ПСИХОЛОГИЯ
ЛИЧНОСТИ

АРХЕТИПИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ РАЗВИТИЯ
ЛИЧНОСТИ КАРЛА ГУСТАВА ЮНГА*

(Статья вторая: Вторая половина жизни человека.
Этапы индивидуации, проблемы призвания, судьбы, смысла жизни)

© 2000 г. Л. И. Анцыферова

*Докт. психол. наук, проф., заслуженный деятель науки РФ,
главный научный сотрудник Института психологии РАН, почетный член РАО, Москва*

Анализируются основные этапы и способы построения личностью своей индивидуальности, движения к себе, к своей Самости. Раскрывается диалогическая природа трансцендентной функции Эго, позволяющей субъекту погружаться в архаическое бессознательное. Выдвигается гипотеза о структуре Самости, о признании как ее центральном образовании. Обсуждаются вопросы порождения смысла жизни, исполнения предназначения. На высших ступенях индивидуации личность расширяется, вбирая в себя мир, обогащенный ее психологическим бытием. Овладевая архетипами духовных ценностей, человек становится морально обязанным решать проблемы, которые остались нерешенными родителями, прошлыми поколениями, человечеством.

Ключевые слова: индивидуация, трансцендентная функция, самость, интровертированность, субъект, призвание, смысл жизни.

Согласно Юнгу, в первый период личностного развития, который ученый приурочивает к первой половине жизни человека, субъект постепенно все более *укореняется* в социальном мире. Он архетипически предуготовлен к такому укоренению, к активному воздействию на расширяющееся пространство своей жизни, к событийной сущности мира. В зависимости от особенностей природной “оснастки” (заданной всей историей становления человечества) и конкретно-исторических обстоятельств индивидуальной жизни, растущий человек своеобразно переживает все происходящее вокруг него и рано делает попытки разобраться в нем, а затем выстроить и свой внутренний мир. И все-таки в первый период развития у индивида преобладает экстравертированная установка. Он, как выражается Юнг, потрясен открывающимися перед ним новыми областями окружающей действительности и обращен к “внешнему”, взаимодействует с ним, овладевает различными социальными функциями и культивирует у себя преимущественно те свойства личности, которые необходимы для успешного выполнения выбранных (или навязанных) ролей. В результате у человека формируется социальная Маска, он достигает стадии развития Персоны (или Персонажа, согласно П. Жанэ). Остальные свои свойства субъект оттесняет в область Тени и не осознает их. Некоторые из них становятся основой “малых

личностей” – Комплексов или зародышей будущих личностей.

Отождествление человеком себя со своей Маской препятствует его целостному личностному развитию. В первой половине жизни индивид проецирует свою личность – желания, стремления, оценки, значения, предпочтения, эмоции на объекты окружающего мира. Это они притягивают, отталкивают, побуждают индивида. Такое переживание мира означает, что субъектное начало не получило еще полного развития у личности. И усиливающееся Эго индивида ориентировано более на “налаживание” отношений с окружающим миром, на сопротивление искушениям, на завоевание положения в социуме, чем на осознание глубин своего внутреннего мира, на степень согласованности собственной сущности и возможностей с принятыми человеком ролями и поставленными целями. Но когда “внешнее” и “внутреннее” индивида приходят в столкновение, когда построенные из “внешнего” психологические преграды, защищающие сознание от хаотического “внутреннего”, рушатся, архаическое содержание психики начинает разрушительно действовать на целостность сознания. Возникает возможность личностного кризиса. Есть основания предполагать: чем более значимы для личности рушащиеся внешние отношения, тем более мощными становятся аффекты бессознательно. Человек более не знает, кто же он. У него возникает экзистенциальный кризис – он обнаружи-

*Статья подготовлена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Проект № 98-06-08146.

вает себя в ином мире. Он должен обратиться внутрь себя и узнать, кто же он есть в действительности. У личности актуализируется интровертированная установка.

Такой кризис и пережил Юнг. Возникшее у него состояние показывает, что отношения с Фрейдом были для него весьма значимыми. Юнг, чувствующий себя постоянно глубоко одиноким, привыкший дистанцироваться от людей, сблизился с выдающимся мыслителем, который высоко его оценил и взгляды которого были частично близки молодому ученому. Разрыв межличностных отношений, занявших большое место в душевной жизни Юнга, совпал с его тягостным предчувствием великой катастрофы – войны 1914 г. Юнг остался один-на-один со своим “внутренним” и осмелился не только пройти все круги ада архаики, но осознать, описать, осмыслить и понять “архитектонику” этого “кипящего котла страстей”, внезапно обнаружив в нем область духовного, мир “святостей”, как выразился в своей книге В.Н. Колесников [3].

Несомненно, что способность к объективации архетипического бессознательного, приобретенные в период укоренения приемы сопротивления, противопоставления себя давлению помогли Юнгу не только выбраться из мира кошмаров, но и проследить этапы своего последовательного овладения бессознательным и осознания, наконец, своей самости, собственной уникальности, индивидуальности. Выражаясь метафорическим языком Юнга, скажем, что именно ступени, ведущие его к самости, и стали для него основными этапами индивидуации – не только нахождения, но “развертывания” – вычленения, осмысления, синтезирования, т.е. “разработки” составляющих своей уникальности.

