

Бессознательное как источник мифов: в чем правы и в чем неправы Фрейд и Юнг.

Творчество всегда есть там, где перед людьми встают неординарные проблемы и задачи, где нужно получить какой-то новый результат. Эти компоненты имеют место и в процессе создания мифов. Новое рождается здесь и в виде результатов, и в виде способов, средств и методов их получения, причём степень новизны в этом творчестве особенно велика. Содержание мифов настолько ново, что ему часто нет прямого соответствия в реальности. Оно не берётся непосредственно из внешнего мира, не даётся напрямую чувственному восприятию. Это содержание по существу образует новый, второй мир наряду с существующим реальным миром. И, конечно, крайне важно понять, как создается этот мир, что представляет собой тот мыслительный процесс, который творит его. Нам нужно дать ответ на вопрос, который поставил один из авторов великого творения индийского народа Ригведы: «Божественная мысль откуда родилась?» (I.164.18).¹

Концепция З.Фрейда.

Наиболее распространённой, влиятельной, считающейся вполне правдоподобной является теория, согласно которой мифы рождаются в сфере бессознательного. Особенно основательно эта теория разработана З.Фрейдом и К.Г.Юнгом.

Фрейда в бессознательном, называемом им «Оно», привлекало необычайная динамика, в которой он усматривал один из механизмов мифотворчества. «Мы, – писал он, – приближаемся к Оно при помощи сравнения, называя его хаосом, котлом, полным бурлящих возбуждений»². «Для процессов в Оно не существует логических законов мышления, прежде всего тезиса о противоречии. Противоположные импульсы существуют друг подле друга, не отменяя друг друга и не удаляясь друг от друга, в лучшем случае для разрядки энергии под давлением экономического принуждения

¹ Здесь и далее сноски даются на Ригведу в пер.Т.Я.Елизаренковой: Ригведа.Мандалы I-IV,V-VIII, IX-X. М.,1999

² Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М., 1989. С. 345.

объединяясь в компромиссные образования»³. В мифах, полагал Фрейд, запечатлелись бессознательные ассоциации и побуждения, возникшие в эпоху детства народов, их инстинктивных влечений, желаний, страстей. На вопрос о мотивах мифотворчества психоанализ считает, что потребность в создании и пересказывании мифов обусловлена отказом от определённых реальных источников наслаждения и необходимостью компенсировать их фантазией. Фрейд и о другом мотиве: «Мифотворческая деятельность направлена лишь на то, чтобы замаскировать общеизвестные, но достаточно глубокие психические процессы изображением их телесных проявлений, не имея при этом иного мотива, кроме чистой изобразительности»⁴. Это объясняет то, что в мифах древности речь идёт о поражении инстинктивной жизни, вынужденном подавлении инстинктов. «Это как бы ещё одна реакция первобытного человека: инстинкт восстановлен в своих правах, а наказанный обидчик, по сути, не причинил никому никакого вреда»⁵. Миф, таким образом, по Фрейду, рассказывает нам иносказательно, в зримых образах о скрытой жизни бессознательного, причём жизни не современного, а архаического человека. Через миф мы, считает Фрейд, можем заглянуть в прошлое бессознательного, в его доисторическую стадию.

В бессознательном Фрейд особое внимание обращал на сновидения, видя в них продукты фантазий, родственных мифам. Анализ сновидений позволил ему выявить некоторые существенные черты как их самих, так и мифов. Прежде всего, это двухплановая структура сновидений, которая присуща также мифам. То, что рассказывается в сновидении, Фрейд называет явным содержанием (*manifestes Trauminhalt*), а то содержание, к которому мы приходим, следуя за возникающими мыслями, – скрытыми мыслями сновидения (*latente Traumgedanken*)⁶. Скрытое содержание – это то, что мы ищем, предполагаем за видимым во сне. В душевной жизни видящего сон, – говорит Фрейд, – это содержание является первым⁷, т.е.

³ Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. С. 345.

⁴ Фрейд З. Добывание и покорение огня // Между Эдипом и Озирисом. М., 1998. С. 61.»

⁵ Там же.

⁶ Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. С.74.

⁷ Там же, с.303.

определяющим, главным. В мифе также неявный, внутренний план составляет его суть, смысл.

Встаёт вопрос о том, в каком отношении находятся друг к другу эти планы. Это отношение замещения. «Понимание элемента сновидения поясняет Фрейд, - заключается в том, что он не является собственно содержанием, а заместителем чего-то другого, неизвестного видевшему сон...».⁸ Такое понимание касается не только отдельных элементов сновидения, но и всего сновидения в целом. То, что оно замещает, является бессознательным. Задача толкования сновидений и заключается в том, чтобы найти это другое, бессознательное, сделать его сознательным. Оно-то и является собственным содержанием сновидения⁹.

Называя сновидение заместителем его собственного содержания, Фрейд подчёркивает, что оно является искажённым заместителем. Это следует понимать в смысле условного характера замещения. Поэтому его вполне правомерно считать символическим, а самих заместителей символами. Так и поступает Фрейд, отмечая, что идею о символическом характере сновидений высказал до него философ К.А. Шернер в 1861 году. Символизм сновидения, поясняет Фрейд, состоит в том, что оно выражает в символах не всё, а только определённые элементы скрытых мыслей.¹⁰

Важным открытием Фрейда является то, что он увидел сходство между символикой сновидений и символикой мифов и других словесных конструкций. Это помогает нам понимать значения символов сновидений. На вопрос о том, откуда нам известны значения этих символов он отвечает: «... из очень различных источников: из сказок и мифов, шуток и острот, из фольклора, т.е. из сведений о нравах, обычаях, поговорках и народных песнях, из поэтического и обыденного языка. Здесь всюду встречается та же символика, и в некоторых случаях мы понимаем её без всяких указаний»¹¹. Таким образом, делает вывод Фрейд, «эти символические отношения не

⁸ Там же с.69.

⁹ Там же с.70.

¹⁰ Там же с.94.

¹¹ Там же с.99.

являются чем-то таким, что было бы характерно только для видевшего сон или для работы сновидения, благодаря которой они выражаются».¹²

На основании подмеченного сходства символик Фрейд выдвигает довольно интересное предположение: «Возникает впечатление, что перед нами какой-то древний, но утраченный способ выражения, от которого в разных областях сохранилось разное...»¹³. Этот способ выражения Фрейд связывает с первичными, по его мнению, символами, которые использовались в древнее время для обозначения сексуальных объектов и отношений. «Не нашли ли исходно сексуально значимые символы позднее другое применение и не связан ли с этим известный переход от символического изображения к другому его виду?»¹⁴. Это предположение он основывает на том, что в сновидениях, по его утверждению, символы используются именно в такой функции. Во всяком случае, считает Фрейд, «можно лишь предположить, что существует особенно тесное отношение между истинными символами и сексуальностью»¹⁵. С таким мнением можно согласиться лишь отчасти, лишь в той степени, в какой сексуальность занимает определённое место в физиологической и психической жизни человека. Но наряду с этим феноменом в этой жизни существуют и другие, не менее влиятельные факторы – потребности в еде, в активности, в стремлении к самосохранению, самоутверждению, самовыражению. И они также могли быть стимулами для создания соответствующих символов.

Наличие как у сновидений, так и у мифов символического плана можно рассматривать как первое проявление, первый акт творческой активности психики при построении этих двухплановых ментальных структур. Фрейд настаивает на бессознательном характере этого процесса. Возможно, поначалу последний и был таковым и остаётся таким и сейчас, если иметь в виду сновидения. Так, один из последователей Фрейда Г. Зильберер показал, что работа сновидения может просто ошеломить тем, с какой очевидностью абстрактные мысли переводятся ею в зрительные образы.

¹² Там же 103-104.

¹³ Там же с.104.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

Когда он в состоянии усталости и сонливости пытался принудить себя к умственной работе, мысль часто ускользала от него, а вместо неё появлялось видение, которое явно было его заместителем¹⁶. Но, что касается мифотворчества, то на более развитых стадиях этой деятельности она чаще всего, по моему мнению, является сознательной. Можно выдвинуть предположение, опираясь на исследования Фрейда, что в архаическое время сновидения с их двуплановой структурой могли выступать в качестве модели при сознательном конструировании ментальных структур с репрезентируемым и репрезентирующим планом, последний из которых выступал в виде символов. Другими моделями могли быть иные виды замещаемых и замещающих планов – первичные слова, различные предметы с изобразительной и знаковой функцией, появление которых относится к глубокой древности.

