



Булипопова Е.В. Эвристические возможности теории архетипов в политической науке. DOI 10.17506/26867206\_2022\_22\_4\_66 // Антиномии. 2022. Т. 22, вып. 4. С. 66–90.

УДК 32

DOI 10.17506/26867206\_2022\_22\_4\_66

## Эвристические возможности теории архетипов в политической науке

**Екатерина Валерьевна Булипопова**

независимый исследователь

г. Тирасполь, Приднестровье/Молдова

E-mail: aerocat@inbox.ru

*Поступила в редакцию 29.09.2022, поступила после рецензирования 17.10.2022, принята к публикации 01.11.2022*

В статье предпринимается попытка анализа возможностей и ограничений применения юнгианской теории архетипов в проблемном поле современной политической науки. Понятиям «архетип» и «архетипика» автор дает собственные определения в русле юнгианской теории. В статье описываются основные компоненты юнгианской теории архетипов, специфическая психодинамика, сопровождающая проявления архетипического в психологическом пространстве индивида или группы. Приводится краткое описание основных архетипов, выделенных Юнгом и ставших опорными концептами так называемой карты коллективной души, с помощью которой, по убеждению автора, можно исследовать мифологию самых разных сообществ. Карта души, по Юнгу, характеризуется как добротный инструмент для первичной ориентации «на мифологической местности», в пространстве коллективного бессознательного. На любой архетипической коллективной территории всегда можно обнаружить области Тени (архетипического другого, в негативном изводе – врага) и Самости (идеального мира или желанного будущего), области Эго (нашего понимания себя) и Персоны (нашей роли в мире). Понимание теории глубинных комплексов и роли символа в процессе преодоления архетипических конфликтов, по мнению автора, способствует и продвижению политической науки к постижению архетипической основы поведения масс, и эффективной практике миротворчества. В статье выделяются три подхода к дефинированию и применению термина «архетип», характерных для современной отечественной научной мысли: формальный, дуалистический и динамический. И хотя каждый из данных подходов релевантен для тех задач, которые поставлены исследователями, автор приходит к выводу, что в целом определение архетипа и подходы к его феноменологии зачастую формализованы и упрощены по сравнению с оригинальным понятием архетипа в юнгианстве. Таким образом, привлечение классической, без купюр теории архетипов в качестве



© Булипопова Е.В., 2022

методологической основы для исследования некоторых аспектов политического (например, политической мифологии, культуры, психологии и т.п.) способно значительно расширить возможности политической теории в вопросах анализа, моделирования и прогнозирования массовых политических процессов.

*Ключевые слова:* архетип, теория архетипов, юнгианство, политическая теория, мифология, политическая мифология, психология масс, политическая психология

## **Heuristic Possibilities of the Archetype Theory in the Political Science**

**Ekaterina V. Bulipopova**

Independent Researcher,  
Tiraspol, Transnistria/Moldova  
E-mail: aerocat@inbox.ru

*Received 29.09.2022, revised 17.10.2022, accepted 01.11.2022*

*Abstract.* The article attempts to analyze the possibilities and limitations of the Jungian theory of archetypes for application in political science. The author gives her own definitions for the concepts of “archetype” and “archetypal space”, following the Jungian theory. It is proved that there is a number of aspects in the classical theory of K. G. Jung, which are missed by the modern way of using the term, but can be useful in political science. The article describes the main components of the Jungian theory of archetypes, the specific psychodynamics that accompanies manifestations of the archetypal in psychological space of an individual or a group. The author gives a brief description of the main archetypes identified by Jung, which became the basic concepts of so-called “collective soul map” – theoretic model that could be used to explore the mythology of various communities. According to Jung, the map of the soul is a good tool for primary orientation “on the mythological territory” or in the space of the collective unconscious. In any archetypal collective territory, one can always find the areas of the Shadow (the archetypal other, in a negative version – the enemy) and the Self (the ideal world or the desired future), the areas of the Ego (the way in which we understand ourselves) and the Person (the way we understand our role in the world). According to the author, understanding the essence of the deep complexes theory and role of the symbols in the process of overcoming archetypal conflicts contributes to the advancement of political science to comprehend the archetypal basis of mass behavior and the effective practice of peacemaking. Further, the author compares the content of the original (Jungian) theory of archetypes and the tradition of using this concept established in political science. There are three approaches to the definition and application of the term “archetype” in Russian social sciences – formal, dualistic and dynamic. Although each of the approaches is relevant for the tasks set by the researchers, the author comes to the conclusion that, in general, the definition of an archetype and approaches to its phenomenology are often formalized and simplified compared to the original concept of an archetype in Jungian theory. Thus, the involvement of the classical, uncut theory of archetypes as a methodological basis for the political studies in certain cases (for example, political mythology, culture, psychology, etc.) can significantly expand the possibilities of political theory in the analysis, modeling and forecasting.

*Keywords:* archetype; archetype theory; Jungian theory; political theory; mythology; political mythology; mass psychology; political psychology

*For citation:* Bulipopova E.V. Heuristic Possibilities of the Archetype Theory in the Political Science, *Antinomies*, 2022, vol. 22, iss. 4, pp. 66-90. DOI 10.17506/26867206\_2022\_22\_4\_66 (in Russ.).

Термин «архетип» сегодня широко и активно используется в науке, в том числе политической. Тем не менее стоит отметить, что определение архетипа и подходы к его феноменологии в политической культуре зачастую формализованы и упрощены по сравнению с оригинальным понятием архетипа в юнгианстве. Такая ситуация вполне объяснима, поскольку исходное понятие «архетип», сформировавшееся в рамках аналитической психологии, отражает сложный феномен глубинной психической реальности, связанный с другими концептами теории архетипов, которым пока не нашлось места в пространстве социогуманитарных наук. В настоящей статье мы хотели бы вернуться к исходной теории архетипов, чтобы «добрать» смыслов и теоретических конструкций, имеющих, как нам представляется, познавательную ценность для политологии.

