УДК 141.78: 159. 964.26

АРХЕТИП И ДЕКОНСТРУКЦИЯ

В. В. МИХНО
(Белорусский государственный университет)

Устанавливаются связи между психоаналитическим анализом архетипов и попытками его критики и преодоления отдельными представителями структурализма и постмодернизма.

История человеческого духа, осуществляющаяся на протяжении почти трех тысячелетий, только в XX веке получает весьма ощутимое ускорение. Именно XX век ознаменован такими достижениями, которые буквально возвысили человека над небесами и принципиальным образом изменили его жизнь. Человек последовательно начал постигать как просторы Вселенной, так и лабиринты микромира. И хотя он еще до конца не раскрыл замысел Божий относительно устройства мироздания, но явно успешно продвигается по этому пути. Правда, трудно разрешимой проблемой на этом ну ги оказалось познание человеком самого себя, ибо то, что всегда пребывало так близко, поскольку пребывало в самом человеке и определяло его сущность, оказалось плохо поддающимся объяснению, непонятым. А ведь исчерпывающее познание самого себя могло бы позволить человеку избавиться от так называемого побочного эффекта его собственной деятельности, периодически ввергающего человечество в ситуацию глубокого кризиса, а также обусловившего катастрофичность человеческого существования.

Тернист был путь самопознания: первоначально человек вообще вынес свой дух за пределы самого себя и сделал его предметом поклонения, а философы впоследствии наделили его всеми атрибутами субстанции, объявив в качестве первоначала мира. Эта линия идеализма в истории философии оказалась самой популярной, но наряду с пей имела место и другая линия, линия априоризма. Априоризм выражался в утверждении за человеческим разумом ряда врожденных структур или элементов, определявших в одних случаях познавательные возможности, в других случаях обусловливающих определенным образом стратегию поведения и деятельности индивида.

Неудовлетворенность попытками объяснения причин социальных коллизий в XIX - начале XX века, ужасающих своими масштабами и последствиями, способствовала акцентированию внимания философов на проблеме человеческого существования вообще и поведения в частности. Впервые проблемами социокультурного характера наравне с философами стали заниматься психиатры, что, в свою очередь, вызвало широкий резонанс в философском мире. Так была представлена в совершенно ином ракурсе идея бессознательного, новое решение получила и линия априоризма, благодаря концептуализации архетипа, относительно которой можно утверждать о трансформации идей, берущих начало еще в учении Платона об эйдосах. «Архетип обладает невариабельным ядром значения, которое всегда только в принципе, но никак не конкретно предопределяет способ его проявления, он есть пустой формальный элемент, некая a priori данная возможность определенной формы представления, модус, не имеющий определенного содержания» [7, с. 127]. Данное определение принадлежит швейцарскому психоаналитику Карлу Густаву Юнгу (1875 - 1961), автору теории «коллективного бессознательного», одним из центральных понятий которой собственно и является понятие архетипа.

Концептуализация архетипа, в отличие от концептуализации бессознательного, в философии XX века не получила широкого развития. Юнг, пожалуй, единственный, кто, усмотрев в архетипе некий ключ, приближающий к разгадке как минимум феномена религии и мифологии, попытался создать относительно целостное представление об этом феномене, но при этом ему не удалось избежать ряда противоречий. В результате, концепция архетипа не получила достаточного обоснования, что сделало ее слишком уязвимой для критики. Нередко теоретики относили эту концепцию к числу наиболее двусмысленных и темных [4, с. 171], хотя в целом психоаналитическая традиция в этот период истории философии была на пике популярности, многие идеи которой активно подвергались либо ассимиляции, либо трансформации рядом философских направлений. В частности, особый интерес вызвал языковой аспект теории бессознательного. Основоположник психоанализа 3. Фрейд неоднократно обращал внимание на скрытый язык бессознательного, имеющий свою собственную логику, не совпадающую с логикой высказываний, будь то свободная речь пациента или текстуальный контекст в пределах человеческой культуры. У Юнга же встречаются высказывания, утверждающие размытость смысла и эмоционального значения для нас даже тех идей, с которыми мы встречаемся в своей дисциплинированной жизни, что любое слово для одного человека слегка отлично по смыслу, чем для другого, даже среди людей одинаковой кулыуры, что пока понятия формулируются только словами, вариации почти незаметны, но когда требуется точное определение или подробное объяснение, можно внезапно обнаружить поразительную разницу не только в чисто интеллектуальном понимании термина, но особенно в его эмоциональном тоне и

приложении [6, с. 41]. Юнг также нередко отмечал, что даже самое практическое содержание сознания окружено полумглой неопределенности, и каждое понятие в нашем сознающем разуме имеет свои психические связи, ассоциации, различающиеся по интенсивности, которые способны менять «нормальный» характер понятия, а последнее может приобрести совершенно отличный смысл, если сместится ниже уровня сознания [6, с. 42],

