

Александр Водолагин

ОККУПАЦИЯ ПСИХИКИ И КОМПЛЕКСНАЯ ОДЕРЖИМОСТЬ ЛИЧНОСТИ В ИСТОЛКОВАНИИ К.Г. ЮНГА

Изучение бессознательных процессов в традиции европейской духовной жизни

Карл Густав Юнг (1875–1961) – психиатр и психотерапевт, который независимо от З. Фрейда, еще в период своего сотрудничества с Э. Блейлером в 1900–1909 годы занялся изучением бессознательных психических процессов. В отличие от З. Фрейда он не претендовал на роль первооткрывателя. «Психологам известно со времен Лейбница, что элементы (т.е. идеи и чувства), образующие сознательный разум или так называемые сознательные его содержания, в природе своей весьма сложны и покоятся на гораздо более простых и совершенно бессознательных элементах, из комбинаций которых возникает сознание, – говорил К.Г. Юнг. – Лейбниц уже упоминал о *perceptiones insensibles* – тех неясных восприятиях, которым Кант дал название *туманных представлений* (*dunkle Vorstellungen*), могущих достигнуть сознания лишь косвенным путем. Позднейшие философы отводят бессознательному первенство, как фундаменту, основывающему сознание» [1]. Как показал Р. Нолл, под маской философски эрудированного психиатра и психотерапевта скрывался не прерывавший своего общения с миром предков маг и эзотерик, считавший себя реинкарнацией М. Экхарта и И.В. Гете, создавший альтернативное фрейдизму квазирелигиозное объединение арийских психоаналитиков [2]. «У меня было много хлопот с моими идеями, – признался К.Г. Юнг в конце жизни. – Во мне сидел некий демон, и в конечном счете это определило все. Он пересилил меня, и если иногда я бывал безжалостен, то лишь потому, что находился в его власти» [3]. Так К.Г. Юнг подтвердил известный тезис его кумира И.В. Гете о демоническом характере душевной и духовной жизни христианского Запада, который «так и не создав нового мира, гигантскими шагами приближается к разрушению того, что имеет» [4].

Магическая теория коллективного бессознательного

В теории коллективного бессознательного К.Г. Юнг попытался зафиксировать ту единую субстанциальную основу, которая роднит Запад и Восток. К. Ясперс упоминает о восторженной оценке юнговской теории, данной выдающимся индологом Г. Циммером, говорившим

о «магической, душеводительской функции юнговского учения», которое «открыло в самых сокровенных глубинах нашего существа его вечный источник – архаическое, исконное бормотание. Оно возвратило миф ... в те непостижимые глубины, откуда ведут свое происхождение все его формы» [5]. Если верить К.Г. Юнгу, то можно предположить, что он был одержим «демоном творчества», персонифицированным в образах Аполлона и Митры, подобно тому, как одержимость З. Фрейда была связана с «фаллическим комплексом» Диониса.

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

Эзотерический
подтекст учения
К.Г. Юнга

Истоки и мировоззренческое содержание разработанной К.Г. Юнгом «аналитической психологии» невозможно понять без учета питавших его мышление концепций гностиков, алхимиков, розенкрейцеров и иллюминатов. Последователи К.Г. Юнга обычно умалчивают об этом эзотерическом подтексте его учения, о непрерывном «диалоге с мертвыми», который тот вел, начиная с двадцати лет, о его спиритических экспериментах и исследованиях паранормальных явлений. Еще в годы обучения в Базельском университете К.Г. Юнг вышел за пределы естественнонаучного мировоззрения и штудировал тексты Гераклита, Платона, Плотина, Мейстера Экхарта, Николая Кузанского, Якоба Беме, Эммануила Сведенборга, Артура Шопенгауэра, Эдуарда фон Гартмана и Фридриха Ницше, стремясь к достижению «спасительного знания», как его понимали древние гностики. Ассистируя Э. Блейлеру в его клинических исследованиях шизофрении, маниакально-депрессивных психозов и истерии, К.Г. Юнг впервые попытался использовать это «знание специфического типа» для диагностирования и лечения психических расстройств. В 1902 году была завершена диссертация «О психологии и патологии так называемых оккультных феноменов», в которой К.Г. Юнг осмыслил материал спиритических сеансов и патологию личности медиума (*случай сомнамбулизма*, как он позднее говорил).

