

УДК: 1 (091)

DOI: 10.25991/p2859-5888-1988-c

А. Д. Степаненко*

О СИЛЬНОЙ СТОРОНЕ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

Аннотация: В статье дается краткое сопоставление философских концепций Зигмунда Фрейда и Карла Густава Юнга (классического психоанализа и аналитической психологии) на уровне различия мировоззренческих подходов. Констатируя принципиальные различия между двумя данными направлениями глубинной психологии в вопросе о приверженности научной картине мира, автор высказывает мысль о том, что нежелание рассматривать собственные теоретические и практические изыскания вне области «научных исследований» поставило «венскую школу» Фрейда в крайне невыгодные полемические условия и сделало удобной мишенью для нападок со стороны теоретиков «демаркации научного знания»; на этом фоне анализируется содержание типичных критических высказываний в адрес идей Юнга, основное направление которым изначально задал основатель психоанализа, а также прослеживаются причины своеобразного иммунитета аналитической психологии в отношении критического давления. Заключение о причинах такого явления делается на базе сравнения с аналогичной ситуацией применительно к классическому психоанализу; при этом оспаривается распространенная точка зрения относительно принципиального антирационализма Юнга; в конечном счете автор приходит к выводу, отталкиваясь от идей Фрейда и формируя на их основе открытую философскую систему, Юнг повышает концептуальную устойчивость всей глубинной психологии.

Abstract: The article provides a brief comparison of the philosophical concepts of Sigmund Freud and Carl Gustav Jung (classical psychoanalysis and analytical psychology) at the level of differences in ideological approaches. Noting the fundamental differences between these two areas of depth psychology in the issue of adherence to the scientific picture of the world, the author puts forward the idea that the reluctance to consider one's own theoretical and practical research outside the field of "scientific research" put Freud's "Viennese school" in extremely unfavorable polemical conditions and made a convenient target for attacks from theorists of the "demarcation of scientific knowledge"; on this background the

* Степаненко Александр Давидович — аспирант кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российской университета дружбы народов им. Патриса Лумумбы (Москва).
E-mail: 1142221237@pfur.ru

content of typical critical statements about Jung's ideas, the main direction of which was originally set by the founder of psychoanalysis, is analyzed, and the reasons for the peculiar immunity of analytical psychology in relation to critical pressure are traced. The conclusion about the reasons for this phenomenon is made on the basis of comparison with a similar situation in relation to classical psychoanalysis; at the same time the common point of view regarding Jung's fundamental anti-rationalism is challenged; ultimately the author comes to the conclusion that, starting from Freud's ideas and forming an open philosophical system on their basis, Jung increases the conceptual stability of all depth psychology.

Ключевые слова: аналитическая психология; психоанализ; философия; Юнг; Фрейд; мировоззрение; картина мира; душа; коллективное; бессознательное; психика.

Keywords: analytical psychology; psychoanalysis; philosophy; Jung; Freud; worldview; picture of the world; soul; collective; unconscious; psyche.

Введение

Одним из «слабых мест» классического психоанализа, сделавшим его удобной мишенью для критики, можно назвать приверженность Фрейда и его последователей сугубо научной картине мира (вернее, современным ему представлениям о природе научного знания — общеизвестно, например, скептическое отношение Фрейда к релятивизму), неготовность уступить хоть какое-то место прочим формам познания (мифология, религия, философия, по Фрейду, равно суть «иллюзии») и, соответственно, граничащее с фанатизмом нежелание рассматривать собственные теоретические и практические изыскания вне области «научных исследований». Тем самым «венская школа»* создала себе невыгодные полемические условия: не имея возможности ни подтвердить, ввиду умозрительности, большинство своих теоретических построений, ни обеспечить их верификацию (и, соответственно, возможность опровержения) практическими результатами (в силу характерной для гуманитарных областей знания расплывчатости и неисчисляемости критериев результативности — в данном случае хотя бы по той простой причине, что индивидуальная история, как и коллективная, не имеет сослагательного наклонения, а стало быть, любой массив накопленного материала не может быть широко экстраполирован), классический психоанализ заведомо отмел для себя саму возможность формулировать контраргументы вне позитивистской установки (поставив себя в один ряд не с физикой и химией, а допустим, с философией — ведь философию Фрейд тоже не приемлет, считая ее спекулятивный метод поиска истины восходящим к «донаучной мифологии», то есть воспроизводящим все те же «иллюзии») — из опасений, вероятно, обрушения каркаса всей выстроенной системы.

Для преодоления данного изъяна потребовалось укрепление мировоззренческого фундамента, поставленного в основание практической психотерапии.

* Венское психоаналитическое общество (нем. Wiener Psychoanalytische Vereinigung) — старейшее психоаналитическое сообщество в мире, основанное в 1908 году создателем психоанализа Зигмундом Фрейдом.

Подобная революция, немыслимая в рамках классического психоанализа, была осуществлена Карлом Густавом Юнгом; этот своего рода эволюционный виток позволил рассматриваемому направлению, выйдя за рамки позитивистской установки, превратить «слабое место» в сильную сторону и обрести принципиально иной уровень устойчивости и иммунитета в отношении критических высказываний самого разного содержания.

