

Юнг К.Г.

Совесь с психологической точки зрения*

[Публикуется по изданию: Аналитическая психология: прошлое и настоящее/К.Г.Юнг, Э. Мэмюэлс, В.Одайник, Дж. Хаббэк; Сост. В.В. Зеленский, А.М. Руткевич. -- М.:Мартис, 1995. -- 320 с. -- (Классики зарубежной психологии).]

OCR: None Smilodon \ <http://online.com.ua/~smilodon> \ spellcheck: None Smilodon, Geo Piskunoff \ www.psychodtn.ru \

Слово "совесь" указывает, что имеется в виду особый случай "ведания" или "сознания". Специфика "совести" состоит в том, что это есть знание или весть об эмоциональной ценности представлений, имеющихся у нас по поводу мотивов наших действий. Уже из этого определения видно, что совесь является сложным феноменом, состоящим частью из элементарного волевого акта или сознательно необоснованного стремления к действию, а частью из разумного чувства. Это ценностное суждение, отличающееся от интеллектуального суждения тем, что наряду с объективным, всеобщим, предметным его характером в нем заметна и отсылка к субъективному. Ценностное суждение всегда предполагает субъекта, так как оно предполагает, что нечто прекрасно и хорошо "для меня". Если же утверждается, что нечто прекрасно и хорошо для кого-то другого, то мы имеем дело с суждением необязательно ценностным - оно может быть утверждением интеллектуального порядка. Сложный феномен совести, таким образом, состоит как бы из двух уровней. Один из них, образующий основание, содержит в себе психическое явление, а другой - своего рода надстройка содержит утверждающее или отрицающее суждение субъекта.

Сложности феномена соответствует его пространная эмпирическая феноменология. Совесь может предварять, сопутствовать, дополнять сознательную рефлексию, выступать как просто привходящее аффективное явление при протекании каких-либо

* Jung C.G. Das Gewissen in psychologischer Sicht // Glanzmeyer Werke. Oten: Walter-Verlag, 1958. Bd. 10. Пер. с нем. А. Руткевича.

психических процессов (причем моральный ее характер тут не сразу различим). Например, при совершении того или иного действия она может заявить о себе по внешней видимости как беспричинное состояние страха. При этом субъект ни в малейшей мере не осознает связи своего действия с сопутствующим состоянием страха. Нередко моральное суждение сдвигается в последующее сновидение, непонятное для субъекта. Например, одному бизнесмену была предложена внешне серьезная и честная сделка, которая, однако, как он осознал это позже, могла вовлечь его в фатальное для него дело о мошенничестве, прими он тогда это предложение. На следующую ночь (а сделка, как уже было сказано, казалась ему вполне приемлемой) ему приснилось, что руки его по плечи покрылись грязью. Он был не в состоянии найти здесь какую бы то ни было связь с событиями предшествующего дня, так как и представить себе не мог, что предложенная сделка ставит его в уязвимое положение, поскольку соединялась для него с представлением об удачной деловой операции. Я предупредил его, и он был достаточно предусмотрительным, чтобы принять определенные меры предосторожности, каковые и спасли его потом от колоссальных убытков. Будь ситуация изначально обозримой для его сознания, он непременно испытал бы муки совести, поскольку понимал бы, что речь идет о "грязном деле", несовместимом с его моралью. Как говорится, он "покрыл бы руки грязью". Сновидение облекло это изречение в образную форму. В данном случае отсутствует классическая характеристика совести, а именно *conscientia peccati*, сознание греха. Отсутствует и специфическое чувство мук совести. Вместо них во сне возник символический образ покрытых грязью рук, обративший внимание на возможную нечистоту дела. Чтобы его моральная реакция, т.е. его совесть, стала осознанной, он должен был рассказать мне свое сновидение. Этот рассказ был в каком-то смысле актом совести, поскольку в связи со сновидением возникла какая-то неуверенность. Она была результатом практики анализа, показавшего ему, что сновидения часто приносят нечто значимое для самопознания. Без этого опыта, наверное, он не обратил бы на сновидение внимания.

Поучителен здесь важный факт: моральная оценка действия, находящая свое выражение в специфической тональности чувственного представления, не всегда есть дело *conscientia peccati*, но может функционировать и без его участия. Фрейд выдвинул

гипотезу, что в подобных случаях имеет место вытеснение, исходящее из некоего психического фактора, так называемого "Сверх-Я". Но для того чтобы сознание осуществило волевой акт вытеснения, требуется предположить, что моральная предосудительность вытесняемого содержания уже была как-то осознана. Ведь без такой мотивации не был бы задействован соответствующий волевой импульс. Но как раз такое знание настолько отсутствовало у нашего бизнесмена, что он не только не обнаружил ни малейшей чувствительности, он и мое предупреждение принял с немалыми оговорками. Основанием для этого является тот факт, что двусмысленность сделки он никоим образом не осознавал, а потому был лишен и всяких мотивов для вытеснения. Так что гипотеза о сознательном вытеснении в данном случае также неприменима.

