

**ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ
ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО
В ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ
(в контексте теории К. Юнга)**

В.О. ШЕЛЕКЕТА

Исходя из понимания психического содержания сознания как архетипического, а последнее в виде психологических комплексов, инстинктов, предрасположенностей есть основа любого субъективного содержания сознания, мы можем экстраполировать объективность (и даже онтологичность) этого содержания и на нравственное познание и сознание. Здесь рассматривается гипотеза, согласно которой архетипы как образно-смысловые образования, чрезвычайно насыщенные эмоционально, являются онтологической основой нравственного в человеческом сознании, в котором нравственное сознание связывается с определенными чувствами, эмоциями. Более радикально эта позиция формулируется так: за то, что потом в контексте категорий морального сознания определяют как доброе, отвечают совершенно определенные архетипы, за зло – также.

Вообще архетип, по Юнгу, это не только важнейший элемент психической структуры и компонент психики, он представляет или олицетворяет инстинктивное содержание темной, примитивной души, иными словами, реальные, но невидимые корни сознания. Так, абсолютно функционально сходные образы и истории воина, рыцаря, прекрасной дамы, героя демонстрируют нам мифы всех народов. Основные среди них: ребенок, ищущий своих родителей; подкинутый ребенок, становящийся героем; освобождающий человечество и страдающий бог, и т.п. Причем поражает факт именно дословного *сюжетного* сходства мифологии и религии в разных культурах. В связи с этим уместно задаться вопросом: не это ли свойство может явиться аргументом в пользу идеи универсальности морали?

В целом Юнг склоняется к тому (и, по-видимому, это здоровая позиция), что строгие формулировки в определении архетипа неприменимы, поскольку вследствие его непроясненной природы из-за невозможности человека увидеть «чистое бытие», мы можем фиксировать лишь его функциональные проявления. Это некая форма, которая изменяет свое содержание, но как форма остается неизменной.

Само понятие архетипа в этом смысле имеет свою историю в платоновском мире идей, и его употребляли задолго до св. Августина в качестве синонима классического понятия идеи. В «Corpus

Hermeticum» (III век до н. э.) Бог изображается как «архетипический свет», что, по-видимому, означает такие качества Бога, как сверхпорядковость, предсуществование по отношению к свету.

Все вышеизложенное дает методологические основания перейти к определенным архетипам, представляющим собой нравственное в человеческой психике.

Нравственное это соразмерность внутреннего бытия человека и внешней действительности. С другой стороны, это также целостность этого внутреннего, духовного плана существования человека. Что же представляет собой целостность? Здесь не обойтись без понятия «индивидуация», которое Юнг употребляет для обозначения процесса достижения целостности. «Здесь (в процессе индивидуации. — *В.Ш.*) имеют место предсознательные процессы, которые постепенно проникают в сознание либо в виде тех или иных фантазий, либо как сновидения (где они переходят в сознательные), либо уже как сознательные явления, возникшие с помощью метода активного воображения. Этот материал насыщен архетипическими мотивами, в которых младенец нередко сотворен по христианскому образцу»¹.

Сознанию современного европейца в силу его дифференцированности, в отличие от синкретичности сознания древних, свойственна и большая степень субъективизма, поскольку индивидуальный фактор здесь чрезвычайно развит. Самодетельная сила сознания есть как раз то, что уводит современного человека в дебри самосозидающего бытия. Но что ей можно противопоставить, неужели примитивную до-сознательную целостность? Ведь с точки зрения прогресса сознания, компенсирующая сторона саморегулирующейся психики, способствующая нравственности, может выступать как анахронизм, способный привести к аморальности (тому пример — активизация в сознании «злых архетипов», которые будут рассмотрены ниже). Вместе с тем, «сдерживающее начало всегда более примитивно, более естественно (и в хорошем, и в плохом смысле) и более “морально”, так как требует измены традиции». Безусловно, традиция не всегда есть выразитель абсолютно-морального, но нравственная норма освящена традицией и важнейшая характеристика морали — ее устойчивость. В этом смысле истоки нравственного как бы соединяются с тем наивно-трепетным отношением к действительности, где отношение к другому, к миру, к божеству было синкретичным ощущением сакральной важности, с которой связан «страх Божий» как основа нравственного чувства, чувства преклонения перед чем-то высшим. Другой аспект здесь выражается как раз в детском, непосредственном состоянии сознания, когда, с одной стороны, нерушимы и не преступаемы запреты, с другой сторо-

ны, субъективность не настолько развита, чтобы сомневаться и опровергать. («Будьте как дети, ибо их есть царствие небесное».)

Итак, рассмотрим конкретные характеристики этого архетипа, составляющего основу нравственного чувства, — архетипа младенца.