Об уточнении понятий «психоанализ» и «аналитическая психология»

В обыденном представлении именно понятие «психоанализ» до сих пор чаще всего используется для обозначения весьма широкой области, включающей в себя близкие или пересекающиеся с психологией философские концепции, множество соответствующих методологических разработок, а также весь накопленный практический опыт психотерапии; причем все это как бы входит в единую систему координат, созданную Зигмундом Фрейдом. В реальности дело обстоит несколько иначе: на самом деле это психоанализ Фрейда давно является частным случаем гораздо более широкой теоретической и практической сферы (фрейдисты, правда, так не считают) — что, впрочем, не ставит под сомнение статус его основателя как первоходца.

О возникшей путанице, формулируя, что именно есть его детище, «аналитическая психология», еще в 1929-м году Юнг сообщает следующее:

«Психотерапия, а именно лечение души и душевное лечение, в настоящее время — в популярном понимании — считается тождественным психоанализу. Слово “психоанализ” в такой мере стало всеобщим достоянием, что каждый, кто употребляет это слово, уверен, что понимает его значение. Однако истинное значение этого слова профану в большинстве случаев неизвестно» [17, с. 6].

Уже тогда Юнг пытается внести ясность: он утверждает, что психоанализом, по воле его создателя доктора Фрейда, «называют более или менее удачно разработанный метод сведения душевных симптомокомплексов к известным вытесненным влечениям» [17, с. 6].

Почему это волнует Юнга, становится понятно уже в следующей его фразе, где швейцарец признается, что роль объединителя «всех современных попыток приблизиться к пониманию психики» [17, с. 7] он отводит себе и своей «аналитической психологии», которая, по его мнению, «вмещает в себя «психоанализ», «индивидуальную психологию» и другие направления комплексной психологии» [17, с. 7]*.

При этом Юнг признает: обилие концепций не есть однозначное благо и замечает по этому поводу:

«Если... указано множество путей проникновения в психику, то каждый может... предположить, что ни один из этих путей с полной гарантией не ведет к заявленной цели; уж всяко это справедливо для тех путей, которые расхваливают с невиданным фанатизмом» **. [17, с. 8].

* Русский издатель Юнга Э. Метнер полагал, что введение понятия «аналитическая психология» понадобилось, чтобы «терминологически отмежеваться» от «психоанализа венской школы». [3. с. 32.]

** Здесь — очевидный намек на непримиримую позицию Фрейда и его последователей по отношению к любым «отклонениям» от «базовой теории».

Очевидно, впрочем, что Юнг говорит в большей степени не о самих различиях во взглядах, а об отсутствии плюрализма в широком сообществе психотерапевтов; при этом здесь же он делает весьма важную оговорку, которая отчетливо обозначает мировоззренческий фундамент его собственного понимания как собственных профессиональных задач, так и природы вещей в целом. В частности, Юнг утверждает, что «основу всякого аналитического душевного лечения можно уподобить исповедальному признанию», поскольку она «не имеет причинных связей, но характеризуется... иррациональными... психическими взаимозависимостями» [17, с. 10].

Аналитическая психология: в иной системе координат

Как мы видим, формулируя концепцию собственного направления*, во-первых, Юнг следует по пути значительного парадигмального расширения. Не отрицая собственно фрейдистской формулы разделения психической системы на сознательную и бессознательную области, более того, основываясь на ней, он говорит о многообразии подходов к раскрытию психических содержаний и, соответственно, об отсутствии возможности создать для этих целей раз и навсегда утвержденный и полностью обоснованный подход. Кроме того — и это во-вторых — он справедливо указывает на то, что сама практическая деятельность психоаналитика в значительной степени уходит корнями в ту самую почву, которую, по убеждению Фрейда, необходимо основательно рекультивировать, поскольку именно на ней произрастают «иллюзии» — а от этих «иллюзий», как коллективных, так и индивидуальных, полагает основатель психоанализа, в ходе лечения невроза как раз и надлежит избавляться [См., например, 8].

Подобного рода подход — его, вероятно, можно назвать «синтезирующим» — в том или ином виде прослеживается в трудах Юнга повсеместно. Его критика в адрес Фрейда, местами весьма острыя, направлена преимущественно против попыток самоограничения психоанализа, против низведения новаторской формулы наличия скрытых психических содержаний к своего рода «атавизмам детства», против бескомпромиссной рационализации и биологизации бессознательного. В конечном счете — концепция «коллективного бессознательного» Юнга, подразумевающая наличие автономного, надиндивидуального психического содержания в психической системе индивида есть также не что иное, как расширение спектра источников происхождения содержаний.

Не менее важно, однако, то, что Юнг в своих принципиальных допущениях исходит из возможностей, которые фрейдисты полностью отрицают. К примеру, он пишет: «Реальность психики не там, где ее ищут по близорукости: психика существует, но не в физической форме. Смехотворным предрассудком выглядит мнение о том, будто существование может быть только физическим. На деле же единственная непосредственно нам известная форма существования — это психическая форма. И наоборот, мы могли бы сказать, что физическое существование

* К которой Юнг, что весьма важно, пришел через подразумевающее значительную степень совпадения взглядов тесное сотрудничество, а затем конфликт, прежде всего концептуальный, но, вероятно, также и личностный, и последующий разрыв с основателем психоанализа.

