

Карл Густав Юнг

Об архетипе и в особенности о понятии анима¹

Хотя современное сознание уже и запомняло, что когда-то существовала психология, которая была вовсе неэмпирической, тем не менее всеобщая принципиальная установка все еще уподобляется той давнишней, ставившей знак равенства между психологией и теорией психического. Для того, чтобы научный мир уяснил, что психология — это область опыта, а не философская теория, — в академическом мире потребовалось осуществить именно такую радикальную, исходящую от Фехнера (*Elemente der Psychophysik.*) и Вундта (*Grundzuge der physiologischen Psychologie.*) революцию в методе. Разумеется, усиливающийся материализм уходящего XIX столетия придавал этому не больше значения, чем тому, о чем прежде уже давно повестил "душевный опыт" (Например, собрание д-ра G.H. Schubert, *Altes und Neues aus dem Gebiet der innren Seelenkunde.*), которому, кстати, мы и сегодня обязаны ценными описаниями. Напомню лишь о "Ясновидящей из Префорста" д-ра Юстинуса Кернера (1846). Возникшее недавно направление естественно-научного метода предало анафеме всю "романтическую" описательную психологию. Преувеличенное ожидание этой экспериментальной лабораторной науки отражается уже в фехнеровской "Психофизике". Ее сегодняшние результаты — это психотехника и всеобщее изменение научной позиции в пользу феноменологии.

Тем не менее все же нельзя утверждать, что феноменологическая точка зрения проникла во все головы. Теория повсеместно играет все еще слишком большую роль, вместо того, чтобы сомкнуться с феноменологией, как это ей собственно и подобало бы. Даже Фрейд, чья эмпирическая установка не подлежит сомнению, увязал свою теорию как *conditio sine qua non* с методом, как если бы неизбежным было то, что психические феномены представляют из себя нечто, только если на них смотреть в определенном свете. Несмотря на это именно Фрейд расчистил путь для исследования комплексных феноменов, по крайней мере в области неврозов. Эта высвобожденная область распространилась однако уже много дальше того, что допускалось известными физиологическими постулатами; создалось такое впечатление, будто психология является чуть ли не вопросом физиологии влечений. Материалистическое мировоззрение того времени, едва ли не с 50-х гг., приветствовало такое ограничение психологии; в значительной мере это относится и к сегодняшнему дню, несмотря на измененный образ мира. Это дает не только преимущество "узко очерченной сферы деятельности", но и прекрасный предлог, почему не стоит беспокоиться о том, что же происходит вокруг.

Между тем вся медицинская психология упустила, что психология неврозов, например, фрейдовская, совершенно висит в воздухе без знания общей феноменологии. Точно также было упущено, что в области неврозов уже Пьер Жане (*L'Automatisme psychologique; L'Etat mental des hysteriques: Nevroses et idees fixes.*) — еще до Фрейда — начал создавать описательную методику, не обременяя ее, правда, слишком громоздкими теоретическими и мировоззренческими предположениями. Биографическое описание душевного явления

¹ Карл Густав Юнг — Структура психики и процесс индивидуации (сборник статей)

Текст извлечен из архива "294.zip", архив испорченный, но тем не менее в таком виде постоянно встречается в сети. Я восстановил 4 файла из этого архива, мной добавлено оформление, сам же текст, в виду того, что не имею оригинала, привожу "КАК ЕСТЬ", без дополнительной вычитки. Прим. Geo Piskunoff (<http://www.psychodtn.ru>)]

вышло за пределы строго медицинской области; возьмем классическое произведение женевского философа Теодора Флурнау, а именно его изложение психологии неординарной личности (*Des Indes a la planete Mars* и *Nouvelles observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*). За ним следует первый обширный труд: классическая работа Вильяма Джеймса "Varieties of Religious Experience" (1902). Я признателен главным образом этим двум исследователям за то, что научился постигать сущность психического нарушения в рамках целостности человеческой души. Я сам в течение долгих лет выполнял экспериментальную работу. По всей вероятности именно благодаря интенсивному занятию неврозами и психозами я понял, что — как ни желательны количественные описания — но все же нельзя обойтись без качественного описательного метода. Медицинская психология обнаружила, что фактический материал, побуждающий к решению, чрезвычайно усложнен, и что его можно постигнуть только при помощи казуистического описания. Этот метод, однако, предполагает свободу от теоретической предвзятости. Всякая естественная наука описательна там, где она уже более не может исходить из эксперимента, но тем самым — она не перестает быть наукой. Поэтому опытная наука сама себя делает невозможной, если она маркирует сферу своей деятельности теоретическими понятиями. Душа не кончается там, где физиологическая или любая другая предпосылка выходит за пределы своей досягаемости, т. е. в каждом отдельном случае, который мы рассматриваем научно, нужно принимать в расчет общее проявление души.

Эти соображения неизбежны при обсуждении любого эмпирического понятия, и такого понятия как "Анима". Вопреки часто высказываемому предрассудку, будто речь идет о какой-то теоретической выдумке — или того хуже — о чистой мифологии, я должен подчеркнуть, что понятие Анимы — это чисто опытное понятие, цель которого состоит только в том, чтобы дать имя группе родственных или аналогичных явлений. Это понятие делает только то, и означает не более того, что, к примеру, делает понятие "артроподов", которое включает в себя всех членистоногих и тем самым дает этой феноменологической группе имя. Упомянутые предрассудки происходят — хотя это также достойно сожаления — из невежества. Критики не знакомы с феноменами, о которых идет речь, потому что последние лежат по большей части за межевой разметкой только лишь медицинского знания, в области общечеловеческого опыта. Однако душа, с которой должен иметь дело врач, не заботится об ограниченности этого знания, но выказывает признаки жизни и реагирует на воздействия из всех областей человеческого опыта. Ее сущность проявляется не только в личном, или в инстинктивном, или в социальном, — но в феноменах мира вообще; другими словами, если мы хотим понять "душу", то мы должны приобщить мир. Правда не только можно, но и нужно по практическим причинам разметить сферу деятельности, однако это можно сделать, только если ограничение допускается осознанно. Чем более комплексными становятся явления, с которыми приходится сталкиваться в ходе практического лечения, тем более широкими должны быть допущения и соответствующие знания.