Прежде необходимо отметить, что младенец — это возможность будущего развития, жизни в целом. Поэтому мотив младенца довольно органично связан с мотивом Спасителя, символа новой жизни и преображенного бытия. Иными словами, это символ, соединяющий противоположности, поскольку он как бы предваряет соединение сознательного и неосознаваемого в личности. Это посредник исцеляющий, т.е. тот, кто воссоздает целое. Значимость мотива младенца заключается в том, что благодаря ему возникают различные трансформации «самости», которая есть некая энтелехиальная виртуальная цель развития организма и личности. Диссоциация, как известно, — это крайняя форма противостояния сознания и бессознательного, инстинкта и рефлексии, пар противоположностей, которые, в конечном счете, представляют дух и тело, поскольку являются преимущественно обусловленными тем или другим вектором человеческого бытия. Все архетипическое, в принципе, не более чем возможность, в данном контексте образ младенца представляет собой как раз бессознательное единство как предварительно завершившийся синтез диссоциированных духовно-телесных частей бытия индивида.

Юнг полагает, что, если, особенно при его близком сходстве с символическим животным, воплощается коллективное бессознательное, еще не интегрированное в человеческое существо, сверхъестественность героя включает человеческую природу, олицетворяя синтез «божественного» бессознательного и человеческого сознания. Первая мысль, которая сразу приходит здесь, — это символичность Христа, который ассоциируется в Евангелиях с жертвенным агнцем. Животная природа указывает на бессознательно-инстинктивную часть целостности человека.

Младенец выражает целостность во всеобщем плане, а не только в пределах полюсов психики человека. «Он и начало, и конец, изначальное и конечное создание. Истоки его уходят своими корнями в те времена, когда человек еще не появился, а все завершится тогда, когда человека не станет. С точки зрения психологии это означает, что младенец символизирует досознательную и послесознательную сущность индивида: к первой относится бессознательное состояние самого раннего младенчества, ко второй — возникающее по аналогии предчувствие жизни после смерти. Эта идея — отражение всеобъемлющей природы психической целостности. Целостность существует только за пределами сознания,

включая в себя неограниченные и неопределенные возможности бессознательного»². Таким образом, целостность древнее и моложе сознания во времени и пространстве. Она как виртуальный центр притягивает разнонаправленные векторы бытия человека, соединяя их телеологически. Отсюда берут свое начало и различные интуитивные догадки и религиозные переживания. А младенец здесь есть нечто неуловимо-знакомое, основа наших многих нравственных переживаний.

Теперь приведем примеры «злых» архетипов, выполняющих в бессознательном роль десинхронизаторов, или, выражаясь языком теории самоорганизации, странных аттракторов. Эти архетипы должны активизировать безнравственные поступки человека. Как утверждает К. Юнг, таким архетипом является образ Вотана, из-за активизации которого в коллективном бессознательном германской нации произошли всплески воинственных настроений, приведших позднее к печальным событиям, вошедшим в историю как Вторая мировая война. В своей статье «Психология нацизма» Юнг объясняет причины возникновения ультрарадикальных политических настроений и активизации в коллективном сознании людей националистических, т.е. *направленных против другого* настроений, что является, как мы знаем, определяющим признаком вне нравственного. В качестве основной причины Юнг выделяет «возвращение к жизни Вотана, древнего бога грозы и неистовства, который до последнего времени был как бы погружен в летаргический сон, подобно спящему вулкану. Мы увидели его возрождение в обличье германского молодежного движения, когда в его честь была пролита кровь нескольких жертвенных агнцев»³.

Основные характеристики Вотана проявляются в следующем. Вотан — это неутомимый странник, который везде сеет смуту, вызывает раздоры и творит волшебства. Христиане почти сразу распознали в нем дьявола и образ Вотана остался жить только как охотник-призрак. Его можно было увидеть в непогодную ночь проносающимся, подобно блуждающему огоньку, вместе со своей свитой⁴. (Вышеописанное почему-то сразу вызывает ассоциации с образом Воланда, дьявола из известного романа М. Булгакова, что доказывает архетипичность данного образа.)