Актуальность подобного обращения к первоисточникам диктует как минимум само историческое время со всеми его противоречиями и эпохальными событиями. По словам К.Г. Юнга, область активности архетипов – это «большие исторические процессы»; «то, из чего действительно состоит бессознательное, – великие коллективные события времени» (Юнг 2010: 173). Возможно, юнгианский подход к анализу процессов коллективного бессознательного поможет хотя бы частично найти теоретико-методологическую опору для исследования процессов, которые невозможно понять с помощью обычной логики. Логика мифа, сна или, если угодно, коллективного бреда, хорошо изученная в рамках глубинного психоанализа, может оказаться полезным инструментом для исследования коллективной политической реальности, потерявшей рациональный разум и переполненной эмоциями. О востребованности материала говорят и новые труды западных ученых в русле юнгианской парадигмы и психоанализа коллективной души (см.: Carta, Kiehl 2021; Gewehr, Palmeira 2019). В обществе есть запрос на более глубокое понимание сути массовых психологических процессов в сфере политики, но методологические рамки классического юнгианского метода, его возможности и ограничения все еще не определены в отечественной науке.

По мнению автора, актуальность обращения к юнгианскому методу заключается в его возможности быстро «схватить» суть глубинной структуры психики и проверить гипотезу без длительных расчетов. Критерием эвристичности гипотезы здесь является опыт сообщества, реализующего мифологический сценарий, опыт, который нельзя подделать, он разворачивается перед исследователем во всей полноте эмоций, символов, мифологием. Стоит отметить, что помимо юнгианского психоанализа существует фрейдистский психоанализ и анализ родовых систем, которые работают соответственно с уровнями личного и семейного бессознательного. Воз-

можно, для реконструкции идеальной картины психологии сообщества мы могли бы привнести в методологию и элементы теорий З. Фрейда и Э. Нойманна. Однако это потребует от исследователя больших усилий. Необходимо умение интерпретировать результаты на трех уровнях психоанализа. Кроме того, для каждого серьезного проекта по изучению коллективной психологии и мифологии сообщества потребуются проведение сопутствующих мини-исследований, проясняющих общие для участников сообщества тенденции в сфере личного и семейного бессознательного. Например, изучая политическую психологию и мифологию какого-либо сообщества, помимо анализа основных архетипов юнгианской карты коллективной души можно было бы провести дополнительное исследование на такие темы, как «Зависимость политической активности от степени прохождения эдипова комплекса или комплекса Электры», «Политические предпочтения любителей книг в жанре романтического фэнтези в России» или «Электоральные предпочтения и фактор репрессий в родовом опыте». Звучит причудливо, однако подобные исследования, на наш взгляд, могут пролить свет на довольно неожиданные аспекты политической жизни общества. И все же именно юнгианская теория остается методом с наиболее подходящим и отработанным инструментарием для исследования коллективного бессознательного, самого глубокого и общего для всех уровней психики.

Практическая ценность метода, умеющего работать с продуктами коллективного бессознательного, включает и еще один важный момент. Пространство коллективного бессознательного существует (и доступно для контакта) в каждом индивиде по отдельности в паре, в большом сообществе. Чем больше группа, тем активнее в ней коллективное, тем менее заметно и важно индивидуальное – наблюдение банальное, но не лишнее в контексте статьи. Юнгианская теория самодостаточна в том плане, что архетипика и психодинамика, описанные Юнгом и его последователями, актуальны и для личности, и для семьи, и для рабочего коллектива, и для нации. Поэтому конкретными предметными полями применения этого метода могут стать следующие теоретические и практические аспекты политического:

- исторические политические теории – как с точки зрения индивидуальной психологии авторов, так и с точки зрения популярности в сообществе;
- различные формы идеологий;
- политические мифологии сообществ;
- психологическое измерение (архетипика и психодинамика) массовых общественно-политических процессов (войн, революций, выборов, пандемий, национального строительства и т.п.);
- символическая политика;
- прогнозирование электоральных реакций разных сообществ;
- миротворческий процесс и послевоенное урегулирование (юнгианство эффективно работает в качестве инструмента по демифологизации и демонтажу образа Врага);
- партийное строительство;
- имиджеология для политических деятелей;
- политические технологии, политический PR.

Целью данной статьи является исследование возможностей и ограничений юнгианского метода для проблемного поля современной политической науки. Задачи статьи – провести сравнительный анализ изначальной (юнгианской) теории архетипов и установившейся в политологии традиции использования термина «архетип», выявить те аспекты теории К.Г. Юнга, которые выпали из поля зрения современных авторов, но могут быть полезны в политологических изысканиях.

В качестве новизны исследования отметим системный взгляд на применение термина «архетип» в пространстве политической науки, а также попытку выделить и описать ценные с методологической и эвристической точки зрения фрагменты юнгианской теории архетипов.

### **1. Юнгианский подход к дефиниции и феноменологии архетипа**

Термин «архетип» появился задолго до Юнга, это подчеркивал и сам исследователь. В «Тавистокских лекциях» Юнг говорит: «Эти коллективные паттерны, или типы, или образцы, я назвал архетипами, используя выражение Блаженного Августина. Архетип означает типос (печать, отпечаток), определенное образование архаического характера, включающее равно как по форме, так и по содержанию мифологические мотивы. В чистом виде мифологические мотивы появляются в сказках, мифах, легендах и фольклоре» (Юнг 2010: 44).

В 1540-х гг. термин «архетип» впервые фиксируется в английском языке в значении «модель, первая форма, оригинальный образец, по которому делаются копии». Этимология слова «архетип» отсылает нас к конструктам древнегреческого языка (arche – начало, происхождение, первооснова, typos – модель, тип, отпечаток) (Archetype 1990: 529).

Понятия и концептуальные взгляды, сопоставимые с теорией архетипов и коллективного бессознательного, мы встречаем у Платона (эйдосы), у западноевропейских философов – Канта, Лейбница, Ницше, а также в терминологии восточных учений тантры, йоги, буддизма.