Тот, кто не ведает об универсальной распространенности и значении мотива сизигии (мотива спаривания) в психологии примитивов (В особенности я выделяю шаманизм с его представлением о "epouse celeste" (*Eliade. Le Chamanisme*)), в мифологии, в сравнительном религиоведении и в истории литературы, — тот едва ли сможет участвовать в обсуждении вопроса, касающегося понятия Анимы. Правда его осведомленность в психологии неврозов могла бы дать ему знание о том же самом, но это — лишь осведомленность о той общей феноменологии, которая в состоянии только лишь открыть глаза на подлинное значение того, с чем он сталкивается всякий раз при работе с индивидом и часто в патологическом искажении.

Несмотря на то, что многие еще держатся предрассудка, будто единственное существенное основание нашего познания дадено исключительно вовне, и что "nihil esse in

intellectu, quod non antea fuerit in sensu" (Ничего нет в интеллекте, чего прежде не было в ощущениях.), все же верно и то, что глубоко почитаемая в древности атомарная теория Левкиппа и Демокрита ни в коем случае не была основана на наблюдениях над расщеплением атомов, а только на "мифологических" представлениях о мельчайших частицах, которые — как атомы души, как мельчайшие оживленные частицы — были известны еще в палеолите жителям центральной Австралии (Spencer and Gillen. *The Northern Tribes of Central Australia*. P. 331, а также Grawley. *The idea of the Soul*. P. 87.). Сколько данных о душе проецировано на незнакомое, которое появляется извне, известно всякому знатоку древнего естествознания и натурфилософии. Этого на самом деле так много, что мы в принципе никогда не в состоянии узнать, как вообще устроен мир сам по себе: ибо мы вынуждены трансформировать физическое событие в психический процесс, если вообще намерены говорить о познании. Однако кто гарантирует, что при такой перестановке получится какой-нибудь достаточно "объективный" образ мира? Вполне могло бы оказаться, что физическое событие является также и психическим. От такой констатации нас, кажется, отделяет большая дистанция. Пока что, волей-неволей, следует довольствоваться предположением, будто душа поставляет те образы и формы, которые вообще делают возможным познание объектов.

Относительно этих форм допускается, что они передаются по традиции, и что, следовательно, еще сегодня мы говорим об "атомах" потому, что прямо или косвенно где-то слышали об учении Демокрита. А где Демокрит слышал об атомах, или разве кто-то прежде него говорил о мельчайших конструктивных элементах? Эта идея взяла свое начало в так называемых архетипических представлениях, т. е. в праобразах, которые суть не отображения физических событий, но собственные продукты душевного фактора. Несмотря на материалистическую тенденцию понимать "душу" в основном как только лишь отпечаток физических и химических процессов, в пользу последней гипотезы нет ни единого доказательства. Даже совсем наоборот, бесчисленные факты доказывают, что душа переводит физический процесс в последовательность образов, которые зачастую имеют едва распознаваемую связь с объективным процессом. Материалистическая гипотеза чересчур смелая, она с "метафизической" дерзостью выходит за пределы опытного. Что мы можем с уверенностью констатировать относительно нынешней точки зрения нашего знания — так это наше неведение о сущности душевного. Ведь не существует никакого повода рассматривать психику как нечто вторичное или как эпифеномен, однако имеются достаточные основания для понимания ее — по крайней мере гипотетически — как *factor sui generis* до тех пор, пока убедительно не подтвердится, что душевный процесс можно изготовить в реторте. Притязание алхимии на *lapis philosophorum*, который состоит из *corpus, anima et spiritus*, было осмеяно как неосуществимое; поэтому не стоит дальше тянуть логические следствия из этого средневекового предположения, а именно материалистическую преюдициальность в отношении души, как если бы логическая посылка такой преюдициальности была доказанным фактом.

Навряд ли в ближайшее время удастся свести к химической формуле сложные душевные состояния; поэтому душевный фактор должен пока *ex hypothesi* считаться автономной действительностью загадочного характера, и в первую очередь потому, что согласно всему фактическому опыту он кажется сущностно отличным от физико-химических процессов. Ведь если мы, в конце концов, не знаем, что является его субстанциальностью, то это равным образом относится и к физическому предмету, а именно, к материи. Поэтому если мы рассматриваем душевное как самостоятельный фактор, то из этого следует, что имеется душевная экзистенция, лишенная произвола сознательного вымысла и действия. Если однако тот же характер мимолетности, поверхностности, расплывчатости и даже тленности присущ чему-нибудь душевному, то это слывет, по большей части, за субъективно-психическое, а именно: за содержание сознания, но не за объективно-

психическое, бессознательное, которое представляет собой а priori существенное условие сознания и его содержаний. От бессознательного исходят детерминирующие влияния, которые (независимо от того, кому они пересылаются) поручительствуют за подобие, даже равенство как опыта, так и имажинативных образований у каждого индивида. Одним из основных доказательств является так называемый универсальный параллелизм мифологических мотивов, которые я — из-за их праобразной природы — назвал архетипами.

