

ФЕМИНИЗМ И ПСИХОАНАЛИЗ: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ МАТЕРИНСКИХ АРХЕТИПОВ К.- Г. ЮНГА.

Макешина Юлия Викторовна, Днепропетровский государственный институт физической культуры и спорта, кафедра социально-гуманитарных наук старший преподаватель e-mail:makeшина@i.ua

Аннотация: Современная постклассическая философия, с точки зрения феминистской теории и гендерных исследований, склонна к ревизии юнгианской концепции архетипов как «генетически запрограммированных абсолютов», дополнению и развитию аналитических положений психоанализа относительно гендерных архетипов с обозначением «подвижных культурных конструктов». Реализация архетипических гендерных сценариев в материнской проблематике влияет на процесс расширения специфического опыта женщины-матери, связанный с реализацией ее субъективности.

Ключевые слова: материнство, архетипы, психоанализ, сексуальность, христианская традиция, дискурсы.

The Feminism And Psychoanalysis: An Interpretation Of The Maternal Archetypes Of K.-G.Young.

Summary: The postmodern philosophy represents a tendency for the revision of K.-G.Young's archetypes as «the genetic programmed absolutes», for the addition and development of the analytical conceptions of the psychoanalysis, denoting them as «flexible cultural constructs». The implementation of the archetypical gender scenarios influences the process of widening specific experience of women-mothers connected with their subjectivation.

Key words: maternity, archetypes, psychoanalysis, sexuality, Cristian tradition, discourses.

История взаимоотношений феминизма и психоанализа, как отмечают ученые, достаточно неоднозначна. В методологическом плане теория психоанализа (З.Фрейд, К.-Г. Юнг, Ж. Лакан, Ю. Кристева, К. Хорни и др.) была и остается востребованной как для философов-феминистов, так и для исследователей гендера, поскольку и для первых, и для вторых вопрос общей методологии был и остается весьма дискуссионным. Сама смена установки феминистских исследований с социально-критического анализа патриархального общества и маскулинности на объективное изучение

природы и социального оформления мужского и женского в конкретных социальных системах оказалась методологической проблемой.

Дискурс фрейдизма охватывает микрореальность – то, что происходит не на уровне структурированной идентичности, а на уровне той нелокализуемой множественности, которая не формируется в единство. При таком подходе важно, подчеркивают ученые, что женщина мыслится как нечто радикально иное по отношению к мужчине. Как дискурс фрейдизма, так и психоанализ в целом, ввели в феминизм такие концепты, термины и понятия, без которых современные гендерные исследования уже невозможно представить (эдипов комплекс, либидо, комплекс кастрации, комплекс Электры, нарциссизм, эго и т. д.).

Исторически так сложилось, что проникновение психоаналитических идей в Россию в 20-х годах XX в. было прервано почти до конца XX столетия, и то, что российские и украинские исследователи наших дней вводят в контексте истории и теории феминизма понятия и идеи, которые в свое время были намечены Фрейдом, можно было бы (перефразируя Ж. Лакана) выразить следующим образом: не «назад к Фрейду», а «вперед с Фрейдом», что, как полагают ученые, более адекватно отражает внутреннюю потребность психоанализа на современном этапе развития феминизма и теории гендера.

В первой половине XX в. никто не оспаривал ту аксиому, что теория психоанализа – это изобретение гения одного человека – З. Фрейда. Если А.Н. Уайтхед утверждал, что вся западная философия – это серия ссылок и сносок на Платона, то присутствие Фрейда, как отмечается, настолько влияло на первых психоаналитиков, что все свои работы они начинали с заверений преданности и перечисления всех заслуг Фрейда. Психоаналитики высочайшего ранга – Юнг, Адлер, Рэнк – были исключены из главного направления фрейдизма, поскольку их идеи расходились в значительной степени с установленной Фрейдом доктриной.

С конца 30 – х годов, после смерти Фрейда, психоаналитическая теория без давления бесспорного авторитета Фрейда стала развиваться в более естественном и свободном русле; там, где была одна традиция, появилось множество школ, среди них была школа и К.Г. Юнга. Мышление К.Г. Юнга обогатило мир современной психологии намного глубже, чем это могло бы показаться с первого взгляда, утверждают ученые. Такие хорошо известные термины, как «экстраверт», «интроверт», «архетип» введены Юн-