Психоаналитик Мюррей Стайн отмечает, что истоки представлений Юнга об архетипах можно обнаружить в его работах («Либи́до, его метаморфозы и символы» и др.), написанных в период между 1909 и 1912 гг., когда он еще сотрудничал с Фрейдом: «В некотором смысле Фрейд, как и Юнг, создал теорию архетипов. В его понятие архаичных остатков включались древние паттерны. Хотя отношение Фрейда к этому материалу очень отличалось от обсуждаемой Юнгом мифологии и ее отношения к психике, эти два человека мыслили в одном направлении и пришли к похожим выводам» (Стайн 2010: 101).

Юнгианское понимание архетипа менялось, уточнялось и развивалось во времени. На сегодняшний день, как ни странно, его лучше всего иллюстрирует концепция дхармы в йогической и буддистской традиции. Задолго до появления современной психологии бессознательного индийские мастера медитации пронаблюдали и детально описали тонкие психологические процессы, которые сегодня наука заново открывает на базе

нейрофизиологии и психологии бессознательного. Внутреннее совпадение буддистских представлений о природе сознания и юнгианского подхода к вопросу психодинамики архетипического неоднократно отмечалось исследователями (Кэмпбелл 2018a; Кэмпбелл 2018b; Иванова 2017). Дхарма в буддистской традиции понимается буквально как отпечаток или семя чувственного опыта и поведения в потоке сознания. Если отпечаток пришел как часть автоматического, неосознанного опыта, а именно так мы усваиваем большинство коллективных паттернов, то в скором времени это семя опыта погружается в забвение, в глубину потока сознания и всплывает на поверхность как бы внезапно для забывшего этот опыт человека. При этом внимательный наблюдатель способен отследить, что такое разворачивание модели опыта вовне происходит по требованиям тонких причинно-следственных законов, которые в индуизме и буддизме носят название законов кармы. Отпечатки опыта из прошлых жизней – идея, воспринятая буквально в индуизме и буддизме, – в юнгианстве принимают гораздо менее мистическую форму теории вечных архетипов коллективного бессознательного. В архетипах, как и в единицах сознания (дхармах), одновременно сконцентрированы некое эмоционально заряженное состояние и модель поведения. Архетипы в целом проживаются в человеческом опыте именно как нетипичное, ярко окрашенное, эмоционально емкое, аффектоподобное состояние, поэтому нам представляется особенно перспективным исследование и описание архетипического опыта посредством обращения к понятию «состояние».

Таким образом, релевантное юнгианской теории и применимое к полю политического определение архетипа может принять следующую форму:

**Архетип – это область коллективного бессознательного, которая вмещает в самой обобщенной форме всю полноту человеческого опыта – от психоэмоциональных состояний, представлений, образов, поведенческих паттернов до сценариев судьбы, связанных с каким-либо аспектом бытия.**

Подобное определение, на наш взгляд, соответствует двум важным критериям:

- 1) отвечает методологическим потребностям исследователя, действующего в рамках устоявшихся подходов к дефинициям и применению термина «архетип», поскольку подразумевает возможность авторского, произвольного определения границ архетипа – той области бессознательного, которую ученый собирается изучить (ср.: архетип Героя и архетип войны, архетип природы, архетип кошки и т.п.);
- 2) сохраняет релевантное юнгианской теории понимание природы и феноменологии архетипа, а также расширяет возможности исследователя в аспектах, связанных с комплексом и психодинамикой коллективного бессознательного.

С термином «архетип» неразрывно связан термин «архетипика».

**Архетипика** – специфический для конкретного человека или сообщества набор архетипических образов и сюжетов.

Архетип, таким образом, соотносится с архетипикой как четко очерченная на карте область с самой картой. Нам представляется, что концепция архетипики подходит для анализа содержания глубинного бессознательного у конкретно выделенного объекта (например, политика, партии, сообщества активистов, ситуации, процесса и т.п.).

Далее мы коротко опишем некоторые важные аспекты юнгианской теории архетипов, сопроводив их комментарием о возможном применении в политических исследованиях.

### **1.1. Архетип как психическая универсалия**

Неразрывная связь архетипа как феномена со сферой психического обычно пугает исследователя, подвизающегося на ниве социальных наук. «Квантовый разрыв» между внутренним миром индивида и социумом по сей день представляет собой такую область науки, которую принято обходить стороной, от греха подальше, поскольку велика опасность и соблазн делать далеко идущие социально-политические выводы, основываясь на открытых внутренних закономерностях психики людей. Как показала практика, любая концепция общественно-политического устройства, основанная на соображениях об изначальной природе человека, становится той самой дорогой в ад, которая вымощена благими намерениями. Именно поэтому хотелось бы подчеркнуть, что теория архетипов и коллективного бессознательного применима только для анализа тех объектов и процессов, где:

- 1) индивидуальное сознание людей не развито настолько, что с легкостью становится подвластным коллективным тенденциям;
- 2) сообщество людей достаточно велико, чтобы потерять способность мыслить разумно. «Коллективный человек» – это не единица общества индивидуальностей, а упрощенный представитель безликих, не способных к рефлексии масс, и подобное «явление», вопреки сокрушениям критиков современного общества, встречается не так уж часто. «Коллективный человек» подвержен влиянию архетипического более всего, но сказать, что вся большая, массовая политика – это исключительно игра архетипики с людьми, мы бы не отважились. Политика многомерна. Архетипическое является, на наш взгляд, важным, но далеко не единственным измерением политики – измерением, для которого характерны и свои особенности, и свои правила игры.

Начнем с того, что в пространстве коллективного психического, где обитают архетипы, нет времени в привычном нам понимании. Пространство психики – это вечность, где однажды случившееся событие может актуализироваться в любой момент. Механизм ретравматизации, заключающийся в том, что чувства, некогда сопровождавшие трагические события, при внешне схожих обстоятельствах внезапно с невероятной силой вновь охватывают человека или группу людей, наглядно демонстрирует это безвременье души. Архетип «живет» в глубине души, в тех лишенных разделяющего простран-

ства и света сознания стихиях, которые психологи называют бессознательным. Там все соединено со всем и нет вакуума между составными частями. Архетипы действуют как некие предформы, отпечатки предыдущего опыта, закрепленного прежде всего в схемах поведения. Эти схемы могут развернуться в жизни человека, отозвавшись на внешнюю ситуацию, повторяющую структуру мифа, а могут и не отреагировать на обстоятельства.

