

УДК 141.3

Ольга Власова, Юлия Макешина
(г. Днепрпетровск)

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СУЩНОСТИ МАТЕРИ В ТЕОРИИ АРХЕТИПОВ К.-Г. ЮНГА

Исследуя культ Великой Матери, Юнг особо отмечает переплетение в нем нескончаемых архетипических структур. Женщина – «естественный» символ жизни – репрезентирована также в мифопоэтической традиции в образе Смерти. Описывая архетип «двойной матери», Юнг связывает его с архетипом «двойного происхождения», лежащего, по Юнгу, в основе всех мистерий Возрождения, включая христианство.

Ключевые слова: архетипы, Великая Мать, дихотомии, мифы, символы, «двойное происхождение», жизнь, смерть.

История взаимоотношений феминизма и психоанализа, как отмечают ученые, достаточно неоднозначна. С одной стороны, в плане методологии феминистские исследования во многом опираются на фрейдизм, с другой стороны, исходные идеологические установки психоаналитической концепции были подвергнуты решительной критике со стороны феминистских психоаналитиков [1, с. 67]. В методологическом плане теория психоанализа (Фрейд, Юнг, Лакан, Кристева, 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.

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 украинские и российские исследователи наших дней вводят в контекст 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. теория психоанализа представлялась изобретением гения одного человека – З. Фрейда. Если А. Н. Уайтхед утверждал, что вся западная философия – это серия ссылок и сносок на Платона, то присутствие Фрейда 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 К. Г. Юнга.

Как известно, в понимании психологических процессов лежит 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 [2, с. 8].

Мария-Луиза фон Франц, соратница Юнга, пишет, что все религиозные системы мира содержат символы, олицетворяющие процесс индивидуации. Самость проецируется на «второго Адама-Христа»: на Востоке соответствующими фигурами являются Кришна и Будда. У подлинно верующих людей психорегуляция находится под воздействием религиозных символов. В проявлениях подсознания, – продолжает доктор фон Франц, – обнаруженных в современной христианской культуре, Юнг не раз замечал действие подсознательного стремления добавить нашу трипостасную формулу верховного богатства четвертым элементом, воплощающим, судя по всему, женское, темное и даже злое начало [2, с. 222].

В привязке к культуре Великой Матери (символом которой является и вечнозеленое дерево, как пишет Юнг, отсюда – рождественская елка), Юнг утверждает: чем глубже мы изучаем происхождение «коллективных» образов, тем больше мы наталкиваемся на переплетение нескончаемых архетипических структур [2, с. 78].

Символы, как указывает Юнг, бывают «естественные» и привнесенные культурой. Первые представляют собой бесчисленные вариации основных архетипических образов. С другой стороны, симво-

лы культуры обычно используются для выражения «вечных истин». Пройдя через множество превращений, они стали коллективными образами, принятыми цивилизацией [2, 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 очевидно, беременных смертью (Эрмитаж)). 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.

С одной стороны, образ женщины-колдуньи с распущенными волосами встречается еще в наскальной живописи, а с другой – данная тема может найти свое воплощение и в современном сознании, настроенном на неомифологическую волну.

Образ женщины-смерти, реализуемый на протяжении веков и культур в разнообразных мифологических, фольклорных и литературных персонажах, представляет собой, безусловно, архетип, описанный Юнгом под именем Анимы, интерпретируемый современными исследователями как мужской локус бессознательного, соединяющий эротическое желание с опытом нуминозного, то есть божественного и дьявольского одновременно [3, с. 31].

Как отмечал сам Юнг, живущий на земле человек с самого начала своего существования находится в борьбе с собственной душой и ее демонизмом. Но слишком просто было бы отнести Аниму однозначно к миру мрака. Анима может предстать и как ангел света, ведущий к высшему смыслу. Действительно, если Анима, как пишет Юнг, может одновременно репрезентироваться и как воплощение мрака, и как «ангел света», то персонифицированная в мифопоэтической традиции смерть также может предстать в двух обликах – и как прекрасная женщина, и как уродливая старуха, олицетворяя собой классическую пару Эрос и Танатос. Исследователи приводят многочисленные примеры «одновременного сосуществования» женских образов, необычайно характерных для западноевропейской традиции. Например, кельтские горельефы, изображающие жуткого вида женщин, демонстрирующих свои гениталии. Как пишет Э. Росс, данная фигура имеет двойной смысл: плодородие, которое символизируют гениталии, и смерть, которую олицетворяет гипертрофированная голова [3, с. 36].

Ученые отмечают поразительную универсальность данных изображений и их распространенность как в пространстве (от Ирландии до Непала), так и во времени (от Бронзового века до XVII–XVIII веков). Следует заметить, что ещё в Вавилоне маги, которые считались мудрейшими из людей, умеющими посредством сверхъестественных способностей преобразовывать друг в друга вещи и события видимого мира, находились под особым покровительством женской ипостаси божества – Великой Матери Мира.

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, используемой 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 [4].

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 вселенная 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 [5, 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 рас-

смастривал эту картину исходя из того факта, что сам Леонардо имел двух матерей. 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 Богородица. 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 [6, 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 («рпешта»); 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 символизирует еще и Афины, появившуюся прямо из головы Зевса. Как известно, Афина тоже была девственницей и знала только духовное материнство [6, 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, как пи-

шет С. Аверинцев, с нею соотнесено вовлечение природной жизни и космических циклов в сферу христианской святости [7, с. 126].