Один из таких архетипов, который имеет особое практическое значение для психотерапевтов, я обозначил как Анима. Этот латинский термин помечает нечто, что не следует смешивать ни с христианско-догматическим, ни с каким другим — из существовавших до сих пор — философским понятием души. Если кто-нибудь желает составить себе хоть сколько-нибудь конкретное представление о сущности того, что выражается этим понятием, то лучше вернуться к античным авторам, таким, например, как Макробус (*In somnium Scipionis.*) или к классической китайской философии (Wilhelm und Jung. *Das Geheimnis der Goldenen Biflute* (1929). P. 49. Chantepie de la Saussaye [Hg.] *Lehrbuch der Religionsgeschichte* 1. P. 193.), где Анима (по-китайски гуй) понимается как женская, или хтоническая часть души. Такая отсылка к прошлому всегда, разумеется, сопряжена с опасностью метафизического конкретизма, чего я по возможности пытаюсь избежать, но на что, разумеется, будет обречена всякая попытка какого-нибудь наглядного представления. Речь идет как раз не об абстрактном, а об опытном понятии, которому неизбежно присущ облик, в коем оно появляется, и которое, вероятно, нельзя описать иначе, кроме как через его специфическую феноменологию.

Не заботясь о преходящих мировоззренческих "за" и "против", научная психология должна понимать те трансцендентальные воззрения, которые во все времена происходили из человеческого духа, как проекции, т. е. как психические содержания, которые были гипостазированы и выставлены в метафизическое пространство (Эта точка зрения основана на кантовской критике познания и не имеет ничего общего с материализмом.). В истории мы встречаемся прежде всего с Анимой в божественных сизигиях (*Syzygos*: спаренный, соединенный; *Syzygia*: conjugatio.), в мужеско-женских парах. С одной стороны, они исчезают в мраке примитивной мифологии (Wimhuis. *Das Zweigeschlechteswesen bei der Zentralaustralien und anderen Völkern.*), с другой — они восходят до философских спекуляций гностицизма (Особенно в системе валентианов. Ср. *Irenaeus. Adversus omnes haereses.*) и классической китайской философии, где космогоническая пара обозначается через янь (мужское) и инь (женское) (*I Ging. Das Buch der Wandlungen.*). Относительно этих сизигий можно с уверенностью констатировать, что они не менее универсальны, чем происхождение от мужчины и женщины. Из этих фактов несомненно следует вывод, что этот мотив сковывал имажинацию и вместе с тем побуждал ее в значительной степени проецировать повсеместно и во все времена везде и всегда одно и то же (Поучительные примеры в избытке поставляет так наз. герменевтически-алхимическая философия с XIV по XVII вв. Относительно сносное представление об этом позволяет составить книга *Mihael Maier. Symbola aeternae mensae.*).

Итак, как мы знаем из врачебного опыта, проекция есть бессознательный, автоматический процесс, благодаря которому бессознательные содержания субъекта переносятся на объект, почему кажется, будто они принадлежат объекту. Прекращается же проекция в то мгновение, когда она становится сознательной, т. е. когда мы видим, что содержание принадлежит субъекту (Конечно, бывают случаи, когда — несмотря на кажущееся удовлетворительным вразумление, — обратное действие проекции на субъекта не прекращается, т. е. не наступает ожидаемое освобождение. В этом случае, и я неоднократно видел это, чрезвычайно значимые, но бессознательные содержания, связаны с носителем проекции. Именно они поддерживают действенность мнимой признанной проекции.).

Политеистический божественный Олимп античности ничуть не в меньшей мере обязан своим истощением тому воззрению, к которому впервые побудил Евхемер (Жил примерно 300 лет до р.х. Ср. Block. Euhemere. Son livre et sa doctrine.), потому что его образы были только лишь отображением человеческих характеров. Казалось бы, куда как просто доказать, что божественная пара — не что иное, как идеализированная пара родителей или даже человеческая чета (влюбленных), которая по каким-то причинам появилась на небе. С этим можно было бы легко согласиться, если бы проекция была не бессознательным процессом, а сознательным намерением. В общем, можно предположить, что собственные родители для субъекта были как бы самыми известными, т. е. более всего осознаваемыми индивидами. Однако именно по этой самой причине они, вероятно, не могли бы проецироваться, потому что проекция затрагивает нечто бессознательное у субъекта, т. е. содержание, которое ему по видимости не принадлежит. Образ родителей — это именно то самое, что менее всего, вероятно, могло бы быть спроецировано, потому что он слишком осознан.

Однако кажется, что в действительности как раз имаго родителей проецируется чаще всего, и этот факт настолько очевиден, что из него вполне можно было бы заключить, что проецируются именно сознательные содержания. Наиболее отчетливо это проявляется в случаях переноса, где сам пациент совершенно не сомневается относительно проекции имаго отца (или даже матери) на врача и даже признает в значительной мере все, связанные с этим фантазии инцеста, однако он не может освободиться от напора своей проекции, от эффекта переноса, т. е. держит себя так, как если бы он вообще не признался в своей проекции. Между тем опыт показывает, что проецируется не нечто осознанное, но всегда отыскиваются проекции, которые задним числом познаются. Поэтому следует допустить, что высоко эмоциональные содержания связаны с родительской парой — помимо фантазии инцеста — и что эти содержания домогаются соответствующего осознания. Очевидно, сделать их сознательными намного труднее, чем фантазии инцеста, относительно которых предполагается, что они вытеснены из-за жесткого сопротивления и потому являются бессознательными. Если мы допустим, что это мнение верно, то мы принуждены заключить, что существуют содержания (помимо фантазий инцеста), которые вытеснены еще большим сопротивлением. Но так как трудно представить себе нечто более непристойное, чем инцест, то каждый, желающий ответить на этот вопрос, оказывается в затруднительном положении.