Во времена Юнга не было понимания того, что сегодня в IT-сфере называется программным обеспечением, – невидимого глазу набора программ, часть из которых хранится в виде архива до момента «распаковки». Сейчас нам намного проще представить архетип как некую программу психологического процессора человечества, архив с поведенческим кодом и соответствующим эмоциональным состоянием, которое может открыться и активироваться «двойным кликом» – триггерующей ситуацией извне.

Важно подчеркнуть также энергетическую природу архетипов, их неразрывную связь с жизнью, инстинктивным поведением человека, закрепленным на физиологическом уровне. Мюррей Стайн отмечал, что для Юнга архетип – первоисточник психической энергии и возникновения психических форм (паттернов). Архетип является основным источником психических символов, которые притягивают энергию, структурируют ее и в конечном счете ведут к возникновению цивилизации и культуры. «Теория архетипов – это то, что делает юнговскую карту души платоновской, но различие между Юнгом и Платоном в том, что Юнг изучал идеи как психологические факторы, а не как вечные формы или абстракции» (Стайн 2010: 94).

Итак, архетип в юнгианстве – это вечно живая психическая универсалия, причем самое важное слово здесь «живая».

«Я осознаю всю трудность толкования этого понятия (архетипа. – Е. Б.) тем более, что я пытаюсь описать словами нечто, не поддающееся точному определению по самой своей природе. Но поскольку так много людей обращаются с архетипами, будто они часть механической системы, которую можно вызубрить наизусть, я считаю особенно важным подчеркнуть, что архетипы – не просто имена, и даже не философские понятия. Это частицы самой жизни, образы, которые неразрывно соединены эмоциями с живыми людьми. Вот почему невозможно дать произвольное (или универсальное) толкование любому из них. Только изучив всю жизнь конкретного индивида, можно объяснить архетип, встретившийся ему», – пишет Юнг в работе «К вопросу о подсознании» (Юнг 2020: 14).

Применительно к глубинной психологии сообщества можно перефразировать: только изучив всю историю, культуру и **чувства** сообщества, можно объяснить его архетипику. Чисто механистический подход к исследованию, который мог бы осуществить, допустим, искусственный интеллект, не сработает. Нужен «чувствующий орган», живая душа, способная улавливать оттенки эмоций в сообществе, ценностных оценок того или иного образа или явления. Вероятно, поэтому юнгианский психоаналитический метод не относится к числу популярных в гуманитарных науках. Анализ коллективной души больше по силам поэту, способному уловить дух времени, чем ученому в строгом смысле слова.

Изучать форму без содержания, первообраз гораздо проще, чем динамично развивающееся пространство символов, образов, эмоций и смыслов, однако если мы правда хотим понимать чаяния коллективной души и дух времени, то и подходить к вопросу механистически – значит обманывать самих себя на старте исследования. Изучающий архетипику сообщества обязан быть человеком, *со-чувствующим группе*, и при этом способным рационально и системно описать чувственный опыт, выражающийся в коллективных символах и образах. Безусловно, это самое узкое место в юнгианской методологии, однако при непредвзятости, ясности наблюдающего сознания именно такой подход гарантирует полное восприятие архетипического как основы групповых эмоций, мнений и поведения. Критерием успешного психоанализа коллективной души могут стать традиционные критерии эффективности любого научного метода – способность моделировать и предсказывать события (в данном случае – на основе архетипических динамик). Кроме того, у юнгианского подхода существует еще одна полезная общественная и познавательная опция. Речь идет о специфической возможности аналитика находить методом амплификации мирный способ трансформации конфликтующих тенденций, выражающийся посредством символа.

Еще одной особенностью архетипа является его внутренняя связь с областью мистического. У приверженцев строгого научного метода слово «мистика» традиционно вызывает ментальную аллергию. Действительно, сиреневый туман мистических учений больше напоминает блуждание в символах и намеках без четкой опоры на проверяемые факты. Однако мистическое как архетипическое может представлять большой интерес для исследования.

Сам Юнг не делал различия между архетипическими и мистическими формами (образами), полагая, что если исследователь займется феноменологией мистического переживания, то он столкнется с интереснейшими вещами, например, обнаружит, что христианские небеса имеют мужскую природу, где женское архетипическое начало «терпят и не более того» (Юнг 2010: 107).

В юнгианской аналитической традиции устоялись представления о мистическом или эзотерическом как о внутреннем психологическом знании, способе общения с «богами» личной мифологии, с архетипом Самости, только по неведению проецируемым вовне. Открывшееся архетипическое внутри так сложно охватить сознанием, что оно неизбежно выносится за рамки человеческого, полагается «озаренным мистиком» чем-то внешним и само собой разумеющимся, объективным. Можно относиться к мистике как к области специфической религии и мифологии, системе логик, верований и сюжетов, «собирающей» воедино мировоззрение конкретной личности или сообщества. Раз метод следования фантазии, познания ее внутренней логики дал замечательные результаты в психологии, то почему бы не использовать его основы для анализа отдельных (но не всех!) аспектов социально-политической реальности?

Здесь мы ходим по тонкому льду, поскольку сама сфера мистического, оккультного, эзотерического в политическом пространстве редко становит-

ся предметом научного анализа. Однако научное сознание способно провести четкую границу между мистицизмом и исследованием мистических представлений личности или сообщества. И это очень актуально в эпоху процветания лженауки и мифологизированной науки. Область популярного мистического как пространство коллективной «фантазии», профанной, бытовой мифологии власти может и должна быть включена в список актуальных предметов научного анализа, а юнгианская теория архетипов способна помочь в освоении этого необыкновенного по многим параметрам пласта социально-политической реальности.