Фрейд обратил внимание на ещё одно сходство сновидений и мифов. Оно состоит в совпадении содержания некоторых сновидений и мифов. «В явном содержании сновидений, – пишет он, – довольно часто встречаются образы и ситуации, напоминающие известные мотивы сказок, легенд и мифов. Толкование таких сновидений проливает свет на первоначальные интересы, создавшие эти мотивы, хотя мы, конечно, не должны забывать об изменении значений, которое этот материал претерпел со временем»¹⁷. Он заметил, что фантазии и сны некоторых душевнобольных сходны с мифами древних народов. И в этом случае мы видим что «душевнобольной и невротик... сближаются с первобытным человеком, с человеком отдалённого доисторического времени»¹⁸.

Такой параллелизм содержания сновидений и мифов позволяет использовать их для толкования первых с помощью вторых, и наоборот. Часто именно мифологические темы находят своё объяснение в толковании сновидений, замечает Фрейд.¹⁹ Благодаря такому подходу, основанному на углублённом изучении работы сновидений, полагал Фрейд, «нам, должно

¹⁶ Там же. С.312.

¹⁷ Там же. С.313.

¹⁸ Фрейд З. Тотем и табу. М., 1997. С.20.

¹⁹ Фрейд З. Введение в психоанализ с 313

быть, удастся добыть ценные сведения о малоизвестных началах нашего интеллектуального развития». «Доисторическое время, к которому нас возвращает работа сновидений, двоякого рода: во-первых, это индивидуальное доисторическое время, детство, с другой стороны, поскольку каждый индивидуум в своём детстве каким-то образом вкратце повторяет всё развитие человеческого вида, то это доисторическое время также филогенетическое. Возможно, нам удастся различить, какая часть скрытых душевных процессов происходит из индивидуальной, а какая – из филогенетической. Так, например, мне кажется, что символическое отношение, которому никогда не учился отдельный человек, имеет основание считаться филогенетическим наследием»²⁰.

Но может ли этот подход и вообще психоанализ помочь понять, каким именно образом строились архаическим мышлением мифы и их персонажи?

Давая общую оценку мыслительной деятельности в процессе сновидений, Фрейд подчёркивал её крайнюю специфичность: «... Складывается впечатление, будто в сновидении кто-то проводит тончайшие и сложнейшие интеллектуальные операции, размышляет, шутит, принимает решения, решает проблемы, в то время как всё это является результатом нашей нормальной умственной деятельности, которая могла происходить как днём накануне сновидения, так и ночью и которая не имеет ничего общего и не обнаруживает ничего характерного для сновидения»²¹. Опираясь на анализ сновидений, он теоретическим путём определяет механизм их формирования. Процесс начинается со скрытых мыслей, находящихся в бессознательном. Они содержат в себе вытесненное влечение, которое является самым сильным их элементом. Оно переносится на остаточные дневные впечатления и находит в них своё выражение, но завуалировано. Это происходит следующим образом. Как и любое влечение, оно стремится к удовлетворению при помощи действия. Но путь в двигательную сферу ему закрыт физиологическими механизмами состояния сна. Вследствие этого оно вынуждено пробиваться в обратном направлении

²⁰ Там же. С. 125.

²¹ Там же. С.311.

– к восприятию и довольствоваться галлюцинаторным удовлетворением. Таким образом, скрытые мысли сновидений переводятся в совокупность чувственных образов и зрительных сцен, которые не являются полными аналогами мыслей, а потому и оказываются завуалированными, т.е. символическими. На этом пути с мыслями и происходит то, что кажется нам новым и странным. Здесь абстрактное преобразуется в конкретное, образное.²² Так складывается двуплановая структура сновидения, состоящая из воспринимаемой сновидцем картины и скрытого для него смысла. Эта структура вполне аналогична структуре мифа. Задача как в случае сновидения, так и в случае мифа заключается в том, чтобы опираясь на первый план, расшифровать второе. Вполне можно предположить, что какие-то мифы зарождались в сновидениях. Сновидец запоминал доступные его умственному восприятию образы, разгадывал их смысл, а затем делал эту двухуровневую композицию доступной своим соплеменникам, повествуя им о ней и придавая ей общезначимый характер. Усвоив главную черту таких построений – замещение смыслового плана планом образного выражения, такой человек мог затем уже не во сне, а наяву, сознательно строить такие образования, т.е. формировать мифы уже вполне осознанно. Ему был понятен как план выражения, так и смысловой план мифа. Задача дешифровки последнего теперь вставала перед слушающими миф. Они должны были найти способ решить её.

Для сновидений Фрейд разработал детальный метод их толкования. Его суть заключается в продвижении от явного содержания сновидения к скрытым мыслям путём построения ассоциативных цепей от отдельных элементов первого плана к соответствующим элементам скрытого плана. Осуществляется процесс обратного перевода в рамках структуры сновидения – символического в смысловой. «Мы должны, – говорит Фрейд, – явное сновидение превратить в скрытое и представить себе, каким образом в душевной жизни видящего сон это последнее становится первым»²³. Так осуществляется толкование сновидений. У толкователя есть для этого

²² Там же. С.310.

²³ Там же. С.303.

необходимый ресурс. Это многочисленные и разнообразные впечатления и воспоминания о прошлых событиях личной жизни, которые имеются в памяти сновидца. С помощью метода ассоциаций психоаналитик выявляет те из них, которые могут иметь отношение к элементам явного плана сновидений, из которых, в конце концов, можно сформировать содержание скрытого плана. Без этого ресурса, без относящихся к сновидению ассоциаций невозможно, подчёркивает Фрейд, истолковать сновидение.²⁴

Но тогда получается, что данный метод неприменим к толкованию мифов. Ведь перед нами нет жившего в давние времена мифотворца, и мы, как мне кажется, не можем воспользоваться содержанием его памяти. Действительно, в прямом смысле мы этого сделать не можем, но тем не менее в данной ситуации отчасти все же можно воспользоваться методом ассоциаций.

Во-первых мы можем отыскивать искомые элементы неявного плана, пользуясь ассоциацией сходства. Мы вправе предположить, что те или иные фрагменты скрытого плана мифа могут быть в какой-то степени сходными с какими-то фрагментами явного плана и на этом основании выдвинуть предположение о содержании искомого фрагмента.

Во-вторых, в содержании мифов, как правило, отражаются особенности личности мифотворца, а тем самым и его творческого потенциала. А это позволяет нам определить в известной степени его конструктивные возможности и, следовательно, некоторые черты сформированного им содержания мифа.

В-третьих, в явном плане мифа часто запечатлеваются черты времени, места обитания мифотворца, условия его жизни. Опираясь на них, мы можем привлечь уже имеющиеся в науке знания о культуре соответствующего народа, условиях его существования, а затем, используя, например, ассоциации по сходству и по смежности во времени и пространстве, реконструировать определённые элементы скрытого плана. Таким образом, мы в данном случае заменяем содержание, имеющееся в индивидуальной памяти мифотворца, информацией, сохранившейся в

²⁴ Там же. С.302.

соответствующей социальной среде и в её материальных остатках, выступающих в роли субстрата коллективной памяти.

В-четвёртых, благодаря изучению других мифов мы уже можем знать значения какого-то числа символов. И эти символы могут содержаться в исследуемом нами мифе. Это даёт нам возможность сразу определить представляемый им элемент неявного плана. Так что мы можем вполне руководствоваться соображением Фрейда, высказанным относительно сновидения, а мною переносимого на миф. «Если знать принятые символы сновидений, – писал он, – и к тому же личность видевшего сон, условия, в которых он живёт, и полученные им до сновидения впечатления, то часто мы оказываемся в состоянии без затруднений истолковать сновидение, перевести его сразу же»²⁵. Конечно, повторю ещё раз, это возможно, если мы до этапа толкования мифа успешно выполним работу по реконструкции указанных обстоятельств процесса мифотворчества.

Мы видим, что в процессах формирования как сновидений, так и мифов участвует множество факторов, которые по отношению к субъекту этих ментальных конструкций могут быть как внутренними, так и внешними. И здесь важно правильно определить тот решающий феномен, который составляет основу неявного содержания и к поиску которого направлена деятельность по их истолкованию. Предпосылкой этого является привлечение как можно более широкого круга возможных претендентов на роль такого феномена. Соблюсти это правило не так просто, почему и возможны ошибки при их истолковании. Такая ошибка оказалась и у Фрейда. Я имею ввиду его толкование мифа об Эдипе, изложенного в наиболее развитой форме в трагедии Софокла «Царь Эдип».

