Него» свои грехи и тем уйти от более глубокой ответственности, что противоречит духу христианства. Эта формалистика и эта беспринципность не только были одной из причин Реформации, но имеют место и внутри самого протестантизма. Если величайшая ценность (Христос) и величайшая антиценность (грех) находятся вовне, то душа пуста: в ней нет самого низкого и самого высокого. Восточной манере (в особенности индийской) свойственно обратное: все самое высокое и самое низкое заключено в (трансцендентальном) субъекте. Благодаря этому значение «атмана», самости, неизмеримо возрастает. А у человека Запада ценность самости падает до нулевой отметки. Отсюда происходит общая для Запада недооценка души. Кто говорит о действительности души, того упрекают в «психологизме». О психологии говорят в «только»-тональности. Взгляд, согласно которому существуют психические факторы, соответствующие божественным очертаниям, считается обесцениванием последних. Было бы кощунством полагать, что религиозное переживание есть психический процесс; ибо — так аргументируют — оно «не только психологическое». Психическое есть только природа и потому, как считается, оно не может породить ничего религиозного. При этом такие критики ни мгновение не колеблются объявить все религии — за исключением собственной — порожденными природой души. Примечательно, что две теологические рецен-

* Судней над миром (лат.).

зии на мою книгу «Психология и религия» — одна католическая, другая протестантская — приложили все старания, чтобы обойти вниманием мое доказательство психического происхождения религиозных феноменов.

По этому поводу и впрямь следовало бы спросить: откуда взялась насчет души такая твердая уверенность, которая позволяет говорить «лишь душевный»? Так говорит и думает именно человек Запада, душа которого явно «лишена достоинства». Если бы она обладала многим, то о ней можно было бы говорить с почтением. Но так как этого никто не делает, то отсюда можно заключить, что в ней и нет никакой ценности. Правда, это не фатально и имеет место не всегда и не везде, а только там, где в душу ничего не вложено, а «Бога держат снаружи». (Время от времени совсем не помешало бы немного больше Майстера Экхарта!)

Сугубо религиозная проекция может отнять у души ее ценности, так что она вследствие опустошения не сможет больше развиваться, а останется в бессознательном состоянии. К тому же она впадает в иллюзию, будто источник всяческих неприятностей находится вовне, и потому уже не возникает вопроса о том, как и где она сама этому способствовала. Душа представляется уже настолько незначительной, что почти не учитывается ее способность к злу, не говоря уже о добре. Но если душа остается вне игры, то религиозная жизнь застывает во внешнем и превращается в хлам формул. Как ни представлять себе отношения Бога и души, несомненно одно: душа не может быть никаким *только*, но имеет достоинство сущности, которой дано осознавать свое отношение к божественному. И хотя это лишь отношение капли к морю, но и самого моря не было бы без множества капель. Догматически установленное бессмертие души возвышает ее над физической конечностью человека и делает ее причастной к сверхприродному качеству. По значимости она тем самым многим превосходит смертного сознающего человека, так что, собственно говоря, христианину должно бы быть запрещено рассматривать душу как некое *только*². Как глаз — Солнцу, так и душа

² Догма богоподобия столь же много значит при оценке человеческого фактора, не говоря уже о догме боговоплощения.

соответствует Богу. Душа не исчерпывается нашим сознанием, и потому смешно говорить о душевных вещах в покровительственном или пренебрежительном тоне. Даже верующий христианин не ведает сокровенных стезей Бога и предоставляет Богу самому решать, воздействовать ли на человека извне или изнутри, через душу. Верующий ведь не может оспаривать тот факт, что существуют «*somnia a Deo missa*» (Богом посланные сны) и душевные прозрения, которые нельзя свести ни к каким внешним причинам. Было бы кощунственно утверждать, что Бог может открывать себя повсюду, а как раз в человеческой душе не может. Безусловно, интимность отношения между Богом и душой заранее исключает какую бы то ни было недооценку души³. Было бы, может быть, чересчур смело говорить об отношении родства; но во всех случаях душа должна иметь в себе возможность отношения, т. е. соответствия сущности Бога, иначе эта взаимосвязь никогда не была бы установлена⁴. Это соответствие и есть, психологически говоря, *архетип образа Бога*.

Любой архетип способен к бесконечному развитию и усложнению. Поэтому возможно, что он бывает развит больше или меньше. Во внешней форме религии, где главное — внешние очертания (где речь идет, таким образом, о более или менее совершенной проекции), архетип тождествен поверхностным представлениям, но остается неосознанным как душевный фактор. Если бессознательное содержание настолько замещено образом проекции, то оно исключается из общежития с сознанием и влияния на него. Тем самым оно в большой мере платит собственной жизнью, потому что блокируется в естественной для него деятельности по устроению сознания; больше того: оно даже демонстрирует склонность к регрессии на более низкие и архаичные ступени. Поэтому может случиться, что христианин, хотя

³ То, что и черт может владеть душой, ни в коем случае не уменьшает ее значения.

⁴ Поэтому с точки зрения психологии совершенно невысказано, что Бог есть просто нечто «совсем иное»; ибо «совсем иное» никогда не может быть кем-то сокровеннейше близким душе, кем Бог как раз и является. Психологически правильны только парадоксальные и антиномические высказывания об образе Бога.

он и верит во всякие священные фигуры, в глубинах души остается неразвитым и застывшим, потому что у него «весь Бог снаружи» и он не распознает Бога в душе. Его решающие мотивы и основополагающие интересы и побуждения выходят из неразвитой и бессознательной души, языческой и архаичной как никогда, а ни в коей мере не из сферы христианства. Истинность этого утверждения доказывается не только жизнью отдельного человека, но и сложением отдельных жизней в жизнь народа. Великие события нашего мира, которые задуманы и осуществлены людьми, дышат не духом христианства, а духом неприкрашенного варварства. Эти дела происходят из оставшегося архаичным душевного склада, даже далеко не имеющего ничего общего с христианством. Как не без доли правды полагает церковь, это «semel credidisse» (раз и навсегда уверовав) оставляет определенные следы. Но в великих, определяющих явлениях эти следы обнаружить нельзя. Христианская культура в ужасающих масштабах показала свою пустоту: это пустой блеск, а внутренний человек остался незатронутым и потому не изменился. Он не соответствует тому, кто верует только внешне. Христианин в своей душе не поспел за внешним развитием. Естественно, здесь все — внешнее: образ и слово, церковь и Библия. А внутри ничего нет. В глубинах со всей силой правят архаические божества; иными словами, внутреннее соответствие внешнему образу Бога неразвито из-за недостатка душевной культуры, а потому коснеет в варварстве. Хотя христианское воспитание и сделало все, что в человеческих силах, этого оказалось недостаточно. Лишь немногие узнали, что божественные очертания составляют интимнейшую собственность собственной души. Некий Христос встретился им (остальным. — *Пер.*) только снаружи, но никогда не выходил навстречу из собственной души. Поэтому там все еще господствует мрачное варварство, которое захлестывает так называемый христианский культурный мир отчасти с больше не скрываемой недвусмысленностью, а отчасти — облачившись в слишком уж изношенные покровы.

Применявшимися до сих пор средствами не удалось христианизировать душу до такой степени, чтобы даже самые элементарные требования христианской этики

возымали хоть сколько-нибудь решающее воздействие на главные запросы европейца-христианина. Правда, христианские миссионеры проповедают Евангелие убогим и нагим варварам, но внутренние варвары, населяющие Европу, еще ничего не восприняли от христианства. Христианство силою обстоятельств должно начать все сначала, если ему вообще когда-нибудь суждено выполнить свою великую воспитательную миссию. Покуда религия остается только верой и внешней формой, а религиозная функция не стала опытом собственной души, не выйдет ничего толкового. Еще предстоит понять, что «mysterium magnum»* коренится не просто в собственном существовании, но и преимущественно в человеческой душе. Кто не познал этого на опыте, тот может быть ученым мужем в теологии; но о религии он не имеет ни малейшего представления, а еще меньше — о воспитании человека.

Но когда я доказываю, что душа естественным образом обладает религиозной функцией⁵, и когда я требую, чтобы главной задачей всякого воспитания (взрослых) было переведение этого самого архетипа образа Бога, т. е. его излучений и воздействий, в сознание, тогда-то именно теология и толкает меня под руку и избочливает меня в «психологизме». Если бы в душе не заключались, в соответствии с опытом, высочайшие ценности (без ущерба для в любом случае имеющейся там *ἀντίμιμον πνεῦμα***), то психология не интересовала бы меня ни в малейшей степени, потому что душа была бы тогда не более чем ничтожным испарением. Но я знаю из тысячекратного опыта, что она таковым не является, а что, скорее, она содержит в себе соответствия всех тех вещей, которые сформулированы догмой, и еще кое-что сверх того, что именно и делает душу способной быть тем оком, коему предназначено созерцать свет. А для того потребны объем необъятный и глубина неисследимая. Меня упрекали в «обожении души». *Не я — сам Бог*

⁵ Тертуллиан: «Anima naturaliter Christiana» [«Душа от природы христианка» (лат.)]. *Apologeticus*, XVII.