Произошедшее представляет собой бессознательный акт, протекавший так, словно он является сознательным и намеренным действием, а именно актом совести. Будто субъект осознавал аморальность сделки и ответил на это соответствующей эмоциональной реакцией. Но весь процесс протекал за порогом сознания, сублиминально, и единственным оставленным им следом является сновидение, но и в нем моральная реакция является бессознательной. "Совести" как ведания нашего "Я", как *conscientia*, в данном случае нет. Если совесть является веданием, то ведающий не эмпирический субъект, но бессознательная личность, которая, по всей видимости, поступает как сознательный субъект. Эта личность знает о двусмысленности сделки, она осознает также характер своего Я, не боящегося преступления закона ради прибыли. Поэтому она побуждает соответствующий приговор совести. Иначе говоря, Я замещается здесь бессознательной личностью, которая и совершает искомый акт совести. Подобные или сходные наблюдения побудили Фрейда придать особую значимость "Сверх-Я". Фрейдовское "Сверх-Я" выступает теперь уже не как природная и наследуемая психическая структура, но скорее как приобретенное сознанием достояние - и через традиционные обычаи, через так называемый моральный кодекс, воплощенный, например, в Десятословии. "Сверх-Я" оказывается патриархальным наследством, и как таковое оно является сознательным приобретением, собственностью сознания. Когда у Фрейда "Сверх-Я" выступает как почти бессознательный фактор, то при этом он опирается на практический

опыт работы с индивидуальными случаями, с которыми он считался как с фактами, а именно что акт совести, как и в нашем примере, удивительно часто протекает

бессознательно. Как известно, Фрейд и его школа отвергают гипотезу об унаследованных инстинктивных способах поведения, обозначаемых нами как архетипы. Они считают их мистическими и ненаучными, поэтому бессознательные акты совести объясняют вытеснением "Сврх-Я".

В понятии "Сверх-Я" нет ничего выходящего за границы общеизвестного. Оно тождественно в данном отношении тому, что называется "моральным кодексом". Особенностью является лишь тот факт, что в индивидуальном случае тот или иной аспект моральной традиции выступает как бессознательный. Следует упомянуть, что Фрейд отдавал себе отчет о наличии неких "архаических остатков" в "Сверх-Я", признавал, что акты совести находятся под влиянием архаических мотиваций. Поскольку наличие архетипов, т. е. подлинно архаических способов поведения, Фрейд оспаривал, то остается предполагать, что под "архаическими остатками" он подразумевал наши сознательные традиции, которые в индивидуальном случае могут выступать как бессознательные. О врожденных типах у него и речи быть не может, ведь они для него должны были бы быть "унаследованными представлениями". Насколько мне известно, примеров тому он не приводит. Поскольку свидетельств в пользу гипотезы об унаследованных инстинктивных способах поведения, а именно архетипов, имеется вдоволь, то "архаические остатки" в "Сверх-Я" являются, вероятно, какой-то невольной уступкой учению об архетипах. Это означает тем самым и принципиальное сомнение в абсолютной зависимости бессознательного содержания от сознания.

Для такого сомнения есть все основания: во-первых, бессознательное и онтогенетически и филогенетически старше сознания, а во-вторых, слишком уж хорошо известен тот факт, что бессознательное не поддается никакому (или почти никакому) воздействию сознательных волевых актов. Или оно может лишь вытесняться или подавляться, да и то по большей части только на время. Как правило, оно сразу же выставляет за это свой счет. Не будь это так, психотерапия была бы беспроblemным делом. Путем разума и воли тогда можно было бы получить окончательный доступ к бессознательному, психика без остатка

84

трансформировалась бы в сознательные намерения, если бы бессознательное целиком зависело от сознания. Лишь далекие от мира идеалисты, рационалисты и прочие фанатики способны предаваться таким мечтам. Психика - это не волевое явление, но природа, которая хотя и модифицируется в иных моментах искусством, наукой и

терпением, но без глубочайшего повреждения человеческое существо не поддается превращению в *artificium**. Конечно, можно сделать человека больным животным, но уж никак не вымышленным идеальным существом.

Хотя люди доныне предаются самообману, будто сознание представляет целостность человеческой психики, оно является лишь ее частью, о связи которой со всей целостностью, впрочем, мы мало что знаем. Так как бессознательная часть на деле не осознается, то границы ее колышками не обставишь. Иначе говоря, мы не можем указать, где начинается и где заканчивается психика. Хотя нам известно, что сознание и его содержания представляют собой изменяемую часть психики, но чем глубже мы пытаемся проникнуть, хотя бы косвенно, в область бессознательной души, тем чаще возникает у нас ощущение, что тут мы имеем дело с автономной сущностью. Следует даже добавить, что наилучших успехов в лечении и воспитании мы достигаем как раз там, где соучаствует бессознательное. Т.е. там, где цель нашего воздействия совпадает с бессознательной тенденцией развития. И наоборот, наши наилучшие методы и намерения отказывают там, где природа не приходит на помощь. Без хотя бы относительной автономии был бы невозможен и универсальный опыт дополняющей, т.е. компенсаторной, функции бессознательного. Будь бессознательное в самом деле зависимым от сознания, в нем ничего, кроме сознания, и не содержалось бы.

