

УДК 261.6: 291.13

DOI: 10.21779/2500-1930-2019-34-4-120-126

***Р.М. Абакарова***

### **Универсальные паттерны в мифологии и религиозной культуре этноса**

*Дагестанский государственный университет; Россия, 367000, г. Махачкала,  
ул. М. Гаджиева, 43а; tanagar1303@mail.ru*

В статье выявлены истоки культуры и рассмотрены фундаментальные системы сохранения ее целостности. При культурологическом анализе теории К.Г. Юнга обнаружено, что понятие «архетипа» может быть универсальным основанием и помогает понять этнокультурные универсалии. Отмечено также, что в поиске идеи универсальных этнокультурных архетипов использование мифологического материала важно для исследования глубинных культурных образов. Компаративистика показывает, что этнокультурные архетипы базируются на мировом духовном опыте, приобретая специфические черты в локальных культурных системах. Сравнительный анализ также позволил сопоставить различные концепции архетипа и рассмотреть смежные с ним понятия. В статье автором использованы полипарадигмальный подход, включающий феноменологический метод, рассматривающий архетип как феномен и душу этнокультуры; принципы герменевтического анализа, раскрывающего невербальные языки выражения культуры. Рассмотрен семиотический анализ, который помог выявить и сопоставить глубинные символы в национальном танце с архетипом; выявлено, что формирование этнокультурных архетипов происходит на базе общечеловеческих культурных универсалий, выстраивание их структуры опирается на исторический, культурологический, философский методы исследования. Структурно-функциональный метод был использован для определения основных функций архетипа в культуре: формообразующей, коммуникативной, регулятивной, интегративной и защитной.

В статье изложена идея введения пары противодействующих сил архетипа и симулякра как инструмента анализа культурных явлений. Его применение показывает эффективность обращения к культуральному бессознательному для положительного влияния на развитие и сохранение самобытности культуры. Рассмотрена активизация архетипа, лежащего в основе культурных явлений, как способ противодействия симуляции и бездумному подражанию. Новым представляется формирование собирательного комплекса уникальных черт дагестанской этнокультуры.

Ключевые слова: *культура, этнос, мифология, универсальные паттерны*.

Культура современного общества характеризуется стремительной динамикой, и зачастую человеку на протяжении своей жизни переживает смену различных социальных систем, ценностей и стилей, кардинально противоположных предшествующим, приспосабливается к ним в поиске смысла жизни. Культурная динамика обусловлена кардинально изменяющимися факторами глобализации: если классическое понимание культуры представляет традиционную культуру, основанную на признаках социальных и духовных, то культура современная зависит от индустриальных, информационных и производственных факторов. Кроме того, культура тесно связана со стремительно развивающейся научно-технической мыслью и подвержена влиянию любых технических революций. Каждое новое изобретение, открытие приводит к пересмотру взглядов и изменениям в искусстве, социальном укладе, в философии.

Принимая миф как основание культуры, современные исследования находят эффективным рассматривать культурные процессы в связи с мифологией, используя ее как инструмент анализа. При этом очень важны подходы к мифу, сама логика мифа и его понимание. Швейцарский психиатр К. Юнг считал, что для понимания мифа нужно позволить ему говорить за самого себя, а образы и мифологемы воспринимать феноменологически, слушая их. Такое же отношение к мифу и у А. Лосева, который считал, что понять миф можно только рассуждая на языке мифа, и логика присущая ему – это совершенно особенная, ненаучная логика мифа [6, с. 558]. Соответственно для анализа мифа требуются инструменты иного порядка. Одним из таких инструментов становится архетип – понятие, рассмотренное этнологами, культурологами, психиатрами, мифологами, литературоведами и философами. Архетип раскрывает себя через его соотнесение с мифом. Как пишет В. Мелетинский, после введения в научный оборот понятия «архетип» удалось связать воедино самые отдаленные области мира мифологических преданий. Идея, что мифы всех народов и эпох имеют общие архетипические корни в коллективном бессознательном всего человечества, обладает удивительной притягательностью и широко используется в современном научном мире [8; 9, с. 407]. Итак, миф можно считать продуктом непосредственной реализации архетипов.