* Великое таинство (лат.).

** Духу подражающему (греч.) (передразнивающему Творца, т. е. дьяволу).

обóжил ее! Не я приписал душе религиозную функцию, но я предъявил факты, которые доказывают, что душа «naturaliter religiosa»*, т. е. обладает религиозной функцией: функцией, которую я не привнес и не приписал, но которую она сама из себя производит, не будучи побуждаема к тому какими-либо мнениями или внушениями. В прямо-таки трагическом ослеплении эти теологи не углядели, что речь не о том, чтобы доказывать существование света, а о том, что есть слепцы, которые не ведают, что их очи способны видеть. Следовало бы когда-нибудь заметить, наконец, что бесполезно хвалить свет и проповедовать его, когда никто не умеет зреть его. Было бы много нужнее прививать человеку искусство зрения. Ведь очевидно же, что слишком многие неспособны установить связь между священными фигурами и своими собственными душами; это значит, они не умеют видеть, что соответствующие образы дремлют в их собственном бессознательном — и в какой мере. Чтобы сделать возможным это внутреннее созерцание, нужно расчистить путь для умения видеть. Как можно достичь этого без психологии, т. е. не затрагивая душу, для меня, откровенно говоря, непостижимо⁶.

Другое, настолько же тяжелое по последствиям непонимание, состоит в том, что психологии приписывают намерение создавать как можно более еретические новые учения. Когда слепому постепенно прививают зрение, не следует ожидать, что он тотчас орлиным взором узрит новые истины. Надо радоваться, если он вообще что-нибудь увидит и более или менее сможет понять, что он видит. Психология занимается актом зрения, а не конструированием новых религиозных истин, и это притом, что уже существующие учения еще не распознаны и не поняты. В вещах религиозных, как известно, нельзя понять то, что не было предметом внутреннего опыта. Лишь во внутреннем опыте обнаруживается отношение души к внешним образом предъявленному и проповеданному, подобное отношениям родства или соответ-

⁶ Поскольку здесь речь идет о вопросах, затрагивающих тему человеческого усилия, я не рассматриваю акты благодати, которые находятся за пределами человечески значимого.

* По природе религиозна (лат.).

ствия, примерно таким, как между «sponsus» и «sponsa»*. Но когда я поэтому говорю как психолог, что Бог — это архетип, то под этим я имею в виду тот тип в душе, который, как известно, происходит от *τύλος* = «удар», «отпечаток». Уже слово «архетип» предполагает наличие того, что дает отпечаток. Психология как наука о душе должна была ограничиться своим предметом и остерегаться перешагивать свои границы, высказывая, например, метафизические утверждения или символы веры. Даже если бы ей пришлось полагать Бога лишь как гипотетическую причину, она имплицитно требовала бы абсолютности доказательства бытия Бога, а тем самым абсолютно недопустимым образом превышала бы свою компетенцию. Наука может быть только наукой; не существует «научных» вероисповеданий и подобных «*contradictiones in adiecto*»**. Мы просто не знаем, откуда в конечном итоге следует выводить этот архетип, и так же мало мы знаем о происхождении души. Компетенция психологии как опытной науки простирается лишь настолько, чтобы констатировать, справедливо или нет характеризовать найденный в душе на основе сравнительного исследования тип, например, как «образ Бога». Этим о возможном существовании Бога ничего не сказано — ни позитивно, ни негативно, так же как архетип «героя» нисколько не предполагает наличия такового.

Когда мое психологическое исследование доказывает наличие определенных психологических типов и их аналогий с известными религиозными представлениями, то тем самым открывается возможность доступа к тем опытно познаваемым содержаниям, которые очевидно и непреложно образуют эмпирически доступные основания религиозного опыта. Верующему человеку предоставлено выбирать, какие метафизические объяснения происхождения этих образов принимать, но принимать не интеллектом, который обязан непосредственно держаться принципов научного объяснения и избегать любого превышения возможностей знания. Никто не может воспрепятствовать вере в качестве первой причины признать Бога, Пурушу, Атмана или Дао

* «Женихом» и «невестой» (лат.).

** «Противоречий в определении» (лат.), логическая ошибка.

и тем самым в целом снять, в конце концов, неудовлетворенность человека. Наука прилежно трудится; она не штурмует небеса*. И если она пустится в отчаянные авантюры, то тем самым подрубит сук, на котором сидит.

Ведь факт, что познание и опыт, исходя из наличия этих внутренних образов, открывают для разума, так же как и для чувств, доступ к тем другим образам, которые предполагает религиозное учение о человеке. Тем самым психология делает как раз противоположное тому, в чем ее упрекают: она создает возможности для лучшего понимания того, что есть, она открывает глаза на смысловое содержание догм; она-то как раз и не разрушает, она предлагает опустевшему дому новых жильцов. Я могу подтвердить это богатым опытом: отпавшие или охладевшие к вере люди самых разных исповеданий находили новый подход к своим старым истинам; меж ними было немало католиков. Даже один парс вновь нашел путь к зороастрийскому храму огня, из чего можно заключить об объективности моей точки зрения.

Но именно в этой объективности мою психологию упрекают всего сильнее: она, мол, не решается на то или другое определенное религиозное учение. Не предвосхищая изложения моего субъективного убеждения, я хотел бы поставить вопрос: разве не мыслимо, что можно принять какое-либо одно решение, если не брать на себя роль «arbiter mundi», но выразительно отказываться от такой субъективности и, например, питать веру в то, что Бог выразил себя на многих языках и в многообразных проявлениях и что все эти выражения истинны? Выдвигаемое с христианской стороны основное возражение — что ведь невозможно, чтобы абсолютно противоречащие высказывания были истинными, должно позволить вежливо осведомиться у себя: а один = трем? Как три может быть одним? Может ли мать быть девой? И так далее. Разве не видно было и раньше, что все религиозные высказывания содержат в себе логические противоречия и принципиально недопустимые утверждения, какое там, что это составляет даже суть

* Игра слов в оригинале: можно читать также «она не богоборствует».

религиозного высказывания? В пользу этого у нас есть признание Тертуллиана: «Et mortuus est Dei filius, prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est»⁷ (и умер Сын Божий, что безусловно вероятно, потому что нелепо. И, погребенный, воскрес; это верно, потому что невозможно). Если христианство призывает верить в такие противоречия, то можно же, мне кажется, не отвергать того, кто принимает ряд более сильных парадоксов. Парадоксальность поразительным образом являет собой высочайшее духовное достояние; зато однозначность — признак слабости. Поэтому внутренне оскудевает та религия, которая теряет или ослабляет свои парадоксы; а их усиление обогащает, ибо только парадоксальное может приблизительно уловить полноту жизни; однозначность и непротиворечивость же односторонни и потому не годятся, чтобы выразить неуловимое.

Не у каждого есть сила духа Тертуллиана, который не только умел открыто мириться с парадоксальностью, но для которого она означала даже наивысшую религиозную достоверность. В силу огромного количества духовно слабых людей парадоксальность опасна. Покуда ее заочно принимают в виде неоспоримой самоочевидности и покуда она остается не выходящим за рамки привычного аспектом жизни, она неопасна. Но когда какому-нибудь недостаточно развитому интеллекту (который, как известно, всегда самого высокого мнения о себе) втемьшится сделать парадоксальность высказывания веры предметом своего столь же обстоятельного, сколь и импотентного раздумья, то не успеешь и глазом моргнуть, как он разразится иконоборческим гомерическим хохотом и станет показывать пальцем на все неприкрытые нелепости таинства. Со времен французского Просвещения дело живо набрало силу; ибо, если уж этот мелкоформатный разум, который не выносит парадоксов, проснулся, никакая проповедь не уложит его спать обратно. Отныне возникает новая задача, а именно постепенно возвести этот еще недоразвитый разум на более высокую ступень и умножить число тех, которые по меньшей мере способны подозревать, каков объем парадоксаль-

⁷ [De carne Christi, V].

ной истины. Если этого нет, можно считать, что духовный подход к христианству все равно что завален. Просто исчезло понимание того, что может иметься в виду под парадоксальностью догмы, и чем более поверхностным становится ее восприятие, тем больше шокирует ее иррациональный облик, а в конце концов она вообще выходит из употребления как курьезный реликт прошедшего. Насколько такое развитие означает духовную потерю, трудно оценимую по своим масштабам, остается непостижимым для затронутого ею, потому что он ведь никогда не пережил священные образы как собственное внутреннее достояние и никогда не осознал их родство со своей собственной душевной структурой. Но как раз это необходимое знание может предоставить ему психология бессознательного, причем особенно ценна именно ее научная объективность. Если бы психология была связана конфессионально, то она не могла бы и не имела бы права давать возможность индивидуальному бессознательному ту свободу действий, которая является непременным пред условием продуцирования архетипов. А это как раз та спонтанность архетипических содержаний, которая способна убеждать. Предубежденное вмешательство, напротив, блокирует объективный опыт. Если теолог действительно верит во всемогущество Божье, с одной стороны, и в общезначимость догм — с другой, то почему он тогда не может принять за вероятное то, что из души говорит Бог? Откуда такой страх перед психологией? Или душа должна считаться (совершенно уж недогматически) прямо-таки адом, откуда доносятся только голоса демонов? Если бы это действительно было так, то и такое положение дел было бы не менее убедительным; ибо, как известно, реальность зла, воспринятая с ужасом, послужила причиной обращения по крайней мере стольких же людей, как и переживание добра.