Наш пример сновидения и множество других сходных случаев приближают к мысли, что сублиминальная моральная оценка и нравственный кодекс сновидения действуют так, словно основополагающими законами бессознательного являются сознание, опирающееся на традиционные моральные законы, или всеобщая моральность. Либо они по меньшей мере оказывают воздействие на бессознательное. Такой вывод находится в очевидном противоречии с универсальным опытом автономии бессознательного. Хотя моральность является всеобщим свойством человеческой пси-

Искусственное (лат.).

85

хики, но не тот или иной моральный кодекс. Последний никак не может быть природной психической структурой. Тем не менее, как то показывает наш пример, имеются обстоятельства, когда акт совести протекает в бессознательном точно так же, как в сознании. Он следует тем же моральным предписаниям, а потому возникает видимость, будто моральный кодекс управляет и бессознательными процессами.

Эта видимость все же обманчива - есть столько же, если не больше, примеров, когда сублиминальная реакция вовсе не совпадает с моральным кодексом. Однажды я консультировал весьма знатную даму, отличавшуюся не только благородством манер, но и высокой "духовностью". Она желала избавиться от своих "гадких" сновидений. Целыми сериями шли постыдные сновидения, наполненные пьяными проститутками, венерическими заболеваниями и тому подобным. Дама была в ужасе от таких непристойностей и никак не могла объяснить, почему именно ее, всегда стремившуюся к высокому, преследуют подобные образы дна. Точно так же она могла бы спросить, почему именно святые подвергались наисквернейшим искушениям. Если моральный кодекс играет здесь вообще какую-то роль, то как раз обратную. Вместо того чтобы производить нравственные увещания, бессознательное удовлетворяется изготовлением всяческой имморальности, словно оно имеет в виду лишь нравственно предосудительное. Такого рода опыт встречается настолько часто и регулярно, что еще ап. Павел должен был признать, что доброго, которого он хочет, не делает, а злое, которого не хочет, делает (К римл. 7,19).

Сновидение и предостерегает и искушает, а потому возникает сомнение в том, что можно расценить как моральное суждение, в нем совершающееся, иными словами, приписать бессознательному моральную функцию. Разумеется, мы вольны понимать сновидение моральным образом, не предполагая при этом, что с бессознательным связана какая-то моральная тенденция. Скорее может показаться, что с равной объективностью оно производит и аморальные фантазии и моральные суждения. Парадоксальность, внутренняя противоречивость совести издавна хорошо знакомы исследователям этого вопроса: помимо "правильной" есть и "ложная" совесть, которая искажает, утрирует, превращает зло в добро и наоборот. Это, например, совершают иные угрызения совести, причем с такой же принудительностью,

86

с такими же сопутствующими эмоциями, как и при истинной совести. Без этой парадоксальности вопрос о совести вообще не представлял бы проблемы, поскольку всегда можно было бы целиком полагаться на решение совести. Но по этому поводу имеется огромная и вполне оправданная неуверенность. Требуется необычайное мужество или, что то же самое, непоколебимая вера, когда мы желаем следовать собственной совести. Мы послушны совести лишь до какого-то предела, заданного как раз извне нравственным кодексом. Тут начинаются ужасающие коллизии с долгом,

разрешаемые по большей части согласно предписаниям кодекса. Лишь в редких случаях решения принимаются индивидуальным актом суждения. Там, где совесть не получает поддержки морального кодекса, она с легкостью впадает в пристрастия.

Пока царствуют традиционные моральные предписания, отличить от них совесть практически невозможно. Поэтому мы так часто встречаемся с мнением, будто совесть есть не что иное, как суггестивное воздействие моральных предписаний, что ее не существовало бы вообще без моральных законов. Феномен, именуемый нами "совестью", обнаруживается повсюду, во всем человеческом. "Совеститься" мне как-то по тому поводу, что он сырую шкуру скребет железным ножом (должно было бы каменным), либо из-за того, что он бросает друга в беде, когда должен был бы прийти на помощь, - в обоих случаях речь идет о некоем упреке, идущем изнутри, об "угрызении" совести. Нечто вроде шока в обоих случаях вызывает отклонение от укоренившегося путем долгого употребления обычая, от общезначимого правила. На все непривычное и необычное первобытная душа отвечает эмоциональной реакцией, которая тем сильнее, чем больше противоречие с "representations collectives"*, сопровождающими соответствующее правилам действие. Первобытный ум все и вся снабжает мифическими выводами и объяснениями. Все, что мы склонны расценивать как чистейшую случайность, понимается первобытным умом как преднамеренное магическое воздействие. И это никак не "вымыслы", а спонтанные образы фантазии. Они появляются без умысла, естественно, невольно, именно как архетипические реакции, свойственные человеческой психике. Нет ничего превратнее мнения, будто миф есть "вы-

* Коллективные представления (фр.).