Подобного рода суждения Фрейда и Юнга выражают главную установку психоанализа в целом, а понимание символики языка бессознательного, его расшифровка, истолкование его «инакомыслия» составляют суть психоаналитической герменевтики [3, с. 309]. Однако оказавшись в центре внимания философских школ XX века, эта установка первоначально была воспринята таким образом, что был смещен акцент с необходимости истолкования инакомыслия бессознательного на абсолютно иное. Так языковой аспект бессознательного оказался в фокусе внимания структурализма, концепты которого, ориентированные на изучение структур и закономерностей их функционирования, фактически провозгласили начало нового типа рациональности, во главе которого стоял культ системности, структурности и логоцентризма.

Достаточно заметными в этом плане оказались усилия французского структуралиста Леви-Стросса, акцентированные на выявление бессознательных механизмов, управляющих структурами общественного сознания в примитивных обществах. В фокусе его внимания оказались коллективные традиции и мифы, основным структурным составляющим которых служит бессознательное в его общезначимой форме. Четко различая бессознательное и подсознательное, Леви-Стросс утверждал, что бессознательное лишено какого-либо образного содержания и является своеобразным инструментом, предназначенным для подчинения отдельных элементов сознания структурным законам, действующим в сфере данной реальности. Он полагал подсознательное в роли индивидуального словаря, в котором каждый из нас записывает лексику истории своей индивидуальности, а бессознательное как организующее этот словарь по своим законам и придающее ему значение, делающее его языком, понятным нам самим и другим людям [2, с. 18)].

Таким образом, французский структуралист тематизирует идею структурных законов бессознательного. Для него структура бессознательного имеет большее значение, чем его словарь. Следует отметить, что само понятие структуры наделяется специфически структуралистским значением, т.е. оно мыслиться как совокупность отношений, инвариантных при некоторых преобразованиях. В такой трактовке это понятие характеризует не просто устойчивый «скелет» какого-либо объекта, а совокупность правил, по которым из одного объекта можно получить второй, третий и так далее путем перестановки его элементов и некоторых других симметричных преобразований.

Вообще задачей структурализма являлось стремление за сознательным манипулированием знаками, словами, образами, символами обнаружить глубинные неосознаваемые структуры, скрытые механизмы этих систем, и бессознательное причислялось к этим структурам.

Иными словами, позиция структуралиста Леви-Стросса, определявшая бессознательное в качестве формальной структуры человеческого духа, инвариантного ансамбля законов его символической функции, который является общим для всех людей, первобытных и цивилизованных, по сравнению с позицией Юнга, акцентированной на «коллективном бессознательном» как возникающем из наследственной структуры человеческого прошлого и представляющем собой резервуар, в недрах которого сконцентрированы архетипы, являющиеся своего рода языком бессознательного, оказалась более убедительной для современников. А тот факт, что Леви-Стросс не принял теорию архетипа Юнга, особенно в той ее части, где речь идет о трактовке мифологических тем как архетипов, ибо подобные толкования он считал типичным заблуждением [2, с.] 85], возможно, оказался роковым для этой теории, В целом большее доверие к структурализму, нежели к концептуализации архетипа Юнга, очевидно, было вызвано активным использованием в качестве теоретического обоснования элементов формализации и математизации, что придавало структуралистским теориям фактически научный характер.

В свою очередь и структурализм не смог избежать критики, при этом его нередко обвиняли в сциентизме, хотя этот самый сциентизм помог структурализму укрепить свою позицию в мире философских идей, Причин этому феномену может быть много, но среди них явно имеют место более глубокие корни рационализма как традиции. Переход же к анализу всего того, что лежит вне структуры, что относится к ее «изнанке», переход к тому, что с необходимостью предполагало размыкание структуры в контекст, а значит, потенциально обусловило бы иное отношение и к концепции архетипа Юнга, начинает осуществляться несколько позднее.

Можно допустить, что концепция архетипа в интерпретации Юнга опередила некоторым образом свое время, стала заложницей рационалистической или л ого центристской традиции, а потому не нашла в философии достойного себя метода, поскольку ассоциативный метод, применяемый успешно в психоаналитической практике для выявления и последующего анализа бессознательного, в том числе и архетипического, материала, был бесполезным в выявлении сущности природы, а также динамики архетипа. Таким методом, в определенной мере, могла быть деконструкция философии эпохи постмодернизма. В работах швейцарского психоаналитика, хотя и фрагментарно, но все же встречаются вполне в постмодернистском духе трактовки феномена архетипа.