Я убеждена, что создание Юнгом в два страшных кризисных года основного контура его теории явилось решающим фактором возвращения к нормальной жизни. Он обрел уверенность в себе и смог преодолеть болезненный разрыв с Фрейдом. Несмотря на непримиримое концептуальное противостояние этих двух мыслителей, между ними сохранились отнюдь не враждебные отношения. На это указывают очевидные факты, о которых рассказывает Юнг в своей психологической автобиографии. Фрейд, будучи неврастеничным человеком, на международных конгрессах всегда волновался и несколько раз терял сознание. И каждый раз именно Юнг подбежал к нему, подхватывал и укладывал в отдельной комнате. Однажды, когда Юнг уносил из зала упавшего в обморок Фрейда, тот пришел в себя и посмотрел, по словам Юнга, на него так, как ребенок смотрит на отца. То обстоятельство, что Юнг упоминает об этих эпизодах в своих воспоминаниях, показывает, что и межличностные отношения, складыва-

ющиеся в его жизни, внесли свой вклад в возникновение у него кризиса. В этом контексте можно сравнить последствия разрыва с Фрейдом Юнга и Адлера. Адлер с самого начала стал вырабатывать систему понятий, отличную от Фрейда. Личность он рассматривал в аспекте стиля ее жизни, жизненных целей и планов. Основной потребностью и движущей силой человека он считал стремление к превосходству [1]. У Адлера, в отличие от Юнга, преобладающей была экстравертированная установка, хотя в своей психотерапевтической работе он прибегал к эмпатическому проникновению в душевную жизнь пациентов. Адлер не испытывал потребности в поддержке Фрейда. Фрейд же открыто выражал свою неприязнь к Адлеру после их разрыва. Когда ему передали печальную весть о том, что Адлер, приглашенный читать лекции в Абердине (Шотландия), внезапно скончался, Фрейд лишь заметил, что для выходца из обычной еврейской семьи умереть во время лекций в Абердине – это блестящая карьера. Таким образом, у Адлера не было никаких предпосылок для тягостных переживаний в результате разрыва с Фрейдом.

У Юнга после выхода его из кризиса стали появляться многочисленные труды, в которых он представлял концептуально обработанные результаты осознания им все более глубоких слоев бессознательного.

Определение Юнгом процесса индивидуации во второй половине жизни как концентрации человека на своем внутреннем мире может привести к выводу о том, что субъект в этот период все более замыкается в себе и отчуждается от людей, от общества, от межличностных отношений. Такое заключение неверно. Юнг всячески подчеркивает, что его учение противоположно индуизму, проповедующему необходимо погружению человека в нирвану, его освобождению от мира. Юнг пишет, что он не хочет освобождаться от людей, что, напротив, истинное освобождение приходит тогда, когда он делает все, что в его силах, для окружающего мира. Человек должен участвовать в жизни других людей, иначе он, по словам Юнга, “ампутирует” часть своей души. При этом все более глубокое погружение субъекта в мир архетипов есть его проникновение в *коллективное бессознательное*, в историю жизни *всего человечества*. Осмысливая ее с помощью новых метафор и символов, исследователь соединяет конкретику социального настоящего с абстракциями всего общественного прошлого. Чем шире субъект овладевает богатством окружающего его социо-культурного мира, тем полнее и глубже он способен осмыслить архетипическое содержание и, следовательно, соединить настоящее и прошлое человечества. Поэтому-то *укоренение* индивида в различных областях своего социума Юнг считает важным условием достижения

индивидуации¹. Юнг подчеркивает, что, индивидуализируясь, человек не исключает себя из мира, а, наоборот, включает в себя мир. Этот тезис требует развернутого объяснения, поскольку он касается проблемы качественного изменения взаимоотношения человека и мира во второй половине жизни. Напомним, что в первый период он весь обращен к внешнему, прежде всего социальному миру, плохо осознает себя и поэтому проецирует на окружающую действительность, будь-то люди или неодушевленные объекты, все импульсы, всю энергетику бессознательного, а также присущие человеку, но слабо осознаваемые им стремления, желания и личностные, особенно “тенивые”, свойства. Проясняя позицию Юнга, Д. Шпир пишет, что взаимная тесная переплетенность между психикой и миром существует от того, что мир, внешние объекты и события нагружены психической энергией человека, например, чувствами, ожиданиями, представлениями и т.д. Именно проецируемые вовне психические энергии “заряжают” объекты и события. Психика изливается в мир [8, с. 243]. В результате индивид ощущает, что одни объекты неудержимо его притягивают, а другие – отталкивают; что некоторые люди враждебно к нему относятся (хотя это он сам чувствует к ним неприязнь), а иные обладают притягательной силой (которая часто является его же собственным порождением). В процессе индивидуации и развивающейся способности к самосознанию индивид начинает вбирать в свою “психическую субстанцию” то, что можно назвать “объектными отношениями”. Это он как субъект делает одни “объекты” своим достоянием, обогащая и расширяя свою личность, а другие отторгает от себя. У человека формируется сильное Эго, способное противостоять конвенциям, насильно навязываемым индивиду амбициям, а также – разрушительному напору бессознательного. Но и кроме Эго в самой психической субстанции существует сила, побуждающая человека к самосознанию, к переходу на более высокий уровень личностного развития. Эта сила заключена в архетипе индивидуации. Он символизируется такими сновидными сюжетами, как трудный подъем на высокую гору, которому предшествовал опасный спуск в темный подвал, и другими. Юнг предупреждает, что путь индивидуации очень мучителен. Многие люди не могут его завершить и на полдороге возвращаются к образу жизни, характерному для первой ее половины. Однако осуществление себя на уровне индивидуации ученый считает *этической* обязанностью человека.

К внешним условиям развертывания индивидуации и целой цепи трансформаций личности

¹ Напомним, что потребность в укоренении Э. Фромм также причисляет к основным потребностям человека.