## 1.2. Архетип и сопутствующие концепты

Еще один аспект юнгианской теории архетипов, который игнорируется сегодня в политической (и не только) науке, – это четкое разграничение понятий «архетип», «символ» и «образ». Психологический термин «комплекс», составляющий важнейшую часть теории архетипов, вообще не учитывается в теоретико-методологических схемах, вероятно, из-за стереотипов, связанных с пониманием комплекса как патологии, что не соответствует действительности.

Для начала отметим, что уже в трудах Юнга были разведены понятия «архетип» и **«архетипический образ»**. Архетип понимается Юнгом как невидимый корень психического явления, программный код, а архетипический образ – как видимый отросток от корня, внешнее проявление. Разницу между данными понятиями можно показать на примере бэкэнд- и фронтенд-разработки в программировании. Невидимые взгляду программы и коды представляют собой архетипы; а видимые проявления: иконки, картинки, тексты и детали интерфейса программы, с которыми взаимодействует пользователь/наблюдатель, – архетипические образы.

Архетипический образ может спонтанно проявляться в психическом пространстве – сне, фантазии, видении – как бессознательная психологическая компенсация, построенная по принципу уравнивания разнонаправленных психических тенденций. Такой образ исследуется в рамках анализа, соотносится с реальной потребностью индивида, служит для повышения эффективности процесса индивидуации.

В юнгианской теории также строго разведены понятия «архетип» и **«комплекс»**. Комплексы создаются травмой, не пережитой, не осмысленной, вытесненной в область бессознательного. Стайн пишет: «До момента травмы архетипическая часть существует лишь образно, как мотивирующая сила, но в ней нет беспокоящего и порождающего тревогу качества комплекса. Травма создает эмоционально насыщенный образ-воспоминание, который ассоциируется с архетипическим образом, сливается с ним и застывает в более или менее постоянную структуру» (Стайн 2010: 61). Следовательно, комплекс, по Юнгу, состоит из ассоциативных образов и застывших воспоминаний травматических моментов, погребенных в бессознательном и труднодоступных для Эго. **Эмоции**, подобно клею, соединяют самые разные образы – личные и обломки коллективных – в единое пространство комплекса. Ядро комплекса состоит

из двух частей – «образа или следа реальной травмы в психическом и близко ассоциированной с ней врожденной (архетипической) части» (Стайн 2010: 59).

К слову, в отличие от Фрейда, Юнг не рассматривал комплекс как нечто однозначно опасное или патологическое. Будучи сублимированными комплексы порождают и значимые культурные события, и великие произведения искусства. Проблемы возникают в случае бессознательных проекций архетипических образов, связанных с комплексом, на реальные социальные группы, народы, страны. На таком принципе, к примеру, основан процесс демонизации врага. Эмоционально заряженная позиция в отношении другого в таких случаях становится корнем общественно-политического зла, а «расколдовать» сообщество, находящееся под воздействием негативного архетипического образа, демифологизировать ситуацию крайне сложно, если не сказать невозможно.

Приведенное выше описание механизма травмы и возникновения комплекса относится не только к индивидуальной, но и к коллективной психике. Сообщество может получить травму и не справиться с ней, вытеснить ее в пространство бессознательного, как это делает неререфлексирующий индивид. Глубинная травма опасна тем, что нарушает естественный ток психической энергии и в результате формирует искаженную картину мира. Так рождается миф – не правда и не ложь, но искажение. В данном случае мы имеем дело не с активностью архетипа в культурно-политическом пространстве, а с активностью комплекса. Архетип же, следуя логике глубинного психоанализа, напротив, способен исцелить травму, предлагая коллективной душе лекарство в виде символа.

Понятия «архетип» и «**символ**» не являются тождественными. Символ – это образ, способный чудесным образом объединить противоположные полюса диссоциированного архетипа, если назвать чудом скрытую механику самоисцеления души. Как отметил Джозеф Кэмпбелл, мифологические символы не рождаются сами по себе; их нельзя вызывать к жизни волею разума, изобретать или безнаказанно подавлять (Кэмпбелл 2018b: 11). Некий новый, емкий для культуры символ рождается из непримиримого противоречия, душевного конфликта в процессе освоения областей бессознательного. Символ можно описать словами, обозначить его опорные смыслы и ценности, но сопутствующее коллективное переживание символического освобождения от конфликта гораздо важнее.

Еще одним концептом, связанным с архетипами, выступает **миф** как сценарий, объединяющий разные архетипические образы, комплексы, символы. Хотя мифологическая картина мира объективно не является правдой, субъективно она непреложна для носителя. О сущностной связи архетипа и мифа в отечественной литературе, пожалуй, написано больше всего (напр.: Кольев 2003; Кравченко 1999; Мелетинский 2000). Это обусловлено особенным удобством использования архетипических образов в процессе анализа мифа. Понятие «архетип» применяется для описания статических элементов мифа, в то время как сам мифологический сюжет отражает динамику взаимодействия архетипических образов. Юнгианская теория в этом

плане не противоречит традиции структуралистского подхода к проблематике мифа в политическом пространстве.

### 1.3. Архетипическая психодинамика

Рассмотрение взаимосвязи архетипа с комплексом и мифом приводит нас к теме архетипической психодинамики. Изданный в 1934 г. «Обзор теории комплексов» К.Г. Юнга блестяще описывает механизм **проекции и отыгрывания** комплекса.

Архетипические содержания, ставшие вследствие травмы частью комплекса и беспокоящие сообщество или индивида, чаще всего проецируются на внешние объекты. «Содержания *коллективного бессознательного* не контролируются волей и ведут себя так, словно никогда в нас не существовали, – их можно обнаружить у окружающих, но только не в самом себе» (Юнг 2010: 52). Иными словами, люди видят в своих соседях то, чего в самих себе не осознают либо не принимают.