Вкратце сюжет мифа таков. У царя греческого города Фивы Лая и его жены родился сын. Но они не обрадовались ему, поскольку дельфийский оракул предсказал, что сын убьёт отца и женится на матери. Чтобы избежать такой участи, царь и царица решили погубить младенца. Они велели пастуху отнести младенца в лес и бросить его там на погибель. Пастух отнёс ребёнка в лес, но не бросил его, а передал другому пастуху, служившему у

²⁵ Там же. С.93.

коринфского царя Полиба. Этот царь и его жена были рады такому приобретению, поскольку сами были бездетными. Мальчик счастливо рос в их семье. А когда стал юношей, то узнал о пророчестве оракула, согласно которому он убьет своего отца и станет мужем своей матери. Считая таковыми Полиба и его жену, он, дабы не совершить предсказанного злодеяния, решил покинуть эту чету и ушёл из Коринфа, куда глаза глядят. На одном из перекрёстков дорог ему повстречалась повозка, в которой сидели седовласый старец и возница. Последний грубо потребовал у юноши освободить дорогу и при этом задел его колесом. Оскорблённый Эдип ударил возницу посохом. Царь, в свою очередь, нанёс удар Эдипу. Тот, рассердясь, так стукнул старца, что он тут же скончался, Эдип пошёл дальше в сторону города Фивы. Здесь ему преградило путь злобное существо Сфинкс, причинявшее много бед фиванцам. Оно согласилось пропустить Эдипа, если он разгадает его загадку. Эдип успешно справился с загадкой и пришёл в Фивы, где его с радостью встретили жители этого города, поскольку теперь для Фив прекратились все беды. Горожане избрали его своим царём, поскольку их царь недавно погиб в дорожном происшествии. Став царём, Эдип женился на овдовевшей царице. Со временем выяснилось, что убийцей царя, которым был Лай, отец Эдипа, оказался именно сам Эдип, а царицей, на которой он женился, была его мать Иокаста. Ни Эдип, ни Иокаста не вынесли этого позора. Она совершила самоубийство, а Эдип ослепил себя.

Какая идея была заложена в этом мифе? Как можно истолковать его? Фрейд считал, что «сказание об Эдипе возникло из древнейшего материала сновидений, содержанием которого является то тягостное нарушение отношений с родителями вследствие первых импульсов сексуальности»²⁶. Он отмечал, что сновидения о половой связи с матерью наблюдаются у многих людей. Они и составляют ключ к трагедии Софокла. В качестве подтверждения своей мысли Фрейд приводит слова Иокасты о подобных сновидениях, когда она говорит об этом Эдипу, ещё не зная, что он её сын, и полагая, что его матерью является жена коринфского царя:

²⁶ Фрейд З. Толкование сновидений. М., 2008. С.276.

«Жить следует беспечно – кто как может...

И с матерью супружества не бойся:

Во сне нередко видят люди, будто

Спят с матерью; но это сны пустое»

Потом опять живётся беззаботно».²⁷

Но можно ли, в самом деле, именно так расценить эти слова, или в действительности Софокл руководствовался другими идеями, излагая этот миф? Действительно ли, как утверждал Фрейд, «царь Эдип, убивший своего отца Лая и женившийся на своей матери, представляет собой лишь исполнение желания нашего детства»²⁸. Учёт всего контекста трагедии и привлечение нетекстовых факторов позволяет ответить на этот вопрос отрицательно.

Во-первых, те желания, которые Фрейд кладёт в основу поступков Эдипа, характерны для детской психологии. Эдип же в то время, когда совершил эти поступки, был уже достаточно зрелым человеком и ему такие желания были крайне чужды.

«Нет, грозные и праведные боги,

Да не увижу дня того, да сгину

С лица земли бесследно! Лишь бы только

Таким пятном себя не осквернить!»²⁹ -

воскликает он, выражая отвращение к подобным поступкам. Иными словами, если у него в детстве и были подобные желания, то с возрастом они были полностью подавлены общепринятыми нормами социального поведения, основательно закрепившимися в его сверхсознании (термин Фрейда).

Во-вторых, Эдип не знал, что Лай и Иокаста – его родители, а потому к ним у него не могли проявиться упомянутые желания, если допустить, что они сохранились в нём и в зрелом возрасте. Для него эти люди были чужими и, следовательно, не могли пробудить такие желания. И именно незнание этого обстоятельства было тем фактором, который способствовал

²⁷ Софокл. Трагедии. М., 1988. С.69-70.

²⁸ Рейд З. Толкование сновидений. М., 2008. С. 275.

²⁹ Софокл. Цит.соч.. С.63

совершению Эдипом своих проступков. Об этом незнании он страстно говорит в трагедии:

«Ведь я в своих проступках
Не властен был, совершал их по незнанию».³⁰

«Да, совершил я зло, совершил,
Но сам, видит бог, не знал,
Мой неволен грех».³¹

«Да...мать...она мне мать ...
Но я не знал, не знала и она...»³².

Кроме того, у Эдипа не было чувства ненависти и насильственных желаний по отношению к отцу, как этого требует точка зрения Фрейда. Отцом для него был Полиб, и к нему и к его жене, которых он, не сомневаясь, считал своими родителями, Эдип испытывал подлинные, добрые, сыновние чувства. Это подтверждается тем, что он ушёл от них, когда узнал о предсказании оракула, согласно которому он должен будет убить отца и жениться на матери. Чтобы избежать такого злодеяния, он и покинул их. Упомянутого чувства не могло быть у Эдипа и по отношению к его подлинному отцу, поскольку ничего о родственных отношениях с Лаем он не знал и никакие мистические чувства не могли ему подсказать это.

В-третьих, поведением людей в ситуациях подобных той, в которой оказался Эдип, могут управлять и другие факторы, отличные от тех подсознательных феноменов, на которые указывал Фрейд. В представлении религиозно мыслящего Софокла это может быть рок, судьба, которые в свою очередь определяют всемогущие боги. Именно это мы слышим в стенаниях Эдипа.

Эдип: «Ты привёл меня, рок мой, куда?»

Хор: «В пугающую слух и взоры бездну»³³.

³⁰ Там же. С.107.

³¹ Там же. С.119.

³² Там же. С.142

³³ Там же. С. 85.

«Я попал в беду, ведомый бессмертными». «Всё предрешалось, когда отец ещё отцом мне не был, ещё и мать меня не зачала. Я невинен. Того желали боги. Может быть, то их старинный гнев на весь наш род»³⁴.

«...В том, что сила, выше человека, мне посылает всё, – сомненья нет»³⁵.

В-четвёртых, в жизни немалую роль играет случай, сложное и причудливое переплетение событий и обстоятельств. События, вопреки намерениям людей могут развиваться противоположным образом, приводя к таким результатам, которых они пытались избежать. Их деяния, совершённые по отношению к другим людям, могут бумерангом вернуться к ним самим. Родители Эдипа хотели погубить своего сына, но драма закончилась тем, что он погубил их. Таким образом, Эдип оказался жертвой злодеяния своего отца и матери, но также и орудием возмездия, обусловленного жизненными обстоятельствами. Этим поворотом в судьбе Эдипа и его родителей Софокл выразил этическое правило: «Не творите зло, ибо вам воздастся». Эта идея слишком далека от сексуального толкования мифа Фрейдом.

Наконец, в основе мифа может лежать древнейший фольклорный мотив, который восходит к периоду матриликального брака, на что обратил внимание В.Н.Ярхо.³⁶ В те времена сын не мог знать своего отца, поскольку воспитывался в роду матери. Достигнув зрелого возраста, он отправлялся на поиски отца. Не узнав его, он мог вступить в сражение с ним и совершить убийство желаемого им человека. Таким образом, источником мифа при такой трактовке оказываются особенности брачных отношений в далёком прошлом.

Проделанный анализ трактовки мифа об Эдипе позволяет прийти к выводу о несоответствии того отношения между сыном и родителями, о котором говорит Фрейд, и того отношения между ними, которое в действительности отражено в трагедии Софокла. В мифе нет отношения, описываемого Фрейдом, а, следовательно, нет основания называть то

³⁴ Там же. С. 141.

³⁵ Там же. С. 63.

³⁶ Ярхо В.Н. Эдип // Мифы народов мира. Т.2.М.,1998. С.657-658.