Юнг относит такое стечение обстоятельств, которое переживается субъектом как тупик или подобная ему безвыходная ситуация. В результате индивидуации “возникает просветление или высшая сознательность. Через них первоначальная ситуация переводится на более высокий уровень” [9, с. 126]. Чтобы выйти из неразрешимой ситуации, субъект должен расширить свою личность, направить сознание на ассимиляцию как накопленного, но не осознанного жизненного опыта, так и содержания архетипического бессознательного. Для осуществления подобной трансформации личности у сильного Эго формируется особая – трансцендентная функция, делающая субъекта способным опускаться в личное бессознательное и в некоторые области бессознательного коллективного. Вместе с масштабностью личности расширяется ее сознание. В результате у человека появляются новые возможности для решения трудных жизненных проблем. В то же время меняется отношение к неразрешимым экзистенциальным проблемам, которые выражают, как поясняет И. Якоби, полярность, имманентную всем саморегулирующимся системам. Эта ученица Юнга справедливо подчеркивает, что невозможность решить такие проблемы не означает, что их нельзя “перерасти”. Заложенный в архетипическом духовно-этический потенциал все более насыщает в процессе индивидуации сознание и позволяет увидеть проблемы в новом свете, изменяющем их смысл (см. [15, с. 519–520]). Во всех этих положениях выделяются определенные результаты действия трансцендентной функции, но сама по себе она воспринимается читателем не более, чем метафора. По своей сущности эта функция, несомненно, является формой активности субъекта. Какова же эта активность? Весьма продуктивный, но требующий дальнейшей разработки ответ содержится в рассуждениях Юнга о том, что же делает человек, погружаясь в бессознательное, осмысливая его и приближаясь к самости. Субъект, по его мнению, постоянно *ведет диалог с самим собой*, и диалог этот приводит к серии неожиданных инсайтов или самооткрытий, относительно которых человек должен принять моральное решение, подтверждающее истинность исходов самоосознания.

Если критерии членения психического процесса взаимной адаптации человека и окружающего мира в первой половине жизни нелегко выявить в работах Юнга, то основания этапности процесса построения собственной индивидуальности более очевидны: субъект должен сначала осознать различные образования личного бессознательного, затем выявить главные составляющие самости и, наконец, проинтегрировать свою неповторимую целостность, стать самим собой, утвердить самость.

ОСНОВНЫЕ СТУПЕНИ (ЭТАПЫ) ИНДИВИДУАЦИИ ВО ВТОРОМ ПЕРИОДЕ РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ

Прежде всего субъект должен осознать содержание тесно сопряженных друг с другом образований личного бессознательного: Персоны и Тени. Напомним, что Персона, или Маска, представляет собой констелляцию личностных качеств, обращенных к социальному миру. Они формируются у человека в результате индивидуально-специфического освоения им различных социальных ролей, наличие которых отвечает ожиданиям окружающих и которые человек сам в себе культивирует. Часто он не осознает различия между своей Персоной и истинной Личностью и вытесняет в область Тени не соответствующие или не совместимые с Персоной свои личностные особенности. Последователи Юнга приходят к выводу о том, что каждый человек обладает не одной, а несколькими Персонами, так как он в разных сферах социума выполняет разные функции. Это обоснованное заключение лишь подчеркивает трудности устранения субъектом своих разных общественных Масок и дифференциации многомерного состава Тени. В пополнении Темной стороны личности участвует и Эго. Используя механизм психологических защит, оно оттесняет в область Тени не только морально осуждаемые, не соответствующие идеалу человека его качества, но и весьма положительные, объективно ценные способности – в том случае, как уже говорилось, когда личность живет ниже своего истинного уровня. Попытки субъекта дезинтегрировать Персону, переосмыслить ее свойства могут вызвать ряд нежелательных последствий. Например, если Персона будет разрушена, но ее место еще не займет ассимилированное сознанием содержание, в эту дезинтегрированную область “вторгнется” бессознательное. Его противоположные силы начнут захлестывать сознание и в конце концов, по мнению Юнга, вызовут у человека шизофрению. Неспособность субъекта полностью демонтировать Персону может также инициировать у него регресс – прежняя его Маска восстанавливается. Трудности ассимиляции сознанием этого архетипа иногда побуждают человека идентифицироваться с коллективным бессознательным. Тогда он выступает в качестве пророка, проповедника идей, которые навязываются ему глубинными архетипами. Если ассимиляция сознанием Персоны завершается успешно, субъект поднимается на следующую ступень – он приступает к познанию “своего темного брата”. Осознать и познать Тень очень трудно.

Обнаружив у себя нежелательные, осуждаемые им самим качества, человек чувствует себя уязвленным и беспомощным. Кроме того, содержание Тени многомерно. Юнг считает, что чело-

век не может и не должен охватывать сознанием все пространство Тени. Личность не может существовать без темной своей стороны. “Живая форма не может достичь пластичности, – пишет Юнг, – если у нее нет Тени. Без Тени она остается лишь двумерным призраком” (цит. по [15, с. 495]). Дело в том, что в темной области содержатся творческие возможности детства и качества далеких наших предков, которые, как считает Юнг, очень оживляют и укрепляют человеческое бытие. Несомненно, что психологические механизмы защиты Эго препятствуют осознанию “темных” сторон личности. Сам Юнг не раскрывает способов преодоления защит, но подчеркивает, что человек должен знать о существовании у себя Тени и осознать некоторое ее содержание.

Есть основания для того, чтобы дополнить эти разъяснения Юнга следующими положениями. Философы, разрабатывающие проблему развития, приходят к выводу о том, что всякое развитие избыточно. В процессе жизни у развивающегося существа накапливаются такие новообразования, “приобретения”, которые могут проявиться лишь в экстремальных ситуациях или не реализоваться совсем; некоторые из них усиливают друг друга, иные образуют легко доступный резерв. Есть и такие, которые дублируют приобретенные качества. Все они находятся в области “потенциального”. С моей точки зрения, диалектика Личности, осознающей себя, и ее Тени, ускользающей от осознания – это конкретизация связи актуального и потенциального в развивающемся человеке. Проблема состава и строения Тени, ее функций в развитии личности, условий перехода в светлое, в область осознанного – актуальная проблема психологии личности.