Юнг пишет о проекции: «Давно известно, что архетипические образы являются спроецированными. Они и должны быть спроецированными, иначе сознание просто было бы наводнено этими образами. Суть заключается в подыскивании формы, которая явилась бы адекватным вместилищем. Испокон веков существует процедура, помогающая людям проецировать безличностные образы. <...> Я имею в виду религиозное посвящение, которым у нас, христиан, является крещение. Когда пленяющее и неповторимое влияние родительских образов ослабевает и ребенок освобождается от своего первоначального биологического участия в совместной с родителями “битве за жизнь”, бессознательная человеческая природа в своей бесконечной мудрости производит ряд посвящений» (Юнг 2010: 165-166).

С точки зрения глубинной психологии поле политического служит идеальным экраном для проекций, поскольку реальность большой и особенно международной политики так же далека от простого смертного, как и его глубинный психический мир. При этом наиболее ярко, эмоционально и мощно в культуре проявляется не архетип, а комплекс, свойственный сообществу или индивиду. Архетип в такой системе становится более глубокой и более цельной конструкцией, способной уравновесить образ, умиротворить разгулявшуюся психическую энергию, в то время как комплекс, как правило, создает проблемы в социуме.

Функцию символического преодоления конфликта и рефлексии коллективных травм осуществляет актуальное искусство, литература, философия, спорт и популярная культура, хотя последняя и в меньшей мере в силу своей органической приверженности упрощенным ментальным и эмоциональным конструкциям. Если эти площадки для ритуальных действий политизируются, цензурируются или закрываются, то возможности сообщества осмыслить и творчески преодолеть собственные противоречия сокращаются. Формируются коллективные психоэмоциональные дефициты, социально-политические мифы и прочие массовые когнитивные искажения. В конечном итоге это может привести к захвату общественного сознания деструктивными архетипическими образами, например, демонизированным

образом Другого, врага и т.п. Возникает реальная опасность ментальных эпидемий, массовых психозов, войн и других «горячих» проявлений внутреннего конфликта.

Вот что писал по этому поводу Юнг, современник драматических событий в Германии в 1930–1940-х гг.: «Как правило, когда коллективное бессознательное констеллируется в больших социальных группах, то результатом становится публичное помешательство, ментальная эпидемия, которая может привести к революции или войне и т.п. Движения такого рода очень заразительны и практически непреодолимы – заражение происходит потому, что во время активизации коллективного бессознательного человек перестает быть самим собой, он попросту не принадлежит себе» (Юнг 2010: 52).

Следует выделить два момента, относящихся к сфере психодинамики:

1. Ритм. Ритм играет большую роль в жизни общества. Сезонный, годовой ритм, ритм смены энергий и состояний раньше был регламентирован культурой и религией (переход от зимних работ к весенней посевной у земледельцев, смена охотничьих сезонов, переход от оседлости к кочевому образу жизни и обратно, от мира к войне и назад). У народов, которые мы по привычке высокомерно называем примитивными, эти тонкие механизмы групповой психологической работы были выверены, ценились и передавались из поколения в поколение. Антропологи особенно подчеркивают роль вождя или жреца в коллективных переходах от сезона к сезону.

2. Переход от одного состояния к другому. Данный переход сам по себе является важным действием. Немгновенный транзит из комфортной среды в менее комфортную снижает вероятность травматизации. Из травматичной среды сразу перейти в обыденную нереально – нужен период адаптации. Транзит в политической сфере может быть разным, но самым главным, вероятно, можно считать транзит власти от одного правителя к другому. Именно этому процессу мифология и фольклор уделяют серьезное внимание, подробно описывая различные варианты перехода власти, например от старого лидера к новому, молодому.

Существует также психодинамика, связанная с экзистенциальным противостоянием архетипа Персоны (социальной маски, роли) и архетипа Самости (глубинного центра психики), а также с особой ролью архетипа Тени, разделяющего осознанное и бессознательное в пространстве психики. Их мы рассмотрим при анализе юнговской классификации архетипов.

#### **1.4. Карта коллективной души как инструмент исследования политической мифологии сообщества**

Мюррей Стайн, занимавшийся изучением наследия К.Г. Юнга, сформулировал теоретическую модель, которую назвал юнговской картой души. В этой схеме архетипы выступают как топонимы определенных областей коллективного бессознательного. Здесь архетип обозначает некую зону сосредоточения психической энергии либидо, или жизненной силы (чем бы она ни была – этот вопрос традиционно овеян в психологии и биологии туманом тайны).

Карта души, по Юнгу, это особенное архетипическое пространство, внутренний ландшафт мира, существующий параллельно внешней реальности. Архетипы подобны пустым емкостям различной величины и размера, в которых можно «собрать» одну и ту же «воду» – психическую энергию либидо – и сообщить ей при этом разное качество, создать разное психоэмоциональное состояние. Энергетическая емкость архетипов для каждого человека и группы людей может быть разной: то, что влюбляет (то есть привлекает либидинозную энергию) в себя одного, может совершенно не трогать другого.

**Эго-комплекс** в юнгианской традиции понимается как совокупность представлений личности о себе. Комплексом этот элемент психики назван исходя из соображения, что некое осознающееся «Я» получает первую травму, отделяясь от блаженного бессознательного состояния, от архетипа Самости. Осознающееся «Я» не является чем-то постоянным, врожденным, наоборот, этот структурный элемент психики развивается в ходе жизни, обретает новые знания о себе в процессе вывода бессознательного материала из области Тени. Если для личности эго-комплекс – это ответ на вопрос «кто я?», то в пространстве коллективной души, для сообщества его аналогом может стать конструкт, отвечающий на вопрос «кто мы?». Важно также понимать, что эго-комплекс дрейфует в пространстве психического по сложной траектории между полюсами двух архетипов – Персоны и Самости, соответственно, содержание эго-комплекса частично складывается из осознанных и неосознанных компонентов, происходящих из этих двух архетипических корней. Говорить об эго-комплексе сообщества, как нам представляется, уместно в контексте исследования специфической политической культуры, и в частности мифологии группы.