87

думка". Скорее миф напоминает все прочие подлинные образы фантазии, явленные по большей части в сновидениях. Hybris* сознания состоит в том, что оно желает все вывести из примата сознательного, хотя само оно достоверным образом происходит из более древней бессознательной психики. Единство и длительность сознания - это недавние приобретения, и именно поэтому всегда есть страх их вновь утратить.

Моральная реакция изначально присуща психике, в то время как моральный закон есть позднее, окаменевшее в суждениях следствие морального поведения. Он кажется идентичным моральной реакции, т.е. совести. Но эта иллюзия исчезает в то мгновение,

когда происходит коллизия долга, когда становится очевидным различие между нравственным кодексом и совестью. Решение тут зависит от силы: перевесит ли традиционно-конвенциональная мораль или совесть. Должен ли я говорить правду, ввергая тем самым других в верную катастрофу, или должен солгать, чтобы их спасти? К голосу совести тут прислушивается тот, кто закоснел в одном: "ты не должен лгать". Он просто последует нравственному кодексу. Но если прислушаться к совести, то охватывает одиночество и становится слышим субъективный голос, о котором поначалу не известно, какие им движут мотивы. Никто не дает гарантии, что им руководят лишь благородные побудительные причины. Себя знаешь иной раз слишком хорошо, чтобы фиглярствовать по поводу стопроцентности своих исключительно добрых намерений - до мозга костей альтруистических. При самых благих наших деяниях за спиной всегда стоит дьявол, который отечески похлопывает нас по плечу и нашептывает: "Ты это сделал просто замечательно!"

В чем оправдание истинной и подлинной совести, возвышающейся над моральным кодексом и не подчиняющейся его решениям? Что дает мужество полагать, что тут не "ложная" совесть, не самообман?

Иоанн (1 Посл. 4, 1) говорит: "Испытывайте духов, от Бога ли они". Это предупреждение применимо и к нашему случаю. Ведь совесть с древнейших времен понималась скорее как божественное вмешательство, чем как психическая функция; ее приказ означал *vox Dei*, глас Божий. Это показывает, какую ценность и какое значение придавали и до сих пор придают дан-

* Гордыня, дерзость (греч.).

88

ному феномену. Психология не должна упускать из виду подобные оценки, ибо эти хорошо известные явления требуют осмысления, раз уж мы занялись психологической трактовкой совести. Вопрос об истинности, который в связи с этим иной раз неправомерно поднимают, не имеет ничего общего с психологической проблемой. *Vox Dei* есть свидетельство совести и должен приниматься как свидетельство. Все психологические факты, устанавливаемые не при помощи аппаратов и точных естественнонаучных методов, суть свидетельства, мнения, наделенные психической реальностью. Мнение, о том, что глас совести есть глас Божий, истинно психологически.

Так как феномен совести не совпадает с моральным кодексом, но скорее ему предшествует, содержательно его превосходит (будучи, возможно, "ложным"), то представление совести как *vox Dei* делается крайне деликатной проблемой. А именно трудно указать ту точку, где заканчивается "истинная" и начинается "ложная" совесть, каков критерий их различия. Здесь снова в дело вступает моральный кодекс, ставящий себе целью точное познание добра и зла. Но если голос совести есть глас Божий, то авторитет у него должен быть непременно более высоким, чем у традиционной морали. Тот, кто наделяет совесть этим достоинством, должен тогда наудачу довериться божественному решению. Он более следует своей совести, нежели оглядкам на конвенциональную мораль. Верующему в Бога как в *summum bonum* *. легче следовать внутреннему голосу, ибо он уверен, что никогда не будет введен в заблуждение. Однако об этом мы лишь всегда просим в "Отче наш", чтобы Он не ввел "нас во искушение", а тем самым оказывается погребенной и надежда верующего, будто в коллизиях долга он может следовать голосу совести не обращая внимания на "мир" - в данном случае на предписания морального кодекса (ибо он "повинуется больше Богу, нежели человекам" (Деян. апостолов, 5, 29)).

Как ни обосновывать совесть, она ставит индивиду требование: следуй своему внутреннему голосу, не бойся сбиться с пути. Можно не повиноваться этому приказу, ссылаясь на подкрепленный религией моральный кодекс, но при этом испытывая тяжелое чувство измены. Этос был и остается внутренней ценностью, утрата его нешуточна, а в определенных обстоятельствах

* Высшее благо (лат.).

89

возможны и ощутимые психические последствия такой утраты. Известно это, правда, сравнительно немногим, ибо вообще немногие объективно отдают себе отчет о душевных взаимосвязях. Душа относится к тем предметам, о которых мало осведомлены, так как мало кому понравится осведомляться о собственной тени. Сама психология платит дорогую цену за сокрытие истинных причинных связей. Чем научнее она действует, тем больше так называемая объективность, являющаяся прекрасным средством избавления от обременительного чувства совести, которое представляет собственную динамику моральной реакции. А без эмоциональной динамики феномен совести теряет всякий смысл - в этом и состоит бессознательная цель так называемого научного подхода.