На следующей ступени субъекту предстоит встреча с Образом Души (Анима) в двух ее формах, дополняющих друг друга, – Анимусом и Анимой, которые символизируют мужское и женское начала. Современные исследования не только подтверждают факт наличия в каждом человеке черт маскулинности и фемининности, но и доказывают, что достаточная их выраженность и интеграция являются необходимым условием благополучной в социальном и психологическом смысле жизни человека. Изучение условий формирования адекватной половой идентификации у девочек показало, что оно происходит лишь частично в процессе идентификации–дифференциации с матерью. Под ее влиянием у детей развиваются черты не только женственности, но, в определенной мере, и мужественности. Однако полноценная половая идентичность складывается у девочек под воздействием маскулинного отца. Оказалось, что у женщин, обращающихся за психологической помощью в связи с проблемами половой идентичности, отцы были “фемининными” [2]. Пользуясь терминологией Юнга, можно

сказать, что недостаточная маскулинность отца воспрепятствовала актуализации архетипа Анимуса и его соединения с Анимой в пространстве личного бессознательного. Юнг констатирует, что осознание наличия у себя контрсексуального аспекта дается человеку с большим трудом, но оно крайне необходимо для благополучной его жизни. Психологи, принадлежащие к школе Юнга, доказывают, что способность “взглянуть в лицо контрсексуальному аспекту внутри нас является судьбоносным событием” [15, с. 509].

Анимус и Анима, по-существу, выступают как конкретные проявления двух великих противоположных, не существующих друг без друга начал, лежащих в глубинном архаическом пласте человека. Это противоположности “духовного” и “материального”. Духовное, согласно Юнгу, преобладает у мужчины и проявляется в архетипических образах Пророка, Мудрого старца, Мага и т.д. Материальное же заключено в архаике женщины. Оно обнаруживает себя в образе Великой Матери, Матери-Земли, Колдуньи и других. Юнг называет эти величественные фигуры мана-личностями, которые представляют собой над-природные силы. Распознавание значения этих фигур, их единства, и ассимиляция сознанием указывает на основную направленность процесса индивидуации: *снизу вверх* – от “инстинктов” к созданию ценностей и решению духовных задач. Несмотря на то, что сама психическая энергия человека имеет тенденцию подниматься “вверх”, движение к духовному является результатом свободного выбора самим человеком. Ссылаясь на Юнга, И. Якоби подчеркивает, что наличие у субъекта духовной цели способствует оздоровлению всего человека. Осознанные ценностные позиции и убеждения, интегрированные в целостность, обладают повышенной побудительной силой. В результате у человека возникает способность “из правильного усмотрения проблемы сразу переходить к правильному действованию” [13, с. 251]. Постепенно интегрируя на основе осознания разные области личного и, частично, коллективного бессознательного, человек поднимается на более значимую ступень индивидуации – он обнаруживает, кто же он такой, и конструирует свою самость². Это центральный архетип человека. Он принимает на себя функцию регуляции всех уровней жизни человека. Под воздействием самости организм, как выражается Э. Самуэлс, “знает”, что для него лучше, а что неприемлемо [6].

Было бы, однако, совершенно неадекватно представлять самость как гармоничную структуру. Напротив, на уровне самости внутренние конфликты резко обостряются, вызывая у человека

страдания. Юнг рассматривает внутренние рассогласования, борьбу противоположных тенденций как неотъемлемую часть человеческой жизни. Обострение же их на этапе самости он связывает с осознанностью конфликтов. Этот феномен ученый объясняет так. Личность, не достигшая высокого уровня индивидуации, прибегает к вытеснению из сознания противоборствующих тенденций, конфликтов, амбивалентных чувств, что ведет лишь к образованию новых комплексов. Субъект же, прошедший путь индивидуации, применяет для устранения внутренних трудностей иной метод, называемый Юнгом “*сдерживание*”: он не позволяет конфликту ни уйти в бессознательное, ни обнаружить себя в беспорядочных аффектах. Субъект удерживает конфликт в поле сознания и пытается разрешить его с позиции духовных ценностей.

По мере того, как индивид осознает себя и овладевает собой, вырабатывая новые ценности, он становится субъектом целенаправленной трансформации собственной личности. Юнг предупреждает, что он в психотерапевтической практике не придерживается догматически своей теории, старается непредвзято подойти к каждому индивидуальному случаю, не навязывает пациенту каких-либо убеждений при лечении. Фактически ученый реализует субъектный подход к своим клиентам. Терапевт озабочен тем, чтобы его пациент понял и осознал себя и на этой основе сам выработал собственное видение мира [12, с. 142].

Эта теоретическая и психотерапевтическая позиция Юнга совпадает с концептуальными установками А. Адлера. Создатель индивидуальной психологии подчеркивал, что его дело – побудить пациента осознать свою фиктивную недостижимую жизненную цель и нереалистичный жизненный план. Преобразование же личности, выбор достижимых целей и нахождение способов их реализации – это дело самого пациента [1, с. 48]. Такое сходство позиций двух создателей весьма различных теорий производно от их глубокой веры в то, что у людей даже с тяжелыми психическими нарушениями сохраняются творческая активность и конструктивные силы для самопреобразования.

Юнговская концепция индивидуации, с нашей точки зрения, вносит вклад в разработку проблемы связи “индивидуального” и “общественного”. Индивидуация предполагает осознанную, направленную и упорядочивающую актуализацию огромной творческой энергии бессознательного, которая передается сознанию. В результате у индивида уже в первой половине жизни начинает накапливаться “противовес” социальным влияниям, дезорганизующим, деформирующим, “уменьшающим” личность. Возможности противостояния этим влияниям и даже их преодоления неизмеримо возрастают на этапе интеграции Самости. Индиви-

² Есть основания согласиться с мнением А. Маслоу, который уверен в том, что человек частично отыскивает Стержень своей личности – Самость, но частично ее сам создает.

дуальность является постоянным источником инноваций, обуславливающих развитие общества. Каковы же эволюционные процессы, породившие возможность определенного возвышения индивидуального над общественным? Если исходить из принципа единства социо- и антропогенеза, то логично предполагать, что в процессе становления общества возникали такие сообщества, которые угрожали антропогенезу, – выживанию и развитию тех, кто к ним принадлежал. В таких условиях смогли выжить и обеспечить потомство только те пралюди, индивидуальные особенности которых позволяли им либо трансформировать прежнее сообщество, либо создать более совершенное социальное объединение, культивирующее свое индивидуальное основание. Так постепенно у первых людей появился архетип Индивидуации.