Если же мы предоставим слово практическому опыту, то он нам говорит, что наряду с фантазией инцеста, с родительским имаго ассоциируются также и религиозные представления. Нет нужды приводить исторические доказательства. Они общеизвестны. Однако, как обстоит дело с непристойностью религиозных ассоциаций?

Ведь каждый из нас замечал, что за обеденным столом в среднем обществе мучительнее говорить о Боге, чем отпускать несколько рискованные остроты. На самом деле для многих куда более сносно уступить сексуальным фантазиям, чем принудить себя к признанию того, что их врач является Спасителем, потому что первый случай, в конечном счете, — биологически легален, а второй — определенно патологичен и вызывает величайшую боязнь. Мне представляется, однако, что "сопротивлению" придают слишком большое значение. Обсуждаемые только что феномены можно с таким же успехом объяснить недостатком воображения или мечтательности, отчего акты осознания у пациента становятся неуклюжими. Может быть, даже он не имеет особого сопротивления против религиозных представлений, просто ему и в голову не приходит, что он мог бы всерьез рассматривать своего врача как своего Бога или Спасителя. Один только здравый смысл оберегает его от таких иллюзий. И еще меньше колебаний вызовет у него предположение, будто сам врач понапридумывал все это. Если человек сам является догматиком, то он, как известно, с легкостью принимает других за пророков и религиозных

каноников.

Религиозные представления, о чем свидетельствует история, обладают величайшей суггестивной и эмоциональной силой. К ним я причисляю, разумеется, все "representations collectives": то, о чем повествует история религии, а также все то, что рифмуется на "изм". Последнее — всего лишь современная разновидность исторических вероучений. Кто-то может искренне придерживаться убеждения, будто он не имеет никаких религиозных идей. Однако никто не может настолько выпасть из человечества, чтобы не иметь хотя бы какой-нибудь доминирующей representation collective. Именно его материализм, атеизм, коммунизм, социализм, либерализм, интеллектуализм, экзистенциализм и т. д. свидетельствуют против его простодушия. Где-нибудь и он, там или сям, вслух или втихомолку одержим какой-то вышестоящей идеей.

В психологии известно: как много общего у религиозных идей с родительским имago. История сохранила тому потрясающие свидетельства, не говоря уже о современных медицинских данных, которые даже навели на мысль, что отношение к родителям можно рассматривать в качестве подлинной причины возникновения религиозных идей. Эта гипотеза зиждется, конечно, на слабой осведомленности. Во-первых, никогда нельзя однозначно сводить современную семейную психологию к примитивным отношениям, где положение вещей было совершенно иным; во-вторых, надо остерегаться опрометчивых фантазий относительно праотца и праорды, и в-третьих, — и прежде всего — надо доскональнейшим образом знать феноменологию религиозных переживаний, которая сама является вопросом *sui generis*. Существовавшие до сих пор психологические попытки в этом направлении не выполнили ни одного из трех условий.

Из психологического опыта нам наверняка известно только то, что с имago родителей ассоциируются теистические представления, правда (на материале наших пациентов) по большей части — бессознательно. Если рассудительность не может воспрепятствовать соответствующим проекциям, то мы имеем все основания думать о наличии эмоциональных содержаний религиозной природы, не заботясь о рационалистическом сопротивлении пациента.

Насколько мы вообще имеем сведения о человеке, нам известно, что он всегда и повсюду находится под влиянием доминирующих представлений. Кто этого якобы не делает, того сразу же подозревают в том, что он сменил одну форму веры, ожидаемую и известную, — на какой-то вариант, — не известный ни ему, ни другим людям. Вместо теизма поклоняются атеизму, за не имением Диониса он вытаскивает новейшего Митру и вместо неба ищет рай на земле.

Человек без доминирующей representation collective был бы совершенно аномальным явлением. Нечто такое только грезится отдельным индивидам, которые заблуждаются относительно самих себя. Они ошибаются не только касательно наличности религиозных идей, но также — в большей степени — относительно их интенсивности. Архетип религиозных представлений обладает, как и всякий инстинкт, своей специфической энергией, которую он не теряет, даже если сознание ее игнорирует. Предположение о том, что каждый человек обладает всеми усредненными человеческими функциями и качествами, можно считать весьма вероятным, — но тогда почему бы не ожидать наличия нормальных религиозных факторов, или архетипов; и это ожидание, как легко видеть — не иллюзорно. Если кому-нибудь удастся снять пелену с веры, то это возможно только в силу обстоятельств, если под руку ему попала какая-то другая — "*plus ça change, plus ça reste la même chose!*" (Чем больше меняется, тем все больше становится на себя похожим. — (фр.)). Предрешенности человеческого бытия не избежать никому.

