

ИЕРАРХИЯ АРХЕТИПОВ: НАУЧНЫЕ СПЕКУЛЯЦИИ ИЛИ МИФ ПЕРВОПОРЯДКА

Многолетние исследования природы и проявлений коллективного бессознательного в мировой науке неоспоримо доказывают существование довольно серьезной проблемы логического построения иерархии архетипов коллективного бессознательного, открытие которых принадлежит великому швейцарскому философу К.Г.Юнгу. Эта проблема, прежде всего, заключается в настоятельной необходимости осознания принципиальной невозможности исключительно рациональных интерпретаций и научного анализа сферы бессознательного, на которую не распространяется действие социальных законов. Сложность и многоаспектность ситуации, о которой идёт речь, вполне закономерно приводит к возникновению и одновременному функционированию в научном сообществе ряда подходов и концепций решения проблемы группирования и структурирования архетипов.

Среди последователей Юнга, занимающихся практическими вопросами применения его методологии, очень распространён подход, состоящий в выделении четырёх уровней архетипов: 1) малозначимых – «тень», «персона»; 2) архетипов души - «анима», «анимус»; 3) архетипов духа – «мудрый старец» и «мудрая старуха»; 4) и собственно «самости».

Известный исследователь творческого наследия К.Г.Юнга Э.Самуэлс рассматривает в том числе и такой подход, являющийся, на его взгляд, достаточно упрощенным, слишком буквальным толкованием соображений Юнга о том, что во врачебной практике аналитикам всегда желательно иметь дело с линейной последовательностью событий и фактов, с порядком, который можно предусмотреть и спрогнозировать. Жесткий алгоритм лечения, выстраиваемого на этой основе, однозначно предусматривает поэтапное выделение в процессе анализа архетипов персоны, Эго, тени, анимуса-анимы, самости.

Третий подход состоит в группировании архетипов по двум признакам: архетипы семьи – ребенок, мать, отец, дом; архетипы, относящиеся к человеку в целом – самость, анима-анимус, тень, персона. По мнению автора, подобная градация является довольно сомнительной попыткой обобщения, организованной без надлежащего учета как собственно специфики исследуемых феноменов, так и разнообразия их взаимосвязей с социальным бытием человека.

Указанные классификации имеют ещё один, но довольно существенный недостаток. В отличие от Юнга, его последователи стараются рассматривать архетип чрезмерно функционально. Архетипы интерпретируются ими всего лишь как определенные способы структурирования образов, как однотипные модели эмоционального поведения человека. Таким образом, вся масштабность юнгианских идей произвольно сводится лишь только к примерам из узкоспециальной, клинической практики. Большинство исследователей откровенно игнорируют то, что архетип фактически является принципиально открытой системой, а его видимая «консервативность» имеет лишь однозначно векторный характер и не является константой.

Природа архетипа как «первообраза» оказывается таковой, что, даже однажды оформившись, он продолжает становиться в своих инвариантах. Именно поэтому будут ошибочными, по мнению автора, концепции, рассматривающие как любой конкретный архетип, так и его ситуационное взаимодействие с другими архетипами исключительно механистически. Безусловно, подобные ошибки можно оправдать нетождественностью способов существования сознания и бессознательного. Но всё-таки автору хотелось бы предостеречь всех, кто интересуется означенными проблемами, от категоричности и любых крайностей в отношении бессознательных детерминант становления и функционирования индивидуальной и социальной жизни.

Итак, архетип – это живое взаимодействие и взаимопроникновение коллективного бессознательного и сознательного опыта как индивидуального, так и социального; это определенное сплетение самих архетипов, образ их сосуществования. Границы между архетипами логически не определяемы, что и обуславливает перманентный взаимообмен их определенными качествами. В данном случае автор имеет в виду домини-

* © С. А. Маленко, Новгородский государственный университет, 2006.