отношение, которое действительно описано в трагедии, именем Эдипа – «эдиповым комплексом». У Софокла речь идет об отношении иного рода – об отношении не в психологической, а в социально-нравственной сфере, и тогда его точнее назвать эффектом бумеранга в ситуации совершения злодеяний.

Характеризуя в целом точку зрения Фрейда на источники мифов, следует подчеркнуть правильность его идеи о происхождении мифов из сновидений, что демонстрирует участие бессознательного в этом процессе. Но он в значительной степени преувеличил роль как всего бессознательного, так и сновидений в этом акте. И прежде всего это касается сексуальных побуждений. Уже только один миф об Эдипе показывает, что в мифотворчестве, как правило, участвует множество факторов и, прежде всего, сознание, так что масштабы участия бессознательного в этой деятельности довольно ограничены. Анализ трагедии Софокла показывает, насколько сознательным был процесс создания им своего варианта этого мифа. В древнем, для Софокла, варианте мифа есть сюжет об убийстве отца, но нет сюжета о женитьбе сына на матери, так что основой мифа не может быть сексуальное влечение. Софокл вполне осознанно дополнил этот вариант мотивом покушения Лайя и Иокасты на жизнь только что родившегося младенца, историей с матерью, что даёт возможность автору до крайней степени обострить аморальные отношения между сыном и родителями и тем самым нарисовать картину ужасного злодеяния. Он добавил также мотив моровой язвы, постигшей Фивы, жуткой сценой ослепления Эдипом самого себя и др. Тем самым Софокл в необычайно яркой и впечатляющей форме представил борьбу добра и зла и неизбежность сурового возмездия. Тем самым он, сторонник соблюдения высоких нравственных принципов, дал своим современникам потрясший их души этический урок. Таким образом, Софокл в цикле трагедий об Эдипе вполне сознательно сделал акцент на нормах нравственного поведения, оставив в стороне психофизиологические взаимоотношения родителей и сына. Выполняя это намерение, он, как творец богатого в идейном и

художественном отношении мифа, использовал весьма осознанно и намеренно целый ряд методов и приёмов мифотворчества, которые легко обнаруживаются при анализе.³⁷ Согласно же Фрейду, процесс формирования мифов, проходящий в сфере бессознательного, осуществляется стихийно, без каких-либо специальных методов. Такой подход не позволил ему поставить вопрос о методологии мифотворчества и не сориентировал его на поиск методов этого вида творчества. Всё свелось лишь к одной процедуре – комбинированию мыслей и образов посредством ассоциаций. Эта операция возможно и является преобладающей в творческой работе бессознательного, но ею далеко не ограничивается всякий вид мифотворческой деятельности и, прежде всего, сознательной. Вполне можно присоединиться к категоричной оценке точки зрения Фрейда, данной известным специалистом по античной литературе В.Н.Ярхо, говорившим о несовместимости фрейдистских представлений об этой трагедии с подлинным содержанием этого литературного памятника. «Если аргументация психоаналитиков не убедила читателя, который спросит, в какой мере она оправдывается содержанием и текстом «Царя Эдипа», то ему можно ответить с полной определенностью: ни в какой. Правда, полемизировать со сторонниками этой методологии – в частности по поводу «Царя Эдипа» – очень трудно по одной простой причине: они совершенно не затрудняют себя тем, чтобы соотнести свои построения с фактами – текстом произведения и историей его создания, с характером и достоверностью источников и т.п. Поведение героя должно получить нужную им мотивировку – этим все сказано. Между тем литературоведение имеет дело прежде всего с текстом художественного произведения, и любое его толкование должно опираться на то, что сказано автором, а не на то, что хотели бы приписать ему в своей необузданной фантазии интерпретаторы»³⁸ – писал Ярхо и подтвердил свою оценку ходом развития брачных отношений между людьми и чертами процесса формирования их нравственных принципов. Ведь в действительности в мифе об Эдипе объединились

³⁷ См., например, Аверинцев С.С. К истолкованию символики мифа об Эдипе// Античность и современность. .М.,1972. С.90-102.

³⁸ Ярхо В.Н. Цит.соч. С.197-198.

генетические и разновременные мотивы, восходящие к различным стадиям развития брачных отношений в первобытном обществе. Действия Эдипа являются ужасным преступлением по той причине, поясняет Ярхо, что за ними лежит преодоленная человечеством и отвергнутая общественным сознанием общественная практика, а не оттесненные в область подсознательного детские сексуальные влечения, самое существование которых между членами одной семьи не доказано экспериментальной психопатологией. И уж во всяком случае ясно, что Софокл видел свою художественную задачу не в очищении зрителей от преступного стремления к отцеубийству и к сожигательству с матерью, а в изображении героя, способного к трагическому анализу своего прошлого для утверждения своей истинно человеческой сущности³⁹.

Концепция К.Г. Юнга.

Довольно существенно продвинулся вперед в трактовке бессознательного как источника мифов Юнг. Суть прогресса в данном случае заключается в переходе от анализа в качестве такого источника не бессознательного отдельных индивидов, а бессознательного целых социумов и даже всего человечества – коллективного бессознательного. Такой подход позволил Юнгу объяснить некоторые кажущиеся загадочными черты мифотворчества.

Коллективное бессознательное в понимании Юнга представляет собой «господствующий надо всем осадок сложившегося за бесчисленные миллионы лет опыта предков, эхо доисторических явлений мира, которому каждое столетие добавляет несоизмеримо малую сумму вариаций и дифференциаций. ...В своей совокупности это означает нечто вроде не имеющего времени, так сказать, вечного образа мира, противостоящего нашей сиюминутной сознательной картине мира»⁴⁰. В содержательном отношении коллективное бессознательное – это природный образ мира,

³⁹ Там же. С. 212-213.

⁴⁰ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. М., 1994. С.240.

слитый и сконцентрированный из опыта миллионов лет. Составляющие этот образ элементы мифологичны и символичны. Вся мифология и все откровения, заявляет Юнг, произошли из этой матрицы опыта, а значит, и будущая идея о мире и человеке также выйдут из неё.⁴¹ Таким образом, коллективное бессознательное состоит из мифологических мотивов и образов – архетипов. Поэтому мифы народов можно считать непосредственными проявлениями коллективного бессознательного. Вся мифология – это своего рода проекция коллективного бессознательного⁴².

Юнг руководствуется идеей о стихийном, непреднамеренном характере зарождения мифов. «Вряд ли, – пишет он, – правомерно предположение о том, что миф и таинство были изобретены с каким-нибудь сознательным намерением; скорее они были невольным откровением первичного состояния души, но души бессознательной»⁴³. Уже в утробе матери, полагает Юнг, мозг в процессе своего формирования бессознательно отражает и фиксирует в нём возникающие и поступающие в него через органы чувств сигналы, которые запечатлеваются в виде определённых образов. Это и есть архетипы. Они репрезентируют и олицетворяют определённые инстинктивные данные о тёмной примитивной душе, реальные, но невидимые корни сознания.⁴⁴ Определяющим инстинктом является либидо. Поэтому бессознательное представляет собой сумму изначальных образов, в которые инвестировано либидо и которые являются его самоизображениями.⁴⁵ Здесь, казалось бы, Юнг следует фрейдовской абсолютизации сексуальности. Однако он всё же видит ограниченность этой позиции и считает источниками архетипов и другие инстинкты – чувство голода, вызванный какой-либо опасностью страх. Но в любом случае архетипы являются не чем иным, как формой проявления инстинктов⁴⁶. Это изначальные общечеловеческие образы, дремлющие в глубоком слое

⁴¹ Там же . С.244.

⁴² Там же. С.126.

⁴³ Юнг К.Г. Душа и миф. Киев, 1996..С.184.

⁴⁴ Там же. С.96

⁴⁵ Юнг К.Г. Психология бессознательного. М.,1994. С.232.

⁴⁶ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. С. 131.