вание только подразумевается, поскольку материя познается лишь посредством воспринимаемых нами психических образов, переданных нашему сознанию органами чувств» [19, с. 67].

Выступая в подобном, едва ли не сенсуалистском, казалось бы, ключе, Юнг значительно усложняет систему восприятия, разделяя ее на четыре функции: ощущение, мышление, чувство и интуиция — и не отдавая никакой из них предпочтения. В ощущение он включает восприятие с помощью чувственных органов, под мышлением понимает функцию интеллектуального познания и формирования логических заключений, чувство, по Юнгу, есть функция субъективной оценки, а интуиция — «особый вид восприятия, которое не ограничивается органами чувств, а проходит через сферу бессознательного» [22, с. 40–44].

Целостная картина или психическая реальность складывается, таким образом, при непосредственном воздействии бессознательного, которое для Юнга — в отличие от сугубо индивидуального, целиком и полностью эмпирического «бессознательного Фрейда» — выглядит как «часть психики, которая отрицательным образом может быть отличена от личностного бессознательного тем фактом, что... оно не обязано своим существованием личному опыту и, следовательно, не является персональным приобретением». «В то время как личностное бессознательное состоит в основном из некогда осознавшихся содержаний, которые исчезли из сознания, будучи забытыми или подавленными, содержания коллективного бессознательного никогда не входили в сознание,» — уточняет Юнг [15, с. 35] и далее дополнительно поясняет: «Существует вторая психическая система, имеющая коллективную, универсальную и безличную природу, идентичную у всех индивидов» [15, с. 36].

Иначе, а вернее, шире, понимает Юнг и роль бессознательного, и формы взаимодействия с ним. По Фрейду, бессознательное, превратившись в хранилище вытесненных содержаний, фактически является источником «иллюзий», которые необходимо преодолеть; понятно, что в таком контексте оно воспринимается скорее враждебно; как минимум, негативно. По Юнгу — скорее наоборот: необходима своего рода кооперация, направленная на синтез сознательной и бессознательной частей психики, на их объединение (конъюнкцию) и на обретение через это (через «трансцендентную функцию») целостности психики и личности (индивидуацию или самоосуществление). По этому поводу Юнг, в частности, пишет:

«Факты свидетельствуют... сознание слишком легко подвергается бессознательным влияниям, и последние зачастую оказываются правильнее и умнее, чем сознательное мышление. Нередко бессознательные мотивы берут верх над сознательными решениями именно тогда, когда речь заходит о самых главных жизненных вопросах...» [21, с. 197].

Юнг также утверждает, что «бессознательное сотрудничает с сознанием разумно и целенаправленно» [там же]; для нас же, однако, наиболее важным в раскрытом выше представляется следующее: свою картину мира он выстраивает не только вне позитивистско-материалистической установки, характерной для Фрейда, но вроде бы даже в противоположность ей; более того, именно она, эта установка, для Юнга как раз и является «иллюзией». Из этого логичным образом вытекает

следующее: отталкиваясь от идеи Фрейда о существовании скрытых психических содержаний, Юнг в принципе не пытается специально сообщить своему пониманию глубинной психологии оттенок поиска научной истины — на чем всегда фанатично настаивал Фрейд. С сарказмом характеризуя идею Бога как «ненаучную» гипотезу, Юнг не только не постулирует ее «иллюзорность»; напротив, он сожалеет, что «люди запамятали о таком мышлении». По его мнению, «именно мистическая идея усиливается тенденциями бессознательного» [19, с. 101].

Таким образом, картина мира К. Г. Юнга кажется противопоставленной картине мира З. Фрейда: смыкаясь с основателем психоанализа на профессио-нальном поле и, соответственно, на поле практических наблюдений, делая из них в значительной степени схожие выводы, Юнг помещает накопленный опыт в иную философскую «систему координат», которая, впрочем, столь же явно не сводится и к «мистицизму».

Кто Вы, доктор Юнг?

Если на вопрос о том, как можно охарактеризовать мировоззренческую позицию Зигмунда Фрейда, имеется весьма однозначный ответ, который почти наверняка устроил бы и его самого («рационалистический материализм», по Юнгу), то в отношении Юнга дать такой ответ заметно сложнее; именно это и становится в итоге своего рода ключевой характеристикой.