Архетипы бессознательного суть эмпирически доказуемые соответствия религиозных догм. Герменевтический язык отцов — для церкви богатый кладезь аналогий с продуктами индивидуальной спонтанности, которыми занимается психология. То, что высказывается бессознательным, отнюдь не есть произвол и субъективность, а есть явление или определенный факт, так же как в каких-нибудь природных явлениях. Само собой понятно, что

выражения бессознательного сформулированы естественным образом, а не догматически, точно так же как в патристическом аллегоризме, который втягивает природу во всем ее объеме в сферу своих амплификаций. И если здесь имеются поразительные «аллегии» Христа, то мы находим подобное и в психологии бессознательного. Различие же состоит в том, что патристическая аллегория «ad Christum spectat» (имеет в виду Христа), в то время как психический архетип довлеет себе и потому должен толковаться смотря по времени, месту и обстановке. На Западе он реализуется через догматический образ Христа, на Востоке — через Пурушу, Атмана, Хирьягарбху, Будду и т. д. Религиозная точка зрения смещает акцент — это и понятно — на чеканящую печать, психология же как наука — на только для нее ощутимый *τύπος*, чеканку. Религиозная точка зрения рассматривает этот тип как действие печати; научная же — как символ неизвестного и неуловимого для нее содержания. А поскольку этот тип неопределеннее и многостороннее любой религиозной предпосылки, то психология вынуждается своим эмпирическим материалом выражать его через термин, который не связан ни временем, ни местом, ни обстоятельствами. Если бы этот тип, например, во всех деталях совмещался с догматическим образом Христа и не содержал в себе определений, которые выходили бы за эти рамки, то тогда надо было бы смотреть на него как на точное отображение этого догматического образа и соответственно называть. Тогда этот тип совпал бы с Христом. Но на деле так не бывает именно потому, что бессознательное, как в случае с аллегоризмом отцов церкви, создает еще и много других, не содержащихся явно в догматической формуле определений, которые включают в этот тип, например, нехристианские персонажи, каковы вышеупомянутые. Но и эти персонажи не исчерпывают неопределенности архетипа. Вообще немислимо, чтобы существовал какой-нибудь *определенный* персонаж, который выражал бы архетипическую *неопределенность*. Вследствие этого я чувствую побуждение дать соответствующему архетипу психологическое наименование «самость», каковое понятие, с одной стороны, достаточно определено, чтобы быть средством воплощения идеала человеческой целостности, а с

другой стороны, достаточно неопределенно, чтобы выражать неопиcуемость и неопределенность этой целостности. Парадоксальные качества этого понятия согласуются с тем фактом, что эта целостность отчасти состоит из сознательного, а отчасти — из бессознательного человека. Но границы и определения последнего не могут быть указаны. В научном языке «самость» поэтому указывает не на Христа и не на Будду, а на целостность соответствующих образов, и каждый такой образ есть *символ самости*. Такой способ выражения является мыслительной необходимостью научной психологии и никоим образом не означает трансцендентальной предубежденности. Наоборот, эта объективная позиция предоставляет, как указано выше, одному — возможность в пользу определения «Христос», другому — «Будда» и т. д. Кого раздражает такая объективность, тот пусть поразмыслит о том, что без нее невозможна наука. Но если он все равно оспаривает право психологии на объективность, то тем самым делает анахроничную попытку лишить жизни науку. Даже если такая безумная попытка удалась бы, то тем самым еще больше усилилось бы отчуждение — только теперь уже катастрофическое — между мирским разумом, с одной стороны, и церковью и религией — с другой.

Для науки не только понятно, но и является абсолютной «*raison d'être*»*, что она почти целиком концентрируется на своем предмете. Поскольку понятие «самость» представляет для психологии главный интерес, то она, естественно, мыслит в направлении, противоположном теологии. Для первой религиозные образы указывают на самость; для последней, наоборот, самость указывает на ее собственное центральное представление; иными словами, психологическая самость может пониматься теологией только как «аллегория» Христа. Эта противоположность, конечно, возмутительна, но без нее, к сожалению, нельзя обойтись, если вообще не отказывать психологии в праве на существование. Поэтому я выступаю в пользу терпимости, на что психологии нетрудно решиться, потому что как у науки у нее нет никаких тоталитарных притязаний.

* Здесь: «необходимостью» (фр.).

«Символ Христа» для психологии — предмет важнейший, поскольку наряду с образом Будды является, может быть, наиболее развитым и дифференцированным символом самости. Мы определяем это по масштабам и содержанию имеющихся высказываний о Христе, которые в удивительно высокой степени соответствуют психологической феноменологии самости, хотя и не заключают в себе всех аспектов этого архетипа. Необозримо обширный объем этого явления может расцениваться как недостаток определенности религиозного персонажа. Однако высказывать оценочные суждения никоим образом не входит в задачу науки. Самость не только неопределенна, но и парадоксальным образом содержит в себе черты определенности, даже неповторимости. В этом, пожалуй, одна из причин того, что именно те религии, которые имели в основателях исторических личностей, стали мировыми религиями, каковы христианство, буддизм и ислам. Привлечение неповторимых человеческих личностей (а в особенности в сочетании с неопределяемой божественной природой) как раз согласуется с абсолютно индивидуальным характером самости, которая связует неповторимое с вечным и отдельное — с максимально всеобщим. Самость есть объединение противоположностей *κατ' ἐξοχήν**. Тем самым этот символ в центральном пункте отличается от христианского. Андрогиность Христа — наиболее незначительная уступка церкви проблематике противоположного. Противоположности света и добра, с одной стороны, и тьмы и зла — с другой, предоставлено быть открытым конфликтом, причем Христос выступает как просто благо, а контрагент Христа, дьявол, — как зло. Эта противоположность и есть подлинная мировая проблема, которая пока еще остается нерешенной. Самость, однако, — абсолютная парадоксальность, потому что она в любом отношении является тезисом и антитезисом, а заодно и синтезом. (Психология дает обильное количество подтверждений этого положения. Но я не могу привести их здесь *in extenso***.) Я отсылаю знатоков этих материй к символике мандалы.)

* Главным образом (*греч.*).

** В развернутом виде (*лат.*).

Архетип, сближенный с сознанием благодаря исследованию бессознательного, устраивает поэтому индивидууму очную ставку с бездонной противоречивостью человеческой природы, и ему становится доступным совершенно непосредственное переживание света и мрака, Христа и дьявола. Речь идет, разумеется, в лучшем или в худшем случае только о создании возможности, а не о гарантиях осуществления; ибо переживаний этого рода нельзя с необходимостью достичь нашими человеческими средствами. Нужно принять при этом во внимание факторы, неподвластные нашему контролю. Переживание противоположности не имеет ничего общего ни с интеллектуальным прозрением, ни с заимствованием. Скорее, можно было бы назвать это судьбой. Такое переживание одному доказывает правду Христа, другому — правду Будды, и притом вплоть до полной очевидности.

Без переживания этой противоречивости нет опыта целостности, а тем самым нет и внутреннего доступа к священным образам. На этом основании христианство по праву настаивает на греховности и на наследственном грехе — с очевидным намерением по меньшей мере снаружи набросать очертания этой пропасти космической противоречивости в каждом индивидууме. Более или менее пробудившемуся разуму, напротив, этот метод, безусловно отказывает, потому что он просто больше не верит в учение и, мало того, считает его абсурдным. Такой-то разум исключительно однозначен и остается при своем «*inertia mysterii*»*. Он как небо от земли далек от Тертуллиановой антиномичности: ведь он вообще не в состоянии выносить страданий такой противоречивости. Известно, что суровыми экзерцициями и некими миссионерскими проповедями с католической стороны и определенного рода протестантским воспитанием с его выношением грехов были вызваны душевные травмы, которые вели не в Царство Небесное, а на врачебный прием. Хотя проникновение в противоречивость как раз и необходимо, лишь немногие на практике могут выдерживать его — обстоятельство, которое не ускользнуло от опыта исповеди. Паллиативной реакцией на это являет-

* Нелепости таинства (*лат.*).