Исследуя генезис понятия *архетип*, следует отметить, что корни его уходят глубоко в Античность. Исторически первым обращением к нему можно считать учение Платона (ок. 427–347 до н. э.) об идеях, которые предшествуют всем вещам и являются их истоками. Идея у Платона также предшествует любому опыту. В целом античная философия характеризовалась поиском первоначал всего сущего. Так, милетская школа строила свою философию вокруг понятия «архэ», обозначающего некий первоисточник бытия. Но все же, по мнению А. Лосева [8; 9, с. 116], говорить о каких-то конкретных терминах в работах Платона довольно сложно, поэтому до становления архетипа как понятия еще далеко. Представляется возможным соотнести архетип с идеей и эйдосом у античного мыслителя.

Схожим было понятие «идей» у Августина Блаженного, который описывает их как «идеи, которые сами не созданы... которые содержатся в божественном уме» [8; 9, с. 154]. О неких изначальных идеях, существующих в Божественном уме, говорили Плотин и Дионисий Ареопагит (ок. 500 г.). В средневековой философской мысли все чаще используется понятие божественности первоначал. Эта тенденция получила особенное выражение в работах Филона Иудея (25 в. до н. э.). Исследователи его учения выделяли доминирующую идею изначального Божественного Света, а также тезис, что Бог есть «архетип архетипа». Здесь же стоит отметить упомянутый Юнгом трактат *Cogitus Hermeticum*, относящийся к третьему столетию, где Бог изображается как «архетипический свет», т. е. является прототипом всего света и предшествует ему [2, с. 296]. В средневековой схоластике понятие архетипа постепенно обретает формы философской категории. Статус архетипа на начальных этапах становления христианства обретают священные писания, образы и явления, содержащие сакральный смысл: Священная Книга рассматривалась как явление Божественного слова и мудрости, как первоtekст и архетип.

Стоящий у истоков христианской теологии Святой Павел (1 в. н. э.) архетипом называл образ Бога, вечного Сына Божьего, Иисуса. «Христос – архетип всякого творения, которое создавалось по его образу, превратилось в нем и нашло свой победоносный смысл в его воплощении и воскрешении». Все это очень важно для понимания сверхпорядковой, нуминозной природы архетипа. Архетип в традиции средневековой

христианской философии наполнен божественным, священным содержанием и используется как инструмент познания, соотносящий все сущее с Богом как первоначалом.

В период Возрождения исследователи вновь обратились к античным классическим текстам, в том числе и к платоновским, в связи с чем понятие «архетип» активно фигурировало в философских текстах о бессмертии души, природе человека и его истинном предназначении. В противовес предыдущему историческому этапу, в эпоху Просвещения с ее рациоцентризмом и стремлением толковать явления естественнонаучными методами не нашлось актуального применения понятию «архетипа», как его видели, например, богословы Средневековья. Оно фигурировало с оттенком научным, рационалистическим, а не в контексте Божественного замысла или идей, «содержащихся в уме Богов». Но интерес к сфере трансцендентного вернулся с философией И. Канта и его учением о врожденных категориях. Архетип у Канта фигурирует в качестве аспекта интеллектуальной культуры [11, с. 448]. Особенno стоит отметить философию А. Шопенгауэра, повлиявшую на концепцию коллективного бессознательного и дальнейшую судьбу понятия «архетип». Известный его интерес к восточной философии (Веды, Упанишады) отразился в следующем тезисе: окружающий мир есть лишь репрезентация, а подлинными являются только непреходящие исходные формы вещей, архетипы.

Архетип в XIX–XX веках фигурировал в естествознании, в зоологии (Р. Оуэн 1804–1892), в языкоznании (А. Мейе), в теории искусства (Г. Шпет), в религиоведении (М. Элиаде). П. Флоренский (1822–1937) был одним из тех, кто приблизился к аналогичному понятию. В книге «Столп и утверждение истины» П. Флоренский пишет, что догматы, Крест, Имя Иисуса и Крестное знамение – «суть схемы человеческого духа, в коих открывается высшая реальность... Через эти схемы, в зависимости от нашего внутреннего устройства, мы видим или *Nihil absolutum* (с лат. *абсолютное ничто*), или *Ens realissimum* (всереальнейшую сущность)» [3, с. 678]. В этих словах П. Флоренского можно разглядеть предпосылки к юнговской трактовке архетипа, который, пребывая в бессознательном, определяется не содержанием, а формой, и от того, каким содержанием мы ее наполняем, зависит наше восприятие. В философии XX века с развитием науки и изменением ее структуры меняется и взгляд на рассматриваемое нами понятие. В особенности становление психологии как науки дает огромный толчок к его оформлению. Важным пунктом в дальнейшем развитии понятия в XX веке становится теория архетипов Карла Густава Юнга. Именно он в 1919 году впервые попытался определить и категоризировать архетип как научное понятие. Поэтому нам представляется важным подробно рассмотреть точку зрения швейцарского психоаналитика.