В данном контексте дихотомии «матери (природы)» и «духа» представляется необходимым обратиться к следующей мысли С. Аверинцева: «...отображение трансцендентного в имманентном как тайны, возможность которой была обусловлена иной тайной, тайной Воплощения, которая существенным образом связана с материнским достоинством Богородицы. Византийское богословие и литургия представляют Её как привилегированное место во вселенной, где трансцендентный Творец Сам становится имманентным Своим творениям и откуда заново воссоздает их» [7, с. 7]. Через Богородицу, как сказано в некоторых важных с богословской точки зрения византийских песнопениях и гимнах, творения становятся новыми, ибо через неё все творение радуется («О тебе радуется...») – в православии обозначает важный иконографический тип, который репрезентирует Пресвятую Богородицу в космическом измерении). Последнее представляется особенно важным, поскольку в основе конструирования идентичности женщины всегда лежало (и сегодня лежит) универсальное для христианства представление о человеке как носителе иерархизированных сущностей: души и тела, возвышенной жизни и смертной плоти. Тем не менее в мистическом опыте средневековья, представленном немалым количеством женщин-«визионерок», человеческая душа зачастую репрезентирована через женский образ.

Следует заметить, что для религиозной жизни Европы было всегда характерно появление женщин-мистиков, но, как отмечается, особенно многочисленными они были в XIII – XIV веках и в XVII веке. Основанная на познании Бога через опыт, когда Бог обращается к верующим «напрямую», мистическая духовность была формой религиозности, доступной женщинам, во всем остальном обреченным церковью на молчание. То, что мистицизм как концепция допускал возможность непосредственного знания женщиной познаваемых ею трансцендентных сущностей или феноменов путем прямого пребывания в них ее души, с одной стороны, утверждал женщину в качестве субъекта познания, но, с другой, то, что это знание было иррациональным, противоположным по смыслу понятию освоения мира через эйдосы, идеи, идеалы, свидетельствует о том, что женщина, воплощающая природу, способна лишь на «непосредственное» знание, что безусловно, отражает

стереотипное мышление в терминах бинарных оппозиций иерархических дуальностей.

Не совершив работы, необходимой для деконструкции патриархатных оппозиций, мы вновь и вновь будем возвращаться к древним патриархатным образам, сохранившимся в застывших стереотипах. 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, как 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, препятствующую личностному росту [5, с. 23–24]. Осознанная фемининность и осознанная маскулинность никогда не найдут признания у патриархатности. Уместно вспомнить, что миф о непорочном зачатии относится к женщине: женщина креативна на биологическом уровне. Но в то же время если воспринимать этот миф как сотворение души, то тогда «непорочное зачатие» в равной степени относится и к мужчине, и к женщине.

Литература:

1. Жеребкина И. «Прочти мое желание ...». Постмодернизм. Психоанализ. Феминизм / Ирина Жеребкина. – М.: Идея / Пресс, 2000. – 256 с.
2. 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.
3. Михайлова Т. А. Хозяйка судьбы: образ женщины в традиционной ирландской культуре / Татьяна Андреевна Михайлова. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 192 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. Юнг К. Г. Сознание и бессознательное / Карл Густав Юнг. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 544 с.

7. Аверинцев С. С. София-Логос / Сергей Сергеевич Аверинцев. – Киев : Дух і Літера, 2001. – 460 с.

Власова О. П., Макशिшина Ю. В. Інтерпретація сутності матері в теорії архетипів К.-Г. Юнга

Досліджуючи культ Великої Матері, Юнг особисто підкреслює багато нескінченних архетипічних складових. Жінка – «природний» символ життя – репрезентується також у міфопоетичній традиції в образі Смерті. Описуючи архетип «Подвійної Матері», Юнг пов'язує його з архетипом «подвійного походження», який, за Юнгом, є основою для всіх містерій Відродження, і для християнства, зокрема.

Ключові слова: архетипи, Велика Мати, дихотомії, міфи, символи, «подвійне походження», життя, смерть.

Vlasova O. P., Makeshina Y. V. Interpretation of mother's essence in the archetypes of K.-G. Young

Investigating the cult of «Great Mother», K.-H. Young claims the more we study the origin of the «collective images», the more we deal with the complicated mixture of the interminable «archetypical structures». Woman – the «natural» symbol – personifies life, but at the same time the theme of Death is often represented both in the image of a beautiful woman bride and an ugly old witch. K. Young writes about the archetype of «Double Mother», which is connected in his accounts with the archetype of «Double Origin». The latter, in Young's opinion, lies at the bases of mystery plays of revival, including Christianity. It is worth while mentioning that in the mystical experience represented by quiet a number of women; the human soul is often depicted a female image. It is also important that according to the early Christian tradition the Spirit that emerged in the image of the dove was interpreted as «Sophia-Sapientia» – Wisdom and Mother of God. The fact that mysticism permitted the possibility of women's immediate knowledge of the transcendental essences of phenomena by means of being in their souls asserted women as the subject of knowledge. On the other hand, this knowledge, being irrational, testifies to the supposition that woman who personifies nature is only capable of «immediate» knowledge.

Not having done the work necessary for the deconstruction of the patriarchal oppositions, we are doomed to come back to the images, kept in the fixed stereotypes of patriarchy.

Key words: archetypes, Great Mother, dichotomies, myths, symbols, «double origin», life, death.