Итак, на решающем этапе индивидуации субъект осознает, а точнее конструирует свою самость. Какова же может быть ее структура? Одинаково ли равнозначны все ее компоненты или в ней можно выделить системообразующее основание? Какую функцию самость выполняет в жизни человека? Сам Юнг не дает прямого ответа на этот вопрос, но тщательный анализ его трудов дает основания для вывода о том, что системообразующим фактором – у Юнга нет такого понятия, поэтому скажем иначе, – интегрирующим началом самости является осознание личностью своего *призвания*. Оно предполагает самоосуществление человека. Реализация его талантов требует развития и интеграции огромного массива личностных свойств, совершенствования всех эктопсихических функций. Голос призвания заставляет человека выйти за пределы своей индивидуальной истории. “Я очень сильно ощущаю на себе, – пишет Юнг, – влияние вещей или вопросов, оставленных моими родителями и более отдаленными предками в состоянии незавершенности и без ответов... У меня всегда было ощущение, что мне предстоит решить вопросы, поставленные судьбой перед моими праотцами” [12, с. 240]. Ему было трудно решать, являются ли такие вопросы личными или общими (коллективными). Юнг считает, что вероятнее последнее [12, с. 240]. Ученый еще более расширяет пространство тех проблем, разрешить которые призван человек, осознавший свою самость. По словам Юнга, внутренний голос доносит до сознания индивида то, чем страдает целое, т.е. народ или человечество. Случается иногда, что “коллективная проблема” не оценивается человеком как таковая, но она все равно, по мнению Юнга, обнаруживает себя в форме личностной задачи. Уже из этих положений следует, что достижение человеком этапа самости не означает ни замыкания субъекта на самом себе, ни завершения его развития как личности. Образ Круга или Мандалы символизирует, скорее, недостижимый идеал целостности личнос-

ти, а также передает в образной форме тягостное переживание человеком своей отграниченности от других, неповторимости своей судьбы. Поэтому достижение самости Юнг называет и Проклятием и Харизмой (благодатью, бесценным даром). Человека охватывает мучительное чувство одиночества, обособленности, как выражается Юнг, “от безликого стада”. Но осознание самого себя является также великим счастьем для человека. Поняв свое призвание, он обретает *смысл* своей жизни, преодолевает, согласно Юнгу, мрачную сосредоточенность на прошлом и начинает жить будущим. Ссылаясь на свою психотерапевтическую практику, Юнг сообщает, что примерно треть его пациентов страдает не столько от неврозов, сколько от бессмысленности и бесцельности жизни. Личность, познавшая свое призвание и осознавшая смысл своей жизни, отличается наивысшей жизненной стойкостью, абсолютным принятием индивидуально сущего и максимально успешным приспособлением к общезначимому при величайшей свободе выбора и собственного решения.

Осознавший себя человек уже не отгораживается от мира Маской, Тенью, Комплексами. Он оказывается способным устанавливать глубокие сущностные связи с миром и другими людьми [11, с. 213]. Достижение индивидуации, самости определяется Юнгом как необходимая предпосылка “построения лучшего и социально более приглядного мира” [13, с. 251]. Разрабатывая вопрос о трансформации и развитии личности на разных этапах индивидуации и достижения самости, Юнг подходит к решению фундаментальной философской проблемы о значении для мира, для бытия всего сущего появления человека как осознающей себя личности и субъекта своей жизни. Над этой проблемой раздумывали не только философы, но и психологи, опирающиеся на понятие уровней бытия. Дж. Мид был одним из первых ученых, сформулировавших идеи о типе связи между уровнями бытия, об обогащении нижележащих уровней более высокими [19]. Осуществив принципиальный выход за пределы концепции символического интеракционизма, он доказывал, что вышележащее выявляет новые свойства в предшествующем ему. Это положение Мид конкретизирует так: с появлением животных в растительном мире обнаруживаются новые свойства: питательности, вредности, ядовитости, лечебности и т.д. В работах С.Л. Рубинштейна формулируется обобщенный методологический принцип: с возникновением каждого более высокого уровня бытия на новый уровень поднимается все бытие. В результате появления человека в мире обнаруживается, например, качество красоты [4]. Установки Юнга весьма сходны с этими позициями. Согласно ему, самим своим присутствием человек ставит на весь окружающий мир возвышающую печать своего особого существования.

Юнговское решение проблемы связи человека и мира значительно отличается от взглядов Э. Фромма, который убежден, что человеческая ситуация в мире трагична. Сознание и разум отделяют непродолимой пропастью человека от всего природного мира и обрекают его на одиночество. Только единение людей друг с другом может смягчить их трагическое положение [7]. В отличие от Фромма Юнг доказывает, что человек является вторым творцом мира [12, с. 263]. Без человека мир, как пишет Юнг, “ушел бы в глубочайшую ночь небытия не услышанным и не увиденным” [там же]. Продолжая развивать эту идею, Юнг поясняет, что благодаря человеческому сознанию в мире появилось новое – смысловое измерение. Именно в результате осмысливания безликое бытие превратилось в бытие объективное, т.е. такое, которое предполагает существование субъекта. И это созданное присутствием человека бытие, возвало к нему, породило в нем чисто человеческое призвание – участвовать в своем *совершенствовании*, помогать существованию мира. Осознание этой миссии делает осмысленной жизнь индивида, племени, народа. Юнг передает рассказ своего старого друга – индейца, который разъяснял ученому, что его племя живет ради того, чтобы помогать Отцу-Солнцу подниматься утром и успешно совершать свой путь по небу.

Общечеловеческое призвание индивидуализируется в неповторимом призвании каждого субъекта, но все же в основе его лежит стремление индивида преодолеть незавершенность развивающегося мира и совершенствовать его. С нашей точки зрения, положение о возвышающем и обогащающем воздействии человека на все уровни бытия следует распространить и на уровни развития человека как личности. Каждый новый уровень личностного развития индивида, каждая ступень индивидуации обуславливает выявление в окружающем социальном и предметном мире, в людях и во взаимоотношениях людей новых, до того не воспринимавшихся ни им самим, ни другими личностями граней, качеств, особенностей.