ся столь часто и с различных сторон критикованный «моральный пробабиллизм», который призван предотвратить подавленность грехом⁸. Как ни подходить к этому явлению, ясно все же одно — и это факт: в нем наряду с прочим присутствует изрядная доля человечности и понимание человеческого несовершенства, которые компенсируют невыносимость антиномии. Чудовищный парадокс упорного утверждения первородного греха, с одной стороны, и уступки, которые делает пробабиллизм, — с другой, хорошо понятны психологу как необходимые следствия набросанной выше христианской проблематики противоположного — ведь в самой доброте и зло ближе друг другу, чем одноййцевые близнецы! Реальность зла и его несоединимость с добром раздражают противоположности и неминуемо ведут к распятию и суспензированию (подвешиванию. — *Пер.*) всего живого. Поскольку «*anima naturaliter christiana*», то эти послед-

⁸ Цёклер (*Realenzyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche*, Bd. 16, S. 67. Leipzig, 1905) дает такое определение: «Пробабиллизмом называют, вообще говоря, образ мыслей, который в ответах на научные вопросы удовлетворяется большей или меньшей степенью вероятности. Рассматриваемый нами здесь моральный пробабиллизм заключается в основном положении, согласно которому в актах нравственного самоопределения следует действовать не по совести, а в соответствии с вероятно правильным, т. е. по тому, что рекомендовано авторитетом жизни или учения». Иезуитский пробабиллист Эскобар (ум. в 1669) придерживается, например, мнения, что если исповедующийся ссылается на пробабилльное мнение как причину своего поступка, то исповедник вынужден отпустить грех, даже если он не разделяет этого убеждения. По вопросу о том, насколько часто в течение жизни нужно давать обет любви к Богу, Эскобар цитирует ряд иезуитских авторитетов. Согласно одному из мнений, достаточно одноразовой любви к Богу незадолго до смерти, согласно другому, — один раз в год или один раз в каждые три-четыре года. Сам он приходит к выводу, что достаточно любить Бога один раз — при первом пробуждении разума, а затем по разу в каждые пять лет и, наконец, один раз в смертный час. По его мнению, большое число различных моральных наставлений является главным доказательством в пользу благого провидения Божьего, ибо благодаря этому ноша Христа становится легче (l.c., S. 68). См. об этом у Гарнака (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*. 5. Aufl., Bd. 3, S. 748 ff. Tübingen, 1931).

ствия должны наступить так же неизбежно, как это случилось в жизни Иисуса: все мы должны быть «распяты со Христом», т. е. суспензированы в моральных страданиях, что соответствует настоящему распятию. Практически это возможно прежде всего лишь приблизительно, и к тому же настолько невыносимо и несовместимо с жизнью, что обычный человек может позволить себе оказываться в таком состоянии только время от времени и максимально редко. Ибо как он мог бы при таком страдании быть еще и обычным! Поэтому более или менее пробабилитская установка в отношении к проблеме зла неизбежна. Тем самым правда самости, а именно подлинное единство добра и зла, конкретно выявляется в парадоксе: хотя грех есть нечто наиопаснейшее и наитягчайшее, он все же не настолько тяжел, чтобы нельзя было избежать его при помощи «пробабильных» доводов. При этом последнее — даже не безусловная распушенность или легкомыслие, а просто практическая жизненная необходимость. Практика исповеди поступает как сама жизнь, которая успешно сопротивляется, чтобы не погибнуть в неразрешимом противоречии. А конфликт все равно — *nota bene* — продолжает существовать *expressis verbis*^{*}, что опять-таки соответствует антиномии самости, которая сама есть конфликт и единство.

Христианство возвысило антиномию добра и зла до уровня мировой проблемы, а посредством догматической формулировки этой противоположности — до абсолютного принципа. В этом пока неразрешенном конфликте христианин предстает как протагонист добра и участник мировой драмы. Такое подражание Христу, если понимать его в самом глубоком смысле, означает страдание, которое для большинства совершенно невыносимо. Поэтому подражание Христу становится в жизни только условным и совсем не осуществляется, и пастырская практика церкви даже ощущает себя вынужденной «облегчить ношу Христа». А это означает весьма существенное выхолащивание жесткости и остроты конфликта и тем самым практическую релятивизацию добра и зла. Добро равнозначно безусловному подражанию Христу, а зло — препятствованию ему. Моральная слабость и кос-

^{*} С полной отчетливостью (*лат.*).

ность человека суть то, что сильнее всего препятствует этому подражанию, и как раз через них пробабиллизм проявляет на практике понимание, которое может соответствовать христианскому терпению, милосердию и любви к ближнему, иногда, вероятно, больше, чем образ мыслей тех, которые видят в этом только распущенность. Хотя пробабилистское устремление достойно присуждения ему ряда главных христианских добродетелей, нельзя все же не заметить, что оно препятствует страданию при подражании Христу, а тем самым лишает борьбу добра против зла остроты и смягчает ее до выносимой степени. При этом происходит сближение с психическим архетипом самости, в котором и впрямь эта противоположность выступает в виде единства, и притом, как уже указывалось, не так, как в христианской символике, которая оставляет конфликт открытым. Для последней мир расколот «трещиной»: свет борется против мрака и горнее — против дальнего. Эти два не составляют одно, как в психическом архетипе. Хотя догма с ужасом отвергает мысль о том, что два суть одно, но, как мы видели, предоставляет все же религиозной практике возможность приблизительного осуществления естественного психологического символа — именно символа в себе единой самости. Зато догма настаивает на том, что Трое суть Одно, но отрещивается от того, что Четверо суть Одно. Нечетные числа, как известно, с древних времен не только у нас на Западе, но и в Китае считались мужскими, а четные — женскими. Тем самым Троица — явно мужское Божество, и андрогинность Христа и особое место и возвышенность Богоматери не являются ее полным эквивалентом.

С этой, может быть, чуждой читателю констатации мы подходим к центральной аксиоме алхимии, а именно к тезису Марии Профетиссы⁹: «Единица становится Двумя, Двое — Тремя, а из Третьего выйдет Единое как Четвертое». Как читателю видно уже из названия этой книги («Психология и алхимия»), в ней идет речь о психологическом значении алхимии, т. е. о проблеме, которая, за редкими исключениями, до сих пор не была предметом научного исследования. До недавнего вре-

⁹ Марии Профетиссе («Пророчице»), или Марии Египетской (III в.), приписывается авторство некоторых алхимических текстов.

мени наука занималась только историко-химическим аспектом алхимии, и лишь в малой степени — ее философской и религиозной сторонами. Значение алхимии для истории развития химии очевидно. Зато ее исторически-духовное значение еще столь неизвестно, что кажется почти невозможным немногими словами дать представление о том, в чем оно состоит. Поэтому в данном «Введении» я сделал попытку изобразить ту религиозно-историческую и психологическую проблематику, в которую вплетена алхимическая тема. Алхимия представляет собой нечто вроде подводного течения по отношению к поверхности господствующего христианства. Она соотносится с ним, как сон с сознанием, и подобно тому как сон компенсирует конфликты сознания, так и она стремится заполнить те места, которые оставила зиять антагонистическая напряженность христианства. Точнейшим образом это выражается, пожалуй, в той аксиоме, которая лейтмотивом проходит через почти на целых 1700 лет протянувшийся срок жизни, данный алхимии, а именно в цитированном выше тезисе Марии Профетиссы. Здесь между нечетными числами христианской догматики протискиваются четные числа, которые означают женское, землю, подземное и даже само зло. Их персонификацией является «serpens mercurii»*, дракон, который сам себя порождает и уничтожает и символически представляет «prima materia»**.

Эта основополагающая мысль алхимии отсылает к тоху, Тиамат с ее драконовским атрибутом, а тем самым — к матриархальному первобытному миру, который был преодолен — в теомехии мифа о Мардуке — мужским миром Отца¹⁰. Этот всемирно-исторический поворот сознания в «мужскую» сторону был компенсирован прежде всего посредством хтонически-женского начала бессознательного. Уже в некоторых дохристианских ре-

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

¹⁰ См. Быт. 1, 2. Читатель найдет сводку мифологических мотивов в книге: J.V. Lang. *Hat ein Gott die Welt erschaffen? Bern, 1942*. К сожалению, филологическая критика нашла в этом сочинении много недостатков. Но оно достойно внимания ради своей гностицистской тенденции.

* Змей ртути (*лат.*).

** Первую материю (*лат.*).

лигиях дифференциация мужского выступала в виде спецификации Отец — Сын, каковое превращение получило затем в христианстве первостепенное значение. Если бы бессознательное было просто комплементарным, то оно сопровождало бы этот поворот сознания выдвиганием Матери и Дочери, для которого в мифе о Деметре и Персефоне уже был готов нужный материал. Но оно предпочло, как показывает алхимия, тип Кибелы — Атти́са в образе «prima materia» и «filius macrocosmi»*, а тем самым проявилось как не комплементарное, а компенсирующее. Так обнаруживается, что бессознательное не просто противоположно сознанию, но является более или менее модифицирующимся противником-партнером. Тип Сына вызывает на свет из «хтонического» бессознательного в качестве дополняющего образа не Дочь, а опять-таки Сына. Этот примечательный факт, по всей видимости, совпадает с воплощением чисто духовного Бога в земной природе человека, что происходит благодаря зачатию Святым Духом во чреве Beata Virgo**. Так горнее, духовное, мужское склоняется над дольным, земным, женским, и в результате предшествующая отцовскому миру Мать, идя навстречу мужскому, при помощи инструмента человеческого духа («философии») производит на свет Сына, — не противоположности Христа, но его хтоническое соответствие, не Богочеловека, но сказочное существо, единообразное с сущностью Праматери. И как заданием горнего Сына является спасение человека (микрокосмоса), так назначение дольного Сына — быть «salvator macrocosmi»***.

