

ГЕРМЕНЕВТИКА СИМВОЛИЧЕСКИХ КОНТЕКСТОВ АРХЕТИПА

Признание противоречивого единства индивидуального и коллективного открывает перед исследователем реальные возможности образования целостного опыта человечества, а выявление специфики коллективных детерминант своего существования позволяет увидеть перспективу подлинного становления индивидуальности, но при условии преодоления индивидом бессознательного отождествления с *“объективно коллективным”*. Достаточно продуктивным, по мнению автора, будет использование этих замечаний при анализе любых социальных групп и социума в целом.

Характер процесса интерпретации непосредственно обусловлен особенностями объекта исследования. Даже самый ничтожный факт или пустая выдумка непременно порождают великое множество толкований на самых различных уровнях их восприятия и оценки. Поэтому интерпретация символа как сложного феномена, находящегося вне развернутой логической структуры сознания, действительно является проблемой. Построение этой процедуры на основании раскрытия причинности тех или иных феноменов порождает реальную опасность сведения всего разнообразия смысловых полей к одномерным толкованиям, основанным на одном произвольно выбранном и зафиксированном значении. Множественность интерпретаций свидетельствует о принципиальной незавершенности освоения символизируемого содержания и выступает способом его бытия. Оставаясь преимущественно *“темным”* для человеческого познания, символ не столько указывает на недостаточность субъективной способности к его дешифровке, сколько акцентирует внимание на самостоятельности и независимости своих содержаний. Истинная же интерпретация всегда должна ос-

* © А.Г. Некита, Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого, 2006.

тавлять определенный “зазор”, в котором содержится возможность постоянного поиска *опонячивания новых смыслов*.

Воспринимающее актуальное для себя и в то же время адекватное символу содержание, сознание индивида, гарантировано от некорректности и дилетантизма, вызванного спонтанной, огульной интерпретацией. А смысловое поле символа раскрывается только в случае кропотливого изучения его контекста, поскольку в противном случае становятся недоступными и невозможными “*ситуации понимания*”, описанные М.Мамардашвили и А.Пятигорским. Подобные искусственно созданные и спровоцированные незрелым сознанием ситуации оказываются просто излишними, поскольку символ не может быть понят частично. К восприятию его смысла индивид должен подготовиться, чтобы не остаться индифферентным или откровенно враждебным ему. В связи с этим автору представляется особенно актуальной проблема сознательного формирования в субъекте потенциальной возможности поиска смысла. “*Чтобы войти в ситуацию понимания, он [субъект. – А.Н.] должен будет заменить предшествующие привычные оппозиции новыми, и подобное изменение является непременным условием расширения сферы сознательного опыта, условием постоянной открытости непредусмотренному сознательному опыту, опыту, который как результат не выводится ни из какого предшествующего сознанию опыта [1]*”.

Г.Мамардашвили и А.Пятигорский справедливо обращают внимание на постепенный характер презентаций символических содержаний в индивидуальном сознании. До тех пор, пока символ, по их мнению, остается в границах порождающей его психической структуры, то есть бессознательного, он недоступен осознанию. Однако, начав интерпретацию, исследователь приходит к необходимости толкования символа через нечто иное, через контекст, который, в понимании Юнга, расширяется до масштабов всей культуры. Таким образом, происходит *десимволизация* символа, которая фактически означает его *идеологизацию*.

В границах социума или отдельных его институтов идеологизированный символ способен производить в себе вторичные системы интерпретации, “*которые берут на себя задачи объяснить, сделать возможным, сделать допустимым, само собой понятным то, что в предмете символизировано и может в нем содержаться. Они берут на себя “апологетическую роль”, то есть роль разъяснения, признания, доведения к принятию нашей культурой, нашим самосознанием того, что уже заранее заданно и уже есть [1]*”. В этом понимании идеологизация символа предстаёт чередой схоластических спекуляций, отнюдь не связанных с развитием новых содержаний сознания, с духовностью вообще, и отражает стремление господствующих социальных структур облегчить массе доступ к тому, что уже существует предвечно и априорно подлежит индивидуальному освоению. По мнению автора, юнгианский метод интерпретаций символического позволяет всесторонне и эффективно исследовать генезис, специфику функционирования и механизмы влияния любых идеологических феноменов.