Совость является автономным психическим фактором. В этом сходятся все, кто не отвергает ее прямо. Это видно из представления о ней как о *vox Dei*, "гласе Божиим", часто вступающем в резкое противоречие с субъективными намерениями, принуждающем к далеко не добровольному решению. Если сам Фрейд наделил свое "Сверх-Я" чуть ли не демонической властью (хотя "Сверх-Я" *per definitionem* * представляет собой не подлинную совесть, но человеческие конвенции и традиции), то при этом ничуть не преувеличивал. Он просто констатировал то, что регулярно встречается в опыте практикующего психолога. Совесть - это требование, которое либо вообще направлено против субъекта, либо по меньшей мере готовит ему немалые трудности. Разумеется, этим не отрицается наличие случаев бессовестности. Представлять себе совесть чем-то полученным в результате обучения может лишь тот, кто воображает, будто она была уже в предыстории, когда возникли первые моральные реакции. Совесть - далеко-не единственный автономный внутренний фактор, противостоящий воле субъекта. Таков всякий комплекс, а ведь никто в здравом уме не скажет, что комплекс есть результат обучения. Никто не имел бы ни единого комплекса, если бы ему вдалбливали его путем обучения. Даже домашние животные, которым никак не припишешь совести, имеют комплексы и моральные реакции.

Автономия психического заставляет первобытного человека подозревать магические и демонические силы. Для него это счи-

* По определению (лат.).

90

тается в порядке вещей. Правда, при ближайшем рассмотрении выясняется, что и человек античной культуры, например Сократ, тоже имел своего демона. И тогда существовала всеобщая и естественная вера в сверхчеловеческие существа, каковые сегодня рассматриваются нами как олицетворения проецированных содержаний бессознательного. Эта вера не утеряна и сегодня, она существует в различных модификациях, например в предположении, что совесть есть глас Божий. Или в том факте, что она является весьма существенным душевным фактором и сопровождает независимо от темперамента наиболее дифференцированную функцию (скажем, интеллектуальная или чувственная мораль). И что, даже не играя по видимости никакой роли, совесть косвенно заявляет о себе в форме навязчивых симптомов. Во всех этих проявлениях находит свое выражение собственная динамика моральной реакции,

которую в зависимости от условий называют демоном, гением, ангелом-хранителем, "лучшим Я", сердцем, внутренним голосом, внутренним или высшим человеком. В непосредственной близости к положительной или истинной совести стоит отрицательная, именуемая ложной, совесть. Соответственно она принимает имена дьявола, искушителя, соблазнителя, злого духа и т.д. С фактом этой близости сталкивается каждый отдающий себе отчет о своей совести. Он должен признаться, что мера добра в лучшем случае лишь не намного превосходит меру зла если вообще превосходит. И некий Павел признавался в наличии у него "ангела сатаны" (2 Коринф. 12. 7). Греха следует избегать (порой это и возможно), но уже на следующем шаге, как показывает опыт, мы в него снова впадаем. Только бессознательные и некритичные люди могут воображать себе, будто они способны постоянно пребывать в моральном благолепии. Большинство лишено самокритичности, поэтому самообман делается чуть ли не правилом. Более развитое сознание выносит сокровенные моральные конфликты на дневной свет, обостряет уже осознанные противоречия. А это достаточное основание для самопознания и психологии вообще, для того, чтобы пренебрегать душой.

Нет другого такого психического феномена, который отчетливее высвечивал бы полярность души, нежели совесть. Несомненную ее динамику, чтобы вообще ее понимать, следует представлять энергетически, т.е. как некий потенциал, возникающий из противоположностей. Совесть доводит до сознательного вос-

91

приятия всегда и по необходимости существующие противоположности. Величайшей ошибкой является предположение, будто от этой противоречивости можно избавиться. Она является неизбежным структурным элементом психики. При попытках снять моральную реакцию путем дрессировки противоположности просто переворачиваются и пользуются друг другом для выражения морального. Но они не исчезают. Если верно представление о совести как о vox Dei, то из него логически вытекает метафизическая дилемма: либо дуализм с ограничением божественного всемогущества, либо монотеистический образ Бога (например, образ Яхве в Ветхом завете), в котором легко увидеть сохраненные черты моральной противоречивости. Эта фигура соответствует целостной картине психики, которая динамически опирается на противоположности. Тут и платоновская упряжка с белым и черным конями, и Фауст: "Две души живут в моей груди" (а с ними никакой возничий не управится, как на то ясно указывает судьба Фауста).