«Начиная с 1902 г. в своих профессиональных публикациях Юнг называл духов «бессознательными личностями», «расщепленными личностями» или «комплексами», – пишет Р. Нолл. – Иными словами, духи и прочие паранормальные феномены стали всего лишь «так называемыми», а вовсе не настоящими. Поскольку комплексы действуют бессознательно, местоположению «мира духов» пришлось дать новое название – «бессознательное» [7]. Мир духов, уверял К.Г. Юнг, был не изобретением, а «результатом опытного восприятия или осознания реальности, нисколько не уступавшей материальному миру» [8]. Сотрудничество с З. Фрейдом в 1907–1913 годах способствовало тому, что *К.Г. Юнг заговорил о занимавших его эзотерических проблемах на языке психоанализа*. После 1913 года он развивал свою собственную теорию «коллективного бессознательного», опираясь не столько на психоанализ, сколько на прозрения Ф. Ницше и гностическую традицию. Как утверждает Р. Нолл, еще в 1890-е годы, будучи студентом-медиком, К.Г. Юнг «впитал в себя работы Ницше», от которого ему «впервые передалось упоение мистериями крови и сексуальности и тайным посвящением в древние культы Диониса» [9].

Приверженность волюнтаристической философской традиции

В книге «Психология раннего слабоумия» (1907) К.Г. Юнг, отдавая дань фрейдовскому психоанализу как методу, не скрывал своей приверженности волюнтаристической философской традиции, прямо ссылаясь на шопенгауэровскую концепцию интеллекта и воли (известно, что он рекомендовал своим пациентам чтение книги А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление» в качестве психотерапевтического средства). «Неосомненно, что в здоровой психике оба фактора постоянно действуют совместно, причем их действия необычайно тонко согласованы, – отмечал К.Г. Юнг. – Нарушение этой согласованности аналогично атаксии и дает картину раннего слабоумия с ее неадекватными и непонятными аффектами» [10]. Исходя из этой дуалистической концепции психики, он пришел к выводу о том, что снижение интеллектуального уровня, проявляющееся в отупении способности восприятия, замедленности или блокировке реакции, маниакальной летучести мысли, бессвязности речи, отрицательной внушаемости, негативизме и других психических аномалиях, обусловлено ослаблением или расстройством внимания, т.е. нарушением волевой функции. Приняв гипотезу психоаналитика О. Гросса о зависимости психических расстройств от «изменения самой воли», которая вмес-

то того, чтобы обеспечивать непрерывную связность нашего «Я», допускает «вставки» из иных ассоциативных цепей сознания, К.Г. Юнг пошел еще дальше и попытался объяснить происхождение этих патогенных, автономно действующих комплексов представлений. Вопреки З. Фрейду он полагал, что «в своей основной структуре человеческая психика столь же мало личностна, как и тело» [11]. Было ясно, что фрейдовское понятие «временно бессознательного» как сферы вытесненных или подавленных представлений индивида не работает при анализе случаев «раннего слабоумия». Факторы, ведущие к блокировке или свертыванию духовной активности личности следовало искать в более глубоких слоях психики, неосознанно унаследованных ею от своих предков или сформировавшихся под влиянием «психической обстановки», изнурительного психического конфликта или психического шока. «Все воспитание сводится именно к тому, чтобы привить ребенку длительные устойчивые комплексы», – говорил К.Г. Юнг [12]. В этом плане семья или иная социальная группа может стать фактором, сдерживающим психическое развитие личности, навязывающим ей ту или иную патологию. Парализующие волю личности патогенные комплексы ассоциировались в сознании психиатра также с духами умерших, которые позднее стали фигурировать в его системе как архетипы «коллективного бессознательного».

Центральное расстройство личности – патологические изменения воли

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

Тайны безумия и архаическое сознание

В докладе «О психогенезе пизофрении» (1939) К.Г. Юнг заявил о том, что пизофреническое состояние

рассудка – «это важное событие, характеризующее теми же «нуминозными» качествами, которые в первобытных культурах присваиваются магическому ритуалу. На самом деле безумец всегда считался человеком, одержимым духами или преследуемым демоном. Кстати, это вполне правильная интерпретация его психического состояния, ибо он охвачен автономными фигурами и мысленными формами. Первобытная оценка безумия в первую очередь учитывает следующую особенность, на которую необходимо обратить внимание: в ней личность, инициатива, волевое начало приписываются бессознательному – что опять же является правильной интерпретацией очевидных фактов» [13]. В таком случае научная психология становится неким интеллектуальным излишеством. Для проникновения в тайну безумия достаточно обратиться к откровениям архаического сознания, запечатленным в древних мифах. Прервав общение и сотрудничество с З. Фрейдом, К.Г. Юнг, подобно первым философам, занялся рационализацией мифов и попутно – сотворением мифа собственной жизни. Перед ним стояла захватывающая задача – установить, какие именно «автономные фигуры» коллективного бессознательного, так сказать, ведут по жизни западного человека, диктуя ему свою волю, даруя озарения и повергая в безумие.

