

*Вертель А. В. – аспирант
(Сумы, СумГПУ имени А. С. Макаренко)*

ОБРАЗ БОГА В ФИЛОСОФИИ К. Г. ЮНГА: ХРИСТОС КАК СИМВОЛ САМОСТИ

В концепции К. Г. Юнга Самость является целостностью, которая объемлет и сознание и бессознательное. Поскольку бессознательное не обладает определенными границами и в глубинных пластах имеет коллективный характер, то между ним и бессознательным другого индивида невозможно провести различие. Как следствие, оно всегда формирует множественности, отдельного человека во всех людях [3, 79].

Понятие Самости соотносится с «Образом Бога». В работе «Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии» К. Г. Юнг употребляет словосочетание «архетип образа Бога». В частности он пишет о том, что интимность отношения между Богом и душой, заранее исключает какую то ни было недооценку души. Речь не идет об отношении родства, но, во всяком случае, душа должна иметь в себе возможность соответствия сущности Бога, иначе взаимосвязь никогда не могла бы быть установлена. Это соответствие и есть архетип образа Бога [2, 241].

С психологической точки зрения Христос в качестве Первочеловека представляет собой целостность, превосходящую и объемлющую эмпирического человека. Целостность эта соответствует тотальной личности, простирающейся за рамки сознания, то есть Самости [3, 76]. Как было сказано, Христос как богочеловек психологически обозначает самость, представляя собою проекцию этого наиболее важного и центрального архетипа. Архетип Самости функционально выступает управителем внутреннего мира – коллективного бессознательного. Самость, как символ целостности, является совпадением противоположностей и поэтому содержит свет и тьму одновременно. В фигуре Христа те противоположности, которые объединены в архетип, поляризованы в сыне Бога с одной стороны и в дьяволе с другой. [5, 584-586].

Христос как религиозный символ отличается от Христа, рассматриваемого с психологической точки зрения. В то время как психологически он представляет парадигму индивидуации, поскольку он прожил свою природу и судьбу до конца, он не воплощает совершенство, что подчеркивается в традиционной церкви. Эта формулировка привела К. Г. Юнга к полемике с теологами, видевшими во Христе лишь положительный аспект и рассматривавшими зло, как отсутствие добра. Еще один аспект неполноты Христа для Юнга состоял в отсутствии женского элемента, который отсутствует в изображении Троицы, но воплощен в Деве Марии.

Следует заметить, что попытка провести параллель между Самостью и идеей «Бога внутри нас» встретила критику со стороны представителей ортодоксального психоанализа. Так, З. Фрейд обвинял К. Г. Юнга в том, что он оскверняет психоанализ «черной грязью оккультизма» и подменяет психоанализ как науку, метафизикой.

Критически отнеслись к идее Самости и мыслители, работающие в контексте диалога богословия и науки, обвиняя К. Г. Юнга в редукционизме и попытке сведения трансцендентности Бога к простому фактору психики. Например, А. Пикок хотя и сомневается в достоверности идей представителей психоанализа, тем не менее, подчеркивает, что направление, представленное К. Г. Юнгом, может пролить свет на природу человека. Он уверен, что эти идеи должны учитываться современным богословием [1, 276]. По мнению М. Бубера, К. Г. Юнг имеет право говорить об образе Бога в психике и мышлении человека, но он не вправе утверждать, что нет Бога за пределами самой психики и мышления. Когда Юнг, таким образом переступает, согласно М. Буберу, границы допустимого (как для психолога, так и для философа), он этим выражает тот вектор, направленный против Бога, утверждая новую религию – религию Самости.

Согласно К. Г. Юнгу, через Самость человек сталкивается с полярностью добра и зла, человеческого и божественного, профанного и сакрального. Трансцендентный Бог говорит с нами через наши образы Бога, и в то же время

сокрушает их, поэтому ни один человеческий образ не способен вместить непостижимое Божественное. Проявляясь, эти образы могут вызывать у нас негативные чувства, которые могут привести к ощущению подавленности и фатальной безысходности. Самость может проявляться в форме «инстинкта смерти»: смерть может привлекать человека своей тотальностью и нерушимым единством. Или же, напротив, эти образы могут быть связаны с позитивными чувствами исцеления или благословения. Таким образом, самость относится к той образной структуре, которая традиционно связывается со сферой Божественного, выступая неким религиозным центром коллективной психики.

Литература

1. Пикок А. Богословия в век науки: Модели бытия и становления в богословии и науке / Артур Пикок; [пер с. англ. Л. Ковтун, О. Кандыриной]. – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 416 с. – (Серия «Богословие и наука»).
2. Юнг К. Г. Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии / Карл Густав Юнг // Архетип и символ. – М.: «Ренессанс», 1991. – С. 223–264.
3. Юнг К. Г. Символ превращения в мессе / Карл Густав Юнг // Ответ Иову. – М.: ООО Фирма «Издательство АСТ»; Канон+, 1998. – С. 5 – 88.
4. Юнг К. Г. Психологические типы / Карл Густав Юнг; [пер. с нем. С. Лорие]. – М.: АСТ: МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 761, [1] с. – (Philosophy).
5. Юнг К. Г. Символы трансформации / Карл Густав Юнг; [пер. с англ. В. В. Зеленского]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2008. – 731, [5] с. – (Philosophy).

Гуманізм. Трансгуманізм. Постгуманізм : матеріали доповідей та виступів Міжнародної науково-теоретичної конференції, м. Суми, 19-20 квітня 2013 р. / Ред.кол.: Є.О. Лебідь, А.Є. Лебідь. — Суми : СумДУ, 2013. — С. 22-24.