гом, хотя они заимствовались и употреблялись другими авторами. Наиболее значительным вкладом Юнга в понимание психологических процессов является его концепция подсознания, которая предстает у Юнга не просто «почетным местом для подавления желаний» (как у Фрейда), а целым миром – таким же живым и реальным, как сознание индивида, мир его/её рассудка, и даже безгранично шире и богаче последнего. Языком подсознания являются символы, а средством общения – сновидения [1, с. 8]. Таким образом, по Юнгу, изучение человека и его символов – это на самом деле изучение отношения человека к своему подсознанию. И поскольку в понимании Юнга подсознание является великим проводником, другом и советником сознания, то в центре внимания Юнга – прежде всего иррациональные аспекты человека и его духовного мира. Для Юнга и его последователей сновидения – это комплексное, очень важное и личное выражение индивидуального подсознания; при этом используются символы, общие для всего человечества, но их употребление в каждом конкретном случае индивидуально и может быть расшифровано лишь при подборе индивидуального «ключа».

Юнг считает сексуальность символическим выражением психической энергии вообще, и созданная им аналитическая психология была направлена не столько на лечение, сколько на самопознание. Юнг рассматривает либидо расширительно как подвергающуюся саморегуляции и компенсации психическую энергию, которая порождает влечения, тогда как степень восприятия их объектов (матери, отца, брата, сестры), имаго, порождает образы. Ориентированный на психоаналитическую трактовку философских проблем личности и гуманитарных наук, как и Фрейд в конце своей жизни Юнг, по сути, отходит от психоанализа, углубляясь в теории религиозной философии. Следует отметить и то несомненное влияние, которое Юнг оказал на литературоведческую мысль как основатель «культурного психоанализа».

В отличие от Фрейда, Юнг определяет бессознательное не как вместительницу эгоистических эротических влечений, вытесненных в детстве из сознания, а как резервуар мудрости и высоких творческих потенциалов, так называемое коллективное бессознательное, в котором сконцентрирован опыт народа, нации, передающийся из поколения в поколение. Порождением коллективного бессознательного являются, по Юнгу, архетипы или «первоначальные образы». Как отмечается, выражение «архетип» встречалось в древности у Филона Иудея по отношению к образу Бога в человеке. В

философии Платона под архетипом понимался умопостигаемый образец, беспредпосылочное начало (эйдос). В средневековой религиозной схоластике – природный образ, запечатленный в уме. У Августина Блаженного – исконный образ, лежащий в основе человеческого познания [2, с. 51].

В аналитической психологии Юнга архетипы – это бессознательные образы самих инстинктов или образы инстинктивного поведения. Архетипы – системы установок, являющиеся одновременно и образами, и эмоциями. По выражению К.Г. Юнга, архетипы являются психическими аспектами структуры мозга. Наряду с инстинктами архетипы являются врожденными психическими структурами, находящимися в глубинах коллективного бессознательного и составляющими основу общечеловеческой символики. Архетипы, по Юнгу, это автономные прообразы, бессознательно существующие в универсальной предрасположенности человеческой психики, внутренние образы объективного жизненного процесса, вневременные схемы или основания, согласно которым образуются мысли и чувства всего человечества и которые изначально включают в себя все богатство мифологических тем и сюжетов, коллективный «осадок» исторического прошлого, хранящийся в памяти людей и составляющий нечто всеобщее, изначально присущее всему человеческому роду.

Согласно Юнгу, коллективное бессознательное включает в себя разнообразные архетипы, к которым относится Анима (женский образ у мужчины), Анимус (мужской образ у женщины), Тень (низменное, примитивное в человеке, его темные аспекты и негативные стороны), Самость (целостность личности, верховная личность), Мать («прамать» и «земная мать»), Великая мать (образ матери, наделенный чертами мудрости и колдовской ворожбы, доброй и злой феи, благожелательной и опасной богини), Ребенок (включая юного героя), Божественный ребенок (младенец-Иисус и др.), Старик (образ мудреца, злого духа или злого демона), Мана-личность (существо, наделенное магическими знаниями и силами) и другие. Все они имеют архаический характер и могут быть рассмотрены как глубинные образы, которые воспринимаются человеком только интуитивно и проявляются на поверхности сознания в форме различного рода видений, символов, религиозных представлений [3].

Юнг дает обобщенное описание архетипа Матери, с которым связаны материнские черты: проявление внимания и сочувствия, мудрость, душевный подъем, любой полезный инстинкт или им-

пульс; все, что называется добротой: все, что дает заботу и поддержку, способствует развитию и плодородию. То место магической трансформации и возрождения вместе с потусторонним миром и его обитателями также находится под покровительством Матери. Из негативных аспектов материнского архетипа Юнг отмечает все тайное, скрытое, темное, соблазняет и отравляет; все, что вызывает ужас и является неизбежным как сама судьба [4, с. 544].