Следует отметить справедливость замечания М.Мамардашвили и А.Пятигорского по поводу отсутствия у К.Юнга дифференцированной метатеории символа, однако их сетование на господство в аналитической психологии феноменологического анализа человеческого символизма не отвечает истине. Юнговское толкование символа как факта “*осознания личностью (и культурой) самой себя через стереотипные образы коллективной подсознательной жизни [2]*”, бесосновательно сводится ими к оценке интерпретации символа как надстраиваемой над ним и выходящей за его пределы процедуры. Таким образом, смысл символа не всегда присутствует в нём самом, а содержится в других предметах и отношениях. Беспочвенность подобных утверждений, по мнению автора, вполне поясняется господством в определенных научных кругах фрейдовской психоаналитической традиции, которая обусловила характер распространенного заблуждения, заключающегося, во-первых, в признании безусловного примата сознательного контроля над бессознательными процессами; во-вторых, в недопустимом отчуждении личности больного от самого процесса психоаналитического лечения. Последнее, в более общем виде, может быть представлено как взаимодействие интерпретатора и интерпретируемого - двух субъективных миров, лишь только встречное движение которых и даёт возможность прикоснуться к тайне смыслового поля символа.

Считается, что сущность фрейдовского метода состоит в типизации разнообразных проявлений жизни индивида и социума, которые путем анализа и интерпретации редуцируются к первичным бессознательным биологическим влечениям. Демонстрируя ошибочность и односторонность этой процедуры, Юнг рассматривает символ пещеры, используемый Платоном в “Государстве” для иллюстрации проблематичности познавательного процесса. По его мнению, пещера – полноценный символ, использование которого свидетельствует об отсутствии понятийного аппарата, адекватно выражающего суть взаимодействия мира идей и мира вещей и способность человека к его познанию. Вместе с тем, толкование этого символа по Фрейду с необходимостью приводит к образу материнского чрева и сексуально-инфантильным фантазиям. По мнению автора, такой взгляд, безусловно, обесценивает общечеловеческую направленность философских наблюдений и размышлений Платона. “*Подобная констатация имела бы ценность только для того, кто, предположим, всегда считал Платона сверхчеловеческим существом, а вот теперь может с удовлетворением заключить, что даже Платон – человек [2]*”. Как справедливо отмечает Юнг, распространение подобных толкований, не имеющих никакого отношения к действительной сущности платоновских символов,

способно лишь уводить от познания истины, а природная эмоциональная насыщенность и глубина человеческих фантазий никогда не может и не должна сводиться к болезненным состояниям психики.

Символы всегда существуют внутри интерпретации, она их оборачивает независимо от того, является ли толкование следствием действия бессознательных факторов или выстраивается сознательно. Так, по мнению Юнга, художественное произведение *“следует рассматривать как образотворчество, которое свободно распоряжается всеми своими исходными условиями. Его смысл, его специфическая природа находятся в нем самом, а не во внешних условиях; можно было бы, наверное, даже сказать, что оно является самосушностью, использующей человека и его личные обстоятельства просто как живительную среду, распоряжается его силами в соответствии с собственными законами и делает себя тем, чем сама хочет стать [2]”*.

Таким образом, Юнг настаивает исключительно на диалектическом способе интерпретации символов, предусматривающем уже на начальной стадии, возможность вычленения её исходных компонентов: интерпретируемого субъекта, интерпретирующего субъекта, символа и его смысла как поля взаимодействия всех участников процедуры интерпретации. Однако непосредственно в процессе взаимодействия, а тем более на этапе его завершения практически невозможно определить, какие из элементов опоняченного смысла являются продуктом интерпретатора, а какие – продуктом интерпретируемого.

Следует отметить, что для понимания природы и механизмов действия символов бессознательного важное значение имеет сама установка исследователя, в границах которой анализируемый материал априорно полагается как имеющий для развития индивида регрессивное или же прогрессивное значение. Интерпретатор должен владеть реальным знанием предмета, а *“не просто распространенными мнениями, представляющими собой осколки современной философии для обывателей [4]”*. В стремлении к этому он опускается к таким глубинам индивида, которые полностью недоступны современному обывателю. Значение, выступающее результатом определенного этапа освоения символа, не должно выражать субъективных ожиданий герменевта, поскольку итоговое соответствие предшествующим ожиданиям всегда служит показателем неудовлетворительной работы, ибо *“...интерпретация каждого отдельного эпизода, ситуации связана с существенными поправками, но последовательность в целом дает все ключи, которые необходимы для того, чтобы исправить возможные ошибки [5]”*. Таким образом, субъективная компенсация выступает естественным и необходимым спутником любой интерпретации, тем не менее исходным принципом всевозможного познания следует считать достижение объективности смысла.