бессознательного⁴⁷. По своему содержанию они являются не образами реальных объектов, а переживаниями, вызванными этими объектами.⁴⁸

В такой трактовке архетипов проявляется своеобразие понимания Юнгом отношения между внешними объектами и вызванными ими психическими явлениями. Сразу становится очевидным, что оно не является гносеологическим, т.е. психическим явления при таком взгляде на них не находятся в отношении отображения, а значит, их уже и нельзя назвать образами. Они свидетельствуют не о внешних объектах, а о реакции на них инстинктов. И главным здесь являются не стимулирующие психические явления объекты, а сами эти явления. Ошибкой прежних исследователей было то, говорит Юнг, что они при изучении мифов удовлетворялись солярными, лунарными, метеорологическими и другими вспомогательными представлениями. Практически не обращалось внимание на то, что мифы в первую очередь психические явления, выражающие глубинную суть души. «Дикарь не склонен к объективному объяснению самых очевидных вещей. Напротив, он постоянно испытывает потребность или, лучше сказать, в его душе имеется непреодолимое стремление приспособлять весь внешний опыт к душевным событиям...– пишет Юнг. – Дикарю недостаточно просто видеть, как встаёт и заходит Солнце, – эти наблюдения внешнего мира должны одновременно быть психическими событиями, т.е. метаморфозы Солнца должны представлять судьбу Бога или героя, обитающего, по сути дела, в самой человеческой душе. Все мифологизированные естественные процессы, такие, как лето и зима, новолуние, дождливое время года и т.д. не столько аллегория самих объективных явлений, сколько символические выражения внутренней и бессознательной драмы души»⁴⁹.

Конечно, Юнг вполне правомерно обращает внимание на важность видения в мифах их психологического компонента, в котором отображаются те или иные качества психики воспринимающего субъекта. Но недооценивать, а по существу исключать из их содержания элементы, соотносящиеся с внешними объектами как их референтами нет оснований,

⁴⁷ Юнг.К.Г. Психология бессознательного. С.105.

⁴⁸ Юнг К.Г Проблемы души нашего времени. С.129.

⁴⁹ Юнг К.Г. Архетип и символ. М.,1991.С.99.

поскольку без таких элементов субъект не смог бы адекватно реагировать своим поведением на них, ориентироваться среди них. К тому же без какого-либо референциального отношения между психическими явлениями и их внешними стимулами не было бы материала для формирования образа этих стимулов, в том числе и мифа, поскольку последний в той или иной степени находится в отношении сходства, соответствия со своим референтом. Юнг же сводит процесс мифотворчества к автономной по отношению к внешнему миру жизни души. Познание первобытным человеком природы сводится для этого человека, полагает Юнг, к языку и внешним проявлениям бессознательных душевных процессов. Поэтому выведение мифов должно осуществляться из его душевной жизни.⁵⁰ Но если архетипы, по утверждению Юнга, это самоизображения инстинктов, то они, следовательно, не отображают внешние объекты, внешний мир. И тогда из таких структур нельзя построить, вывести мифы о внешних референтах. Они могут быть лишь мифами о психических состояниях души. А в таком случае нельзя согласиться с мнением Юнга о том, что душа, бессознательное содержат в себе все те образы, из которых ведут своё происхождение мифы.

Юнг, по-видимому, всё же замечает дефектность таких, пустых в информационном отношении ко внешним референтам архетипов, а поэтому в другой работе («Психология бессознательного») включает в их содержание это референциальное отношение. Он заявляет: поскольку возникающие в душе образы «являются относительно верными отражениями психических событий, их архетипы, т.е. их основные черты, выявленные в процессе накопления однородного опыта, соответствуют также определённым всеобщим физическим основным чертам. Поэтому возможно перенесение архетипических образов непосредственно как понятий созерцания на физические события: например, *эфир*, древнейшая материя дыхания и души, которая, так сказать, представлена в воззрениях всех народов мира»⁵¹. Архетипы, таким образом, находятся в состоянии «родства с физическими явлениями», чаще всего выступают в качестве их проекций⁵².

⁵⁰ Там же. С.100.

⁵¹ Юнг К.Г. Психология бессознательного. С.141-142.

⁵² Там же.С.142.

Наличие отношения соответствия между архетипами и внешними явлениями Юнг поясняет таким примером: «... Если некто проецирует на своего ближнего образ дьявола, то это получается потому, что этот человек имеет в себе нечто такое, что делает возможным закрепление этого образа»⁵³.

Этому толкованию архетипов противоречат высказывания Юнга, касающиеся других физических явлений. Так, имея в виду одно из самых впечатляющих явлений, а именно ежедневное движение солнца, он говорит, что мы не можем обнаружить в бессознательном ничего, имеющего к этому отношение до тех пор, пока речь идёт об известном нам физическом процессе. «Мы обнаруживаем миф о солнечном герое во всех его бесчисленных вариациях. Этот миф, а не физический процесс есть реальность, образующая архетип Солнца»⁵⁴. Но потому, вопреки мнению Юнга, мы и воспринимаем миф об определённого типа герое как миф о солнце, что в образе этого героя воплотились черты данного физического объекта. Он такой же как и солнце яркий, сверкающий, светящийся, озаряющий окружающее и т.п., примером чего может служить Гелиос, Аполлон, ведийские Сурья, Савитар и т.п.

Не смог разглядеть Юнг черты внешнего явления и в одном из своих собственных ощущений. Это было ощущение от пережитого им сильного землетрясения. «Моё первое непосредственное ощущение было таково, как будто я стоял не на хорошо знакомой твердой почве, а на шкуре гигантского животного, которое дрожало. Запечатлелось не физическое явление, – рассказывает он, – а этот образ»⁵⁵.

Но в этом образе всё же отразилась одна из черт этого явления, а именно дрожание поверхности земли. Юнг же видит в архетипических образах только фантазии, не замечая элементов, тем или иным образом соответствующих возбудителю переживания. «Не буря, не гром и молния и не дождь и тучи запечатлеваются в душе в виде образов, а вызванные аффектом фантазии»⁵⁶. Юнг делает небесспорный вывод о том, что

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же, с.110.

⁵⁵ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. С. 129.

⁵⁶ Там же.С.129.

архетипы, или иначе образы-фантазии «появляются из тёмной психической подпочвы и тем самым сообщают о процессах, происходящих в бессознательном»⁵⁷. Это верно, но всё же отчасти, поскольку важно учитывать роль внешнего референта в формировании этих образов. Юнг верно подчёркивает, что внешние физические условия, а также физиологические условия и влечения вызывают аффективные фантазии⁵⁸. Но нельзя упускать из виду то, что в этих фантазиях в той или иной степени отобразился и их стимул, вследствие чего рождается ментальный гибрид, содержащий как вымысел, так и реалистическое содержание, как внутреннее, связанное с психическими процессами, так и внешнее, принесённое стимулом извне. Именно поэтому по грозным чертам какого-нибудь разгневанного бога мы делаем вывод, что он олицетворяет опустошительную грозовую бурю.

Таким образом, бессознательное, психика вообще является лишь одним источником мифов. Другим его источником являются воздействующие на них факторы, как внутренние (физиологические влечения), так и внешние (природные и другие внешние явления). Следовательно, архетип, а тем самым и миф, включает в себя два компонента: субъективный, фантазии, вызванные физическим процессом и реалистический, позаимствованный из этого процесса. Для Юнга же архетип в данном случае – это исключительно психическая реакция на стимул, притом реакция в виде фантазий. Он репрезентирует или олицетворяет инстинктивные данные о тёмной, примитивной душе, исходит не из физических факторов, но описывает то, как душа переживает психический факт⁵⁹. Архетип, миф, как верно считает Юнг, является символом. Но в действительности они таковы не тотально, а лишь отчасти. Они одновременно являются и информантами благодаря реалистическому компоненту своего содержания, поэтому правильнее характеризовать их как символы-образы. И поэтому всегда есть смысл смотреть на мифы как на образования с такой двойственной структурой и пытаться выявить в них информацию об их референтах.

⁵⁷ Там же. С. 244..

⁵⁸ Там же. С.129.

⁵⁹ Юнг К.Г. Душа и миф. С.89.

Только при таком взгляде на мифы можно называть коллективное бессознательное так, как это делает безосновательно, исходя из своего понимания Юнг, а именно «образом мира», образом законов и принципов, эхом доисторических явлений мира, зеркальным образом мира⁶⁰. Только такой образ может выполнять ту функцию, которую видит в нём Юнг, а именно выступать в качестве фактора, формирующего мировоззрение⁶¹. И если говорить о том, что мы создаём образ мира как целого, о чём мы читаем у Юнга, то его элементами могут быть только такие архетипы, которые содержат в себе помимо психического компонента и информацию о явлениях этого мира, а не только образ души. И только в зеркале такой картины мира мы можем увидеть себя целиком, о чём мечтает Юнг⁶², хотя и эти ожидания были им слишком завышены. Только при таком изложенном в данной статье понимании архетипов можно характеризовать коллективное бессознательное, говоря словами Юнга, как «природный образ мира, слитый и сконцентрированный из опыта миллионов лет»⁶³. И именно из такого образа мира может выйти то, что ожидает Юнг – будущая идея о мире и человеке,⁶⁴ но и это также лишь в некоторой мере. Именно двойственные по структуре архетипы, а не одноплановые, как у Юнга, могут выражать желанную для него гармонию познающего субъекта с познаваемым объектом, хотя, конечно, и весьма специфическую из-за соединения фантазии и реальности.