рующую тенденцию развития бессознательного, которая состоит в стремлении гармонизировать как неосознанные, так и собственно сознательные содержания, и реально составляющую суть архетипа Самости.

Однако процесс восхождения индивида к душевной целостности, как правило, «отягощенный» сознательным опытом, постоянно корректируется возникающими нестандартными ситуациями, способными обратит вспять наметившиеся положительные изменения. Залогом успеха подобных трансформаций может стать оригинальная комбинация других архетипов, выражающая определенное исходное положение или тему, вокруг которой и происходит образование и разворачивание в сознании соответствующей образной системы.

Существенное отличие этого подхода от изложенных ранее состоит в том, что предложенное соотношение архетипов не является определенным застывшим образованием. Наоборот, в каждой конкретной ситуации гарантом стабильности внутреннего мира человека выступает взаимодействие разных сторон архетипа, а содержание любой из них, полученное вследствие герменевтико-феноменологического исследования, должно отныне иметь статус уникального.

Следует сделать и ещё одно замечание. Несмотря на всю плюралистичность соотношения архетипов, каждый из них имеет своё конкретное призвание. Таким образом, автор считает необходимым ещё раз обратить внимание на исходный тезис Юнга о том, что общее количество архетипов равняется числу онтологически значимых жизненных ситуаций. Представитель школы развития в аналитической психологии Л. Стейн справедливо подчеркивал, в этой связи, чрезвычайно гибкий характер архетипических конфигураций. В отличие от любого единичного архетипа, их совокупности, называемые им агрегатами, порождают соединение их призваний и смыслов, в границах которых каждый из архетипов соотносится с своей противоположностью. Имея ярко выраженную телеологическую направленность, все они по-своему оказывают содействие образованию и становлению целостной личности.

Ряд последователей Юнга, сталкиваясь с разногласиями в попытках соотнесения различных архетипов, игнорирует существование отдельных архетипов как таковых и предлагает исследовать лишь специфику функционирования тотального архетипического начала в тех или иных ситуациях его взаимодействия с отдельным индивидом или социумом вообще. Постигание и освоение архетипического, существующего только в виде эмоционального опыта, а не в готовых формулах и таблицах, представляется автору исключительно непрерывным процессом. Погоня же за смыслом как за целью, вдобавок проводимая в классических традициях воинствующего рационализма, по мнению автора, способна породить целый ряд превращённостей: во-первых, обесценивается само сознание; во-вторых, вследствие этого, бессознательное получает возможность деструктивного влияния на человека; в-третьих, указанная позиция серьезно нарушает передзаданную гармонию человека и мира; в-четвёртых, происходит тотальная редукция исходных смыслов к структурам социальных значений.

Итак, оказывается вполне закономерным факт того, что принципиальная открытость теоретических установок Юнга и его стремление всегда рассматривать архетип в контексте постоянно изменяющейся жизни привели его к решительному отказу от чрезмерной наукообразности и примитивного механицизма в интерпретациях бессознательных закономерностей.

И в своих поздних работах, допуская определенный элемент сомнения относительно попыток отделить один архетип от другого, Юнг всё-таки очерчивает возможные варианты решения проблемы соотношения архетипов коллективного бессознательного. «Они настолько перекликаются один с другим и имеют такую способность вступать в разнообразные комбинации, что любая попытка изолировать их понятийно представляется безнадежной. К тому же, бессознательное [...] имеет склонность персонифицировать себя однообразно – как будто бы оно имело бы только один определенный вид или голос»¹.

Следует откровенно признать, что теория архетипов К.Г.Юнга в первом приближении вызовет ощущение противоречивости, антиномичности – ощущение, способное лишь усложнить и размыть предмет исследования. Оно, безусловно, может перерасти в антипатию, если не предпринять попытку проникнуться субъективным миром Юнга и войти в сферу, для постижения которой необходимо иметь не только развитое рациональное мышление, умение оценивать материал в соответствии с принципами логической доказательности, но, прежде всего, обладать чрезвычайно богатым эмоциональным, чувственным миром, способностью эмпатировать или руководствоваться, по выражению Юнга, первобытным принципом «мистической сопричастности».