Возвращаясь снова к анализу этапа самости и осознания призвания, нельзя обойти острую проблему соотношения призвания с конкретными общественно-историческими условиями жизни индивида. Может оказаться, что призвание личности не отвечает насущным задачам общества, которое отвергает “объективацию” зова самости. Обладает ли глубоко индивидуализированное призвание определенной пластичностью? Какова структура призвания? Эти проблемы требуют глубокой теоретической и эмпирической проработки. Сейчас можно высказать лишь некоторые соображения по их поводу. В структуру призвания входят, несомненно, не только одаренность, стремление ее реализовать, но также особая, личностного масштаба, способность обеспе-

чить признание обществом объективации свои талантов. Одержимый призванием человек старается проложить новые пути в социокультурном пространстве. Следует также учитывать, что в обществе существуют слабо структурированные области, которые легче поддаются усилиям “призванного” человека. Конечно, нередко “объективации” талантов отвергаются обществом. Они, однако, остаются в социальной памяти и могут стать актуальными в отдаленном будущем. Касаясь судеб людей, общества, человечества, призвание имеет и этическое содержание. Поэтому осознание себя и своего призвания Юнг считает моральным долгом каждого человека.

Выступая творцом мира, субъект расширяет свою личность, “переливает” ее в природный мир, общество, в “психическую субстанцию” других людей. О себе Юнг пишет, что иногда у него появляется чувство, будто он существует в окружающем, внутри вещей, в плеске волн, в облаках, животных и т.д. [12, с. 233]. Ученый рассказывает также и о малозначимом, казалось бы, эпизоде, который стал для него внутренним событием. Будучи уже зрелым человеком, он отправился на прогулку в горы и увидел камень, на котором нередко сидел в детстве. И когда он вновь опустился на этот камень, у него возникло ощущение, что он и есть этот камень, а камень – он сам. Испугавшись, Юнг бросился бежать. После того, как ученый глубоко осознал себя, у него появилась потребность воплотить свой внутренний мир в архитектурном сооружении. И он начал строить из камней дом с центральной башней («мое личностное “я”») и многочисленными пристройками, обозначающими части его целостности.

Характерно, что детально описывая расширение своей личности в пространстве природы, Юнг ничего не говорит о своеобразном продолжении собственной самости в душевной и духовной жизни других людей. А между тем его труды оказали большое влияние на духовную жизнь общества. В 1938 г. Юнг стал президентом вновь организованного Международного психоаналитического общества. В 1948 г. в Цюрихе был открыт Институт Юнга. Но чувство одиночества не покидало его на протяжении всей жизни.

Расширение личности во внешнем мире не означает, что границы самости становятся расплывчатыми, неопределенными. Наоборот. Субъект воспринимает каждый объект под углом зрения своей неповторимой самости и в результате выявляет в нем такое содержание, которое недоступно человеку с иной самостью, но превращается субъектом в новую часть себя. Некоторые последователи Юнга разрабатывают идею о том, что субъект, достигая этапа Целостности, возводит вокруг самости “защитный вал”, отделяющий “я” от “не-я”. Эта идея заслуживает внимания в связи со следующими фактами. Исследователи обнару-

жили, что у человека кроме его реального, осознаваемого селфа (самости) существуют еще виртуальные или возможные селфы. К ним относятся селфы, которыми субъект стремится стать. Но в сознании человека существуют и такие самости, которыми он ни в коем случае не хотел бы стать. Они вызывают у него даже страх [17]. Для того, чтобы не стать таким “не-я”, подспудно навязываемым и “внешним” и “внутренним”, личность и возводит вокруг самости защитную систему, которая, однако, проницаема для всего, что способствует развитию ее сущности.

Стремление постоянно развивать себя является архетипичным. Направленная на совершенствование себя творческая активность составляет основу всей жизни человека. Содержание самости должно обогащаться, а ее границы расширяться. Этической задачей человека является включение в область осознаваемого огромного массива жизненного опыта, который запечатлевается в эндопсихической системе памяти и нередко осознается с большим трудом. Но чем дальше продвигается человек по ступеням индивидуации, тем настоятельнее у него потребность оглянуться на собственный путь. Иными словами, субъект в процессе своего развития должен психологически двинуться вспять и включить в свое настоящее накопленные ранее возможности.

Юнг, говоря о своих трудах, определяет их как остановки на жизненном пути, во время которых он обращается к неисчерпаемому опыту своих фантазий, видений, символических образов в период кризиса. Но еще сильнее ученый хочет вернуться к воспоминаниям детства, чтобы обогатить себя творческой жизнью ребенка, свежестью и непосредственностью его видения целостности мира. Однако Юнгу не удавалось актуализировать свои детские образы, фантазии, сновидения, переживания. Интуитивно примененный Юнгом способ возвращения в детство обнаруживает важную психологическую закономерность: всякое содержание памяти представляет собой осадок того практического взаимодействия растущего человека с окружающим миром, который характерен для каждого нового этапа его развития. Для того чтобы возвратиться в детство, человек должен зажить детской жизнью. И Юнг вспомнил, как в детстве он любил играть с камешками, что-то строить из них. И когда взрослый человек вновь предался излюбленной им некогда игровой деятельности, в его сознание хлынула масса давно забытых эпизодов, необычных фантазий, ярких впечатлений, которые расширили границы его самости и дали ему новый заряд творческой энергии. Более того, в переживаниях детства он отчетливо увидел некоторые зародыши и предпосылки своей взрослой жизни.

Этот факт побудил его задуматься о взаимосвязи последовательных этапов развития личности.