Психология может подвергать критике метафизические высказывания, находить в них человеческое, но они сотворены не ею; она устанавливает лишь их наличие как своего рода восклицаний. Она знает, что ни одна формулировка не является доказуемой, а тем самым объективной. Но законность субъективных высказываний она должна признать. Подобные высказывания суть психические проявления человеческой сущности. Без них нет психической целостности, даже если придавать им лишь субъективную значимость. Субъективным высказыванием является и гипотеза о *vox Dei*, подчеркивающая нуминозный характер моральной реакции. Совесть - проявление. Мана, демонстрация "чрезвычайно действенного", т.е. свойство, присущее прежде всего архетипическим представлениям. Именно потому, что моральная реакция только но видимости тождественна суггестивному воздействию морального комплекса, она подпадает под категорию коллективного бессознательного. Это архетипический *pattern of behaviour**, существующий повсюду вплоть до животной души. Как природное явление архетип имеет морально амбивалентный характер; лучше сказать, он сам по себе лишен моральных качеств, неморален (как и яхвистический образ Бога, в акте познания обретающий моральные черты). Яхве спра-

* Образец поведения (англ.).

92

ведлив и несправедлив, добр и жесток, правдив и обманчив. Все это целиком относится и к архетипу. Праформа совести поэтому парадоксальна: сжечь еретика вроде Яна Гуса, с одной стороны, похвальное и святое дело, что и сам он, согласно преданию, признал, воскликнув с костра: "*O sancta simplicitas*"*. С другой же стороны, это проявление гнусной и жестокой мести.

Обе формы совести, истинная и ложная, проистекают из одного источника, а потому близки по своей убедительности. Это находит выражение и в другом отношении, например в символических именах Христовых, таких, как Люцифер, Лев, Ворон (вернее, Нюктикоракс), Змей, Сын Божий и т.д., каковые являются у него общими с Сатаной. И в идее, что добрый Бог Отец христианства настолько мстителен, что ему понадобилось жесточайшее жертвоприношение собственного сына, чтобы примириться с человечеством; либо в идее, согласно которой *summum bonum* принадлежит стремление вводить во искушение подчиненное ему и беспомощное человечество, дабы на последнем лежала ответственность за вечное проклятие (если только человечеству со

временем не удастся учуять эту божественную ловушку). Эти невыносимые для религиозного чувства парадоксы заставляют меня предложить редукцию представления *vox Dei* к доступной и понятной для нас гипотезе архетипа. Будучи биологическим феноменом, *pattern of behaviour*, архетип морально индифферентен, хоть и наделен динамикой, способной глубочайшим образом воздействовать на человеческое поведение.

Понятие "архетип" так часто получало ложное истолкование, что без объяснения его о нем и упомянуть нельзя. Оно является итогом многократных наблюдений, анализа мифов, сказок, мировой литературы, где всегда и повсюду встречаются одни и те же мотивы. Их же мы обнаруживаем в фантазиях, сновидениях, бреде и навязчивых идеях наших современников. Эти типичные образы и взаимосвязи получили название архетипических представлений. Чем они отчетливее, тем заметнее становится одна их черта - наделенность особой жизненной окрашенностью, специфическая динамика в рамках душевной жизни. Они впечатляют, воздействуют, очаровывают. Их истоком является архетип, который сам по себе недоступен созерцанию. Это бессознательная праформа, принадлежащая унаследованной психи-

* О святая простота (лат.).

93

ческой структуре: вследствие этого она может спонтанно заявлять о себе повсюду. В соответствии со своей инстинктивной природой архетип лежит в основе чувственно окрашенных комплексов - отсюда их относительная автономность. Архетип является также психической предпосылкой религиозных воззрений, он обуславливает антропоморфность образов Бога. Но это не является основанием каких бы то ни было метафизических суждений, будь они утвердительными или отрицательными.

С представлениями такого рода мы остаемся в рамках возможного человеческого опыта и познания. *Vox Dei* означает здесь не более чем свойственную архетипу тенденцию, а именно характерный для мифических высказываний нуминозный опыт. Он и выражает и обосновывает эти мифические события. С этой редукцией к эмпирически улавливаемому мы ничуть не отвергаем трансцендентного. Когда кого-нибудь поражала молния, античный человек верил, что это громовая кара Зевса. Мы обходимся без такой мифологической драматизации и удовлетворяемся скромным объяснением: неожиданное выравнивание электрического напряжения случайно происходит именно

там, где этот несчастный прятался под деревом. Слабым местом этого аргумента является, безусловно, так называемая случайность, о которой более ничего не скажешь. В первобытности такой случайности как раз не было, поскольку все было умыслом.

С одной стороны, сведение акта совести к коллизии с архетипом - это целиком оправданное объяснение. Но, с другой - мы должны добавить, что психоидный архетип, т.е. его недоступная созерцанию и бессознательная сущность, является не просто постулатом ума. Ему свойственны парапсихологические характеристики, обозначаемые мной во всей их совокупности термином синхроничность. Случаи телепатии, ясновидения и им подобные необъяснимые феномены особенно часто наблюдаются в архетипических ситуациях. Здесь возможна связь с коллективной природой архетипа, ибо коллективное бессознательное в противоположность личностному бессознательному всегда и везде у всех людей одно и то же, как и все прочие основополагающие биологические функции или инстинкты. Не вдаваясь в тонкости, можно сказать, что синхроничность наблюдается при инстинктивных действиях, например в кочевом инстинкте с его выраженным синхронизмом. В связанных с бессознательной психикой парапсихологических феноменах категории пространства и

94

времени релятивизируются; коллективному бессознательному присущи внепространственные и вневременные свойства. Поэтому с известной вероятностью можно утверждать, что архетипическая ситуация сопровождается синхроническими феноменами (например, ситуация смерти, когда такие явления относительно часто имеют место).