В только что приведённых выражениях и интенциях Юнга мы чувствуем его неотчётливо артикулируемый переход от одного понимания архетипов к другим. Первое ориентировано на их чисто психологическую природу. И это видно в таких характеристиках архетипов, как «форма проявления инстинкта», «самоизображения инстинкта», переживания, вызванные физическими или физиологическими условиями и т.п. Но поскольку содержание бессознательного невозможно более или менее полно описать без его отношения к внешнему миру, то Юнг неизбежно, переходя от

⁶⁰ Юнг К.Г. Проблема души нашего времени. С. 240.

⁶¹ Там же.С.244.

⁶² Там же.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же..

внутреннего мира человека к внешним условиям его бытия, включает в трактовку архетипов и этот момент. И тогда архетипы приобретают гносеологический аспект и становятся феноменами познавательной деятельности. И в этом случае Юнг называет их эпистемологическими терминами – идеями, априорными идеями, категориями деятельности воображения, логическими факторами, элементами картины мира. Таким образом, в процессе анализа бессознательного он постепенно расширяет содержание понятия «архетип», так что в результате мы имеем дело с двумя вариантами этого понятия – психологическим (его можно назвать «архетип 1») и гносеологическим («архетип 2»). Переход к гносеологическому варианту обязывает его связать внутреннее в человеке с внешним, аффективное с информативным, антропологическое с онтологическим. Поступить таким образом побуждает его также переход от анализа инстинктивных реакций человека, связанных с его физиологией и психологией, к таким концептуальным структурам, как мифы, которые вопреки его первоначальным представлениям имеют отношение к миру в целом, к его отображению в психике. Тем самым мифы, которые Юнг поначалу пытался вывести исключительно из души человека, в конце концов сами вывели его к внешней реальности, к картине всего мира.

Юнг считал важнейшей функцией человека творческую фантазию. Она происходит из предрасположенности к этому бессознательного. Оно является источником творческих импульсов, источником вдохновения. Характерными чертами творческой активности бессознательного являются произвольность, спонтанность, отсутствие контроля со стороны сознания и сознательных усилий воли. Оно возбуждается самовластными действиями души. Но несмотря на определённую хаотичность этого процесса, он, тем не менее, оказывается в какой-то степени управляемым. «Я узнал на этот счет нечто чрезвычайно важное — существует бессознательная саморегуляция»⁶⁵, — пишет Юнг. Прежде всего он подчёркивает целесообразный характер бессознательных тенденций развития личности. Большую упорядочивающую работу выполняют архетипы. Юнг называет их

⁶⁵ Юнг К.Г. Психология бессознательного. С.227.

формами и категориями, которые регулируют силы, приводящие в движение душу⁶⁶. Они ставят границы самым смелым фантазиям, действуют в качестве регулирующих принципов формирования продуктов творческого процесса.

Каким образом архетипы выступают в качестве регуляторов творческой фантазии? Для этого нужно уяснить то гносеологическое своеобразие, которым наделяет Юнг это понятие. Делает это он в работе «Душа и миф», отмечая, что часто сталкивается с неправильным пониманием смысла этого термина. Юнг подчёркивает, что архетип необходимо понимать не как содержание, а как форму. В каждой душе, пишет он, «присутствуют формы, которые несмотря на свою неосознаваемость являются активно действующими установлениями, идеями в платоновском смысле, предустановливающими наши мысли, чувства и действия и постоянно оказывающими на них влияние»⁶⁷. Эти формы (изначальные образы) определены в отношении своего содержания лишь тогда, когда они становятся сознательными и обогащаются фактами сознательного опыта. Их, как мне кажется, вполне можно назвать современным термином «фреймы», под которыми понимается остов, контур, схема чего-либо, и что ещё нужно наполнить содержанием. Также и архетип как форму нужно ещё наполнить конкретным содержанием, чтобы он стал определённым представлением, содержательным образом. До этого он пуст и формален, является лишь возможностью представления, данной априори. Как говорит Юнг, он представляет собой вектор, наполненный трендом, тенденцией к образованию таких представлений, которые могут значительно колебаться в деталях, не теряя при этом своей базовой схемы⁶⁸. Процесс наполнения как раз и выступает в качестве творческого акта, формирующего тот или иной конкретный образ. Так, например, из архетипа матери непосредственно невозможно дедуцировать какой-то определённый образ матери в какой-то конкретный момент времени в каком-то конкретном месте. Творческой способности души нужно для этого привлечь множество других факторов из

⁶⁶ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. С.132-133.

⁶⁷ Юнг К.Г. Душа и миф. С.216.

⁶⁸ Юнг К.Г. Архетип и символ. С.65.

каких-нибудь определённых ситуаций. И тогда архетип матери, как и другой любой архетип, получит безграничное разнообразие в своих проявлениях. Возникнув до этого процесса, архетипы затем определяют его направление и ход. Этот творческий процесс Юнг характеризует как бессознательное одухотворение архетипов, их развёртывание и пластическое оформление вплоть до завершенности произведений искусства⁶⁹.

Динамику этого процесса можно рассматривать как один из механизмов мифотворчества. В самом деле во всякой мифологии мы можем проследить процесс эволюции того или иного мотива, который начинается с возникновения более или менее простого, слабо развитого в сюжетном и языковом отношении образа. Затем этот образ обогащается новыми содержательными моментами, сюжетными линиями, языковыми формами и превращается в идейно насыщенную, многоплановую и высокопоэтическую картину какого-нибудь события или явления.

Другой механизм мифотворчества можно раскрыть с помощью сновидений. Юнг, как и Фрейд, уделял им большое внимание. Он считал их важным источником для выявления бессознательных содержаний, поскольку они являются непосредственным продуктом деятельности бессознательного. Во время сна возникают новые мысли и образы. А главное – сновидения производят большинство символов, которые, как уже говорилось, являются характерной чертой мифов. И если мы хотим исследовать способность человека к продуцированию символов, пишет Юнг, то сны являются самым важным и доступным материалом для этой цели⁷⁰. «Я потратил, – вспоминает Юнг, – более полувека на изучение натуральной символики и пришёл к выводу, что сновидения и их символика не являются бессмысленными и бестолковыми. Наоборот, сны дают наиболее интересную информацию как раз тем, кто затрудняется понять их символы»⁷¹. Поэтому сны и оказываются главным источником наших знаний о символизме.

⁶⁹ Там же. С.284.

⁷⁰ Там же. С.34.

⁷¹ Там же. С.93

Сны показывают, что бессознательное не остаётся бездейственным. Оно производит продукты фантазии и символы своеобразного свойства. Они являются в большей части проявлениями той сферы психического, которая находится вне контроля сознания. Их побудительными факторами являются инстинктивные силы. По отношению к смыслу сновидений, символы можно рассматривать как метафоры и аллегории. Они не являются адекватными образами содержательной стороны сновидений. И можно предположить, что они научили людей символическому, мифическому и поэтическому мышлению. Творческий характер сновидений выражается, по мнению Юнга, ещё в том, что они содержат предсказательный и прогностический компонент⁷².

Итак, мы выявили целый ряд положительных моментов во взглядах Юнга на источник и механизмы мифотворчества. Но, как говорил он сам, всякая психология, создавая образ отдельного человека, носит субъективный характер. Эта субъективность, естественно, выражается в неадекватности взгляда на то или иное явление психики. Подобную неадекватность видел Юнг у Фрейда⁷³, из-за чего теория австрийского психолога вступала в противоречие с психологией швейцарца. Но замечание Юнга применимо и к его собственной теории, о чём следует поговорить, дабы попытаться как можно ближе подойти к истине по данному вопросу.