Расширение поля научного исследования символизма должно осуществляться путем изучения феноменов духовной культуры давности, для которой интроспекция и проецирование были природными состояниями. Итак, выявление параллельных социальных течений, поиск несоответствий между традиционными взглядами и эмпирическими данными, между содержанием той или иной эпохи и используемыми ею для выражения такого содержания средствами способствуют образованию целостного интегрального взгляда на духовную эволюцию человечества.

Для понимания сущности юнгианского метода интерпретации бессознательных содержаний, безусловно, важна его концепция имажинации, особенности которой будут рассмотрены далее в контексте анализа освоения определенной мифологической ситуации, отображающей ставшее соотношением индивидуальных и коллективных форм существования архетипа. В связи с этим следует лишь отметить, что истоки появления в Эго тех или иных символов содержатся не в реальных объектах повседневной жизни человека, а наоборот, именно символ обусловлен особенностями сознания индивида, создающего и развенчивающего субъективные внутренние образы конкретных объектов мира.

Таким образом, толкователь должен стараться воспринимать символ, всегда являющийся квинтэссенцией сложных бессознательно-сознательных взаимодействий, своего рода метафорой, а отнюдь не объективным отображением окружающего мира - слишком однозначным и прямолинейным. В процессе распределения материи бессознательного, отрекаясь от предубежденности и авторитарности, рассматривая символ исключительно в связи с воссоздающим его индивидом, следует признать безусловную самоценность отдельной личности, постоянно утверждающейся в своей способности к символотворчеству.

Наиболее полное и адекватное представление о практическом применении юнгианского метода изучения символов и способы раскрытия их смысловых содержаний можно получить, анализируя авторскую интерпретацию символа Рыбы.

Проведем сначала сравнительно-мифологический анализ. В соответствии с данными разнообразных антропологических исследований символ Рыбы в мифологических традициях разных народов нагружается огромным количеством значений, в определенной степени отражающих сущность самой Природы. Жизненная среда, форма, особенности поведения этих существ указывают на соотнесенность рыб с природными силами порождения и воссоздания жизни, рассматриваемую как первейшее свидетельство незаурядной роли рыб в божественном замысле. Распространенное в мифологии утверждение о происхождении человека из воды предоставляет рыбам статус Прародителей человеческого рода. В соответствии с М.Шнайдером, рыба является образным выражением Корабля Жизни, это веретено, раскручивающее нить жизни в соответствии с узором месячного зодиакального круга. Этот символ имеет двойной характер. С одной стороны, веретено-

образная форма рыб, называемых ещё “птицами земли”, выражает абсолютную адекватность рыб и птиц их жизненной среде. Именно поэтому рыба является жертвой, связывающей небо и землю. С другой стороны, огромная плодовитость делает рыб образцом соединения противоположного - раскрывая, таким образом, собственное совершенство, они вместе с тем становятся носителями высочайшего духовного смысла.

Проводимое К.Юнгом исследование символов христианства основывалось на анализе личности Иисуса Христа и символов, характеризующих его роль и место в этой религиозной концепции. К ним Юнг относит упоминаемые в Библии образы льва, змеи, абстрактной птицы, ворона, орла, рыбы. Однако наиболее древними в этом списке символов всё-таки считаются рыбы, параллели с которыми можно найти в образах вавилонского рыбоподобного бога Оаннеса и его жрецов, одевающих рыбью кожу; в рыбных трапезах финикийской богини Деркетто-Атаргатис, в рыбе-спасительнице Ману в Индии и т. д.

С чем же связывается активизация этого символа в религиозных представлениях древних людей и его дальнейшее отождествление с образом Христа? Для ответа на этот вопрос Юнг исследует основные предшествующие христианству религиозные доктрины. По его мнению, особая роль рыб в подобном контексте связана с астрологическими поисками. Приоритетность этой символики прежде всего обусловлена наступившей эрой Рыб. Этим же частично объясняются христианские заимствования, отождествляющие рыб с верующими, а бога и его учеников – с рыболовами и “ловцами человеков”. Иисус, обращаясь к апостолам Петру и Андрею, говорит: “Я сделаю вас ловцами человеков [6]”. В других случаях Христос и его паства изображаются как рыбы. К тому же рыба соответствует пище, а процесс крещения – погружению в садок. Рыбалка приравнивается к добыче из глубин бессознательного сокрытых от сознания сокровищ мудрости, а умение или дар “ловить” души характеризует способность знания о том, как *нечто* необходимо ловить в душе. Таким образом, при посредничестве символа рыбы образ бога довольно успешно ассимилировался коллективными представлениями того времени.