Representations collectives имеют доминирующую силу, поэтому не удивительно, что их подавление вызывает самое резкое сопротивление. В своем состоянии вытесненности они таятся не за чем-то невзрачным, но за теми представлениями и образами, которые уже сами по себе проблематичны (по другим причинам) — усиливая и усложняя тем самым их спорность. Все, что хотелось бы инфантильно приписать или передоверить родителям, преувеличивается до фантастического благодаря этому тайному пособничеству — поэтому остается открытым вопрос, насколько серьезно можно воспринимать эту пресловутую фантазию инцеста. За родительской или любовной парой лежат содержания высочайшего напряжения, которые не могут быть апперцептированы сознанием и поэтому могут стать заметными только через проекцию. То, что такие проекции — подлинные события, а не просто традиционные мнения, доказывается историческими документами. Они указывают именно на то, что подобные сизигии проецируются как полная противоположность традиционному вероисповеданию, — и именно в визионерской, переживательной форме (Разумеется, наряду с этим нельзя упускать из виду, что существует, вероятно, куда как больше видений, соответствующих догмату. И все же это не спонтанные и автономные проекции в узком смысле слова, а визуализации сознательных содержаний, вызванных благоговейным раздумьем, само- и гетеросуггестией. Особенно в этом направлении действуют упражнения, а также описанные ранее медитативные практики Востока. При более тщательном изучении таких видений, необходимо, по-видимому, среди прочего установить, каковым было подлинное видение и насколько переработка в догматическом смысле способствовала оформлению видения.).

Одним из самых поучительнейших в этом отношении случаев является тот самый Николай из Флюэ, рано канонизированный швейцарский мистик XV-го столетия, о видениях которого мы имеем показания современников (Stffckli. *Die Visionen des seligen Bruder Klaus*; и Blanke. *Klaus von der Flue*.). В видениях, имеющих своим предметом инициацию Божественной детскости, появилось двойное божество, а именно, в первый раз — "как коронованный Отец", в другой раз — "как коронованная Мать". Трудно себе представить более неортодоксальное представление, чем это; ведь тому уже тысячу лет, как Церковь изъела женский элемент из Троицы как еретический. Брат Клаус был простым неграмотным крестьянином, который, разумеется, не приобщался ничему другому, кроме апробированных догматов Церкви, и уж во всяком случае не был знаком с гностическим толкованием Святого Духа как женской и материнской Софии (Своеобразную любовную историю этого, самого юного эона можно найти у Irenaeus. *Adversus omnes haereses*. 1,2,2.). Так называемое видение троичности этого мистика является одновременно ясным примером интенсивности проецируемого содержания. Психологическая ситуация Клауса была подходящей для подобной проекции — ведь его сознательное представление столь мало согласуется с бессознательным содержанием, что последнее появляется в форме чужеродного переживания. Из этого факта следует заключить, что это было ни в коем случае не традиционное представление о Боге, но совершенно напротив, — "еретический образ" (Jung. *Bruder Klaas*.), который уяснился визуально, т. е. совершенно спонтанно, минуя сознательное посредство, пробудилось толкование архетипической природы. Это был архетип божественной пары, сизигии.

Случай, подобный этому, мы встречаем в видениях Гийом де Дигюйвиля "Pelerinage de l'Ame" (Гийом в период между 1330 и 1350 написал три "Паломничества" в духе "Божественной комедии" Данте, но совершенно независимо от него. Он был игуменом цистерианского монастыря Шали в Нормандии. Ср.: Detacotte. *Guillaume de Digulleville Trois romans-poemes du XIV siecle*. Кроме того: *Psychologie und Alchemie*. Paragr. 315.). Он видит Бога в высоте небес как Царя на лучезарном круглом престоле; около него восседает Царица Небесная на подобном престоле из бурого хрусталя. Для монаха цистерианского ордена

(который как известно выделялся особой строгостью) такое видение — более чем еретическое. Условие проекции таким образом было выполнено.

Выразительное описание характера переживаний при видении сизигии находится в работе Эдварда Мейтлэнда, которая представляет собой биографию Анны Кингсфорд. Так Мейтлэнд подробно излагает свое переживание Бога, состоящее из видения света, которое было совершенно подобным видению брата Клауса. Дословно он говорит: "Это был Бог как настоящий Господь Бог, который своей дуальностью свидетельствует, что Бог есть как субстанция — так и сила, как любовь — так и воля, как женское — так и мужское, как мать — так и отец" (Maitland. Anna Kingsford: Her Life, Letters, Diary and Work. 1. P. 130. Видение Maitland по форме и по смыслу соответствует такому же в Poimandres (Scott, Hennetica, I. 1. P. 114), где духовный свет также характеризуется как "мужеско-женский". Я не знаю, был ли Мейтлэнд знаком с Poimandres, вероятнее всего нет.).

По-видимому, достаточно и этих немногих примеров, чтобы охарактеризовать проекцию как нечто, сообразное с переживанием и независимое от традиции. Пожалуй, тут не обойтись без гипотезы, согласно которой в бессознательном заготовлено эмоционально напряженное содержание, которое в определенный момент достигает проекции. Это содержание — мотив сизигии, который высказывает, что нечто мужское всегда несет в себе также и нечто соответствующее ему женское. Чрезвычайная распространенность и эмоциональность мотива доказывает, что речь идет о фундаментальном, а потому практически важном факте, который не заботится о том, понимает ли отдельный психотерапевт или психолог — где и каким способом этот душевный фактор оказывает влияние на свою особую сферу деятельности. Микробы, как известно, играли свою опасную роль задолго до того, как были открыты.