На церемонии похорон Юнга (он умер 6 июня 1961 года), которая состоялась в протестантской церкви Кюсхахта, местный пастор назвал ушедшего «пророком, сумевшим сдержать всеохватывающий натиск рационализма и давшим человеку мужество вновь обрести душу» [18, с. 17]. Второе определение бесспорно, хоть и не верифицируемо; первое все же представляется чрезмерно односторонним; и тем не менее приведенная цитата весьма показательна: как только речь заходит о мировоззренческой характеристике, почти повсеместно мы сталкиваемся с описанной выше линией на противопоставление Юнга доминирующей рационалистической установке. Так, в частности, трактуется точка зрения Юнга в отношении опасности потери связи с природой в западной культуре, когда из негативной оценки им гипертрофированной рационализации мышления делается вывод о сугубо иррациональной природе движущих сил мироздания, в том числе коллективного бессознательного [см., например, 1, с. 36]. В подобном же ключе обычно говорится об иных аспектах юнговских взглядов на природу бессознательного и на формы его проявлений (манифестаций) — и это при том, что, по сути, Юнг никогда не противостоял рационализму как таковому; скорее, его не устраивало стремление только лишь рационализмом и ограничиться. Об этом, в частности, красноречиво свидетельствует все то же, ранее уже приведенное, определение того, что есть коллективное бессознательное [15, с. 35]. Уже здесь, в самой «деконструкции», как это называет Юнг, он четко дает понять, что не просто готов учитывать «естественную установку», но равно и признает само существование независимого от психических процессов физического мира, его реальность; хотя бы поэтому, несмотря на прослеживавшийся в течение всей жизни интерес к духовным явлениям, которые сторонники рационализма характеризуют не ина-

че как паранормальные и, если даже вовсе не отрицают их, всячески стремятся объяснить на основе сугубо научных критериев, назвать Юнга иррационалистом будет весьма сложно. Не только не отрицая важность индивидуального опыта как фактора формирования содержаний бессознательного, но и постоянно имея с ним дело в практической деятельности, Юнг лишь настаивал на недопустимости необоснованной редукции к узкой выборке подлежащих рассмотрению феноменов при игнорировании всех прочих. Как замечает русский издатель Юнга Эмилий Метнер в предисловии 1929 года к работе «Психологические типы», «во врачебной практике он (Юнг — прим. авт.)... действует вполне согласно своей теории, не отметая, однако, при этом и плодотворных приемов, выработанных психоанализом венской школы...». Отступничество Юнга, полагает Метнер, «было неизбежным шагом не столько для него самого, сколько для всего психоаналитического течения», поскольку представители этого течения обязаны в силу его коллективистского характера «зорко всматриваться в целеустремленность... движения, в особенности... тогда, когда налицо тяготение (как это имеет место в венской школе) в тому, чтобы закрыть систему...» [3, с. 33].

Собственно, наиболее полное выражение конвергентный характер взглядов Юнга и нашел в его теории психологических типов, которая, подразумевая в первую очередь прикладной характер, является в известной степени и специфической юнговской вариацией разрешения «основного вопроса философии» — через дифференциацию индивидуальных особенностей психических процессов. Характерно, что Метнер при этом отказывается признавать взгляды Юнга «синтезом», допуская такую возможность лишь как «попутную», поскольку основная юнговская тема, как он полагает, в корне отличается от фрейдистской; это, вероятно, можно трактовать как признание невозможности втиснуть Юнга в какие-либо мировоззренческие рамки в принципе.

О сути критических замечаний в адрес аналитической психологии

Может показаться странным, что в обоснование своих позиций критики идей Юнга в основном приводят те же позитивистские доводы, что и в отношении фрейдовского психоанализа, — как будто вовсе не замечая фундаментальных различий в базовых установках. Акцент, как несложно догадаться, также делается на умозрительности и бездоказательности юнговских построений, на их несоответствии критериям научности. Достается за это Юнгу в кратном объеме, что, впрочем, в данной логике по-своему объяснимо: если уж теоретиков «демаркации» не устроило сформированное исключительно физически пережитым личным опытом биологизированное бессознательное Фрейда, что еще могут они сказать про «вторую психическую систему, имеющую коллективную, универсальную и безличную природу»?

Все странности исчезают, если обратить внимание на примечательный нюанс: «демаркантами» в отношении Юнга выступают, по большей части, последователи классического психоанализа, а «пионером» так и вовсе был сам Зигмунд Фрейд — именно он и задал здесь магистральное направление. Весьма тонко ощущив фундаментальный, а не только лишь номинальный характер своих расхождений

с Юнгом, еще в период их весьма тесных, плодотворных и не предвещающих разрыва отношений, в 1909 году, в одном из писем «дорогому другу» он, в частности, сообщает следующее: «...я намерен с интересом наблюдать за Вашими дальнейшими изысканиями касательно привидений с любопытством человека, увлеченного милой иллюзией, но ее не разделяющего» [См.13].

В дальнейшем Фрейд неоднократно и весьма резко выступал против «мистицизма» и «оккультизма», куда, по его мнению, затягивал психоанализ взбунтовавшийся «крон-принц».

Примерно в таком же, весьма характерном, духе последователи основателя психоанализа зачастую судят о Юнге и по сей день. Так, например, Эдвард Гловер мировоззрение Юнга характеризует как целиком и полностью фаталистичное. Также он утверждает, что человеческое существование, по Юнгу, детерминировано воздействием внешних сил (архетипами коллективного бессознательного), а личностное развитие рассматривается исключительно в элитарном ключе [6, с. 24]. Эрих Фромм уличает Юнга в некритичном отношении к фактам и в их трактовке в качестве истинных вне зависимости от содержания суждения о них, и прямо, и косвенно обнаруживая тем самым все то же ключевое расхождение с Фрейдом, которого Юнгу не могут простить последователи основателя психоанализа. «Даже практикующий психиатр, — пишет Фромм, — не смог бы работать, если бы не устанавливал истинности идеи, то есть ее связи с явлением, которое она описывает» [11, с. 456]*. Результатом этого, как полагает Фромм, является юнговская трактовка бессознательного как религиозного состояния, управляющего личностью *извне*, что для классического психоанализа звучит как приговор, поскольку вне связи с фактами личного опыта деятельность психотерапевта не имеет смысла.