Итак, согласно Юнгу, помимо личностного слоя сознания существует вторая система универсального характера, состоящая из предшествующих форм – архетипов. Эти формы не передаются традициями, через язык или по наследству, впрочем, в этом пункте сам Юнг обнаруживает разнотечения в разные годы работы над своей теорией. Форма архетипа, его структура наследуются, но содержание вариативно и, более того, практически неисчерпаемо по своему многообразию. В своей психоаналитической теории Юнг выделил основные архетипы, которые он считал базовыми для психики: Семь, Тень, Анима, Анимус, Трикстер, Великая Мать и пр. А количество образов, рожденных этими основными архетипами, обширно и многочисленно. Благодаря тому, что введенное Юнгом понятие стало входить в другие области исследований, кроме психоаналитической, оно было представлено в контекстах философских и культурных и приобрело свой специфический оттенок в каждом из них. Кроме того, вышеописанная теория породила целую плеяду последователей – юнгианцев (Э. Нойманн, Дж. Хендerson).

В фольклористике архетип – необходимый инструмент анализа ввиду насыщенности фольклора архаическими паттернами. Архетипические основания фольклора исследовала мифологическая школа, объясняя содержание мифов повсеместным обожествлением природы. Удивительно, но понятие архетипа применимо и к древним звуковым образам бессознательного, которые вызывают глубинные переживания и помогают понять музыку, по мнению исследователя А. Топорова. В современных исследованиях архетип используется и для анализа рекламной сферы, расчета стратегий маркетинга и дизайна.

В культурологических исследованиях архетип занимает особую нишу. А. Веремьев, например, сопоставляет с архетипом понятие «менталитет», считая, что комплексное их применение позволит глубже понять природу менталитета. Исследователь видит общность понятий в том, что они являются групповыми представлениями о мире, отражающимися в творчестве. Однако их различие все же в том, что менталитет изменчив в зависимости от условий жизни, но архетип остается неизменным образом мира, как и в юнгианской трактовке. В рамках культурологии архетип рассматривал В.М. Розин, принимая его за первооснову культуры, обуславливающую ее преемственность. М. Мамардашвили трактует архетипы в кантианском ключе интеллекта-прообраза. Теория архетипов Юнга, по замечанию многих исследователей, имеет слабые места и в плане методологии, и в плане понятийной строгости. Е. Мелетинский и Э. Самуэльс обращают внимание на то, что Юнг употребляет термин «архетип» довольно хаотично и не всегда четко отделяет его от архетипического представления. Как замечает Э. Самуэльс, «архетип – это формальное понятие без материального существования, и его следует отличать от архетипических образов и представлений».

В «Архете и символе» Юнга предпринята попытка все же провести различия, и он называет архетип недоступным и непознаваемым образцом, скрытым в бессознательном. Мы же можем судить о нем, только анализируя архетипические образы и представления, порожденные этой самой глубинной формой. Встречаются у Юнга аналогии архетипов с инстинктами, разве что последние он относил к сфере биологии. Теория архетипов знаменовала для Юнга попытку восстановить единство мира, общечеловеческое единство, а на более глубоком уровне – единство человека и животных. Привлекательность этой теории для религиозного мировоззрения очевидна, ведь ученик утверждал, что двигаясь все глубже в бессознательное, мы обнаруживаем, что наша душа есть сама Вселенная. «Бессознательное выступает не как антагонист культуры, а как ее общая основа, источник творческого воображения, хранитель информации и принципов логики» [11, с. 219]. Интересный взгляд на теорию архетипов дают Т.И. Бушуева и А. Джамалинесари, рассматривавшие «анима» как наиболее влиятельный из архетипов коллективного бессознательного и один из факторов развития мужской личности с опорой на эту теорию швейцарского мыслителя Карла Густава Юнга [1; 11].

Важно также определить значение архетипа, которое свойственно современным исследованиям, как инструмента анализа культуры и ее явлений.

В современных исследованиях часто фигурирует понятие *культурный архетип*. Культурные архетипы распространяются лишь благодаря традициям, языку и миграциям, но могут возникать спонтанно, в любое время и в любом месте, безо всякого внешнего влияния [11, с. 121]. Благодаря этому его свойству мы сохраняем общность культуры во всем мире, что легко увидеть, обратившись к действительно универсальным архетипам, как то: сотворение мира, брачный союз, Богиня Мать и т. д. Это хорошо показано в многочисленных компаративных исследованиях мифологий мира (Д. Кэмпбелл,

Е. Мелетинский, Ж. Дюмезиль). Такие исследования дают основания считать, что архетип обладает интегративной функцией в межкультурных диалогах. Юнг усматривал влияние архетипов практически на все культурное многообразие – сказки, произведения искусства, – и даже мировые политические события для него были насквозь пропитаны влиянием мифологических мотивов.