Вот в кратких чертах драматические события, которые разыграны в темных глубинах алхимии. Излишне было бы отмечать, что оба эти Сына никогда не соединялись, кроме как, может быть, в духе и в глубочайшем переживании некоторых немногих, особенно одаренных алхимиков. Но то, что «имело целью» это событие, понять не слишком трудно: вочеловечение Бога по видимости было сближением мужского принципа отцовского мира с женским принципом материнского мира,

* Макрокосмического сына (лат.).

** Блаженной Девы, Девы Марии (лат.).

*** Спасителем макрокосма (лат.), т. е. мира стихий.

благодаря чему последний ощущает побуждение уподобиться отцовскому миру. Это явно означало не более и не менее как попытку сглаживания противоречий для компенсации открытого конфликта.

Пусть читателя не смущает, что мое изложение звучит, как гностический миф. Мы продвигаемся теперь в те психологические сферы, в которых коренится гносис. Выражение христианского символа — это гносис, а уж компенсация бессознательного — и подавно он. Мифологема есть самый что ни на есть подлинный язык этих психических процессов, и никакая рассудочная формулировка даже и приблизительно не в состоянии достичь полноты и выразительной силы мифического образа. Речь идет о праобразах, которые потому и передаются лучше всего и в самом подходящем виде образным языком.

Изображенный тут процесс обнаруживает все черты психологической компенсации. Маска бессознательного, ясное дело, не мертва, а отражает тот лик, который ему показывают. Враждебность придает ему угрожающий вид, а душевная расположенность смягчает его черты. При этом речь идет не о простом оптическом отображении, но о самостоятельном ответе, который открывает автономную сущность того, кто отвечает. Так, «*filius philosophorum*»* — отнюдь не просто рефлекс Сына Божьего в негодной материи, а это сын Тиамат демонстрирует черты материнского праоблика. Хотя он явный гермафродит, у него все же мужское имя, и тем самым он обнаруживает склонность к компромиссу отвергнутого духом и просто-напросто идентифицировавшегося со злом хтонического мира: он является, несомненно, уступкой духовному и мужскому, несмотря на то что несет на себе тяжесть земли и баснословность звериного прасущества.

Этот ответ материнского мира показывает, что пропасть, отделяющая его от отцовского мира, не является непреодолимой, ибо бессознательное содержит в себе зародыш единства обоих. Сущность сознания есть различие; оно должно, ради осознанности, разрывать противоположности, и притом *contra naturam*** . В природе ищут себя противоположности — «*les extrêmes se*

* Философский сын (лат.).

** Вопреки природе (лат.).

touchent»*, — и так обстоит дело в бессознательном, особенно в архетипе единства, в самости. В нем, как и в Божестве, противоположности снимаются. Но с манифестацией бессознательного начинается их раскол, как во время сотворения мира; ибо каждый акт осознания есть акт творения, и от этого психологического опыта происходят многообразные космогонические символы.

В алхимии речь идет преимущественно о зародыше единства, который спрятан в хаосе Тиамат и образует соответствие единству Божества. Как и это единство, он имеет тринитарную природу в алхимии христианского толка и триадическую — в языческой алхимии. По другим мнениям, он соответствует единству четырех элементов и потому является четверичностью. Преобладающее большинство данных современной психологии говорит в пользу последнего. Те немногочисленные случаи в моих наблюдениях, которые давали число «три», характеризовались систематическим выпадением сознания, а именно бессознательностью так называемой неполноценной функции. Тройка как раз не является естественным выражением целостности, в то время как четверка предоставляет минимально необходимые условия для вывода о целостности. Тем не менее следует подчеркнуть, что наряду с явной склонностью алхимии (как и бессознательного) к четверичности существует без конца возникающая неопределенность в отношениях между тремя и четырьмя. Уже в аксиоме Марии Профетиссы четверичность дается с оговорками и неточно. В алхимии имеется как четыре, так и три «gedimna» (метода), четыре и три цвета. Хотя всегда имеется четыре элемента, чаще три из них собраны вместе, а один — на особом положении: то это земля, то огонь. Хотя есть «Mercurius»¹¹

¹¹ [Для английского издания автор добавил следующее примечание: «В алхимических сочинениях слово „меркурий“ употребляется в различных семантических вариантах, означая не только химический элемент меркурий (Hg), или ртуть, Меркурия (Гермеса), Бога, и Меркурий, планету, но также — и прежде всего — тайную „субстанцию превращений“, которая одновременно есть „дух“, обитающий во всех живых существах. Эти различные варианты значения будут показаны в книге».]

* Крайности сходятся (*фр.*).

и «quadratus», но также и трехголовый змей, или просто триединство. Эта неопределенность указывает на необходимую дополнительную, т. е. центральные представления настолько же четверичны, насколько и троичны. Психолог не преминет сослаться на тот факт, что и психология бессознательного знакома с подобной путаницей: дифференцированная менее всего так называемая неполноценная функция, таким образом, контаминирована с коллективным бессознательным, что при осознании наряду с другими вызывает на свет и архетип самости, *τὸ ἐν τέταρτον**, как говорит Мария. «Четыре» имеет значение женского, материнского, физического, «три» — мужского, отцовского, духовного. Неопределенность между Четырьмя и Тремя означает то же, что и раскачивание между духовным и физическим: пример, говорящий в пользу того, что любая человеческая истина — предпоследняя.

Вначале я исходил из тотальности человека как той цели, к которой в психотерапевтическом процессе идет в конце концов душевное развитие. Этот вопрос то и дело переплетается с мировоззренческими и религиозными предпосылками. Даже если пациент, как это частенько бывает, считает себя в этом отношении непредвзятым, такого рода предпосылки его мышления, образа жизни, морали и языка обусловлены исторически вплоть до деталей, что нередко остается для него неосознанным — отчасти по недостатку образования, отчасти — из-за отсутствия самокритики. Анализ его ситуации поэтому рано или поздно приводит к высвечиванию его общих духовных предпосылок далеко за пределами личностных факторов, а тем самым разворачивается та проблематика, которую я пытался набросать на предыдущих страницах. На эту фазу процесса падает производство символов единства, так называемых мандал, которые появляются или в снах, или в форме образных визуальных впечатлений в состоянии бодрствования, чаще всего как явственная компенсация противоречивости и конфликтности осознанной ситуации. Было бы, пожалуй, неправильно сказать, что зияние расщелины (Пшивара¹²) в христианском мироустройстве несет за

¹² Przywara, *Deus semper maior*. I. S. 71 ff. Freiburg i. Br., 1938.

* Единое (как) четвертое (*греч.*).

это ответственность; ведь легко показать, как христианская символика эту рану как раз врачует или старается уврачевать. Было бы, пожалуй, корректнее рассматривать эту неразрешенность конфликта как симптом психической ситуации западного человека и сетовать на его неспособность вместить в себя весь объем этого христианского символа. Как врач я не могу в этом отношении предъявлять пациенту требований; нет у меня и церковного лекарства благодати. Вследствие этого я оказываюсь лицом к лицу с задачей пройти единственно возможным для меня путем, а именно путем осознания тех архетипических образов, которые в определенном смысле соответствуют догматическим представлениям. При этом я должен предоставить моему пациенту самому принимать решение, какое соответствует его предпосылкам, духовной зрелости, образованию, происхождению и темпераменту, поскольку это возможно без серьезных конфликтов. Как врач я вижу свою задачу в том, чтобы поддерживать жизнеспособность пациента. Поэтому я не имею права выносить приговор о его окончательных решениях, ибо по опыту знаю, что любое принуждение, будь то легкая суггестия, или советы, или иные методы воздействия, не приносят в конце концов ничего, кроме помех высшему и самому главному переживанию, а именно пребыванию наедине со своей самостью, или как там еще ни называть эту объективность души. Он должен быть один хотя бы уже для того, чтобы узнать, что его несет, когда он больше не может нести себя сам. Только это знание даст ему нерушимую опору.