Именно убежденных фрейдистов «поддержали» впоследствии и иные критически настроенные «исследователи» наследия Юнга; суммируя эти претензии, стоит привести ряд отрывков из сочинений современного американского психолога Ричарда Нолла, который, в частности, формулирует свои мысли на данную тему так:

«Начиная с 1902 г. в своих профессиональных публикациях Юнг называл духов “бессознательными личностями”, “расщепленными личностями” или “комплексами”. 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”» [4, с. 63].

* Фромм опирается на следующее утверждение Юнга: «Таким принципом (методологическим принципом психологии Юнга. — Прим. авт.) является исключительно феноменологическая точка зрения, имеющая дело с состояниями, опытом, одним словом — с фактами. Истиной для этой психологии являются факты, а не суждения. Например, говоря о мотиве непорочного зачатия, психология интересуется исключительно фактом наличия такой идеи; её не занимает вопрос об истинности или ложности этой идеи в любом ином смысле» [19, стр. 61]; однако он оставляет за скобками предмет обсуждения, из-за чего высказывание Юнга в трактовке Фромма приобретает прямо противоположный изначальному смысл. Юнг говорит не о физических явлениях, их отражении в психике и соответствующих суждениях, а об историческом существовании определенных идей — от которого нельзя отмахнуться как от «иллюзии» (например, о религии).

Значительная часть претензий Нолла к Юнгу и вовсе, кажется, носит почти личный характер. Например, Нолл весьма едко высмеивает «мистический опыт» Юнга, утверждая, что юнгианский анализ «стал ритуализированным воспроизведением собственной внутренней драмы Юнга, истории о его героической борьбе с богами, тщательно сберегавшейся в качестве священного мифа аналитической психологии» [4, с. 170].

Войдя во вкус, Нолл также обвиняет Юнга в лицемерии, имеющем своей целью исключительно создание себе респектабельного имиджа, за которым на самом деле скрывается мракобесие и эгоистическое стремление сформировать вокруг себя своего рода секту. Не обходится, конечно, и без обвинений в «расовых предрассудках» — которые якобы имели место и нашли отражение в теории Юнга (здесь, безусловно, мы имеем дело с отголосками «коллективной вины немецкого народа за преступления нацистов» — хотя Юнг, заметим, был швейцарцем, пусть и немецкого происхождения); звучат они, впрочем, совсем не убедительно, а местами и вовсе опосредованно:

«В своей многотомной переписке со своими коллегами-евреями *Фрейд* (курсив автора) постоянно напоминает, что они нуждаются в швейцарцах-христианах для развития движения и, что, как бы то ни было, Юнг, по его мнению, является человеком будущего» [4, с. 133].

Резюмируя, стоит отметить следующее:

1. Большинство претензий к Юнгу ему предъявляется носителями «позитивного» (в изначальном, контовском, смысле слова) мировоззрения, что неизбежно выливается в выражение несогласия с воспринятой ими как «иная» картиной мира. Действительно, «иллюзии», «изыскания касательно привидений», «мистицизм», «фатализм», «ритуализированное воспроизведение», «языческое перерождение» — все это взгляд на мир приверженцев рационально-материалистической установки, в принципе не приемлющих никакой трансцендентный, выходящий за пределы физиологических возможностей восприятия опыт.

2. Как инициаторами, так и активными участниками процесса «демаркации» в отношении Юнга являются последователи классического психоанализа Фрейда, сами в свою очередь находящиеся под огнем критики со стороны «истинных рационалистов». Этот аспект обычно недооценивается, но он крайне важен, поскольку в данном случае, как представляется, имеет место грандиозная коллективная проекция — и именно ее наличие весьма прозрачно указывает на то, что, несмотря на яростное отрицание фрейдистами всякой концептуальной преемственности Юнга по отношению к Фрейду, между «двумя психологиями», безусловно, сохраняется естественная и неразрывная связь*.

* Взаимоотношения Фрейда и Юнга и их последователей между собой неоднократно становились предметом исследований, в которых родственность концепций как минимум подвергалась серьезному сомнению, причем такой позиции придерживались как сочувствующие обоим направлениям, так и придерживающиеся условного «нейтралитета». Так, например, распространенное мнение, что Юнг начал как фрейдист называет «мифом» известный симпатиями к Фрейду исследователь Джон Розегрант [26, р. 731]; однако ровно того же мнения придерживается и «ревизионист» фрейдизма (с психиатрической, впрочем, позиции, то есть по отношению к Юнгу скорее нейтральный) Генри Элленбергер: он утверждает, что корни юнговских идей не имеют ничего общего с Фрейдом, а их союз был

«Защита Юнга»