Во-первых, необходимо обратить внимание на недостаточную определённость термина «архетип». У Юнга он оказывается многозначным и поэтому не всегда сразу удаётся понять, в каком смысле этот термин употребляется в том или ином конкретном случае. Такая неопределённость тактически выгодна Юнгу, поскольку она позволяет ему одним и тем же термином описывать различные ситуации и тем самым уходить от необходимости более точного различения и классификации их, более чёткого отграничения их от других, несколько иных ситуаций. Но из-за такой позиции данный термин становится довольно расплывчатым, приводящим к смешению разнокачественных ментальных явлений. Особенно это

⁷² Там же. С.72.

⁷³ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. С.61-69.

проявляется в работе «Проблемы души нашего времени», где автор рассматривает феномены как бессознательного, так и сознательного уровней психики, и где архетипы с необходимостью оказываются различными. Такой характер этого термина вынуждает читателя вводить различия в класс архетипов и говорить по меньшей мере хотя бы о двух их типах, что было предложено мною выше.

Обратимся к другому методологическому критерию Юнга. «Я стараюсь не иметь бессознательных и, следовательно, некритичных исходных мировоззренческих пунктов»⁷⁴. Но как в действительности обстоит дело с соблюдением этого условия?

Юнг утверждает, что мифы имеют дело с традиционными формами неизмеримой древности. Они уходят корнями в доисторический мир.⁷⁵ Он считает архетипы архаическими остатками в нашем разуме⁷⁶. Мифы для него – изначальные проявления досознательной души. Они презентуют психическую жизнь примитивных племён, происходящую в тёмных глубинах души.⁷⁷ Архетипы, или прообразы, сформировались в незапамятные времена, отражая специфическую сцеплённость тогдашних обстоятельств. И поэтому душа уже содержит в себе все те образы, из которых ведут своё происхождение мифы.⁷⁸ И «все самые мощные идеи и представления человечества сводимы к этим древним архетипам. Это особенно касается религиозных представлений. Но и центральные научные, философские и моральные понятия, полагал Юнг, не являются исключением».⁷⁹

В изложенных соображениях Юнга слишком абсолютизируется начальная стадия формирования исходных образов и мифов. На ней якобы сформировался концептуальный базис всей последующей интеллектуальной мысли и мифологии. Но в действительности исходные образы мифов появлялись и появляются на протяжении всей истории человечества, притом всё новые и новые, становясь зародышами других новых мифов. И уж,

⁷⁴ Там же. С.64-65..

⁷⁵ Юнг К.Г. Душа и миф. С.88.

⁷⁶ Юнг К.Г. Архетип и символ. С.64.

⁷⁷ Юнг К.Г. Душа и миф. С.89-90.

⁷⁸ Юнг К.Г. Архетип и символ. С.100.

⁷⁹ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. С.133.

конечно, из самых начальных прообразов не могли развиваться все важнейшие научные и философские идеи. История этих областей знания показывает, что они непрерывно возникали на всех её этапах. Утверждая противоположное, Юнг тем самым безосновательно уводит в далёкое прошлое то, что происходило в последующие времена. Он, таким образом, излишне архаизирует процесс познавательного и мифологического творчества. Предлагая такой подход, он ориентирует исследователей на поиски истоков мысли в таком далёком прошлом, об интеллектуальной истории которого мы мало что можем узнать. К. Леви-Строс также говорил о том, что «мы не знаем и никогда не узнаем о первоначальных верованиях и обычаях, корни которых уходят в далёкое прошлое»⁸⁰. Арсеналы образов о внутреннем и внешнем мире постоянно обогащаются, и благодаря этому возникают всё новые и новые мифы, выходя за рамки образов древности. При таком тотальном, а не частичном, вполне оправданном удревлении процесса мифотворчества остаются вне поля зрения особенности и механизмы этого процесса в последующих эпохах.

Отход от собственных методологических установок наблюдается у Юнга и ещё в одном вопросе, а именно в вопросе об участии сознания в процессе формирования архетипов и мифов. Изначальные, а следовательно, бессознательные образы Юнг считает наиболее всеобщими формами представлений человечества. Они в равной мере представляют собой как чувства, так и мысли. Либидо погружается в глубины бессознательного и оживляет там то, что до сих пор в нем дремало. Оно обнаруживает там сокрытый клад, из которого всегда черпало человечество, из которого оно извлекло своих богов и демонов и все те сильнейшие и могущественнейшие идеи, без которых человек перестаёт быть человеком.⁸¹

Так понимает Юнг процесс формирования в частности, наиболее фундаментальных идей, исключая из этого процесса всякое участие сознания и навыков развитого абстрактного мышления. Многочисленные исследования по истории философии и науки показывают, что для тех или

⁸⁰ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С.85.

⁸¹ Юнг К.Г. Психология бессознательного. С.106.

иных глубоких идей должны созреть определённые предпосылки. Прежде всего, должен быть накоплен огромный эмпирический материал, должно развиться умение ставить такие же глубокие проблемы, должны быть выработаны приёмы сложнейшего абстрагирующего аналитического, обобщающего, синтезирующего мышления, а также навыки как интуитивного, так и дискурсивного мышления. Даже интуитивное мышление, которое функционирует бессознательно или полусознательно, использует в основном те приёмы, которые были выработаны сознательным мышлением. Все эти предпосылки великих теоретических открытий, порождающих фундаментальные идеи, не могли сформироваться без участия сознания, поскольку по меньшей мере для этого нужны вполне сознательные способности целеполагания, критики и оценки получаемых результатов. Эти предпосылки формировались в истории развития интеллекта поэтапно, как и материал, необходимый для мыслительной обработки. И он, притом весь и целиком, не накапливается в какой-то один, а тем более начальный период функционирования мыслительной деятельности. Здесь нельзя упускать из виду исторический, эволюционный, стадийный характер этого процесса.

При таком подходе будет достаточно адекватно оценена роль как бессознательного, так и сознания в познавательном творчестве, будет исключена возможность переоценки одного фактора и умаления роли другого. Последнее мы видим у Юнга, который говорит: «Коллективное бессознательное является огромным духовным наследием, возрождённым в каждой индивидуальной структуре мозга. Сознание же, наоборот, является эфемерным явлением, осуществляющим все сиюминутные приспособления и ориентации, отчего его работу, скорее всего, можно сравнить с ориентировкой в пространстве».⁸²

В действительности и сам процесс формирования бессознательного не может проходить помимо сознания, без его участия. Ведь, в самом деле, первичные образы возникают в психике отдельных индивидов, но для того, чтобы стать элементами коллективного сознания, их необходимо вывести из индивидуальных психик и сообщить другим. Сделать это нельзя, во-первых,

⁸² Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. С.132.

без использования языка, что является сознательным актом. Во-вторых, всякий другой человек может воспринимать и усваивать их также только с участием сознания. После этого образы могут оказаться вытесненными в сферу бессознательного. Только пройдя эти две операции, выполненные большим количеством людей, образы смогут быть объединенными в единое коллективное бессознательное. Таким образом, бессознательное и сознание могут функционировать только во взаимодействии друг с другом. Нужно также иметь в виду, что образы возникают не только изнутри души, как говорит Юнг, но их источником является также восприятие внешних предметов. Уже на самых ранних этапах существования людей они формируют и накапливают эмпирические знания о важных для них объектах. Для того чтобы выявить, понять и оценить значимость для человека тех или иных свойств объектов, необходимо делать это сознательно. И только после этого такие образы могут быть отправлены в бессознательную сферу психики. Последующее развёртывание изначальных образов также потребует привлечения сознания, поскольку для такого развёртывания будет необходимо дополнить эти образы конкретным эмпирическим содержанием, языковыми средствами, элементами экспрессии, этическим содержанием и другими рациональными компонентами. В таком случае важно понять, в какой степени и на каких стадиях процесса мифотворчества он является бессознательным и когда переходит на уровень сознания. У Юнга мы не находим прямых ответов на эти вопросы. Но сделав акцент на этом, он порой и уровень сознания рассматривает под таким углом зрения, тем самым превращая сознательное в бессознательное. Так, например, Юнг утверждает, что религиозные догматы возникли тогда, когда человечество ещё не научилось целесообразно использовать умственную деятельность.⁸³ Но такое утверждение может быть отнесено лишь к каким-то самым первым религиозным идеям. Позже многие догматы часто формировались вполне сознательно с таким же сознательным включением в их подтекст определённых целей. Доказательством этого могут служить нормы,

⁸³ Юнг К.Г. Архетип и символ. С.162.