Если рассматривать зло как вызревающую в глубинах бессознательного тенденцию, направленность (а архетип есть направление, форма), то исторические основания этой тенденции достаточно легко выявить. Начиная с Ницше, умонастроение эпохи определялось как некая дионисийская направленность, выражавшаяся в культивировании всего иррационального, в пестовании романтически-нигилистических идеалов байронизма, демонического отрицания всего существующего, самого бытия, выливав-

шеется в своеобразный спор с Богом. Это время начала века характеризуется, как мы знаем, небывалым ростом различных направлений в искусстве и культуре, которые изощрялись каждое по-своему в «поиске новых форм», отрицая традиционные формы гармонии. Безусловно, это являлось весьма питательной почвой для пестования субъективности, когда «собственный, индивидуальный взгляд на вещи» становился чуть ли не самоцелью. Как мы утверждаем, подобный субъективизм и есть один из основных источников зла, поскольку основан на отрицании объективного миропорядка. Несомненно, что построение нового мира — идея, буквально витавшая в это время над всей Европой, имеет корни именно в таком состоянии неререфлексивного плана сознания, глубин индивидуального и коллективного сознания.

Через эти глубины действует то, что проникает в сознание. Юнг для определения этого феномена использует слово «захваченность», что соответствует также слову «одержимость». В таком понимании мы избежем и рационалистически психологических и эзотерически-примитивных истолкований столь сильного воздействия данного архетипа. Первобытное сознание воспринимает богов как живущих своей эмпирической жизнью. Равноценная по инфантилизму позиция расценивает это как суеверную выдумку. «Согласно любой из этих двух точек зрения, параллель между возродившимся Вотаном и социальными, политическими и психологическими потрясениями в Германии может расцениваться скорее как притча. Бесспорно, что боги — это результат персонификации психических сил. В этой связи утверждение об их метафизическом существовании есть не что иное, как интеллектуальная самонадеянность в той же мере, что и утверждение будто их выдумали»⁵. Вместе с тем, внутренняя реальность отличается в смысле достоверности от внешней только тем, что не подпадает под определение эмпирической проверяемости.

Вторая фундаментальная характеристика Вотана заключается в его стихийности и изменчивости, подобно ветру. Присущий бессознательному многих рас образ духа ветра, который веет где хочет, обретает в образе Вотана черты разрушительные⁶. Юнг характеризует его: «Он увлекает все на своем пути и опрокидывает все не имеющее прочных корней. Когда приходит ураган, он сотрясает все непрочное — как во внешнем, так и во внутреннем мире»⁷.

Вотан, так же, как Воланд у Булгакова, обладает даром предвидения, в нем присутствует вдохновляющий интуитивный порыв, но основанный, как мы понимаем, на инстинктивных силах бессознательного. В этом экстатическом моменте он еще больше напоминает Диониса, а дионисийский экстаз как потеря индивидуальности в момент своей захваченности чем-то, как извест-

но, охватывал человека в условиях коллективного действия. Этим объясняется то, что человек теряет свои нравственные основания в толпе, и опыт массовых движений начала XX в. — тому подтверждение. Любая большая компания, писал Юнг, даже если в ней собираются симпатичные люди, по своему нравственному уровню напоминает неуклюжее, тупое и злобное животное⁸. В этом смысле для коллективных организаций существуют так называемые двойные стандарты морали, когда то, что не допустимо для отдельного человека, вполне оправданно для большинства. Любой архетип биполярен и как бы нравственно индифферентен. Злым его делает извращенная воля большинства. Так, гениальные идеи социального переустройства могут превратиться в повод для угнетения отдельной личности. Однако этот факт не есть аргумент для доказательства того, что любой архетип морально индифферентен. Определенное умонастроение *возможно* при условии, что уже существует этот регулятив.

Юнг пишет: «Стоит этой функции (иррационального) обнаружить себя в сфере бессознательного, как она начинает производить беспрестанные опустошения, подобно неизлечимой болезни, очаг которой невозможно обнаружить, ибо он невидим. Как личность, так и нация в этом случае вынуждены пережить иррациональное на собственном опыте, даже если им придется бросить свои высшие идеалы и добродетели на алтарь собственного безумия»⁹. Иллюстрацией этих слов Юнга может служить менталитет, где выбросы этих иррациональных желаний возникают сначала у маргинальных слоев общества, ассоциирующихся с низшими слоями психики, которые затем радикально влияют на высшие.

Очевидно, что в описанном случае о целостности говорить не приходится. Субъективность человека как душевное здесь приобретает свои деиндивидуализированные очертания, обрывочность и фрагментарность — ее удел.

Каков же выход из этого положения? Архетипы действительно имеют в себе добрую и злую сторону. Так, например, образ Вечной Девы несет в себе потенцию и извечного прельщения, Лилит, и Богоматери, и Софии. У поэтов мы встречаем индифферентный в моральном отношении, но чрезвычайно чувственно насыщенный эстетический образ Вечной женственности. Вместе с тем, примитивный психологизм здесь также неадекватен. Речь должна идти о сотворчестве человека и Бога, о единстве субъективных измерений человека и объективно-идеального.