Конечно, в юнгианской теории архетипов существует целый ряд разногласий. С одной стороны, архетипы – бессодержательны и представляют собой лишь пустые формы, заполняемые с помощью индивидуального или же коллективного опыта, а определенная непознаваемость архетипов обусловлена тем, что за ними стоит трансцендентальное (бессознательное). С другой стороны, К.Юнг говорит об архетипах как о некоторых содержаниях бессознательного, имеющих определенные характеристики: они – автономные субъекты, владеющие побудительной энергией, способные вызывать у человека священные переживания. То же самое можно отнести и к более общим категориям - «бессознательное» и «сознание».

¹ Юнг К.Г. Символ превращения в мессе // Собрание сочинений. Ответ Иову. - М.: Канон, 1995. - С.338-339.

На определенные логические несоответствия юнгианской теории архетипов обращает внимание и один из представителей школы развития в аналитической психологии Р.Хобсон. Он утверждает, что в процессе исследования продуцируемого архетипом образа можно вычлени ряд его специфических признаков. Во-первых, образ является результатом соотнесения содержаний сознания и бессознательного, а его особый характер, хотя и направляется архетипом, но всегда проявляется индивидуально. Во-вторых, сложившаяся образная система отражает особенности разнообразных культур и дает возможность путем их исследования выявить архетипические устои ментальности. В-третьих, обусловленный автономностью архетипа образ несет в себе сходные смыслы независимо от социального контекста. В-четвертых, как и сам архетип, его образная система является переданной, а не приобретенной. Как справедливо утверждает Хобсон, последовательно придерживаться указанных принципов, очерченных в работах самого Юнга, невозможно, поскольку за их признанием должен следовать вывод о том, что мифы и сказки как сложно организованные образные системы являются внекультурными, априорными, подобно архетипу, феноменами. Ради избежания таких несоответствий Хобсон предлагает определить эти образные системы как “сложные сознательные формулы”, пребывающие в социальном контексте, а повторяемость образов, по его мнению, доказывает лишь факт существования людей со сходным типом мышления в различных культурные эпохи.

Архетипический образ, являясь синтетическим продуктом, объединяет в себе как идеальные, так и материальные характеристики бытия и, безусловно, несет на себе отражение сознательного опыта – коллективного или же индивидуального. Обретение образом реального статуса в сознании определяется ситуативностью взаимодействия архетипов. Соответственно, он не может быть признан только лишь продуктом сознания, уже потому, что само его появление, в определенной мере, носит стихийный характер, а неминуемый, в этом случае, процесс осознания образа также обусловлен спецификой индивидуального движения к познанию скрытых механизмов его формирования.

Стимулирующая и конструктивная критика Р.Хобсона, по мнению автора, направлена именно на структурное оформление и уточнение категориального аппарата К.Юнга, к которому, следует признать, он относился несколько небрежно и произвольно. Действительно, мифы и сказки, фиксирующие промежуточные результаты деятельности человека по освоению мира, в данном случае являются одновременно и образными системами, и самостоятельными культурными феноменами. Они существуют как непосредственно в культурном пространстве, так и выходят за его пределы, поскольку живутся архетипом. Как символические, образные конструкции, они претендуют на статус закономерностей, наиболее адекватно схватывающих суть противоречивого взаимодействия сознательного (опыта) и коллективного бессознательного (архетипа).

К тому же, способность индивидов очеловечивать окружающий мир выступает онтологической основой их бытия, не являющегося лишь природным, объективно-материальным бытием, а, в любом случае, вызывая определенные эмоциональные реакции, становится предметом раздумий и человеческого творчества. Примеряя себя к миру, человек только сначала пассивно воспринимает его, но уже потом оценивает, приспосабливаясь сообразно условиям своего существования. “Если внешнему объекту не противостоит внутренний, то появляется неистовый материализм, соединенный с бессмысленным высокомерием или с угасанием автономной личности, которая как раз и есть идеал тоталитарного массового государства”².