Не слишком удивительно в связи с изложенным ранее и то, что, обретя естественным образом довольно высокую «популярность» среди «рациональных позитивистов» (в первую очередь, собственно, фрейдистов, поскольку открыто провозглашающий отличные от «прогрессивных» взгляды Юнг стал в этом плане для носителей «научного мировоззрения» весьма удачным приобретением), критика Юнга не только не оказала существенного влияния на развитие юнговских и юнгианских идей, но и — в отличие от фрейдистского направления, которое к любому несогласию всегда относилось болезненно, — не вызвала острой ответной реакции. Аналогично тому, как конфликт Фрейда и Юнга не привел к отречению второго от первого, последующие претензии к наследию Юнга по поводу недостаточной теоретической обоснованности не смогли заставить его последователей ни отказаться от верности корням, ни усомниться в универсализме юнгианского метода, если таковое понятие вообще здесь применимо, — поскольку в значительной степени метод Юнга состоит как раз в отсутствии раз и навсегда утвержденного метода, но, напротив, в его гибкости, в его постоянном, непрекращающемся развитии при столкновении с многообразием человеческих эмоций и проявлений. Метод Юнга — путь, а не догма, ведь «создавая образ мира, мыслящий человек одновременно изменяет самого себя» [14, с. 265]; равно как и мировоззрение, по мнению Юнга, есть всегда гипотеза, а не предмет веры, поскольку оно обязано меняться, следя за познанием, а также за перманентно необходимыми усилиями, направленными на то, чтобы разобраться, что же изменилось в характеризующем мир внутреннем психическом образе. Психоанализ, полагал Юнг, повлиял на коллективное мировоззрение, существенно изменив представления о психической системе человека, а также «...бросил покров тайны с фактов, ранее известных немногим»; однако это, в свою очередь, ставит иной вопрос: «предложил ли психоанализ какую-либо новую установку?» [14, с. 267, 273].

Отвечая себе, Юнг прямо указывает на ограниченность психоанализа ввиду своей философской приверженности «рационалистическому материализму». «Фактически это мировоззрение практических естественных наук, которое, как нам кажется, нельзя признать удовлетворительным, — пишет он. — Если объяснить стихотворения Гете материнским комплексом, воспринимать историю Наполеона как случай мужского протеста, а судьбу святого Франциска сводить к подавлению сексуальности... такие объяснения попросту недостаточны, они не воздают должного реальности и значению объектов. Где красота, где величие и святость?» [14, с. 273].

временным пересечением [См. 24]. Историк Сону Шамдасани, который известен в том числе работой, специально посвященной опровержению вышеупомянутых измышлений Нолла, говоря о трудности понимания наследия Юнга, высказывает мнение, что большинство нынешних юнгианцев на самом деле ближе к Фрейду, чем к Юнгу [См. 27]. Тем не менее на современном этапе родственный характер двух основных направлений глубинной психологии в значительной степени подтверждается плавным дрейфом психоанализа в сторону постепенного расширения перечня потенциально рассматриваемых при анализе структуры бессознательного эмпирических данных (комплекс доэдиповых стадий, формы взаимодействия психической энергии (либидо) и т. п.) и отхода от однозначной трактовки сексуальности как единственной движущей силы (последнее признает, кстати, тот же Розегрант [26, р. 731]).

На необходимости не только преодолевать мировоззренческие рамки психоаналитической теории Фрейда, но и не создавать таковых рамок в дальнейшем уже в системе собственного мироощущения и миропонимания Юнг последовательно настаивал всю свою жизнь — тем самым создавая такую ситуацию, при которой любая критика изначально была включена в общую систему выработки тех или иных позиций по каждому конкретному случаю.

О таком эклектичном универсализме юнгианского направления в противовес обуславливающей болезненную реакцию на любую критику весьма авторитарной атмосфере фрейдизма свидетельствует, например, один из самых известных современных аналитических психологов Эндрю Самуэлс (автор множества работ в том числе по классификации направлений в психологии), который подчеркивает, что постюнгианцы всегда чувствовали за собой право «нападать» на работы Юнга и не соглашаться с ним во многих аспектах, зачастую объединяясь в этом с острой критикой со стороны неюнгианцев [6, с. 17–18]. По его словам, Юнг всячески «препятствовал... намерениям организовать школу», чем хотел «избежать того, что он считал фрейдистской крайностью... во всей болезненной начальной истории психоанализа, в которой так много было роли личности» [6, с. 17–18].

При этом, как полагает Самуэлс, «в целом, подход Юнга предполагает наличие... теоретической основы» [6, с. 22]. Он пишет:

«После получения теоретической формулы... Юнг затем применяет ее в своей практической работе... пока она не будет подтверждена, видоизменена или же от нее... придется отказаться» [6, с. 22].

Как дает понять Самуэлс, психологию Юнг относил скорее к естественным наукам; однако же этому вопросу он не придавал определяющего значения [6, с. 23]. Аргументируя, Самуэлс отмечает:

«Прояснение отношения Юнга к теории... затрагивает вопрос... до каких пределов практик может приспосабливать теорию, чтобы она переставала быть чем-то искусственным, навязанным, техническим, внешним и становилась скорее выражением его индивидуальности... Теорию необходимо познать, а затем личностно принять...» [6, с. 24].