Выводы, к которым он пришел, будут обсуждаться далее, после выяснения значения формирования самости и осознания своего призвания в определении личностью своей судьбы. Согласно Юнгу, понимание призвания и определение смысла жизни позволяют индивиду выбрать свой жизненный путь на основе твердо принятого морального решения [12, с. 211]. У каждого человека есть свой закон жизни, который нацелен на индивидуально проживаемую жизнь. Психологически такой закон переживается субъектом как предначертание. Самому Юнгу изначально было присуще чувство своей судьбы. “Я воспринимал жизнь, – пишет он, – как нечто предписанное и видел свою цель в том, чтобы исполнить волю судьбы. Это давало мне ощущение внутренней надежности. Не я владел своей уверенностью, она владела мной” [там же, с. 54]. Можно предположить, что это чувство в какой-то мере свойственно очень многим людям, но мощные голоса конвенций, мнения значимых других, приобретенная неуверенность в себе заглушают его. В результате, как выражается Юнг, человек начинает жить несвойственной ему жизнью и считает неудачной свою судьбу. Положения Юнга настолько укоренены в его биографии, что в описании расхождения призвания и реального жизненного пути личности явно проступает судьба его отца. Став, по примеру родных, священником, он тяготился этой жизнью, считал себя неудачником и в конце концов снял с себя сан. Поступок отца вызвал у Юнга тяжелые переживания.

Конечно, личность может ощутить свое призвание и гораздо позднее – во второй половине жизни, когда у нее возникают устойчивые интересы, противостоящие непосредственным влечениям и желаниям. И тем не менее, услышав голос закона своей судьбы, она “добровольно приносит себя в жертву своему предназначению” [13, с. 217]. Процесс осуществления предначертанного пути, все более полное осуществление своей уникальности отнюдь не тождествен движению к гармонизации. Э. Самуэлс, опираясь на работы последователей Юнга – М. Фордхама и Дж. Хиллмана, обоснованно доказывает, что путь индивидуации не равен переходу от хаоса к когерентности. Перемещение по ступеням индивидуации включает и дезинтеграцию и расщепление достигаемой целостности [6, с. 177–178]. Действительно, любое развитие немислимо без периодов нарушения интеграции, появления избыточной дифференциации, временной регрессии, накопления таких фундаментальных изменений, которые требуют трансформации прежней целостности личности.

Характеризуя высшие ступени (уровни) индивидуации, Юнг акцентирует их насыщенность этическими, эстетическими, религиозными и другими духовными ценностями. Но личность, достигнув вершин своего развития в качестве субъекта, становится способной подняться и над ними.

Она обретает качество, которое мы, вслед за Э. Эриксонем, назвали бы мудростью. Мудрый человек воспринимает жизнь во всей ее реальной многомерности. Люди, общавшиеся с Юнгом в его поздние годы, называли ученого мудрым. Сам он не считал себя таковым. Но глубоко продуманное и пережитое им отношение к миру, несомненно, носит отпечаток мудрости.

Решая основной вопрос этики о связи добра и зла, Юнг, в отличие от гуманистов утопического толка, убежден, что путь к добру сплошь и рядом пролегает через зло. И он пишет, что люди обладают свободой, позволяющей им “в некоторых обстоятельствах принимать этическое решение в пользу того, что в сфере морали считается злом, и уклониться от того, что считается добром” [12, с. 337–338]. Однако принятие решения значимо только тогда, когда оно реализуется в действии. Поэтому при любом выборе человек должен со всей откровенностью отдать себе отчет в том, сколько он может совершить добра и на какие способен преступления [там же]. Вспомним в связи с этим положением о дилеммах Л. Колберга: можно ли нарушить закон и пойти на преступление ради спасения человеческой жизни? На этапе мудрости меняется и отношение индивида к собственной жизни. Понимая, что личность, несмотря на свое субъектное начало, может под влиянием архаического бессознательного оказаться неожиданностью для себя, что мир в значительной своей части непредсказуем, и что выбор своего уникального пути усиливает возможность встречи с чем-то, совершенно неизвестным, Юнг приходит к заключению: человек должен принимать свои ошибки, ибо жизнь без них неполна. Они заставляют субъекта в новом аспекте увидеть и жизненные обстоятельства, и себя. Необходимо при этом подчеркнуть, что мудрость отнюдь не означает гармонизации внутреннего мира, отсутствия в нем конфликтов, борьбы противоположных тенденций.

И все же мудрый человек оказывается способным подняться над ними. Но может ли такая позиция “взгляда сверху” относиться только к окружающему миру и не распространяться на душевную жизнь самого индивида? На своем примере Юнг показывает, что человек в качестве личности поднимается и над своей самостью – над осознанной и интегрированной частью текучей психической субстанции. В единстве экстра- и интровертированной установки акцент смещается в сторону последней. Юнг пишет: “Мне кажется, что отчужденность, в течение столь долгого времени разобщавшая меня с миром, перешла в мой собственный мир и дала мне понять, как неожиданно мало я знаю о себе самом” [12, с. 369]. Дальнейшее обращение человека к своим глубинам в самый поздний период жизни уже не является способом его развития. Оно носит характер окончательного погружения субъекта в коллективное

бессознательное и растворения личности в нем. “Чем старше мы становимся, – пишет Юнг, – тем гуще та пелена, которая отделяет нас от внешнего мира и делает его бесцветным, неинтересным, тем отчетливее слышен призыв внутреннего мира. Старея, человек постепенно растворяется в той коллективной психической субстанции, из которой он вырвался в детском возрасте” [12, с. 491].