Согласно астрологу 15 ст. Дону Исаку Абарбанелю, Рыбы или Дом Рыб является жильём и сияющего света. В 1396 г. до н.э. произошло великое соединение Сатурна и Юпитера в знаке Рыб. По его мнению, именно эти две планеты наиболее важны для судеб мира. Легенда свидетельствует, что такое соединение состоялось за три года до рождения пророка Моисея. К Абарбанелю присоединяется и целый ряд других астрологов, также рассматривающих факт соединения двух планет как знак прихода Мессии.

Далее, Юнг соотносит этот факт с мистическим значением указанных планет в жизни древних евреев. Сатурн всегда рассматривался ими как звезда Израиля, а Юпитер интерпретировался как царь правосудия. Схожие толкования были распространены и в Месопотамии, Бактрии, на побережье Красного моря и в Палестине. Представители племени сабеев называли Сатурн богом евреев, наделяя его львиными ликами и закрепляя за ним определенный день недели – субботу.

Как известно, в средневековой астрологии суббота считалась временем собрания всех темных сил на свой шабаш. В этом усматривается аналогия именно с Сатурном, поскольку эта планета была местом пребывания Дьявола. В таком понимании звезда Израиля была зловещей звездой, покровительницей нечисти: драконов, змей, лисиц, кошек, мышей, ночных птиц и ослов. В отличие от Сатурна, символизирующего смерть, Юпитер означает жизнь. Соединение Сатурна с Юпитером в знаке Рыб как противоположностей по расчетам астрологов состоялось в 7 г. до н.э. близ точки весеннего равноденствия в знаке Близнецов. Это событие предопределило появление человека с экстраординарными способностями, что и обусловило, по мнению Юнга, возможность отражения в образе родившегося Христа двойственного характера процесса соединения планет. Для подтверждения этого ученый использует сравнение с мифической древнеегипетской парой братьев – Гором и Сетом. В этой аналогии важно то, что Гор как носитель светлой стороны бытия приносит в жертву своего брата, воплощающего зло. Анализируя ряд христианских источников, Юнг приходит к выводу, что Христос, с одной стороны, является истиной, выходящей из земли, а с другой – как дух, он сходит с небес. Подобная дуальность обстоятельств рождения Христа сразу же указывает на его природную, генетическую связь с Антихристом. Сын Божий появился под знаком Близнецов, который считается неблагоприятным для соединения противоположного. Поэтому в Талмуде содержатся ссылки на войны морских монстров (Рыб), предшествовавшие появлению Мессии. Этот период знаменуется духовной нестабильностью и революционными ересями.

Юнг склонен связывать пророчество о приходе Спасителя с астрологическими предсказаниями, а самого Христа рассматривать как Первую Рыбу начинающейся эры Рыб, который обречен умереть как Последний Агнец завершающейся эры Овна. Двойственность знака Рыб определяет место Христа как первой рыбы, расположенной вертикально к северу от экватора, а место Антихриста – второй, размещенной к югу от экватора. Итак, энантиодромия Рыб начинается на срединном пути между ними и соответствует в истории человеческой культуры эпохе Ренессанса. Ведущим архетипическим мотивом эпохи Рыб считается противостояние враждующих братьев, однако с приходом эпохи Водолея эти противоположности должны найти адекватную форму соединения.

Дуализм образа Христа подчеркивается уже особенностями самого акта его появления, образующего ещё одну смысловую параллель. Мать и Сын – это фактически две рыбы, которые ещё совсем недавно были единым целым. Такой вариант интерпретации Юнг находит в вавилонской и индийской астрологии. Мать в

определенной мере представляет для сына опасность, граничащую со смертью. Эта ситуация воссоздается в некоторых языческих изображениях, где одна рыба съедает другую, к тому же название ярчайшей звезды созвездия Рыб – *Фольхаут* – означает “рыбий рот”. Указанные свойства предопределяют некоторую негативность этого символа в астрологии. Рыбы представляют драму Матери и Сына, воплощенную в трагедии преждевременной смерти сына и его дальнейшем воскрешении. Таким образом, эсхатологичность мотивов христианства определена местом Рыб в астрологическом календаре, поскольку они венчают старый и начинают новый астрологические годы.