Архетип Матери тесно связан с той частью психики, которая по-прежнему остается во власти природы. Ученые утверждают: дихотомия «природа – Мать – Дух-отец» (как оппозиция архетипов Отца и Матери) представляет собой два главных принципа бытия: эрос и логос. Бесспорно, некоторые трудности психоаналитического анализа материнства связаны с тем, что бессознательное как изначальное единство содержит все возможные противопоставления, но – как будет показано ниже – «мать» не только вызывает проблемы, связанные с противопоставлением духовности инстинктивным влечениям, но и разрешает их, сохраняя в себе противоположности.

Критики пишут, что архетипы «Мать» и «Великая Мать», будучи, несомненно, кросс-референтными, отнюдь не означают одно и то же. Ученые предлагают различать в качестве концептов архетип Великой Матери, используемый в юнгианской философии; общую идею Матери-богини, используемую в мифографии, и римскую богиню *Magna Mater*. При этом отмечается, что термин «Великая Мать» вошел в общий тезаурус во многом благодаря книге Эрика Ньюмана, опубликованной в 1955 г. под аналогичным названием. Анализируя богатейший дескриптивный материал от наскальных рисунков палеолита до скульптур модерна, Э. Ньюман показывает репрезентацию фемининного в качестве богини, монстра, врага, столпа, дерева, луны, солнца, сосуда и множества животных образов: от змеи до птицы. Рассматривая это множество и статичных, и изменяющихся образов, Ньюман анализирует универсальный опыт «Материнского» как двойной источник: и жизни, и страха – диалектических отношений растущего сознания, символизируемого ребенком, и неизвестного, символизируемого Великой Матерью [5].

Исследователи подчеркивают: архетип Матери тесно связан с той частью психики человека, которая по-прежнему остается во власти природы [5]. Цитируя Г. Гордона, авторитетный современный ученый юнгианской школы М. Вудман пишет, что наша вселен-

ная трехмерна: мы имеем рационально познаваемую вселенную, чувственную вселенную, а между ними – вселенную, для которой в нашем языке трудно найти подходящее понятие. Используя слово «воображаемая», мы имеем в виду все то, что может воспринимать Воображение, в котором столько же реальности и правды, как и в идее, воспринимаемой интеллектуально [6, с. 16].

Юнг пишет также об архетипе «двойной матери», который обнаруживается во множестве вариантов в мифологии и искусстве, иллюстрируя свою мысль картиной Леонардо да Винчи «Св. Анна с Пресвятой Девой Марией и младенцем Христом». З. Фрейд рассматривал эту картину исходя из того факта, что сам Леонардо имел двух матерей. Но Юнг указывает, что св. Анна, по Фрейду, оказывается матерью Христа, а не его бабушкой, как этого требует церковная история. С данным архетипом Юнг связывает архетип «двойного происхождения»: происхождения от земных и божественных родителей (например, Геракл, получивший бессмертие с молоком Геры). Именно эта идея, полагает Юнг, лежит в основе всех мистерий возрождения, включая и христианскую. Сам Христос – дважды рожденный: крещением в Иордане он был возрожден духовно. Поэтому в католической литургии купель называется «uterus ecclesiae» (буквально «утроба, матка церкви, хотя обычно переводят и говорят «лоно церкви»). Кроме того, согласно раннехристианской гностической традиции, дух, который предстал в виде голубя, толковался как “Sophia-Sapientia” – Мудрость и Богоматерь. Юнг пишет, что вследствие этого мотива двойного рождения с детьми поступают так: вместо того, чтобы позволить добрым или злым феям магически «усыновлять»/ «удочерять» их своими благословениями или проклятиями, их поручают крестному отцу и крестной матери [3, с. 72-73]. Идея «второго рождения» является также инфантильной фантазией множества детей, верящих в то, что их законные родители – вовсе не настоящие, а приемные. Юнг утверждает, что повсеместная встречаемость мотива двойного рождения вместе с фантазией о двух матерях отвечает общечеловеческой потребности, которая и отражается в этих мотивах. Символ коршуна, изображенного на картине Леонардо да Винчи, который также обсуждался Фрейдом, по Юнгу, указывает на книгу «Hieroglyphica», где пишется, что коршуны бывают только самками и символизируют мать. Они зачинают от ветра («рнеита»); это греческое слово имеет второе значение – дух. Подобный факт, отмечает Юнг, несомненно, указывает на Марию, которая, будучи Девой, зачала от «пневмы», как коршун. К тому же коршун симво-

лизирует еще и Афину, появившуюся прямо из головы Зевса. Как известно, Афина тоже была девственницей и знала только духовное материнство [3, с. 74].