Примечательно, что различают универсальные культурные архетипы, способствующие общекультурному диалогу, и этнические архетипы. Такая множественность терминов вызвана сложностью при попытке увязать архетип с его общепринятым юнгианским значением, но при этом сделать его актуальным текущим исследованием. Так, отечественные философы А.А. Пелипенко и И.Г. Яковенко отмечают, что употребление термина «архетип» уже давно вышло за пределы юнгианского видения этого вопроса, но понятие продолжает употребляться в сколь угодно различных интерпретациях. Исследователи даже предложили заменить термины, но эта идея не нашла поддержки. С. Аверинцев использовал термин «культурный архетип», который отличается от универсального общечеловеческого юнгианского архетипа и, напротив, выявляет уникальные, специфические моменты этнокультур.

Нужно понимать, что культурные архетипы уже не тождественны непредставляемым элементам коллективного бессознательного – «это не просто некие пустые формы... а в гораздо большей степени готовые, исторически сложившиеся репрезентативные культурные формы, символы» [4, с. 43]. То есть культурный архетип официально устоялся как первотекст, из которого рождаются мировоззрение и менталитет народа.

Пространство дагестанской культуры уникально: сосуществование более 30 национальных языков, причудливое переплетение традиционных верований и исламской религии, великое разнообразие национальных особенностей и традиций. На вопросы: что лежало в основе этого богатого многообразия, что породило уникальность данной этнокультуры, которая при этом обнаруживает единство ценностей с соседними этнокультурами Северного Кавказа, можно ответить – основой антропологического пространства здесь выступает кавказский тип личности, некий собирательный образ человека, обладающий чувством достоинства, свободолюбием и трудолюбием.

В образовании уникального видения мира принимают участие такие его вариации, как архетип социальный, знаменующий отношения между людьми в данном социуме, и природный архетип, что является выражением отношений между природой и человеком. Географическое положение, хозяйственный уклад (во многом влияет на этногенез) и константы отношений с природой будут варьироваться у разных культур. Поэтому наполнение природного архетипа будет иметь уникальные этнические черты. На этом этапе можно уловить значимость и роль первообразов в сохранении специфики культуры.

Аналогичным культурному архетипу понятием можно считать этнические константы. О них говорит С. Лурье в рамках исторической этнологии, называя их «внелогическими понятиями, которые служат каркасом и подоплекой этнической традиции в любой ее модификации» [7, с. 211]. Это глубинные образы, структурообразующие этнического бессознательного, которые Лурье обозначает ответственными за формирование картины мира. Этническая картина мира – призма, через которую представитель своей культуры видит мир; то, что вырабатывает его модели поведения и дает ему понимание себя в этом мире. Ствorenная коллективным усилием общая картина мира является своего рода психологической защитой для носителей данной культуры. Этническая культура, имея своим ядром инвариантные образы и их взаимные модификации, сохраняет свою цельность благодаря им. Согласно Лурье, этнические константы спла-

чивают культуру изнутри, и от того, насколько они развиты и адекватны, зависит гибкость культуры; то, как она переживает внешние воздействия и внутренние реакции. Именно константные элементы этнокультур выступают здесь базисом для механизмов защиты, способствуют поддержанию определенного отношения человека и природы, человека и социума. Этим обозначим защитную функцию культурного архетипа и его значимость в сохранении культурной целостности.