Как уже было отмечено, в сизигиях можно предполагать родительскую пару. Женская часть, стало быть, мать, соответствует Аниме. Но так как осознание предмета препятствует его проекции (по причине, уже ранее обсуждавшейся), то совершенно не остается ничего другого, кроме как допустить, что родители одновременно суть самые что ни на есть незнакомые из всех людей. Даже если бы такое отображение родительской пары существовало, то оно было бы совершенно на нее непохожим, более того, даже совершенно чуждым ей, точно так же, как несоизмерим человек при сопоставлении с Богом. Вряд ли можно себе представить — и об этом, как известно, тоже говорилось — будто бессознательное отражение есть не что иное, как только образ отца или матери, приобретенный в раннем детстве, переоцененный и в последующем вытесненный из-за неприемлемости фантазии инцеста. Такая точка зрения, конечно, исходит из того, что этот образ однажды уже был осознанным, в противном случае он не мог бы быть "вытесненным". К тому же еще, по всей вероятности, предполагается, что сам акт морального вытеснения — бессознателен, потому что иначе в сознании остался бы сохранным акт вытеснения, — а вместе с ним также и воспоминание о вытесняющей моральной реакции, по строению которой впоследствии можно было бы легко распознать природу вытесненного. Я не буду больше останавливаться на этих размышлениях, хотел бы только подчеркнуть, что согласно распространенному мнению, имаго родителей формируются не только в предпубертатный период или в какой-нибудь другой момент более или менее развитого сознания, но, напротив, именно на начальных стадиях сознания, в период между первым и четвертым годами жизни, т. е. в то самое время, когда сознание еще не обнаруживает подлинной континуальности и когда для него характерна островковая разрывность. Необходимая для континуального сознания Я-относительность имеется лишь отчасти, поэтому большая часть психической жизни протекает на этой ступени в таком состоянии, которое нельзя охарактеризовать иначе, чем относительно бессознательное. Во всяком случае, если бы такое состояние повторилось у взрослых, то оно бы произвело впечатление едва ли не

сомнамбулического, сновидного или сумеречного состояния. Однако именно эти состояния, как мы достоверно знаем из наблюдений за маленькими детьми, характеризуются — преисполненной фантазией — апперцепцией действительности. Образы фантазии превалируют над влиянием чувственного возбуждения и формируют его сообразно смыслу предварительного душевного опыта.

Я считаю, что большим заблуждением является предположение, будто душа новорожденного ребенка есть *tabula rasa*, в том смысле, что в ней вообще ничего нет. Поскольку ребенок появляется на свет с дифференцированным, наследственно преддетерминированным, а потому и индивидуализированным мозгом, то чувственным возбуждениям, приходящим извне, противостоят не какие-то готовности, а специфические, которые сразу же обуславливают своеобразный (индивидуальный) выбор и оформление апперцепции. Есть доказательство тому, что эти готовности суть унаследованные инстинкты, априорные и формальные условия апперцепции. Их наличие накладывает антропоморфный отпечаток на мир ребенка и сновидца. Это — архетипы, которые направляют каждую деятельность фантазии по своему определенному пути; они порождают, таким образом, удивительные параллели в формах фантазии как детских сновидений, так и бредовых хитросплетений шизофреников; их можно также обнаружить, правда в уменьшенной степени, в сновидениях нормальных людей и невротиков. Следовательно, речь идет не о наследуемых представлениях, а о наследуемых возможностях представлений. Из универсальной упрежденности архетипов можно заключить, что они являются не чем-то индивидуально наследуемым, но по преимуществу — всеобщим (Hubert et Mauss (*Melanges d'histoire des religion. Preface* P. XXIX) называют эти априорные формы созерцания "категориями", скорее всего, в подражание Канту: "*elles existent d'ordinaire plutot sous la forme d'habitudes directrices de la conscience, elles-memes inconscientes*" [они существуют обыкновенно в форме привычек, которые склоняют сознание, но сами однако являются бессознательными]. Авторы предполагают, что эти праобразы даны в языке. Это предположение, правда, является верным для некоторых случаев, но в общем виде оно, конечно, опровергается фактами; как в психологии сновидений, так и в психопатологии вскрыто множество образов и связей, которые, скорее всего, нельзя передать посредством словосочетаний, выработанных в ходе истории.).

Если в истории народов архетипы встречаются в виде мифов, то в каждом индивиде они находятся и действуют сильнее всего там — или другими словами — там больше всего антропоморфизируют действительность, где сознание более всего ограничено и ослаблено, где, следовательно, фантазия может заглушить данность внешнего мира. Без сомнения этому условию удовлетворяет первый год жизни ребенка. Поэтому мне кажется более правдоподобным, что та самая архетипическая форма божественной пары прежде всего перелицовывает и ассимилирует образ настоящих родителей, чтобы затем, наконец, растущее сознание восприняло его как настоящий облик родителей — нередко к разочарованию ребенка. Никто не знает лучше психотерапевта, что мифологизация родителей зачастую продолжается у взрослых; отказываются от нее с величайшим сопротивлением.