Как и при всех архетипических явлениях, фактор синхроничности должен приниматься во внимание в случае совести. Далеко не всегда основанием совести является субъективная моральная оценка - голос совести часто звучит в момент архетипической конstellляции. А именно встречаются случаи, когда переживаются острые муки совести, хотя для них нет видимых оснований. Разумеется, во множестве случаев этот факт можно объяснить незнанием или самообманом, но в принципе не исключен и такой случай, когда угрызения совести возникают во время разговора с незнакомым человеком, у которого для таких угрызений как раз есть все основания, только они остаются бессознательными. Это относится также к страху и другим эмоциям, в основе которых тоже лежит коллизия с архетипом. При разговоре с индивидом, у которого имеются "конstellлированные", т.е. активированные бессознательные, содержания,

возникает параллельная им констелляция в собственном бессознательном. Иначе говоря, переживаются одинаковые или сходные архетипы. И если один из них не столь бессознателен, как другой, не имеет повода для вытеснения, то в его сознании всплывают эмоционально окрашенные ощущения, поднимается страх совести. Он склонен приписывать эти моральные реакции себе самому, тем более что для совершенно чистой совести у него нет и малейшего повода. Но в данном случае эта похвальная самокритичность заходит слишком далеко. Сразу же после завершения беседы необъяснимым образом исчезает и ощущение нечистой совести, столь же необъяснимо, как оно и возникло. А через какое-то время выясняется, что этот собеседник должен был испытывать угрызения совести, Тут мелькают и такие случаи, один из которых описал Цшокке (Zschokke) в своем "Самонаблюдении". Он остановился в трактире в Брюгге, где за обедом перед ним сидел молодой человек. Неожиданно своим внутренним взором Цшокке увидел, как его vis-a-vis взламывает сейф и завладевает лежащими в нем деньгами. Цшокке была известна даже точная сумма, причем он был настолько в этом уверен, что прямо задал

95

вопрос молодому человеку. Тот был настолько ошеломлен познаниями Цшокке, что немедленно удалился.

Такая неожиданная картина неизвестных нам ранее событий может проявиться в сновидении; она может быть причиной осознаваемого неприятного, но трудно формулируемого чувства; может дать повод для догадки, вообще неизвестно к кому относимой. Психоидный архетип имеет тенденцию локализоваться не в отдельной личности, но воздействовать на ее ближнее или дальнее окружение. Передача происходит в большей части случаев через подпороговое восприятие мельчайших признаков данного аффекта. Звери и дикари обладают особо тонким чутьем. Такое объяснение не подходит, однако, в парапсихологических случаях.

С опытом такого рода чаще всего сталкивается психотерапевт или иное лицо, которому приходится в силу профессионального долга вести беседы с людьми, с которыми у него нет личных связей, - беседовать об их интимных делах. Разумеется, далеко не всякий "беспричинный" страх совести имеет своей причиной воздействие собеседника. Подобный вывод оправдан лишь там, где, по зрелом размышлении, собственная виновность оказывается совершенно неадекватной для объяснения имевшей место реакции. Различить тут все не так уж просто: психотерапия является делом

деликатным, нельзя задевать этические ценности, ставя под вопрос результат лечения. Но это имеет значение не только для психотерапевтического процесса, представляющего собой лишь отдельный случай человеческого общения в целом. А именно стоит обоим собеседникам натолкнуться на фундаментальное, существенное, нуминозное, стоит возникнуть некому между ними созвучию, как возникает феномен "participation mystique"* (такое название Оправданно дал ему Леви-Брюль). Это бессознательное тождество, в котором обе индивидуальные психические сферы до такой степени пронизывают друг друга, что уже трудно решить, что и кому принадлежит. Если при этом задета проблема совести, то виновность одного делается виновностью другого, и поначалу нет никакой возможности распутать это эмоциональное тождество. Для этого требуется особый акт рефлексии.

* Мистическое соучастие (фр.).

96

Я задержал внимание на этом феномене, поскольку хотел показать, что понятие архетипа не является чем-то окончательным. Было бы искажением моей позиции предположение, будто сущность совести редуцируется к "всего лишь" архетипу. Психойдная природа архетипа включает в себе много больше того, что поместилось бы в психологическое объяснение. Эта природа указывает на сферу *unns mundus*, к которой разными путями идут психология и атомная физика, причем независимо Друг от друга они используют аналогичные вспомогательные понятия. На начальной своей ступени процесс познания расходится и разбирается на части; на второй ступени разделенное снова сходится, и объяснение становится удовлетворительным лишь вместе с достижением их синтеза.