Эту поистине нелегкую задачу я в любое время с радостью предоставил бы решать теологам, если бы многие из моих пациентов сами не были как раз из числа теологов. Они должны были бы остаться подвешенными в церковной общине, но слетели с великого древа как увядший лист, и теперь подвешены на излечении. Что-то в них судорожно цепляется, часто с силой отчаяния, как будто они или «оно» обратятся в ничто, если не смогут повиснуть, ухватившись за что-нибудь. Они ищут твердую опору, на которую могли бы стать. Поскольку им не подходит поддержка извне, они в конце концов должны найти ее в себе самих, что, по их же признанию, как раз и есть самое невероятное с точки зрения

разума, но что очень даже возможно с точки зрения бессознательного. Вот что нам открывается в архетипе «низкого происхождения Спасителя».

Путь к цели — поначалу хаотичный и непредвиденный, и только постепенно множится число целеуказующих знаков. Этот путь не прямолинейный, а, по всей видимости, циклический. Точное знание доказало, что это *спираль*: мотивы сновидений через некоторые промежутки времени все вновь возвращаются к определенным формам, которые своим характером указывают на центр. Речь идет именно о средоточии, или о центральном расположении, которое проявляется при известных условиях уже в первых сновидениях. Сновидения как манифестации бессознательных процессов вращаются или циркулируют вокруг середины и приближаются к ней со все более явственными и обширными амплификациями. Из-за многообразия символического материала поначалу трудно вообще увидеть здесь какой-нибудь порядок. Ведь никак не предполагается, что серии сновидений подчинены какому-то упорядочивающему принципу. При ближайшем рассмотрении ход развития обнаруживает себя как циклический, или спиралевидный. Можно провести параллель между такими спиралевидными движениями и процессами роста у растений, потому что ведь и растительный мотив (дерево, цветок и т. д.) тоже часто возвращается в таких сновидениях и фантазиях и тоже спонтанно изображается на рисунках¹³. В алхимии дерево есть символ герметической философии.

Первое исследование в книге «Психология и алхимия» занимается серией сновидений, которая в изобилии содержит в себе символы середины или цели. Развитие этих символов, можно сказать, равнозначно процессу исцеления. Центр или цель имеет, таким образом, в собственном смысле слова значение *спасения*. Правомочность такой терминологии выявляется из самих сновидений; ибо они содержат в себе так много отношений к теме религиозных феноменов, что некоторые из них стали даже предметом моего исследования «Психология и религия». Мне кажется, не может быть сомнения в том, что относительно этих процессов речь

¹³ См. иллюстрации в *Тайне Золотого Цветка*.

идет о религиозно-творческих архетипах. Чем бы еще другим ни была религия, ее эмпирически постижимая, психическая часть, без сомнения, состоит в таких манифестациях бессознательного. Слишком долго муссировался, в сущности, не важный вопрос о том, являются ли утверждения религиозной веры истинными или нет. Несмотря на то обстоятельство, что истинность метафизического утверждения никогда не может быть ни доказана, ни опровергнута, само по себе наличие такого утверждения является очевидным фактом, который не нуждается в дальнейших доказательствах, а если сюда присоединяется «*consensus gentium*»*, то тем самым общезначимость высказывания доказана как раз в этом объеме. Постижим в этом смысле только психический феномен, в отношении которого категории объективной достоверности или истинности не подходят. С помощью рациональной критики с феноменом не покончишь, и в религиозной жизни речь идет о явлениях и фактах, а ни в коем случае не о дискутабельных гипотезах.

Диалектическое разбирательство в процессе психического лечения последовательно ведет к очной ставке пациента с его тенью — той темной половиной души, с которой то и дело разделялись посредством проекции: или тем, что навешивали на своего ближнего — в более узком или более широком смысле — все те пороки, в которых сами были очевидным образом повинны, или перекладывая свои грехи — посредством «*contritio*»** или, мягче, «*atritio*»¹⁴ — на божественного Посредника. Но ведь известно, что без греха нет покаяния и без покаяния нет спасающей милости, даже что без «*reccatum originale*»*** никогда не явился бы на сцену акт спасения мира. Однако верующие усердно избегают исследовать вопрос о том, заключается ли особая воля Божья,

¹⁴ *Contritio* есть «совершенное» покаяние. *Atritio* [раскаяние (лат.)] есть «несовершенное» покаяние («*contritio imperfecta*»), к которому относится также «*contritio naturalis*»). Первое рассматривает грех как противоположность высочайшего блага; последнее отвергает грех, потому что он зол и мерзок, и из страха перед наказанием.

* Общее согласие (лат.).

** Сокрушение (лат.).

*** «Первородного греха» (лат.).

соблюдать которую есть все основания, как раз в силе зла. Те, кто, подобно целителю душ, имеют дело с людьми, которые стоят лицом к своей чернейшей тени, зачастую ощущают себя вынужденными непосредственно принимать такое воззрение¹⁵. Во всех случаях врач не может себе позволить столь же дешевым, сколь и морально возвышенным жестом указывать на скрижали закона с их «ты не должен». Ему следует объективно проверять и взвешивать возможности, ибо он знает, меньше из религиозного воспитания и больше — из природы и опыта, что имеется нечто наподобие *felix culpa**. Он знает, что люди упускают не только свое счастье, но и свою основную вину, без которой человек не достигнет своей целостности. Последняя же есть харизма, которую нельзя получить ни искусством, ни хитростью, в которую можно только врасти и появление и ход которой можно только претерпевать. Безусловно, ненормально, что человечество не едино, а состоит из индивидуумов, духовные качества которых разбросаны на протяжении по меньшей мере 10 000 лет. Тогда, положительно, нет никакой истины, которая не означает для одних спасение, а для других — оболечение и яд. Всякий универсализм пребывает в этой жуткой дилемме. Выше я упоминал о иезуитском пробабиллизме: он как ничто другое рисует чудовищную задачу церковной католичности. Даже самые благожелательные приходили по этому поводу в ужас; но в непосредственном столкновении с жизненной действительностью кое у кого уже пропали негодование или улыбка. Даже врач

СОЗДАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

¹⁵ Совершенно естественно, что ввиду трагичности судьбы, которая есть неумолимая часть целостности, пользуются религиозной терминологией как единственно адекватной в этом случае. «Моя неумолимая судьба» означает то же, что демоническая воля к именно этой судьбе, воля, которая не обязательно совпадает с моей (я-волей). Но если она противопоставлена этому я, то нельзя не ощутить в ней «силу», т. е. нечто божественное или инферальное. Покорность судьбе называется волей Божьей; бесперспективная и изнурительная борьба против предопределения увидит в ней скорее дьявола. Во всех случаях эта терминология общепринята и к тому же глубокомысленна.

* Блаженна вина (*лат.*). Выражение взято из Амвросия Медиоланского (*Epistolarum classis*, XL 8).

должен взвесить и обдумать, конечно, не в пользу церкви или против нее, но в пользу или не в пользу жизни и здоровья. На бумаге-то кодекс морали выглядит ясным и достаточно чистым, но тот же документ, написанный на «плотских скрижалях сердца», — жалкий клочок, и как раз в душах тех, которые шире всех разевали рот. Если уж повсюду возвещают: «Зло есть зло, мы осуждаем его без колебаний», то в индивидуальном случае зло — именно самое проблематичное — то, что требует основательнейшего взвешивания. Прежде всего, заслуживает величайшего внимания вопрос: «*Что* действует?» Ибо ответ на этот вопрос позволяет вынести окончательное решение о ценности деяния. Для общества, безусловно, важнее всего *Что* поступка, потому что оно непосредственно очевидно. На пристальный же взгляд, даже правильный поступок в руке мужа неправедного делается несчастием. Кто предусмотрителен, не обманется ни в правильном поступке неправедного, ни в неправильном поступке праведного. Поэтому целитель душ направляет свое внимание не на *Что*, а на *Как* деяния, ибо в нем заключена вся подноготная совершившего деяние. Зло не меньше, чем добро, требует, чтобы его приняли во внимание; ибо добро и зло суть в конечном счете не что иное, как идеальные протекания и абстракции поступков, и оба принадлежат к светло-темной проявленности жизни. Ведь в конце концов, нет добра, из которого не могло бы выйти зла, и зла, из которого не могло бы выйти добра.