«Метафоры и символы либидо»

Книга «Метаморфозы и символы либидо» (1913) – важная веха на пути возвращения К.Г. Юнга к солнечной, аполлонической традиции. Он признавал, что публикация этой книги будет стоить ему дружбы с З. Фрейдом [14]. В ней он сформулировал собственную концепцию инцеста, вскрыв его религиозно-мифологический смысл, поколебал основы христианского монотеистического сознания, призвав из тьмы бессознательного (которое осталось языческим) полузабытых арийских богов – Аполлона и Диониса. Определяющее значение названных фигур обусловлено, согласно Юнгу, тем, что они персонифицируют два противоположных аспекта психической энергии – *libido*. «Страстное томление, (другими словами, *libido*), – пояснял он, – тоже имеет свои две стороны: это сила, которая придает всему красоту, но иногда приводит все к гибели» [15].

Аполлон символизирует эротическое влечение к красоте, Дионис – «хаотическую первичную силу страсти», которая уничтожает саму себя [16], смешенное с эротикой влечение к разрушению и смерти. «Дионис в своих различных аспектах является фаллическим богом, в культе которого важную составную часть был

Культурный процесс – обуздание животного начала в человеке

фаллос (так, например, в культе аргивского быка-Диониса)» [17]. К связанным с фаллическим культом Диониса символам К.Г. Юнг относил птицу, рыбу, змею, быка, козла, барана, вепря и осла. «Подпочвенным течением, приведшим к такому именно выбору символов, была содомская наклонность человека», – полагал он [18]. Антихристианская направленность мысли К.Г. Юнга выразилась в том, что он приписывал Христу черты солнечного бога Аполлона и вместе с тем пытался связать христианство с дионисическим культом, следуя при этом полученному от Ф. Ницше импульсу.

Излагая психоаналитическую теорию эроса, К.Г. Юнг отмечал: «Как известно, культурный процесс состоит в прогрессирующем обуздании животного начала в человеке; это – процесс одомашнивания, который не может осуществляться без возмущения со стороны жаждущей свободы животной природы. Время от времени нечто вроде дурмана охватывает втягивающееся во власть культуры человечество: древность пережила это в докатившейся с Востока волне дионисийских оргий, которые стали существенной и характерной составной частью античной культуры и чей дух немало способствовал тому, что в многочисленных сектах и философских школах последнего дохристианского столетия стоический идеал развился в аскетизм и из политеистического хаоса того времени вышли аскетические религии Митры и Христа. Вторая волна дионисийского дурмана свободы прошла через западное человечество в эпоху Ренессанса» [19]. Сам К.Г. Юнг стал свидетелем третьей волны дионисизма, захлестнувшей Запад в XX столетии. Психоанализ, в его интерпретации, был интеллектуальной реакцией на это «движение». Невротическая личность нашего времени в качестве объекта психоаналитического постижения представляет собой, с точки зрения К.Г. Юнга, воплощение непримиримого конфликта «инстинктивной природы человека» с господствующей культурой [20]. Психоанализ сопоставим с «техникой Сократа» [21], поскольку нацелен на активизацию бессознательного и извлечение из него в ходе диалога с пациентом целительного знания. В этом плане он также может быть рассмотрен (наряду с теософией и антропософией) как разновидность спасительного гносиса [22].

Волюнтаризм либидо

Разъясняя заимствованный у Цицерона термин «либидо», К.Г. Юнг указывал на его волюнтаристический смысл: понятие *libido* было «достаточно широко, чтобы покрыть собою все необычайно разнообразные

проявления воли, взятой в шопенгауэровском смысле, и в то же время достаточно содержательно и выпукло, чтобы мочь характеризовать своеобразную природу той душевной сущности, которая имеется в виду психоанализом» [23]. Сведя психосексуальную энергию к воле [24], «десекуализировав» либидо [25], К.Г. Юнг, как мы видим, вышел за пределы фрейдистского психоанализа и примкнул к древней философской традиции. В результате *сексуальное влечение оказалось «подслушаем воли»* [26], а сексуальное неистовство дионисического типа – следствием добровольного падения воли в бессознательное, выражением осознанного выбора сексуальной свободы. С фредовским фатализмом и биологическим детерминизмом в области отношений полов было покончено.