принятые в результате длительных и острых дискуссий на христианских Вселенских соборах.⁸⁴

Один из механизмов формирования мифов, включающий как бессознательный, так и сознательный компонент, можно представить таким образом. В бессознательном в результате его спонтанной деятельности в виде сновидений, фантазий, видений, галлюцинаций, грёз, интуиции формируется большое количество самых разнообразных образов и сюжетов. В этот процесс вовлекаются также и элементы так называемого неявного знания,⁸⁵ содержащего сведения о явлениях внешнего мира и приобретённых как бессознательным, так и сознательным путём. Значительная часть сформированных в подсознании образов и сюжетов проникает в сознание. Оно осмысливает их, даёт им оценку на пригодность для тех или иных видов интеллектуального творчества – художественного, технического, прикладного, познавательного и др. Существенная часть из них отсеивается как непригодная ни для каких целей. Некоторые же могут отвечать задачам и целям мифологического творчества. Те отдельные субъекты, в сознании которых оказались подобные содержания, извлекают их общего массива образов и превращают в ядра мифов, разрабатывают их и преобразовывают в полноценные мифические конструкции. Затем они доводятся до сознания членов того или иного социума, и если принимаются им, то получают санкцию общезначимых концептуальных структур идеологического, гносеологического или этического характера. Теперь они существуют в виде коллективных представлений, описанных Э. Дюркгеймом и Л.Леви-Брюлем.⁸⁶ Существовать они могут как в сознании, так и в подсознании членов социума.

Описанный процесс, как мы видим, осуществляется с помощью операции искусственного, сознательного отбора, являясь в определённой степени аналогом искусственного отбора в биологии. Этот механизм позволяет учесть достижения аналитической психологии в исследовании

⁸⁴ См.: Карташов А.В. Вселенские соборы. М., 1994.

⁸⁵ См.: Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии. М., 1985.

⁸⁶ Дюркгейм Э. О некоторых первобытных формах классификации // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. М., 1996. С. 9; Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994. С.27-30.

бессознательного, дополнив эти достижения результатами исследований сознательного компонента мифотворчества, осуществляемых литературоведением, фольклористикой, мифоведением, когнитивной психологией, эпистемологией.

Необходимо рассмотреть ещё один вопрос, касающийся бытия бессознательного. Речь идёт о том, каким образом его содержание передаётся от человека к человеку, от народа к народу. Этот вопрос вытекает прежде всего из того факта, замеченного многими этнологами и литературоведами, что в мифологии различных народов встречаются сходные мотивы. Это объясняется, с одной стороны, миграцией мифов (теория переселения), а с другой – сходством мыслительной деятельности людей из разных социумов. Так, например, рассуждал Вундт: «Если и имеется какой-либо факт, твердо установленный антропологией, так это тот факт, что свойства человеческого мышления, и чувства, и аффекты, влияющие на работу воображения, в существенных своих чертах одинаковы у людей под всякими широтами и во всяких странах. Нет поэтому никакой нужды в переступающей границы всякого возможного доказательства гипотезе переселения мифов, чтобы объяснить сходство известных основных мифологических представлений, в то время, как, наоборот, имеющиеся всегда различия в образах фантазии указывают своей зависимостью от окружающей природной обстановки, расы и культуры прямо на туземное их происхождение. Но, что при этом были неоднократные переселения, в большем или меньшем объеме, отдельных мотивов, это вытекает, как в случае переселения тесно связанных с мифами сказок и басней, из тесной зависимости между природной способностью к собственному творчеству и склонностью к усвоению посторонних влияний»⁸⁷. Юнг добавил к этому ещё один фактор, а именно опасные ситуации, которые во многих случаях одинаковы в любой части планеты. И поскольку такие ситуации типичны (бури, землетрясения, наводнения и т.п.), то в результате этого возникают и одинаковые архетипы, мифологические мотивы.⁸⁸

⁸⁷ Вундт.В. Миф и религия. С. 32.

⁸⁸ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. С. 129.

Описанные факты сходного функционирования и реагирования психики позволяют сформулировать вывод, который по существу можно считать законом, отражающим определённый ход событий в исходных системах. Если налицо несколько систем, которые сходны между собой по существенным составным элементам, по способу функционирования, то несмотря на то, что они автономны, не связаны между собой, результаты их функционирования также будут сходными. Аналитическая психология установила наличие такого сходства у содержательных структур, возникающих в бессознательном – в сновидениях, мифах, продуктах активного воображения.

Сложнее обстоит дело с объяснением таких явлений психики, которые характеризуются появлением в ней неожиданных содержаний, никаким образом не связанных с личным опытом реципиента. Так, Юнг в процессе своих исследований обнаружил, что у некоторых индивидов наблюдались типические мифологемы, хотя в отношении этих индивидов не могло быть и речи ни о каких заимствованиях из мифов, ни о каких других знаниях такого рода, и нельзя было подозревать какие-либо опосредованные влияния тех или иных религиозных идей. Подобные элементы сновидений Фрейд называл архаическими остатками. Их присутствие не объясняется собственной жизнью индивида. Они, по мнению Юнга, происходят из первобытных, врождённых, унаследованных источников человеческого разума. Он подчёркивает, что такие элементы, архетипы воспроизводят себя в любое время и в любой части света, даже там, где их прямая передача или «перекрёстное оплодотворение» посредством миграции полностью исключены. Особенно часто появление абсолютно незнакомых им архетипов наблюдается у детей, хотя они не имели прямого доступа к какой-либо культурной традиции. Юнг предполагает, что эти архетипы (по современной терминологии древние мыслеформы, паттерны, образцы мыслей, фреймы) сформировались задолго до рефлексивного мышления. Они дремлют в человеческом разуме, а при необходимости начинают действовать у всех нас более или менее одинаковым образом, являясь узнаваемыми во всём

мире.⁸⁹ Юнг не отрицает такой способ трансляции архетипов, а, следовательно, и мифов, как передача их из уст в уста, от поколения к поколению. Но этот способ всё же не может объяснить многие экзотические случаи проявлений архетипов, на которые он сам ссылается. И тогда Юнг приходит к предположению, что архетипы передаются не только посредством традиций или миграции, но также с помощью наследственности. «Эта гипотеза необходима, – говорит он, – так как даже сложные архетипические образы могут спонтанно воспроизводиться без какой-либо традиции»⁹⁰. Механизм этой передачи, как он полагает, таков: архетипы передаются биологическим путём вместе со структурой мозга.⁹¹

Эта гипотеза Юнга остаётся неподтверждённой и, более того, с точки зрения генетики маловероятной, поскольку, согласно этой науке, благоприобретённые признаки не передаются по наследству. Поэтому остаётся необходимость дальнейшего поиска решения этого вопроса. Одним из таких решений, как я полагаю, может быть гипотеза, построенная на основе представлений, сформированных в рамках теории информационного поля, разрабатываемой психофизическим направлением исследований функционирования мозга и психики, а ещё значительно раньше восточными религиозно-философскими учениями.⁹² Согласно этим представлениям во Вселенной и вокруг Земли существует информационное поле. От всяких живых и неживых структур исходит информация, которая попадает в это поле и хранится там. Подсознание человека погружено в информационное поле Вселенной, и через него в сознание временами поступает информация, которая может относиться к любому событию или существу на Земле. Так осуществляется дистантно-образная коммуникация между людьми, притом как между современниками, так и между потомками и предками. Этой гипотезой хорошо объясняются такие явления, как телепатия, ясновидение,

⁸⁹ Юнг К.Г. Архетип и символ. С.65, 68,70.

⁹⁰ Там же. С.165

⁹¹ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. С. 136.

⁹² См.: Казначеев В.П. Учение В.И.Вернадского о биосфере и ноосфере. Новосибирск, 1989;

Казначеев В.П. Космическое сознание человечества. Проблемы новой космогонии. Новосибирск,1992;

Казначеев В.П., Дмитриев А.Н., Мингазов И.Ф. Проблемы космоноосферической футурологии. Новосибирск, 2005;

Трофимов И.Ф. Теория информационного поля //http://sir35.narod.ru;

Дэви-Неел А. Посвящения и посвящённые в Тибете. СПб.,1994. С.168-172.

прорицание. Ею же можно объяснить и те факты неожиданного появления в сознании людей ранее неизвестных им образов и мифов, о которых шла речь выше. С другой стороны, сама эта гипотеза получает со стороны этих фактов ещё одно подтверждение. Таким образом, поскольку предлагаемая гипотеза оказывается достаточно продуктивной для объяснения функционирования бессознательного, то с нею вполне имеет смысл работать и дальше в надежде, что она поможет истолковать непростые моменты мифотворчества.