Вероятно, именно это позволяет Самуэлсу, упоминая о «научных» претензиях к «ненаучности» глубинной психологии, возразить на них попросту так:

«Возможно, нам придется сделать вывод, что в какой-то степени психология не похожа на другие науки» [6, с. 23].

Заключение

Таким образом, можно сделать следующий вывод: большинство критических стрел в адрес Юнга в принципе приходятся «не туда», поскольку в условиях «открытости системы» претензии критиков фактически подтверждают, а не ставят под сомнение исходные ключевые посылы Юнга и его последователей, настаивающих на необходимости расширительной трактовки концепции Зигмунда Фрейда — в основном по той причине, что картина мира, которой оперируют в психоанализе, не дает возможности удовлетворительным образом интерпретировать наблюдаемые явления и, соответственно, в полной мере созидательно

использовать психотерапевтические методики. Собственно же юнговская картина мира, как в философском, так и в нацеленном на практическое применение методологическом разрезе, достаточно обширна для того, чтобы в ней «иллюзиям», «мистицизму» и «фатализму» ровно также хватало места, как и вытесненному содержанию, возникшему на основе конкретных фактов индивидуального опыта, в том числе раннего, в том числе травматического, в том числе связанного с развитием сексуальности; при этом данная система не закрыта, не догматизирована, но, напротив, гибка, изменчива и инклузивна и потому сохраняет способность к постоянной интеграции вновь поступающего материала, будь то духовное наследие цивилизации или ее самые последние достижения.

По этой причине, даже признавая известную степень правомерности отнесения психологии к естественным наукам, Юнг, очевидно, вкладывал в саму подобную классификацию отличное от Фрейда значение — упирая на область проводимых исследований. Как следствие, сам он не только не настаивал на жестком следовании раз и навсегда утвержденным методикам, но и призывал релятивизировать их, всякий раз пропуская накопленный объем знаний как через практическое их применение, так и через собственное участие в нем. Очевидны принципиальные различия в целеполагании: научному результату, верификации или опровержению, противостоит в данном случае результат гуманистический. Вместе с тем, что характерно, именно универсальность и открытость в конечном счете и приближают «теорию Юнга» к известным критериям научности, — так, например, если судить по высказываниям Самуэлса, развитие юнговской системы происходит в значительном соответствии с идеей периодической смены парадигм Томаса Куна, выдвинутой последним в «Структуре научных революций». Стало быть, отталкиваясь от идей Фрейда и интегрируя их в свою картину мира, Юнг — в рамках широкого понимания глубинной психологии как совокупности теоретических и практических направлений — фактически берет под защиту и классический психоанализ.

ЛИТЕРАТУРА

1. Жуков В. Н. Глубинная психология Юнга: государство, политика, власть. Право и государство: теория и практика. 2016, № 6.
2. Зеленский В. В. Карл Густав Юнг и аналитическая психология. Психологические типы. Пер. с нем. С. Лорие, В. Зеленского. 2-е изд. М.: Академический проект. 2019. С. 3–28.
3. Метнер Э. К. От редактора русского издания 1929 г. Юнг К. Г. Психологические типы. Пер. с нем. С. Лорие, В. Зеленского. 2-е изд. М.: Академический проект, 2019. С. 32–42.
4. Нолл Ричард. Тайная жизнь Карла Юнга. М: Рефл-бук, Ваклер, 1998.
5. Паули В. Влияние архетипических представлений на формирование естественнонаучных теорий у Кеплера. В сборнике статей «Физические очерки», М.: Наука, 1975.
6. Самуэлс Э. Юнг и постюнгианцы. М: Добросвет. КДУ. 2006.
7. Фрейд З. Бессознательное. Бессознательное. Демоны у нас внутри. М.: Родина. 2022.
8. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. Сумерки богов. М., 1989. С. 94–143.
9. Фрейд З. Восемнадцатая лекция. Фиксация на травме, бессознательное. Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука. 1991.