Я припоминаю один случай, который сначала мне представлялся жертвой чрезвычайно интенсивного комплекса (матери и кастрации), так и непреодоленного, несмотря на "психоанализ". Он приготовил по собственной инициативе несколько рисунков — совершенно без моего содействия — в которых мать изображалась сначала как сверхчеловеческое существо, а потом — как жалкая фигура с кровавыми увечьями. Особенно поражало то, что над матерью, совершенно очевидно, была совершена кастрация, потому что перед ее окровавленной гениталией лежали отрезанные мужские половые органы. Рисунки представляли собой "*climax a maiori ad minus*" (Восхождение от большего к

меньшему (лат.): сначала мать была божественным гермафродитом, который затем лишился своего андрогенного, платонического совершенства из-за разочаровывающего и более уже не могущего быть оспариваемым опыта действительности, — она была превращена в жалкое существо заурядной женщины. Очевидно, что мать с самого начала, т. е. с самого раннего детства, была ассимилирована архетипической идеей сизигии, или конъюнкции мужско-женского; поэтому она казалась совершенной и сверхчеловечной (В соответствии с гермафродитическим прачеловеком Платона (Symposion. XIV.) и с гермафродитическим прасуществом вообще.). Ведь это свойство неизменно присуще архетипу и обуславливает также, почему он кажется чуждым и не принадлежащим сознанию, и почему — в том случае, когда субъект себя с ним идентифицирует, — такой архетип вызывает зачастую опустошительное изменение личности, но преимущественно в форме бреда величия или самоуничижения.

Разочарование совершило над гермафродитической матерью кастрацию: это был так называемый комплекс кастрации у пациента. Он упал с Олимпа малолетства и более уже не был доблестным сыном божественной матери. Его страх кастрации был страхом перед настоящей жизнью, которая никоим образом не соответствовала детским праожиданиям и повсеместно была лишена того мифологического смысла, о котором он все же смутно припоминал, начиная со своей ранней юности. Его бытие было — в самом что ни на есть узком смысле слова — "разобожено". А это означало для него, хотя он этого и не постиг — тяжелую утрату жизненных ожиданий и активности. Он сам себе казался "кастрированным", что является понятным невротическим недоразумением, настолько понятным, что оно даже смогло стать теорией невроза.

Так как опасение, что в течение жизни можно потерять ту связь с инстинктивной, архетипичной праступенью сознания, является всеобщим, то с давних пор укоренился обычай прилагать к собственным кровным родителям новорожденного еще и вторую пару крестных, а именно "gotfather" и "gotmother" как они называются по-английски, и "Gotti" — "Gotte" в немецкой Швейцарии, им-то и вменяется главным образом духовное благополучие крестника. Они представляют божественную пару, которая возникает при рождении, возвещая о мотиве "двойного рождения" ("Двойное рождение" означает тот из героической мифологии известный мотив, согласно которому герой происходит от божественных и человеческих родителей. Этот мотив играет видную роль в мистериях и религиях, например, в виде мотива крещения и воскрешения. Этот же мотив привел также Фрейда к промаху, допущенному в его этюде "Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci". Он не отдавал себе отчета о том, что Леонардо был вовсе не единственным, кто написал мотив св. Анны, где она изображена втроем. Фрейд осуществил попытку редуцировать Анну и Марию, а именно бабушку и мать, к матери и мачехе Леонардо, т. е. ассимилировать образ в свою теорию. Но неужели у других живописцев не было также мачехи? Совершенно очевидно, что то, что побудило Фрейда к этому насильственному действию, была фантазия о двукратном происхождении, которая была навеяна биографией Леонардо. Фантазия подмалевала неподходящую действительность о том, что св. Анна является бабушкой, и помешала самому Фрейду расследовать биографии других художников, которые также занимались св. Анной и также изображали ее втроем. "Религиозное помрачение", упомянутое на 17 стр., автор демонстрирует на себе самом. То же относится и к теории, которая чрезмерно подчеркивает инцест, она также покоится на архетипе — на хорошо известном и часто встречающемся в героических мифах мотиве инцеста. Логически это происходит из изначального типа гермафродита, который, как представляется, простирается в далекие доисторические времена, в седую старину примитивов. Всякий раз, когда какая-нибудь психологическая теория нечто насильственно выпячивает вперед, возникает вполне обоснованное подозрение, что какой-то архетипический образ фантазии пытается извратить действительность, и это, по-видимому, вполне соответствует фрейдовскому понятию "религиозного помрачения".

Однако объяснять возникновение архетипов посредством теории инцеста было бы столь же результативно, как переливать воду из одного сосуда в другой, соединенного с первым трубкой. Нельзя объяснить один архетип при помощи другого, т. е. вообще нельзя объяснить, откуда взялся архетип, потому что нет внешней архимедовой точки опоры — этого априорного условия познания.).

Образ Анимы, который придает матери в глазах сына сверхчеловеческий блеск, постепенно стирается и тускнеет из-за банальной повседневности и переходит поэтому во владение бессознательного, нисколько не лишаясь при этом своего исходного напряжения и инстинктивной полноты. Это — так сказать — готовность к прыжку, и проецируется он (архетип) при первом удобном случае, а именно тогда, когда женская сущность создает впечатление чего-то, что выбивается из повседневности. Тогда происходит то, что Гете испытал к женщине из камня ("Почему ты бросаешь на нас глубокие взоры?" [Женщине из камня].), и что повторилось в образах Миньон и Гретхен. В последнем случае, как известно, Гете нам поведал даже целую "метафизику", лежащую за этим. В опыте любовной жизни выявляется психология этого архетипа в форме безграничного влечения, переоценки и ослепления, или в форме мизогерии со всеми ее ступенями и видоизменениями, которые никоим образом нельзя объяснить истинной природой соответствующего "объекта", а только переносом материнского комплекса. Этот комплекс возникает сначала путем ассимиляции матери — нормальной и повсюду существующей — в пресуществующую, женскую часть архетипа, той "мужеско-женской", пары противоположностей, а потом уже из-за аномально затянувшегося отделения пробраза от матери. Люди в сущности не выдерживают всецельной утраты архетипа. Именно из-за этого возникает чудовищное "недомогание культуры", в которой уже более не чувствуют себя как дома, потому что недостает "отца" и "матери". Каждый знает, насколько предусмотрительна в этом отношении религия. Однако, к сожалению, очень многие необдуманно задаются вопросом об истине там, где речь идет всего лишь о вопросе потребностей. "Разумным" объяснением пути здесь ничего не достигается.