Как правило, в материалистической новейшей философии принято интерпретировать мир как объективную действительность, определяющую и способ мыслей человека о нём, и характер его деятельности, при этом напрочь отбрасывается индивидуальный субъективный мир как “желательность”. Таким образом, без внимания исследователя остается огромный массив эмоционального опыта индивида, сопровождающий любой его шаг в постижении и освоении мира. Как раз этот факт и делает возможным предоставление эмоциям в сознании индивида аксиологического статуса и значения, объективирующего субъективность.

Тем не менее “физическое”, воплощенное в материально-практической деятельности человека, далеко не является единственным критерием истинности именно его способа организации собственного бытия. “Душевные истины” не менее объективны и действенны, а внешний мир противостоит человеку не как объект покорения, но как пространство индивидуального творчества, которое становится возможным лишь при условии постепенности его постижения. Однако и подобное освоение не будет иметь решающего значения, если человек сам не пожелает наделять мир или любую из его «частей» субъективным значением.

Человек обнаруживает в физической реальности только то, что позволяют ему внутренние предпосылки познания, сводящиеся к влиянию естественных программ, универсальных образцов не только на элементарные поведенческие реакции, но и на наше представление, восприятие, мышление. Итак, формы понимания мира исторически определяют способы оценки минувшего, восприятие настоящего и видение будущего. Вследствие пассивного отношения к себе, каждый конкретный человек предстает заложником стихии всей предшествующей истории, накопленного человечеством опыта в границах общего, и именно поэтому культура оказывается не столько гонимой за новым, разрушающим старое, сколько усовершенствованием уже обретенного блага.

² Юнг К.Г. К феноменологии духа в сказке // Культурология. XX век. Антология. - М.: Юрист, 1995. - С.337.

Архетипы, выражая определенную объективно-существующую картину, структурируя личностно-неповторимое восприятие мира, являются вместе с тем и внутренне организованными образованиями. Как же обнаруживаются фундаментальные законы организации материи в способах самоорганизации прототипов? Один из исследователей творчества К.Юнга В.Зеленский довольно уместно отмечает, что психология, как и физика, не может быть признана достаточно объективной именно из-за того, что наблюдатель неминуемо влияет как на объекты, так и на результаты наблюдения.

Выводя архетип за рамки сугубо психического, Юнг подчеркивает, что его природа не физическая и не ментальная, а, скорее, характеризует обе эти сферы, то есть структура мира материального и мира «объективно-психического» снимается, «кодируется» в архетипе. Именно этот принцип комплиментарности, получивший в работах Юнга название «синхроничности», в полной мере может быть использован при анализе огромного комплекса проблем, связанных с бытием души и тела. В этом плане интересным выступает предложение Л.Бевзенко³ о проведении аналогии между архетипами как самоорганизующимися системами в психике человека и подобными им образованиями – аттракторами, выделенными в рамках синергетической теории И. Пригожина.

По мнению автора, подобные факты подчеркивают глобальное значение архетипа, приобретающего форму зашифрованного, снятого в бессознательном единства живого и неживого мира. Поэтому никак нельзя согласиться с попыткой киевского исследователя Н. Хамитова искусственно ограничить сферу действия архетипа и свести поле его формирования лишь к эстетичной реальности, в которой он может возникать только результатом художественного разрешения противоречий культуры. Сквозь призму архетипа, по мнению автора, следует не только адекватно рассматривать специфику феномена «ментального», поскольку его природа не индивидуальна и не может быть сведена к особенностям отдельных мировоззрений, а имеет коллективный характер; но и целесообразно проводить анализ материальной действительности, индивида, социальных институтов, а также способов их взаимодействия.