**Архетип Персоны** – частично осознаваемая социальная маска, роль, функция в обществе. Это наиболее изученная область архетипики бессознательного. Чаще всего, говоря об архетипах, исследователи политической культуры и мифологии обращаются именно к вариантам архетипа Персоны. Хорошо изучены и описаны архетипы Героя, Правителя, Бунтаря. В то же время без внимания остаются другие разновидности Персоны – это архетипы купца, ремесленника, крестьянина, мага, придворного и слуги, а также весь корпус женских архетипов с аналогичными ролями (царица, служанка, мастерица, крестьянка и т.п.). К тому же варианты Персоны рассматривают без учета психодинамической связи этого архетипа с другими областями глубинной психики, например, без учета его экзистенциального противоречия с архетипом Самости. Есть и еще один упущенный аспект: в концепции Юнга эго-комплекс имеет тенденцию сливаться с архетипом Персоны. И тогда индивид мыслит себя исключительно в категории социальной значимости, статуса, роли. Для сообществ подобная идентификация, базирующаяся на отделении своих от других, тоже закономерна, при этом другие нередко воспринимаются негативно. Здесь мы переходим к архетипу Тени.

**Тень** – область вытесненного, нежелательного, злого, недопустимого. Тень как внешний враг, точнее, спроецированный на другого образ

«неприемлемого себя» достаточно изученная тема в отечественной политологии (см.: Фадеичева 2006; Щербина 2002). Вероятно, стоит еще раз упомянуть о том, что теневые содержания чаще всего проецируются вовне, поскольку эго-комплекс всегда склонен думать о себе как о хорошем и приличном.

Тень может быть как абсолютно злодейской, человеконенавистнической и людоедской, так и «золотой» – вместилищем в целом положительных личностных качеств, которые по разным причинам нельзя реализовать. Например, группа активистов, превозносящая политика и наделяющая его самыми привлекательными качествами, по сути, всего лишь проецирует на «звезду» собственные нереализованные черты и потребности.

Юнг пишет также о Трикстере как фигуроподобном архетипе Тени. Это сложное формирование – медиум, способный переходить границу между мирами света и тьмы, осознанного и бессознательного. Во многих мифологиях именно фигура Трикстера является творцом мира, сущностью, которая создала жизнь из смешения противоположностей. Область Тени – это, безусловно, область конфликтов и драмы, невероятно сложное для осмысления и интеграции пространство игры взаимных проекций. Тем не менее именно в области Тени кроется и самый значительный энергетический потенциал сообщества, высвобождение которого через открытое или символическое, ритуальное столкновение противоположностей часто становится движущей силой исторического и культурного прогресса.

**Анимус/Анима** – области мужского/женского в глубинной психике. Тесно связаны с Анимой/Анимусом архетипы Матери и Отца, диссоциированные части которых практически в любой индивидуальной психике формируют, соответственно, материнский и отцовский комплексы. Тема женского и мужского в политике востребована и перспективна. Если дополнить эту тематическую область юнгианскими концептами архетипа и комплекса, то можно увидеть любопытные акценты. Например, образ Родины-матери, требующей непереносимой жертвы от своих детей, в юнгианстве однозначно понимается как архетипическое проявление деструктивного материнского комплекса, то есть огромный пласт патриотически выверенной символики из области нормы (что навязывает традиционное этатистское мировоззрение) априори переходит в области коллективной патологии. Кроме того, на наш взгляд, продуктивным может стать применение архетипов Анимус/Анима в изучении вопросов о соотношении мужского и женского в архетипике сообщества, о «мистическом браке» между страной и правителем, землей и царем, народом и властью.

**Архетип трансформации** – единственный архетип-ситуация в классификации Юнга; он характеризует особые состояния перехода, инициации, транзита. Этот архетип исследователи зачастую игнорируют, концентрируясь на архетипических фигурах. Вместе с тем архетипические корни транзита власти от одного правителя к другому, а также переход общества от состояний войны к миру и наоборот – это лишь самые простые примеры тех предметных полей, где юнгианская традиция могла бы принести добротные плоды.

**Архетип Самости** – глубинное ядро личности и одновременно идеальный мир, Царство Божие и само Божество, направляющее процесс индивидуации личности. Самость – это органический противовес Эго и Персоне, требующий сбрасывания всех масок и установления вечной правды, пришествия рая как пространства гармонии, мира, справедливости. Самость, подобно Божественному откровению, может очаровать Эго и увести его от внешнего (дольного) мира, который по сравнению с горним миром выглядит пошлым и бессмысленным. Одержимость сознания архетипом Самости не редкость как для индивидуальной, так и для групповой психики. В пространстве мифологии сообщества областью Самости могут быть представления об идеальном мироустройстве, иерархии и оси мира, правде, Боге и т.п. А с учетом онтологической оппозиции Эго/Персона – Самость исследование мифологии группы может ответить на немаловажные политические вопросы: чего мы хотим от мира, какова для нас правильная структура мироздания, каковы наши базовые ценности и как мы их проявляем во внешнем мире, как совместить на практике высшее духовное благо и материальные потребности сообщества и т.п.

В заключение краткого обзора областей коллективной души подчеркнем, что система архетипов и комплексов, по Юнгу, действительно, более всего сопоставима с топографическими обозначениями областей коллективной психики – она представляет собой удобную карту для ориентирования «на мифологической местности». Юнгианские архетипы в чистом виде можно применять в исследовании мифологии или политической культуры практически любого сообщества от политически активного клуба байкеров до нации. Этапы анализа политической мифологии сообщества могут быть следующими: выделить то, что понимается сообществом как «мы» (аналог эго-комплекса), определить актуальную роль сообщества в мире (аналог архетипа Персоны), понять отношение к иным вариантам ролей и статусов (иерархия мироздания), сформулировать базовые ценности и самую желанную картину мира (аналог архетипа Самости в индивидуальной психике) и, наконец, через анализ проекций осознать, что скрыто в коллективной Тени. Юнговская классификация архетипов логична и проста в использовании, что особенно важно, если учесть, что и типологий, и описаний конкретных архетипов, дефинируемых в рамках более узкого, формального подхода, в копилке мировой научно-философской мысли более чем достаточно.