Поэтому я не могу ограничиться только психологической природой совести, но должен упомянуть и теологический аспект данного феномена. Кстати, последний совсем не предполагает того, что акт совести *eo ipso** является предметом лишь рациональной психологии. На первом месте, тут находится *vox Dei*, Это не умничанье рассудка, а первичный голос самого феномена, нуминозный императив, авторитет которого издревле стоял куда выше человеческого рассудка. Даймонион Сократа вовсе не является эмпирической личностью Сократа. При объективном рассмотрении, т.е. без рационалистических предпосылок, совесть притязает на божественный авторитет, заявляет о себе как *vox Dei*. Объективная психология, отдающая себе отчет об

иррациональном, не может пройти мимо этих притязаний. Она не задается вопросом об истине последнего - на этот вопрос и нет ответа. По теоретико-познавательным основаниям вопрос этот давно устарел. Человеческое познание должно довольствоваться построением моделей, истинность которых имеет вероятностный характер. Требовать большего - значит впадать в немислимую самонадеянность. Познание и вера все-таки различны. Мы говорим здесь о предметах возможного знания, т.е. о познании, а не о вере, которая изначально лежит за пределами всякой критической дискуссии. Частым употреблением парадокса - опознание посредством веры" - не навести мостов через разделяющую их пропасть.

* Тем самым, в силу того (лат.).

97

Психологическое объяснение совести имеет полное право довольствоваться формулировкой о коллизии сознания с нуминозным архетипом. Но тут требуется дополнение: архетип сам по себе, т.е. психоидная сущность, этой формулировкой не улавливается. Эта сущность трансцендентна, как непознаваемая субстанция психики. Мифическое выражение совести - vox Dei - относится к ее нуминозной сущности. И это не менее объективный феномен, чем сама совесть.

Подводя итог, я хотел бы сказать, что совесть находится в соответствии с психической реакцией, которую следует называть моральной, поскольку она всегда появляется там, где сознание оставляет пути обычая, нравов (mores). Поэтому в большинстве индивидуальных случаев совесть означает реакцию на действительное или замышляемое отклонение от морального кодекса. Она сходна с первобытным страхом перед необычным, а потому "безнравственным". Это поведение, так сказать, инстинктивно, в лучшем случае лишь частью осознанно, а потому оно при своей моральности не может притязать на этическое значение. Последнее характерно для совести лишь в том случае, когда она рефлексивна, включена в сознательное обсуждение. А это становится возможным лишь вместе с появлением принципиального сомнения, когда сталкиваются два возможных способа морального поведения, при коллизии долга. Такая ситуация разрешима только путем подавления: одна неосознанная моральная реакция подавляет другую. Напрасно в таком случае взывать к моральному кодексу, а рассудок здесь попадает в ситуацию буриданова осла, оказавшегося между двумя охапками сена. Окончательное решение зависит от творческой силы этоса, в которой

человек участвует целиком. Как и все творческие способности человека, этос эмпирически происходит из двух источников: рационального сознания и иррационального бессознательного. Этос есть особый случай того, что мы называем "трансцендентной функцией", подразумевающей борьбу и сотрудничество сознательных и бессознательных факторов. На языке религии: разума и милости.

В задачу психологии не входит расширение или сужение понятия совести. В общем словоупотреблении "совесть" означает уверенность в наличии какого-то фактора, который в случае "доброй совести" принимает решение или подтверждает деяния, соответствующие имеющимся нравам. В противном случае она осуждает их как "безнравственные". Выводимое из "mores"

98

(нравы, обычаи) представление о совести можно поэтому назвать "моральным". От него отличается этическая форма совести, выступающая при столкновении двух одобряемых моралью "должных" решений или поступков. В этом не предусмотренном нравами случае, как правило индивидуальном, требуется суждение, которое уже больше чем просто морально (т. е. соразмерно нравам). На нравы ему тут не опереться. Решающим для совести фактором выступает не традиционный моральный кодекс, а бессознательный фундамент личности или индивидуальности. Решение всплывает из темноты глубинных вод. Конечно, такие коллизии долга очень часто и без труда решаются путем обращения к нравам, т.е. путем подавления одной из противоположностей. Но не всегда: при достаточной совестливости конфликт доводится до конца и возникает творческое решение, привнесенное констеллированным архетипом. Это решение обладает принудительным авторитетом и по праву характеризуется как vox Dei. Такое решение соответствует глубинным основаниям личности, ее целостности, охватывающей сознание и бессознательное, а потому превосходящей наше "Я".

Таким образом, понятие и феномен совести при рассмотрении их с психологической точки зрения содержат в себе две различные стороны: напоминание и увещание, идущие от нравов, и коллизию долга, разрешаемую путем творчества. Таковы моральная и этическая стороны акта совести.

(Номера страниц как в оригинале, т.е. в "шапке" страницы. - прим. None Smilodon)

Юнг К.-Г.