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

10. Фрейд З. Тридцать пятая лекция. О мировоззрении. Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука. 1991.
11. Фромм Э. Этика и психоанализ. Гуманистический психоанализ. Сост. и общ. ред. В. М. Лейбина. СПб.: Питер. 2002.
12. Фромм Э. Фрейд и Юнг. Гуманистический психоанализ. Сост. и общ. ред. В. М. Лейбина. СПб.: Питер. 2002.
13. Шур М. Зигмунд Фрейд: жизнь и смерть. М.: Центрполиграф, 2005.
14. Юнг К. Г. Аналитическая психология и мировоззрение. Проблема души нашего времени. М.: АСТ. 2022.
15. Юнг К. Г. Понятие коллективного бессознательного. Избранные работы. СПб: Издательство РХГА. 2014.
16. Юнг К. Г. Проблемы современной психотерапии. Практика психотерапии. Пер. А. А. Спектор. Мн.: Харвест. 2003.
17. Юнг К. Г. Проблемы современной психотерапии. Проблема души нашего времени. М.: АСТ. 2022
18. Юнг К. Г. Психологические типы. Пер. с нем. С.Лорие, В.Зеленского. 2-е изд. М.: Академический проект. 2019.
19. Юнг К. Г. Психология и религия. Избранные работы. СПб: Издательство РХГА. 2014.
20. Юнг К. Г. Синхронистичность: акаузальный принцип. В сб. К. Г. Юнг. Синхронистичность. М.: Рефл-бук, Ваклер, 1997.
21. Юнг К. Г. Сознание, бессознательное и индивидуация. Структура психики и процесс индивидуации. М., 1996.
22. Юнг К. Г. Тавистокские лекции. М.: ИОИ. 2020.
23. Юнг К. Г. Цели психотерапии. Практика психотерапии. Пер. А. А. Спектор. Мн.: Харвест. 2003.
24. Ellenberger, H.F. (1970). *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*. New York: Basic Books.
25. Freud, S. (1916–17). *Introductory Lectures on Psychoanalysis*. Std Edn 15&16, Hogarth, London.
26. Rosegrant, J. (2012) *Why Bion? Why Jung? For That Matter, Why Freud?* Journal of the American Psychoanalytic Association.
27. Shamdasani, S. (2004) *Jung and the Making of Modern Psychology: The Dream of a Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
28. Jung, C. G. (1964). *Man and his Symbols*. Dell, New York.
29. Jung, C. G. (1963). *Memories, Dreams, Reflections*. Collins and Routledge & Kegan Paul, London; Fontana, London, 1972; Pantheon, New York.

B I B L I O G R A P H Y

1. Freud, S. (1991) *Eighteenth lecture*. Fixation on trauma, unconsciousness. Introduction to psychoanalysis. Lectures. Nauka, Moscow.
2. Freud, S. (1916–17). *Introductory Lectures on Psychoanalysis*. Std Edn 15&16, Hogarth, London.
3. Freud, S. (1989) *The future of one illusion*. Twilight of the Gods. Moscow. P. 94–143.
4. Freud, S. (1991) *Thirty-fifth lecture. About worldview*. Introduction to psychoanalysis. Lectures. Nauka, Moscow.
5. Freud, S. (2022) *Unconscious*. Unconscious. We have demons inside. Rodina, Moscow.
6. Fromm, E. (2002) *Ethics and psychoanalysis*. Humanistic psychoanalysis. Comp. and general editor V. M. Leibina. Piter, Sankt-Petersburg.

7. Fromm, E. (2002) *Freud and Jung*. Humanistic psychoanalysis. Comp. and general editor V. M. Leibina. Piter, Sankt-Petersburg.
8. Jung, C. G. (1997) *Synchronicity: an acausal principle*. On Sat. K. G. Jung. Synchronicity. Refl-book, Moscow.
9. Jung, C. G. (2022) *Analytical psychology and worldview*. The problem of the soul of our time. AST, Moscow.
10. Jung, C. G. (2014) *The concept of the collective unconscious*. Selected works. Publishing house RKhGA, Sankt-Petersburg.
11. Jung, C. G. (2003) *Problems of modern psychotherapy*. The practice of psychotherapy. Per. A. A. Spektor. Harvest, Moscow.
12. Jung, C. G. (2022) *Problems of modern psychotherapy*. The problem of the soul of our time. AST, Moscow.
13. Jung, C. G. (2019) *Psychological types*. Per. with him. S. Laurie, V. Zelensky. 2nd ed. Academic project, Moscow. P. 495–508.
14. Jung, C. G. (2014) *Psychology and religion*. Selected works. Publishing house RKhGA, Sankt-Petersburg.
15. Jung, C. G. (1996) *Consciousness, unconsciousness and individuation*. The structure of the psyche and the process of individuation. Moscow.
16. Jung, C. G. (2003) *Goals of psychotherapy*. The practice of psychotherapy. Per. A. A. Spektor. Harvest, Moscow.
17. Jung C. G. (2020) The Tavistock Lectures. IOI, Moscow.
18. Jung, C. G. (1964). *Man and his Symbols*. Dell, New York.
19. Jung, C. G. (1963). *Memories, Dreams, Reflections*. Collins and Routledge & Kegan Paul, London; Fontana, London, 1972; Pantheon, New York.
20. Knoll, R. (1998) *The Secret Life of Carl Jung*. Refl-book, Wakler, Moscow.
21. Metner E.K. (2019) *From the editor of the Russian edition of 1929 Jung K. G. Psychological types*. Moscow, Academic project, pp. 32–42.
22. Pauli, V. (1975) *The influence of archetypal ideas on the formation of natural science theories in Kepler*. In the collection of articles “Physical Sketches”. Nauka, Moscow.
23. Rosegrant, J. (2012) *Why Bion? Why Jung? For That Matter, Why Freud?* Journal of the American Psychoanalytic Association.
24. Shamdasani, S. (2004) *Jung and the Making of Modern Psychology: The Dream of a Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
25. Samuels, E. (2006) *Jung and the Post-Jungians*. Dobrosvet, Moscow.
26. Zelensky V. V. (2019) *Carl Gustav Jung and analytical psychology. Jung K. G. Psychological types*. Moscow, Academic project, pp. 3–28.
27. Zhukov V. N. (2016) Jung’s depth psychology: state, politics, power. Moscow, Law and state: theory and practice. № 6.