Итак, включает Юнг, астрологические характеристики символа Рыбы вполне соответствуют конкретным чертам христианского мифа. Это находит выражение и в символе Христа (перпендикулярное расположение двух рыб), и в моральном конфликте, персонифицирующем Добро и Зло, соответственно, в образах Христа и Антихриста, и в особой роли мотива Сына девы, развернутого в классической трагедии Матери и Сына, и в развитии темы спасителя и исцелителя.

Целесообразно отметить и еще один важный момент в интерпретации. По мнению Юнга, интерес алхимии к символу рыб был обусловлен их чрезвычайными способностями и округлой формой, которая, по утверждению алхимиков, притягивала к ним корабли под парусами. Эта особенность связывалась, в первую очередь, с тем, что в середине тела рыбы располагались камешки, действие которых сопоставимо с магнитом. В алхимических представлениях они выступали как соль, лекарство или эссенция. Как частица Сатурна, эти камешки, называемые *канедовыми* или *драконитами*, двойственные или парные. Среди их свойств алхимики выделяют то, что один из пары был темным, черным, матовым, а другой – хотя и тоже черным, но блестящим, как зеркало. Таким образом, Юнг считает, что канедов камень содержит в себе определенные противоположности. В контексте поисков философского камня (*lapis philosophorum*) не просто как определенного материального носителя, а первоосновы, онтологического принципа, выделение сущностного компонента в рыбе – камешков, приобретает особый смысл. Внутреннее происхождение *lapis* указывает на его связь с заветной субстанцией, находящейся в середине человека. Рыбий камень – стержень организации внешней жизни на основании закономерностей внутренней. Тем не менее, заслуга алхимии состоит в неосознанном постулировании возможности познания природы камня только лишь при условиях субъективного усовершенствования исследователя. Поскольку две рыбы двигаются в противоположных направлениях, они совокупно, по Юнгу, составляют целостность. Выраженный в камне принцип единства интерпретируется как единство индивида внутри себя, то есть как факт разрастания сознания за счет освоения бессознательного мира.

Рыба выступает *териоморфным* образом, фактически служащими “визуализацией” бессознательного архетипа Самости. Его животная форма в данном случае указывает на первичность природного и обычность его появления в структуре развивающегося сознания. По мнению автора, этот факт скорее подчеркивает, что бессознательные содержания архетипа в данный момент могут быть восприняты и освоены только в таком виде.

Таким образом, определяющее положение камня в рыбе и эмоциональное влияние, провоцируемое этим символом, прямо указывает на существование подобных образований в структуре человеческого мира. Иначе говоря, при посредничестве символа рыбы собственный априорный бессознательный фундамент становится более доступным человеческому сознанию. Этот символ включает созерцающего в бессознательную архетипическую матрицу, в ту вотчину опыта, “где непознанные архетипы становятся чем-то живым, в бесконечной последовательности изменяя имена и лица, будто раскрывая свое сокровенное ядро путем беспрерывного движения вокруг него [7]”. При посредничестве *lapis* алхимия формирует человеческое представление о специфике существования Христа на уровне субъективного опыта. Другими словами, символ рыбы становится посредником между Христом как исторически определенной фигурой и закономерностями внутреннего человеческого восприятия этого символа, являющегося выражением архетипа Самости. Подобная ступенчатая интерпретация символа рыбы открывает перед феноменологией возможность прорыва в изучении как индивидуального, так и коллективного измерений бытия, причем личностное совершенствование становится обязательным условием и основным способом их освоения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом языке / М.К. Мамардашвили, А.М.Пятигорский. - М., 1997. - С. 103.
2. Юнг К.Г. Собрание сочинений: в 19 т. Т. 15. Феномен духа в искусстве и науке / К.Г.Юнг. - М., 1992. - С. 101.
3. Юнг К.Г. Собрание сочинений: в 19 т. Т. 15. Феномен духа в искусстве и науке / К.Г.Юнг. - М., 1992. - С. 104.
4. Юнг К.Г. Психология переноса. Статьи: Сборник / К.Г.Юнг. - М.; Киев, 1997. - С. 204.
5. Юнг К.Г. Психология и алхимия / К.Г.Юнг. - М.; Киев, 1997. - С. 63.
6. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. Канонические. Объединенные библейские общества, 1992, Новый Завет. С. 4.
7. Юнг К.Г. *Aion* / К.Г.Юнг. - М.; Киев, 1997. - С. 207-208.