Очная ставка с темной половиной личности, с так называемой тенью, сама собой получается в ходе любого мало-мальски основательного лечения. Эта проблема здесь так же важна, как проблема греха в церкви. Открытый конфликт неизбежен и мучителен. Меня частенько спрашивали: «И что Вы с этим делаете?» Я ничего не делаю; я вообще не могу делать ничего, как только с определенным доверием к Богу ожидать, пока из конфликта, выдержанного с терпением и мужеством, не получится неожиданная для меня концовка, которая суждена данному человеку. При этом я отнюдь не пассивен или бездеятелен, а помогаю пациенту понять все те вещи, которые производит бессознательное во все время этого конфликта. Можно мне верить, что это — вещи совсем не обычные. Скорее, они принадлежат к

самому значительному, что мне когда-либо приходилось видеть. Пациент тоже не бездейтелен; ведь ему надо поступать правильно, а именно, посылно не давать захлестнуть себя напору зла в себе. Ему нужно «оправдание делами»; ибо «оправдание верой» уже только пустой звук для него, как и для многих других. «*Вера*» может восполнять недостаток переживания. В таких случаях и требуется поэтому реальное деяние. Христос воспекся о грешнике и не проклял его. Истинное подражание Христу — делать то же самое, и поскольку нельзя делать того, чего не сделал бы себе сам, то надо позаботиться о грешнике, который и есть ты сам. И как Христа не обвиняют, что он брался со злом, так и себя не нужно упрекать в том, что любовь к грешнику, который есть ты сам, является дружественным соглашением со злом. Любовью улучшают, ненавистью ухудшают, в том числе и себя. Опасность этого воззрения — та же, что опасность подражания Христу; но праведный не даст застать себя врасплох в беседе с мытарем и блудницей. Я, по-видимому, должен подчеркнуть, что психология не изобрела ни христианства, ни «imitatio» Христу. Я желаю всем, чтобы церковь сняла с них бремя их грехов. Но кому она не может сослужить эту службу, тот — в подражание Христу — должен очень низко нагнуться, чтобы взять на себя бремя своего креста. Античность умела помочь себе старинной греческой мудростью *Μηδὲν ἄγαν, τῷ καιρῷ πάντα πρόβουσι καλά* (ничего сверх меры; в правильной мере все благое)*. Но какая бездна отделяет нас от этого разума!

Помимо моральной трудности существует также опасность, и немалая, которая особенно у патологически предрасположенных индивидуумов может вести к осложнениям. Она состоит в том, что содержания личного бессознательного (т. е. тени) поначалу неразлично совпадают с архетипическими содержаниями коллективного бессознательного и при осознании тени как бы тянут их с собой наверх. Это может оказать на сознание жуткое воздействие, ибо от оживления архетипов будет неуютно и самому трезвому рационалисту

* Согласно Диогену Лаэртскому, изречение принадлежит мудрецу Хилону.

[КАРА ГУСТАВ ЮНГ]

(и как раз особенно ему). Он страшится именно низшей формы убеждения — суеверия, которое, как он полагает, ему навязывается. У таких людей это суеверие в своей подлинной форме проявляется, однако, только тогда, когда они больны, но не тогда, когда они могут сохранить психическую устойчивость. В последнем случае оно проявляется тогда, например, в виде страха перед «сумасшествием». Ибо все, что современное сознание не может дефинировать, считается духовной болезнью. Во всяком случае, надо сказать, что архетипические содержания коллективного бессознательного часто принимаются в сновидениях и фантазиях гротескно-жутковатый вид. А от чрезмерной чувствительности к кошмарным сновидениям и от навязчивых страшных фантазий не застраховано даже самое рационалистическое сознание. Психологическое толкование этих образов, о которых невозможно не знать и которые нельзя замалчивать, логично ведет в глубины религиозно-исторической феноменологии. Ибо история религии в широчайшем смысле этого понятия (т. е. включая мифологию, фольклор и примитивную психологию) является кладезем архетипических образов, откуда врач может извлечь полезные параллели и поясняющие сравнения, предназначенные для умиротворения и просветления тяжело расстроенного в своих ориентациях сознания. Безусловно необходимо, так сказать, давать контекст всплывающим образам фантазий, которые выступают по отношению к сознанию как чуждые и даже угрожающие, для того чтобы подводить их ближе к пониманию. Это, как показывает опыт, лучше всего получается с помощью мифологического сравнительного материала.

Второй раздел «Психологии и алхимии» дает большое количество таких примеров. Читателю особенно бросится в глаза тот факт, что существует более чем достаточно отношений между индивидуальной символикой сновидений и средневековой алхимией. Ведь это не прерогатива изложенного случая, а всеобщий факт, который бросился мне в глаза лишь десять лет назад только потому, что я лишь тогда начал серьезно изучать образ мышления и символику алхимии.

Третий раздел книги «Психология и алхимия» содержит введение в символику алхимии в ее отношении

к христианству и гностицизму. В качестве общего введения оно, конечно, весьма далеко от полного изложения этой сложной и темной области — а главный его предмет составляет параллель Христос — камень. Эта параллель, разумеется, дает повод для сравнения представлений о цели «opus alchymicum»* с центральными христианскими представлениями; ибо то и другое имеют самое большое значение для понимания и истолкования являющихся в сновидениях образов и для их психологического действия. Последнее важно для практики психотерапии, потому что нередко именно интеллигентнейшие и образованнейшие пациенты, для которых невозможно возвращение в церковь, соприкасаются с архетипическими материалами и тем задают врачу проблему, с которой чисто персоналистски ориентированной психологии уже не совладать. Знания только психических структур невротоз тоже ни в коем случае не достаточно; ибо как только процесс достигает сферы коллективного бессознательного, имеешь дело со *здоровым* материалом, а именно с универсальными основами индивидуально изменчивой психики. В понимании этих более глубоких слоев нам помогают, с одной стороны, сведения по первобытной психологии, а с другой стороны, и в совершенно особой мере, знания о непосредственно исторически предшествующих стадиях современного сознания. На одной стороне это — дух церкви, который породил сегодняшнее сознание, на другой же стороне — наука, в началах которой сокрыто многое, что не смогло быть принято церковью. Это по преимуществу остатки античного духа и античного ощущения природы, которые оказались неискоренимы и в конце концов нашли себе убежище в средневековой натурфилософии. В качестве «spiritus metallorum»** и астрологических компонентов судьбы древние планетные боги пережили многие христианские столетия¹⁶. В то время

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

¹⁶ Еще Парацельс говорил о «борах» в «Mysterium magnum». (*Philosophia ad Atheniensis*, Sudhoff, XIII, S. 387 ff.); то же и в сочинении Абрахама Элеазара, находившегося под влиянием Парацельса (XVIII в.).

* «Алхимического деяния» (лат.).

** «Духов металлов» (лат.).

как в церкви возрастающее разделение обряда и догмы удаляло сознание от его естественной укорененности в бессознательном, алхимия и астрология непрерывно занимались тем, чтобы не дать рухнуть мостам, ведущим вниз, к природе, т. е. к бессознательной душе. Астрология упорно вела сознание назад, к познанию «heimargene»*, т. е. зависимости характера и судьбы от определенных моментов времени, а алхимия вновь и вновь давала повод к проецированию тех архетипов, которые не могли без трений вписаться в христианский процесс. Хотя алхимия, с одной стороны, постоянно приближалась к границам ереси и была запрещена церковью, но, с другой стороны, она пользовалась действенной защитой темноты своей символики, которая в любое время могла быть выдана за невинный аллегоризм. Этот аллегорический аспект для многих алхимиков, несомненно, стоял на переднем плане, поскольку они были твердо убеждены в том, что следует иметь дело только с химическими телами. Но всегда находились некоторые, для которых при работе в лаборатории был важен символ и его психическое действие. Как показывают тексты, они отдавали себе в этом отчет, и притом до такой степени, что воротили нос от наивных делателей золота как от лжецов, обманщиков и обманутых. Свою позицию они возвещали такими положениями, как «aurum nostrum non est aurum vulgi»**. Хотя их занятия веществом и были серьезным усилием проникнуть в сущность химических превращений, но одновременно они были также — и часто в преобладающей степени — отражением параллельно протекающего психического процесса, который тем легче может проецироваться на неизвестную химию вещества, что этот процесс есть бессознательное природное событие, — точно так же, как таинственное изменение вещества. Набросанная выше проблематика процесса становления личности, так называемого процесса индивидуации, и есть то, что выражается в алхимической символике.

В то время как великое стремление церкви есть «imitatio Christi», алхимик, сам того ясно не осознавая

* Жребий, судьба (греч.).

** «Золото наше не есть золото толпы» (лат.).

или совсем не желая, оказывается во власти бессознательных, данных от природы предпосылок своего духа и сущности, в одиночестве и темной проблематике своего дела, потому что он ведь нигде не может опереться на ясные и недвусмысленные примеры, как христианин. Авторы, которых он штудирует, снабжают его символами, смысл которых он стремится понимать на свой манер, а в действительности они затрагивают и возбуждают его бессознательное. Алхимики, иронизируя над собой, выдумали словцо «*obscurum per obscurius*»*. Этим путем они переходят как раз именно к тому процессу, от которого церковь стремилась их спасти, предлагая им в своих догматических формулировках аналогии именно этого процесса, которые в полную противоположность алхимии были оторваны от природной взаимосвязи посредством прикрепленности к историческому облику Спасителя. Это единство Четверки, это философское золото, этот «*lapis angularis*»** , эта «*aqua divina*»*** были в церкви четырехручным крестом, на котором Единородный принес себя в жертву — один раз исторически и одновременно на все времена. Алхимики — в нецерковной форме — предпочитали поиск посредством познания найденному через веру, хотя они как люди средневековые казались себе не иначе как добрыми христианами. Парацельс в этом отношении — хрестоматийный пример. Но в действительности у них вышло так, как выходит у современного человека, который предпочитает (или по необходимости должен предпочитать) индивидуальный изначальный опыт вере в традиционный образ. Догма — не исключительно произвольное изобретение или однократное чудо, как она обычно изображается с недвусмысленной целью изъятия из природной взаимосвязи. Центральные христианские представления коренятся в той гностической философии, которая должна была развиваться по психологическим законам в то время, когда классические религии становятся неупотребительными. Она базируется на восприятии символов бессознательного процес-

СОЗДАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

* «Темное (объяснять) через еще более темное» (лат.).