Известно, что одной из базисных установок постмодернистской философии является отказ от логоцентризма и тематизация пол и вариативности любого из текстов культуры. Юнг же нередко представляет архетип как модус, не имеющий определенного содержания [6, с. 223], как нечто, что в спокойном, непроецированном состоянии не имеет никакой точно определенной формы, подчеркивая при этом, что о чем бы ни высказывалось архетипическое содержание - это прежде всего языковое сравнение [7, с. 169], что всякая попытка более строгого его изложения тотчас же наказуется, потому что она гасит истину непостижимого ядра значения. Ни один архетип не может быть сведен к простой формуле. Он сосуд, который никогда нельзя ни опустошить, ни заполнить. Он существует в себе только потенциально, и будучи преосу ществленным в материале, он уже более не то, чем был только что. Он пребывает косным на протяжении тысячелетий и, тем не менее, всегда жаждет нового толкования [7, с. 197]. Нельзя ни на миг предаваться иллюзии, будто архетип может быть до конца объяснен и тем самым упразднен. Всякое толкование по необходимости остается по форме «как будто» [8, с. 190]. Бессознательное вообще стремится выразить какие-то факты, для которых в сознании нет никаких понятийных категорий [8, с. 172]. Эти и подобные им высказывания, выступающие проявлением того же самого языкового аспекта, обратившего на себя в свое время столь пристальное внимание, не получили дальнейшего развития, так как в это время философы были поглощены поиском структур и закономерностей их функционирования, а архетип в таком контексте - это некий внеструктурный, т.е. лишенный строго определенного логического стержня, нелинейный способ организации целостности таких бессознательных элементов психики человека, содержание которых никогда не переживалось непосредственно индивидом. Эго некая открытая возможность для проявления динамизма, для реализации потенциала самоконфигурирования, что в постмодернистской философии артикулируется как ризома [5, с. 656]. И именно в таком контексте представляется возможным допустить деконструкцию, ориентированную на множественность смыслов, на отсутствие единой матрицы значения текста, на принципиальное многоголосие текста, которое отнюдь не сводится к единоголосию истины значения [1, с. 8], в качестве философского метода, позволяющего не загонять интерпретацию архетипа в жесткие рамки значений и тем самым избежать различного рода противоречий, Архетип в трактовке швейцарского психоаналитика явно допускает деконструктивистское прочтение, поскольку последнее с необходимостью предполагает рассмотрение архетипа как текста культуры в качестве сплошного поля переноса значения, не останавливающегося ни в каком месте в виде застывшей структуры, указывает на его нетождествен!юсть самому себе, высвобождая этим колоссальное количество новых, незамеченных ранее никем, смысловых оттенков и значений [1, с. 8[,

Следует отметить, что в той части концепции Юнга, где идет толкование непосредственно архетипических знаков и символов, осуществляемого на примере мифологического и религиозного материала, исчезают любые возможные точки соприкосновения с философией постмодернизма вообще и с деконструкцией в частности. Здесь явно фиксируется несоответствие между трактовкой природы и сущности архетипа и анализом его проявлений в виде конкретных знаков и символов, что свидетельствует п непоследовательности взглядов психоаналитика и создает собственно почву для критики, а также различных метафизических спекуляций, к числу которых можно отнести и данную попытку поиска точек соприкосновения с постмодернистской парадигмой в лице деконструкции. Конечно, еще неизвестно ни будущее философии постмодернизма, ни будущее деконструиии, удастся ли им избежать противоречий и приобрести завершенный характер. Сегодня они являются предметом острых дискуссий, а дискуссии эти чаще всего в пользу иных направлений, принципов и методов. Скорее всего, судьба постмодернизма будет предопределена рождением уже другой философской парадигмы, которая, соответственно, обнаружит главный изъян деконструкции, являющийся в то же время главным ее достоинством, а в роли этого изъяна будет выступать установка на текст в качестве сплошного поля переноса значения, ибо выяснится, что уязвимыми для деконструкции окажутся не только практически любые философские произведения, но и сама деконструкция. Но возможен и другой сценарий развития, по которому постмодернистская парадигма в философии, перекликающаяся с синергетической парадигмой в науке [5, с, 802], станет основанием новой картины мира, и тогда концепция архетипа швейцарского психоаналитика К. Г. Юнга сможет получить новую интерпретацию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гурко Е., Деррида Ж. Деконструкция: тексты и интерпретация. - Мн., 2000.
2. Леви-Стросс. Структурная антропология. - М., 1985.
3. Лейбин. Фрейдизм и современная западная философия. - М, 1990.
4. Попова М.А, Фрейдизм и религия. - М., 1987.
5. Постмодернизм. Энциклопедия, - Мн., 2001.
6. Юнг К. Архетип и символ. - М., 1991.
7. Юнг К, Бог и бессознательное. - М,, 1998.
8. Юнг К. Ответ Иову, - М., 1998.