Многие исследователи, оперирующие понятием *архетип*, подтверждают его влияние на взаимоотношения индивида с окружающим миром. М. Элиаде убедительно показал, что в архаическом обществе многие действия имели смысл постольку, поскольку соотносились с действиями богов и с космическим порядком. «Деяние обретает смысл, реальность исключительно в том случае, когда оно повторяет изначальное, образцовое действие». Элиаде рассматривает архетип как образец, проект или даже «двойник» реального. Этот образец или прообраз задает в какой-то степени модели поведения, он также влияет на процесс понимания как элемент бессознательной сферы» [7, с. 84]. Культурный архетип, концентрируя в себе суть культуры и будучи ее творящей энергией, несомненно, несет в себе информацию для будущих поколений, участвует в передаче культурного наследия от поколения к поколению. «Сохраняя и репродуцируя колективный опыт культурогенеза, культурные архетипы обеспечивают преемственность и единство общекультурного развития». Он несет в себе через исторические пласти ту неизменную особенность, которая присуща только данной культуре, и это его коммуникативная функция. Критики теории Юнга, в частности Гловер, высказывали сомнения по этому вопросу. «Безусловно, – говорит он, – врожденные структуры в психике приводят просто к повторениям и не могут быть кумулятивными. Отсюда следует, что не может быть никакого прогресса, если преобладает врожденное. А поскольку имел место если не прогресс, то эволюция, значит, сила врожденных архетипов не может быть столь значительна, как это предполагается». Самуэльс позиционирует архетип как структурирование потенциала, который развивается по направлению к определенной цели во времени, в чем видит разрешение указанного противоречия.

Итак, нам удалось выделить несколько особенностей функционирования архетипа в этнокультуре (культурного архетипа): выполняет защитную, регулятивную, коммуникативную и интегративную функции и показать, что феномен паттерна имеет возможность определять отношения между членами одной культуры, обеспечивать защиту их психоэмоционального равновесия, передавать социокультурный опыт и культурные коммуникации между поколениями и создавать единую понятийную сферу для всех единовременно включенных в эту культуру индивидов. Говоря образно, быть той самой осевой решеткой кристалла и сохранять его цельность, цельность самой культуры.

### Литература

1. Бушуева Т.И. Роль анимы в развитии личности мужчины в концепции К.Г. Юнга // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2017. – Т. 6, № 2А. – С. 237–249.
2. Кайя P. Миф и человек. Человек и сакральное / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. – М.: ОГИ, 2003. – 296 с.
3. Каган М.С. Философия культуры. – СПб.: Петрополис, 1996. – 448 с.
4. Колчева Э.М. Понятие «культурный архетип» как инструментарий анализа национального искусства // Знание. Понимание. Умение. – 2015. – № 1. – С. 256.
5. Кэмпбелл Д. Богини. – М.: Клуб Касталия, 2016. – С. 285.

6. Лосев А.Ф. Диалектика мифа / сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. – М.: Мысль, 2001.
7. Лурье С.В. Историческая этнология. – М.: Аспект Пресс, 1997. – 448 с.
8. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М.: Наука, 1976. – 407 с.
9. Щепановская Е.М. Генезис и классификация мифологических архетипов. – СПб., 2011. – 274 с.
10. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. – СПб.: Алетейя, 1998. – 258 с.
11. Юнг К.Г. О психологии восточных религий и философий. – М., 1994.
12. Jamalinesari A. Anima/Animus and Wise Old Man in Six Characters in Search of an Author // Advances in Language and Literary Studies. – 2015. – Vol. 6, № 3. DOI: 10.7575/aiac.all. – Vol. 6, № 3. – P. 33.

*Поступила в редакцию 17 октября 2019 г.*

UDC 261.6: 291.13

DOI: 10.21779/2500-1930-2019-34-4-120-126

## **Universal patterns in mythology and in religious culture of ethnus**

***R.M. Abakarova***

*Dagestan State University; Russia, 367000, Makhachkala, M. Gadzhiev st., 43a; tana-gar1303@mail.ru*

The article reveals the origins of culture and considers the fundamental systems of preserving its integrity. In the cultural analysis of Jung's theory, it was found that the concept of "archetype" can be a universal basis and helps to understand ethno-cultural universals. It is also noted that in the search for the idea of universal ethno-cultural archetypes, the use of mythological material is important for the study of deep cultural images. Comparative studies show that ethnocultural archetypes are based on world spiritual experience, acquiring specific features in local cultural systems. Comparative analysis also allowed us to compare different concepts of the archetype and consider related concepts. In the article, the author uses a multi-paradigm approach, which includes a phenomenological method that considers the archetype as a phenomenon and the soul of ethnocultures; the principles of hermeneutical analysis that reveals non-verbal languages of cultural expression. The semiotic analysis is considered, which helped to identify and compare the deep symbols in the national dance with the archetype; it is revealed that the formation of ethno-cultural archetypes takes place on the basis of universal cultural universals, and their structure is based on historical, cultural, and philosophical research methods. The structural-functional method was used to determine the main functions of the archetype in culture: formative, communicative, regulatory, integrative, and protective.

Keywords: *culture, ethnus, mythology, universal patterns.*

*Received 17 October, 2019*