** «Краеугольный камень» (лат.).

*** «Божественная вода» (лат.).

са индивидуации, который начинает действовать всегда, когда господствующие в человеческой жизни коллективные представления верхнего слоя оказываются разрушенными. В такое время непременно имеется изрядное количество индивидуумов, которые в более высокой степени *одержимы* нуминозными архетипами, выступающими на поверхность, чтобы образовать новые доминанты. Эта одержимость выражается, можно сказать, исключительно в том факте, что одержимые идентифицируют себя со своими содержаниями и, понимая навязанную им роль отнюдь не как действие новых содержаний, которые еще только должны быть познаны, образцово воплощают их в своей жизни, почему и становятся пророками и реформаторами. Поскольку архетипическое содержание христианской драмы было в состоянии удовлетворительно выразить встревоженное и толкающееся бессознательное многих, этот «*consensus omnium*» возвысился до общеобязательной истины, конечно, не посредством суждения, а посредством много более действенной иррациональной одержимости. Тем самым Иисус стал амулетом против тех архетипических сил, которые грозят каждому быть одержимым ими. Евангелие возвестило: «Это случилось, но это больше не случится с вами, покуда веруете в Иисуса, Сына Божьего!» Но это могло случиться, это может случиться и это сможет случиться со всяким, поскольку христианская доминанта для него рухнет. Поэтому всегда были люди, которые тайно и на окольных путях, к своей гибели и к своему спасению не удовлетворялись доминантой сознательной жизни, а, помня о своем изначальном опыте, искали вечные корни и, следуя чарам встревоженного бессознательного, отправлялись в ту пустынь, где они, как Иисус, сталкивались с Сыном мрака, этим *ἀντίμιμον πνεύμα*. Так молится один алхимик (а он — клирик!): «*Horridas nostrae mentis purga tenebras, accende lumen sensibus!*»* Здесь хорошо ошутим опыт «нигрето», первой стадии алхимического деяния, который переживался как «меланхолия» и психологически соответствует встрече с тенью.

* «Артист, мастер» (*лат.*), т. е. агент-алхимик.

Когда поэтому современная психология снова сталкивается с воскрешенными архетипами коллективного бессознательного, повторяется тот феномен, который хотя и наблюдался чаще во времена великих религиозных переворотов, но проявляется и у индивидуума, поскольку господствующие представления верхнего слоя для него больше ничего не значат. Пример тому — изображенный в «Фаусте» «descensus ad inferos»*, который, осознанно или бессознательно, равнозначен «opus alchymicum».

Вызванная к жизни тенью проблематика противоположного играет в алхимии большую и решающую роль — ведь она по ходу алхимического деяния ведет в конечном счете к объединению противоположностей в архетипической форме священного брака, а именно «химической свадьбы». В ней крайние противоположности в облике мужского и женского (как в китайских ян и инь) сплавляются в единство, которое больше не содержит в себе противоположностей, а потому неразложимо. Предпосылкой этого является, конечно, то, что «artifex»** не идентифицирует себя с образами «деяния», а оставляет их в объективной имперсональной форме. Покуда алхимия неутомимо трудилась в лаборатории над деянием, она ощущала себя душевно благополучной. Ибо покуда было так, у алхимика не было никакой причины идентифицировать себя со всплывающими архетипами, поскольку последние всем скопом проецировались на химическое вещество. Изъян этой ситуации состоял, разумеется, в том, что алхимик был обязан представлять неразложимую субстанцию как химическое тело, что было предприятием безнадежным, в котором лабораторная алхимия в конце концов почилла и уступила место химии. Но душевная часть деяния не исчезла, а вызвала к жизни новые интерпретации, как мы видим на примере «Фауста», и в многозначительном отношении современной психологии бессознательного к алхимической символике.

* «Сошествие в преисподнюю» (лат.).

** «Артист, мастер» (лат.), т. е. адспт-алхимик.

СОДЕРЖАНИЕ

3	Несколько слов о книге и авторе
7	ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ «Я» И БЕССОЗНАТЕЛЬНЫМ
8	Предисловие ко второму изданию
	ЧАСТЬ 1
	Воздействие бессознательного на сознание
	Глава 1
11	Личное и коллективное бессознательное
	Глава 2
25	Последствия ассимиляции бессознательного
	Глава 3
46	Персона как фрагмент коллективной психики
	Глава 4
55	Попытки высвобождения индивидуальности из коллективной психики
	ЧАСТЬ 2
	Индивидуация
	Глава 1
66	Деятельность бессознательного
	Глава 2
84	Анима и анимус
	Глава 3
113	Техника различения «я» и фигур бессознательного
	Глава 4
130	Мана-личность
147	ВВЕДЕНИЕ В РЕЛИГИОЗНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКУЮ ПРОБЛЕМАТИКУ АЛХИМИИ

Научное издание

Карл Густав Юнг

СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

Компьютерная верстка
В. Кабанов

Корректоры
Т. Андрианова, Т. Коновалова

ООО «Академический Проект»
Изд. лиц. № 04050 от 20.02.01.
111399, Москва, ул. Марتنеновская, 3.
Санитарно-эпидемиологическое заключение
Федеральной службы по надзору в сфере защиты
прав потребителей и благополучия человека
№ 77.99.60.953.Д.003959.04.08 от 22.04.08.

*По вопросам приобретения книги просим обращаться
в ООО «Трикса»:*

***111399, Москва, ул. Мартененовская, 3
Тел.: (495) 305 3702; 305 6092; факс: 305 6088
E-mail: info@aproject.ru
www.aproject.ru***

Подписано в печать 05.09.09.
Формат 84×108 ¹/₃₂. Гарнитура Балтика. Бумага писчая.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 10,08. Тираж 3000 экз.
Заказ № 71.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного оригинал-макета
в ОАО «ИПП «Уральский рабочий»
620041, ГСП-148, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 13.
<http://www.uralprint.ru> e-mail: book@uralprint.ru

КНИГА — ПОЧТОЙ

ИЗДАТЕЛЬСКО-КНИГОТОРГОВАЯ ФИРМА
«ТРИКСТА»

*предлагает заказать и получить по почте книги
следующей тематики:*

- ▶ психология
- ▶ философия
- ▶ история
- ▶ социология
- ▶ культурология
- ▶ учебная и справочная литература
по гуманитарным дисциплинам
для вузов, лицеев и колледжей

Прислав маркированный конверт с обратным адресом, Вы получите каталог, информационные материалы и условия рассылки.

Наш адрес:

**111399, Москва, ул. Мартеновская, 3
ООО «Трикта», служба «Книга — почтой».**

Заказать книги можно также по
тел.: (495) 305 37 02, факсу: 305 60 88

или по электронной почте:
e-mail: info@aproject.ru

Просим Вас быть внимательными и указывать полный почтовый адрес и телефон / факс для связи.
С каждым выполненным заказом Вы будете получать информацию о новых поступлениях книг.

ЖДЕМ ВАШИХ ЗАКАЗОВ!

«Отношения между Я и бессознательным» считается главной теоретической работой Юнга. Правда, обобщающим обзором юнговского учения ее назвать нельзя, но введением в аналитическую психологию, в ее дух и методы, считать можно. Ведь основа основ аналитической психологии — отношения между «я» и бессознательным, т. е. между личностным и коллективным началами психики.

Юнг стремится дать научные ответы на вопросы, которые ставит общая психология, — о природе, структуре и функциях психики человека. А нарушения этой структуры и этих функций, т. е. душевное расстройство, получают объяснение исходя из общих представлений о психике.

Юнг пытается нащупать понятие не только индивидуальной, но и коллективной психической нормы в ее динамике на протяжении всей человеческой жизни, поднимаясь при этом над исторически обусловленным (т. е. современным) понятием нормы, подходя к ней с позиций универсальных и «вечных» закономерностей, обнаруженных им в отношениях между сознанием и бессознательным. В поисках закономерностей утраченной душевной (а лучше сказать, просто человеческой) нормы Юнг обращается к иным эпохам и регионам. Множество его сочинений посвящено поиску путей нормального душевного развития в восточных религиях и западных алхимических учениях. Одна из таких работ — знаменитая «Психология и алхимия», введение к которой (часто публикуемое как самостоятельное произведение) читатель найдет в этой книге.



Карл Густав Юнг

СОЗНАНИЕ
И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ

ISBN 978-5-8291-1130-4



9 785829 111304



Карл Густав Юнг СОЗНАНИЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