Еще точнее попробуем разъяснить для себя то, о чем говорит Юнг по поводу целостности. По Юнгу, сумма всех вытесненных влечений воплощена в архетипическом образе, названном им Тенью, о существовании этого образа свидетельствует символ по-

гружения в воду. «Путь души... ведет к водам, к этому темному зеркалу, лежащему в основании души»... «Вода — это не прием метафорической речи, но жизненный символ пребывающей во тьме души». «Вода...по-земному осязаема, она является текучестью тел, над которыми господствуют влечения, это кровь и кровожадность, животный страх и отягощенность телесной страстью»¹⁰. Из этого можно сделать предположение, что архетипы, ассоциированные с чем-то, относящимся к злему, действительно существуют. При этом, конечно же, преждевременно утверждать, что эти архетипы, существуя в психике, и вызывают дурные наклонности. В случае с архетипом Вотана подобный механизм действительно может работать, поскольку там мы имеем дело с самым не-индивидуальным и базовым уровнем психики, который активизируется в толпе, но влияние его на нравственность отдельного человека носит кратковременный характер, поскольку он не затрагивает рефлексивный уровень самосознания.

Другую картину мы наблюдаем, когда человек опускается в глубины индивидуальной души. Внутренний конфликт и пробуждение дремлющих сил индивидуального подсознания происходит в момент встречи со своим истинным «Я», когда человек может обнаружить в себе свою темную сторону, которая в виде зеркала может указывать на имморальные и иррациональные тайны сознания. Речь идет об обнаружении в себе источника зла, кроющегося в наших социальных ролях. Зло есть нарушение целостности человека, разрыв между его истинно духовными и функциональными уровнями существования. «Тот, кто смотрит в *зеркало* вод, видит, прежде всего, собственное отражение. Идущий к самому себе рискует с самим собой встретиться. Зеркало не льстит, оно верно отображает то лицо, которое мы никогда не показываем миру, скрывая его за Персоной, за актерской личиной. Зеркало указывает на наше подлинное лицо»¹¹.

Юнг делает попытки объяснить это также с привлечением биофизических, «телесных» аргументов: «В отличие от цереброспинальной системы, поддерживающей восприятие и мускульную деятельность, симпатическая система, не имея специальных органов чувств, сохраняет жизненное равновесие... Симпатическая система является наружной частью коллективной жизни и подлинным основанием *participation mystique*, тогда как цереброспинальная функция возвышается над нею в виде множества обособленных Я»¹².

Какой путь избавления от зла предлагает в связи с всем вышеизложенным Юнг? Осознание, приближение к своей истинной сущности, светлой и гармоничной, лишенной этих внутренних конфликтов и раздвоений в силу ее самотождественности. «Обыч-

но все негативное проецируется на других, на внешний мир. Если человек в состоянии увидеть собственную *Тень* и вынести это знание о ней, задача, хотя и в незначительной части, решена: уловлено, по крайней мере, личностное бессознательное»¹³.

С позиции архетипов можно охарактеризовать любую психическую очевидность, и этот путь анализа представляется наиболее подходящим в рамках единства субъективного и объективного. Даже символическую значимость отечества — этот архетип можно охарактеризовать как «мистическую причастность» первобытного в человеке к почве, на которой он обитает, и в которой содержатся духи лишь его предков¹⁴. Здесь содержится некое указание на существование архетипов нравственного сознания вне человеческих субъективных, социально-обусловленных установлений, и развитие которого человеком рождает чувство самоидентичности и приводит к духовно-телесной целостности.

Таким образом, идеальные основы бытия человека приобретают в концепции К. Юнга весьма зримые очертания в виде чувственно-образных идеальных образований, связанных с коллективным сознанием — архетипов. Причем, нравственное в сознании также основано на данных архетипических основаниях. Необходимость анализа онтологических оснований существования духовности человека в контексте нравственного обусловлена тем, что нравственность есть, как следует из идей К. Юнга, идеальная *сущность*, т.е. онтологическая субстанциальность.

Примечания

¹ Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. — М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2005. — С. 90.

² Там же. — С. 112.

³ Юнг К. Г. Психология нацизма // Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. — М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2005. — С. 362.

⁴ Там же.

⁵ Там же. — С. 368.

⁶ Ср.: «Дух божий» в христианстве и «Руах» в иудаизме. Иоанн, 3: 8; Вавилонский Талмуд, Каббала.

⁷ Там же. — С. 371.

⁸ Там же. — С. 381.

⁹ Там же. — С. 387.

¹⁰ Юнг К. Г. Архетип и символ. — М., 1991. — С. 108.

¹¹ Там же. — С. 108–110.

¹² Там же. — С. 111.

¹³ Там же. — С. 112.

¹⁴ Там же. — С. 284.