Результаты смысложизненных поисков человека всегда описываются в категориях его личного опыта, образующегося под влиянием архетипов коллективного бессознательного. Они в концентрированном виде выражают смысл индивидуального бытия, предоставляя последнему статус всеобщей характеристики и, тем самым, содействуя сохранению и утверждению человечества как определенной целостности. Именно архетип и представляет собой структуру Человеческого как тотальность. Он в антропной форме содержит в себе историю Универсума. И, по выражению Юнга, сущность человека – это «сущность Вселенной, её ячейка – центр мироздания. Это внутреннее переживание единства [...] имеет отношение к природе бессознательного. Можно даже сказать, что оно и является переживанием бессознательного, поскольку последнее, будучи личным, объективным, и оказывает несомненное влияние на сознание, в себя и для себя, однако остается неразличимым и потому непознаваемым»⁴.

Подобное разворачивание идеи архетипа напоминает автору философские построения Н.Кузанского, его диалектику максимума и минимума, в соответствии с которой посредством принадлежности к универсуму каждая вещь пребывает в каждой; максимальное отличие вещи совпадает с минимальным их отличием; в непознанном же скрывается изначально известное; отдельное удостоверяет предсуществование целого, а разнообразие говорит о единстве в основе.

Итак, опираясь на изучение определенной части юнгианского творческого наследия, включающего целый ряд фундаментальных, концептуальных работ, научная ценность которых едва ли может быть оспорена, автор приходит к выводам о принципиальной возможности развития юнгианской методологии в отношении анализа разнообразия феноменов окружающего мира. Оно может быть организовано в двух плоскостях. С одной стороны, необходимым является анализ роли и значение архетипа в организации взаимодействия материальных и ментальных устоев человеческого бытия, с другой – архетип определяет конфигурацию и характер отношений индивида с разнообразными социальными группами и социумом в целом. Центральным, структурообразующим элементом этого анализа, по мнению автора, следует считать понятие «**архетип**», в качестве рабочего определения которого, сформулированного на основании синтеза юнгианских характеристик, предлагается следующее:

Архетип коллективного бессознательного – это образ родового бытия сознания, который организует существование поля исходных при-родных смыслов и возможности их социальных толкований в индивидуальных и общественных пространствах человеческого бытия.

Таким образом, опираясь на проведенный анализ определений архетипа, содержащихся в творческом наследии К.Г. Юнга, а также иных существующих концепций и принципов исследования этого феномена, автор считает необходимым сформулировать ряд исходных обобщений. Во-первых, архетип представляет собой определенную бессознательную форму, отвечающую принципам всеобщности и универсальности, однако каждое его проявление уникально. Во-вторых, он сообразен развитию Жизни. В-третьих, именно им определяются принципы общественной организации в отношении её наследственности и преемственности инстинктивным механизмам. В-четвертых, архетип, с одной стороны, является организатором процесса дос-

³ Бевзенко Л. Архетипи і соціальна самоорганізація // Генеза. – Киев, 1995.- №1(3). - С.52-59.

⁴ Юнг К.Г. Символ превращения в мессе // Собрание сочинений. Ответ Иову. – М.: Канон, 1995. - С.337-338.

тижения сознательного индивидуального и коллективного опыта, а с другой – выступает определенным промежуточным итогом его обретения. В-пятых, архетип как аккумулятор осмысленного опыта предстаёт естественным фундаментом и гарантом принципиальной возможности его будущего потенциального приращения. В-шестых, именно архетип образует возможность и определяет характер взаимодействия коллективного бессознательного и индивидуального сознательного опыта. В-седьмых, интенциональность как феноменологическая черта сознания определяет характер и специфику развития как собственно сознания и влияет на освоение им бессознательных содержаний (архетипов) и парадигмы их взаимодействия. В-восьмых, сознательное освоение всего комплекса проблем, связанных с указанными аспектами осуществления архетипа, и образованная на этих основаниях методология открывают перспективы познания настоящей природы социальных феноменов и индивидуального сознательного творчества.