Расстройство воли
и «расщепленность
хотения»

Шопенгауэровский волюнтаризм подготовил почву для развития нового взгляда на человеческую психику. До К.Г. Юнга психологи и психиатры склонны были отрывать рефлексию как аспект воли от самой волящей личности и рассматривать ее в качестве автономной структуры – «сознания вообще». Рассуждали о разорванности, расщепленности сознания, пытались объяснить его болезненные состояния, исходя из «мифологии мозга». К.Г. Юнг же, следуя логике шопенгауэровского волюнтаризма, отталкивался от первичной данности воли, объективирующей в теле и проявляющейся в субъективно-идеальных состояниях сознания. Расстройства последнего представлялись ему следствиями «расщепленности хотения» [27], то есть свидетельствовали о болезни воли. Соответственно и терапевтическое воздействие следовало направить на волю пациента и, прежде всего, его «сексуальную волю», испытывающую «противление» со стороны воли социальной. К.Г. Юнг, таким образом, увидел в человеческой психике противоборство противоположных волений, использующих в своей борьбе энергию влечений, но не сводимых к этим влечениям. В отличие от вымышленного З. Фрейдом слепого влечения к удовольствию воля является ясно-видящей силой, поистине «окульным феноменом». Важно установить, что именно она видит, каким первообразом зачарована и воодушевлена, на воплощение какой своей фантазии нацелена. Анализ воли как продуктивной, мифотворческой силы вывел К.Г. Юнга на более высокий уровень понимания аномалий в человеческом поведении.

Творческий акт воли – суть юнгианской духовной психотерапии

В книге «Психологические типы» (1921) К.Г. Юнг снова обратился к наследию А.Шопенгауэра и Ф. Ницше. Анализируя психологическое содержание книги «Рождение трагедии из духа музыки», он показал, что в ницшеанской концепции соотношения аполлонического и дионисического начал выявлены основные противоположности бессознательного, разрывающие человеческое сознание. Несмотря на эстетическое понимание, Ф. Ницше, по его словам, «предугадал истинное разрешение проблемы, когда писал, что противоположность примиряется не искусством, а «чудодейственным метафизическим актом эллинской воли» [28]. Отождествив метафизическое с бессознательным, К.Г. Юнг предложил свое прочтение известного фрагмента из работы Ф. Ницше, который будто бы имел в виду *бессознательный чудодейственный акт* воли, некое «иррациональное свершение», самосозидание без участия разума и целесообразного намерения. Дионисическая «экспансия» либидо в сочетании с аполлоническим созерцанием мира идей могут объединиться, по мысли К.Г. Юнга, в творческом акте воли, направленном на преобразование человеческой природы. В этом суть юнгианской *духовной психотерапии*. К. Ясперс, не скрывавший своего скептического отношения к аналитической психологии К.Г. Юнга, тем не менее был согласен с тем, что следует «с почтением относиться к глубинам бессознательного, если мы хотим, чтобы они достигли позитивного развития и сделались нашей опорой; следует избегать односторонне технического уклона, если мы хотим оставаться в состоянии открытой коммуникации с нашей собственной природой» [29].

1. Юнг К.Г. Работы по психиатрии. Психогенез умственных расстройств. СПб., 2000. С. 225.
2. Нолл Р. Арийский Христос. Тайная жизнь Карла Юнга. М., 1998.
3. Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. Киев, 1994. С. 432.
4. Там же. С. 343.
5. Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997. С. 407.
6. Там же. С. 453.
7. Нолл Р. Арийский Христос. Тайная жизнь Карла Юнга. М., 1998. С. 81.
8. Юнг К.Г. Психология бессознательного. М., 1994. С. 186.

9. *Нолл Р.* Арийский Христос. Тайная жизнь Карла Юнга. М., 1998. С. 186.
 10. *Юнг К.Г.* Работы по психиатрии. Психогенез умственных расстройств. СПб., 2000. С. 29.
 11. Там же. С. 267–268.
 12. Там же. С. 51.
 13. Там же. С. 268.
 14. *Юнг К.Г.* Воспоминания, сновидения, размышления. Киев, 1994. С. 209.
 15. *Юнг К.Г.* Либидо, его метаморфозы и символы. СПб., 1994. С. 111.
 16. Там же. С. 114.
 17. Там же. С. 129.
 18. Там же. С. 41.
 19. *Юнг К.Г.* Психология бессознательного. М., 1994. С. 24.
 20. Там же. С. 25.
 21. Там же. С. 30.
 22. Там же. С. 84.
 23. Там же. С. 130.
 24. Там же. С. 139.
 25. Там же. С. 141.
 26. Там же. С. 142.
 27. Там же. С. 178–179.
 28. *Юнг К.Г.* Психологические типы. СПб.; М., 1995. С. 185.
 29. *Ясперс К.* Общая психопатология. М., 1997. С. 971.
-