Эти заключительные слова Юнга содержат и описания определенного переживания, и интерпретацию состояния личности, завершающей свой жизненный путь. Об изменяющемся эмоциональном восприятии окружающего мира на заключительном этапе жизни, о его растущей блеклости, незначимости и “неинтересности” сообщают многие люди, достигшие периода “хрупкой” старости и прожившие, как правило, долгую жизнь. Юнга в последние годы жизни стали занимать вопросы о возможных формах существования индивидуальной духовности после смерти человека. Выдвинутые им предположения кажутся, на первый взгляд, весьма наивными, но они таят в себе глубокий психологический смысл. Гипотеза Юнга такова. После смерти человека остается нечто, что можно назвать “душой”. Но эти души, пребывающие в неведомом нам пространстве, уже не развиваются. Им уже неизвестна дальнейшая судьба живущих, они не знают о том, что происходит с их близкими, о их горестях и радостях. Но информацию, в которой нуждаются “души”, они могут получить от мысленно общающихся с ними людей, которые должны рассказывать им о своих радостях и горестях, о взаимоотношениях с другими людьми, о событиях в мире и т.д. Сколько наивными кажутся идеи такого крупного мыслителя, но с моей точки зрения, психологическое их значение велико. Они – расширение положений Юнга о диалогической природе трансцендентной функции, о развивающейся диалогичности сознания, проявившейся в мысленном общении мальчика, юноши, молодого человека с виртуальной личностью “мудрого старца”. Мысленно общаясь с ушедшими из жизни близкими, субъект расширяет свое сознание, истолковывает все пережитое им и при этом может внезапно понять свои ошибки, осознать свои истинные, скрываемые от себя чувства. Общение с ирреальным миром выполняет и другую, не менее важную функцию. Такое общение продолжает бытие тех, кто ушел из жизни, но продолжают существовать в форме эмоционально наполненных воспоминаний, образов в душах живущих. Есть основания предполагать, что частично они становятся “малыми личностями”, комплексами со своей физиологией и телом, как говорит Юнг, но, конечно, это физиология – организмическая составляющая “владельца” этих воспоминаний. Второе положение Юнга весьма дискуссионно. Можно согласиться, что человек в конце концов погружается в кол-

лективное бессознательное. Однако это бессознательное уже не то, из которого он выбрался в детстве. Самим своим присутствием, включаясь в различные межличностные отношения, взаимодействуя и общаясь с людьми, субъект запечатлевает себя в их сознании и бессознательном своим обликом, поступками, неповторимым взглядом на мир. Он вписывается в коллективную память малых и больших групп человечества. Сам Юнг надолго вписал себя в становление современной "вершинной" психологии и, более того, в обогащение многих сфер человеческой культуры.

Признавая оригинальность учения Юнга, глущину его анализа душевной жизни человека, нельзя не поражаться тому, как мало внимания он уделяет межличностным связям, эмоционально насыщенным отношениям между людьми.

Самосознание личности – основа ее индивидуации – выступает у Юнга как имманентно присутствующая человеку способность. Но как может человек осознать свою индивидуальность, неповторимость, уникальность, не осмысливая опыт своих отношений с другими людьми, не сопоставляя себя с ними. В отечественной психологии взглядам Юнга на истоки самосознания противостоит весьма обоснованная позиция С.Л. Рубинштейна. Он подчеркивает, что человек осознает свою самостоятельность, свое выделение в качестве самостоятельного субъекта из окружения лишь через свои отношения с окружающими его людьми, и он приходит к самосознанию, к собственному "я" через познание других людей. Не существует "я" вне отношения к "ты" и не существует самосознания вне осознания другого человека как самостоятельного субъекта.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии. М.: НПО Прагма, 1993.
2. Зуева Ж.В. Особенности половой идентичности женщин, обращающихся за психологической помощью. Автореф. ... канд. психол. наук. М., 1999.
3. Колесников В.Н. Лекции по психологии индивидуальности. М.: Институт психологии РАН, 1996.
4. Рубинштейн С.Л. Человек и мир // Проблемы общей психологии. 2-е изд. М., 1976.
5. Руссо Ж.-Ж. Исповедь // М., 1964. Избранные соч., т. 3.
6. Самуэлс Э. Юнг и постюнгианцы. М.: ЧеРО, 1997.
7. Фромм Э. Человеческая ситуация. М.: Смысл, 1995.
8. Шпир Д. Психология Юнга // Юнг К.Г. Структура психики и процесс индивидуации. Приложение 4. М.: Наука, 1996.
9. Юнг К. Архетип и символ. М.: Renaissance. JV, EwoSLD, 1997.
10. Юнг К. Аналитическая психология. СПб.: МЦНК и Т "Кентавр", Ин-т личности ИЧП, Полантир, 1994.
11. Юнг К. Проблема души нашего времени. М.: Прогресс, 1994.
12. Юнг К.Г. Дух и жизнь. М.: Практика, 1996.
13. Юнг К.Г. Структура психики и процесс индивидуации. М.: Наука, 1996.
14. Юнг К.Г. Психологические типы. М.: "Университетская книга" АСТ, 1998.
15. Якоби И. Психологическое учение Карла Густава Юнга // Юнг К.Г. Дух и жизнь. М.: Практика, 1996.
16. Bandura A. Self-efficacy: the exercise of control. N.Y. W.H. Free man @ CO. 1997.
17. Cross S., Markus H. Possible Selves across the Life Span // Human Development. 1991. V. 34. № 4.
18. Fordham M. Defences of the Self // J. of Analytical Psychology. 1974. V. 19. № 12 (цит. по: Самуэлс Э. Юнг и постюнгианцы. М.: Че РО, 1997.)
19. Mead I. Mind, Self and Society. Chicago, 1934.

ARCHETYPICAL THEORY OF PERSONALITY INDIVIDUATION OF CARL GUSTAV JUNG

(The Second Article: "The Second Half of Life Span.

The Stages of Individuation, Problems of Vocation, Destiny, Sense of Life")

L. I. Antsyferova

Dr. sc. (psychology), professor, honoured scientist of RF, principal res. ass., IP RAS, honoured member of RAE, Moscow

The main stages and ways the personality develops its individuality, its movement towards itself are analyzed. The dialogic nature of Transcendent function of Ego which allows the subject to sink into archaic unconsciousness is presented. The hypothesis about the structure of the Self, the vocation as its core component puts forward. The issues of generation of life sense and providence fulfilment are discussed. On the highest levels of individuation the personality expands incorporating inside the world enriched with its psychological being. Gaining archetypes of spiritual values the man become morally obliged to solve problems unresolved by parents, past generations and human kind.

Key words: individuation, Transcendent function, the Self, introversion, the subject, vocation, the sense of life.