Следует отметить, что в католицизме в середине XIX века оформился особый догмат о непорочном зачатии самой Девы Марии в браке её родителей Иоакима и Анны, кроме «девственного зачатия» Ею Иисуса Христа, что является общехристианской догмой. Её полная изъятость из общечеловеческой наследственной греховности делает её как бы невинной Евой, пришедшей исправить дело «падшей» Евы; в ней снимается проклятие, постигшее за вину человека мир природы («землю»). Именно поэтому, пишет С. Аверинцев, с нею соотносено вовлечение природной жизни и космических циклов в сферу христианской святости [6, с. 126].

Символы, указывает Юнг, бывают «естественные» и привнесенные культурой. Первые представляют собой бесчисленные вариации основных архетипических образов. С другой стороны, символы культуры обычно используются для выражения «вечных истин». Пройдя через множество превращений, они стали коллективными образами, принятыми цивилизацией [7, с. 91]. Как уже отмечалось, женщина олицетворяет собой материю, материя (мать) – жизнь. Но важно также, что тема Смерти зачастую предстает в образе прекрасной женщины-невесты или уродливой старухи (очень интересный пример – керченские терракотовые статуи беременных старух (Эрмитаж), очевидно, беременных смертью. Символы и прекрасной женщины, и уродливой старухи – по, сути, являются двумя сторонами одной и той же идеи, и являются настолько универсальными, что выходят за рамки европейской литературы и культуры.

Пассивное подчинение этому порядку характеризует бессознательное отношение к обществу; оно подобно, пишет М. Вудман, отношению детей к своим родителям, которые проецируют на них архетипическую энергию, поддерживающую родительскую власть и подчеркивающую их значимость. «Старая костная мать» подобна громадной ящерице, притаившейся в глубинах бессознательного, она ничего не хочет менять. Её супруг, пишет М. Вудман, прямолинейный и властный отец, поддерживает закон, утверждающий её власть. Мать принимает образ Матери-Церкви, Матери-Родины, Родной школы, университета, любимой и незабвенной Альма-матер, охраняемой Отцом, который превращается в Отца-Иерарха, Отца-Закон, Отца-Статус-кво. Мы бессознательно впитываем содержащуюся в этих архетипических образах энергию, препятству-

ющую личностному росту [6, с. 23-24]. Следовательно, осознанная фемининность и осознанная маскулинность никогда не найдут признания у патриархатности.

Женская субъективность, по мнению исследователей, всегда играла двойственную роль в развитии культуры: с одной стороны, она воплощала собой структуру «инаковости», с другой, – представляла ту маргинальную сферу жизни, через репрессию которой выстраивались нормы и мораль повседневности. Фрейд, как известно, разделял человеческое «Я» на два основных типа: реалистическое «Я», связанное с реалистическими параметрами, и нарцисстическое «Я», являющееся эффектом небιологического, по сути создавая новую дихотомию в терминах маскулинности и фемининности.

Не отказавшись от бинарного мышления в терминах иерархичности и дуализма, не совершив работы, необходимой для мужской и женской составляющих, мы вновь и вновь будем возвращаться к древним патриархальным образам, сохранившимся в застывших стереотипах.

Литература

1. Фриман Дж. Введение / Джо Фриман // Юнг К.Г., Хендерсон Дж.Л., Франц М.-Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. – М.: Серебряные нити, 1997. – 368с.
2. Лейбин В.М. Словарь-справочник по психоанализу / Валерий Моисеевич Лейбин. – СПб: Питер, 2001. – 688 с.
3. Юнг К.Г. Сознание и бессознательное / Карл Густав Юнг. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 544 с.
4. Newman E. Great Mother (Mythos Books) / Erich Neumann. – Princeton University Press, 1972. – 432 p.
5. Вудман М. Опустошенный жених / Мэрион Вудман. – М.: Когито-Центр, 2010. – 310 с.
6. Аверинцев С.С. София-Логос / Сергей Сергеевич Аверинцев. – Киев: Дух і Літера, 2001. – 460 с.
7. Юнг К.Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж.Л. и др. Человек и его символы / Карл Густав Юнг, фон Франц Мария Луиза, Джозеф Л. Хендерсон. – М.: Серебряные нити, 1997. – 368 с.