В случае проекции, Анима всегда имеет женскую форму с определенными свойствами. Эта эмпирическая констатация ни в коем случае не означает, что архетип-в-себе обладает такими же свойствами. Мужеско-женская сизигия — это только одна из возможных пар противоположностей, конечно, одна из самых важных в практике и потому самая частотная. Она связана с другими парами, которые обнаруживают совсем не половые различия, а потому могут быть подчинены противоположности полов только насильственно. Эти отношения обнаруживаются в разнообразных переходных состояниях, в особенности в кундалини-йоге (Avalon (Hg.) *The serpent power*. См. далее: *Shri-Chakra-Sambhara Tantra* и *Woodroffe. Shakti and Shakta.*), в гностицизме (Schultz. *Dokumente der Gnosis*; особенно в списках у Irenaeus. I.e.) и прежде всего в алхимической философии (Ср.: *Psychologie und Alchemie.*), не говоря уже о спонтанных образованиях фантазии при неврозах и психозах. Если тщательно взвесить все эти данные, кажется весьма правдоподобным, что архетип в спокойном, непроецированном состоянии не имеет никакой точно определенной формы, но является формально неопределенной структурой, которой, однако, приличествует возможность появляться в определенных формах при помощи проекции.

Эта констатация, кажется, противоречит понятию "тип". Как я полагаю, это не только кажется, но и есть противоречие. Эмпирически речь идет как раз о "типах", т. е. об определенных формах, которые именно потому так именуются и различаются. Но как только эти типы лишаются своей казуистической феноменологии и как только пытаются изучить эти типы в их отношениях к другим архетипическим формам, то они настолько расширяются, до таких пространных символично-исторических связей, что основополагающие психические элементы берутся из той неопределенно переливчатой

многоформенности, которая превосходит возможности человеческого представления как такового. Эмпирия поэтому должна довольствоваться теоретическим "как будто бы". Но от этого она себя не чувствует хуже, чем атомная физика, даже если ее метод — не количественно измеряемый, а морфологически описательный.

Анима — фактор наивысшей важности в психологии мужчины, где всегда действуют эмоции и аффекты. Она усиливает, преувеличивает, подделывает и мифологизирует все эмоциональные отношения к профессии и людям обоих полов. Лежащие в основе этого фантастические хитросплетения — ее рук дело. Когда Анима уже в достаточной мере упрочилась, то она изнеживает характер мужчины и делает его восприимчивым, раздражительным, капризным, ревнивым, тщеславным и неприспособленным. Он находится в состоянии "недомогания" и распространяет это недомогание все шире и шире. Порою Анима-отношением к какой-то соответствующей женщине объясняется комплекс симптомов.

Художники, как уже было замечено выше, ничуть не избегали фигуры Анимы. Есть выдающиеся описания, которые одновременно также дают сведения о символическом контексте, вросшим в который, как правило, появляется архетип. Прежде всего упомяну Райдера Хаггарда и его работы "She", "The Return of She", "Window's daughter", а также "L'Atlantide" Бенуа. Бенуа в свое время был обвинен в плагиате у Райдера Хаггарда, потому что аналогия между обоими описаниями просто ошеломляющая. Кажется, он смог снять с себя это обвинение. "Prometheus" Шпителера содержит очень тонкие наблюдения, а его роман "Imago" описывает проекцию отменнейшим образом.

Вопрос терапии — это проблема, которую нельзя исчерпать в нескольких словах. Я также не берусь ее здесь обсуждать, но хотел бы коротко наметить мою точку зрения по этому вопросу. Молодые люди до наступления зрелости (это примерно до 35 лет) могут переносить без ущерба кажущуюся полной потерю Анимы. Нужно, чтобы мужчина справился с задачей быть мужчиной. Подростающий мужчина должен быть в силах освободиться от аниматической зачарованности матерью. Существуют исключительные случаи, особенно у артистов, где проблема часто состоит совершенно в ином; тогда наступает гомосексуальность, которая характеризуется, как правило, идентификацией с Анимой. Признавая частотность этого явления, очень спорно понимать его как патологическое извращение. На основании психологических данных речь идет здесь скорее о неполном отвязывании от гермафродитического архетипа, что связано с ярко выраженным сопротивлением против идентификации себя с ролью половины полового существа. Подобную диспозицию при всех обстоятельствах нельзя расценивать только лишь как негативную, — ведь она оберегает тот прачеловеческий тип, который до известной степени исчезает у существа, ограниченного одним полом.

Зато после периода зрелости длительная утрата Анимы означает растущую потерю жизненности, гибкости и человечности. Как правило, возникает преждевременное оцепенение, если не закоренелость, стереотипия, фантастическая односторонность, своенравность, педантизм — или же резиньяция, утомленность, неряшливость, безответственность, и наконец, ребяческая "ramollissement" со склонностью к алкоголизму. Поэтому после середины жизни связь с архетипической сферой переживаний должна быть, по возможности, восстановлена (В своем сочинении *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten* я изложил существенную для терапии проблематику, а также в *Die Psychologie der Übertragung*. Что касается аспекта Анимы: пусть читатель сравнит работу, изданную совместно с Карлом Кереньи: *Einführung in das Wesen der Mythologie*.).



С любовью,
электронная библиотека
Theosophy-Books.org