## **2. Современные подходы к определению и применению термина «архетип»**

Сфера применения термина «архетип» в современной науке и на практике весьма широка: мы встречаем его и в гуманитарных дисциплинах (концептологии, филологии, культурологии, искусствоведении, политологии и т.п.), и в области политических технологий, маркетинга, рекламы и пиара. Нас интересует, разумеется, политическая наука, однако

междисциплинарный характер данной статьи уже предопределен «ареалом» использования термина «архетип». Кроме того, теоретические конструкции, апробированные в иных областях социокультурного и психологического знания, могут быть полезны и для политологии.

Подходы, в рамках которых определяется термин «архетип», условно можно подразделить на три группы:

1) **Формальный подход** подчеркивает формальный и формообразующий характер архетипа как феномена. Он удобен, функционален, хотя и упрощает термин «архетип» вплоть до его полной взаимозаменяемости терминами «первообраз», «исходная форма» и т.п.

В формальном подходе можно выделить и совсем простые определения: архетип как форма, первообраз, и дефиниции, включающие более сложные концепты: структура, схема, сюжет, модель, мифема, символ (см.: Коваль 2011; Коптелова 2014). Во втором случае архетип понимается как часть и нередко как основа целого – ментальности, коллективного бессознательного, мифа, – при этом и сам он может быть сложным по строению. Так, интерес представляют наработки А.Ю. Большаковой по методологическому выделению архетипа через понятие «метаконцепт» (см.: Большакова 2012). Встречается, впрочем, и смешение понятий – «символ-архетип» (Цельковский 2019), архетип как некая абстрактная модель (см.: Клинцов 2009). В результате возникает опасность чрезмерного упрощения или формализации термина «архетип», что может привести к потере его аутентичности и эвристической ценности. К формальным дефинициям относится подавляющее большинство словарных определений (см., напр.: Archetype 1990), а также дефиниции в работах, рассматривающих конкретные структуры коллективного бессознательного, будь то архетипы войны и мира (см.: Кавтарадзе 2005), аспекты архетипики конкретного сообщества – например, архетипы русского политического мифа у О.Г. Рюмковой (см.: Рюмкова 2004) – или типология архетипов в имидже политика у Е.А. Помигуевой (см.: Помигуева 2020) и т.п.

2) **Дуалистический подход** вбирает в себя дефиниции, различающие в структуре архетипа форму и содержание (Полосин 1998; Шомова 2016). При характеристике формы архетипа здесь обычно подчеркивается его энергетическая природа, роль переживаний и эмоций, а содержанием архетипа выступает коллективный социальный опыт. Иными словами, в дефинициях появляется важный психологический аспект, который часто утрачивается при формальном подходе. К примеру, А.А. Ландерова рассматривает архетипы политической культуры как важные поведенческие установки (см.: Ландерова 2015), а В.Н. Гуляихин – как поведенческие коды, социокультурные «консервы», подчеркивая амбивалентность архетипа как феномена, вмещающего полярные эмоциональные реакции, смыслы и ценности (Гуляихин 2013).

3) **Динамический подход** включает дефиниции, помимо статического определения делающие упор на динамический момент, протекающий из сложной внутренней организации архетипа, которую подчеркивал и сам Юнг, и его последователи. Архетип как некая энергетическая структура, запускающая мифологический сценарий (см.: Мелетинский 1994), здесь сопоставим с описанным В.Я. Проппом сказочным персонажем-функцией (см.: Пропп 2021). Акцентируется процесс взаимодействия архетипов в пространстве сюжета, мифа или психологического пути индивидуации. Например, в докторской диссертации С.А. Маленко архетипы коллективного бессознательного понимаются как имагинативные детерминанты формирования пространства индивидуальных и коллективных сценариев социального взаимодействия (Маленко 2010: 10). В свою очередь, С. Сендерович акцентирует промежуточную роль архетипа между непознаваемым и подлежащим осознанию и полагает, что архетипы можно лучше понять как установки предвосхищения и творческого порождения собственно человеческого опыта, как семена культуры и сознания, как досознательные интуиции, регулирующие психическую деятельность и социальное поведение и медирующие между внутренним и внешним некоторым синкретическим и интегративным способом (см.: Сендерович 1994).

Все три подхода к дефинированию термина «архетип», разумеется, имеют право на существование в рамках авторских теоретико-методологических систем. Однако налицо явное упрощение, сведение масштабного феномена глубинной психики и коллективной памяти к довольно узкой, формальной его стороне. Почему так произошло?

В научной среде у юнгианского подхода сложилась репутация мистического и малоприменимого вне психологии метода. На то есть свои причины: работы Карла Густава Юнга, как и положено текстам первоходца в сложнейшем измерении новой области исследования – коллективного бессознательного, иногда носят противоречивый характер, изобилуют метафорами, поэтическими отступлениями, вследствие чего у неподготовленного читателя создается впечатление лабиринта, в котором смыслы, символы, образы и авторские концепты, часто не обретшие законченной формы, норовят скорее запутать, нежели вывести на путь истинный. Всё так.

Лоуренс Р. Альшулер, предпринявший попытку критического осмысления возможностей юнгианства в пространстве политической теории, отмечал следующие слабые места во взглядах Юнга на политику:

1. Переоценка психологических причин как основ политических феноменов.

2. Чрезмерное акцентирование реальности психе – души (внутреннего) и явная недооценка реальности политики (внешнего).

3. Патологизация политики. Юнг находит корни массовых политических движений в патологическом расколе между сознательным и бессознательным (Альшулер 2000: 397-398).

Мы не можем согласиться с таким однобоким взглядом на политическое в юнгианстве. Упрек психологу в том, что он больше всего пишет о психологическом, даже касаясь сферы политики, представляется нам несколько надуманным. О политических взглядах Юнга вообще сложно судить по его текстам, поскольку он обращается к сфере политического изредка и только за примерами из области сознания и поведения масс. Сами эти примеры иллюстрируют, что далеко не все в политике Юнг был склонен описывать через обращение к психологическим феноменам, им изначально был четко очерчен круг предметов, к анализу которых применим метод глубинного психоанализа, – это те самые «большие исторические события», затрагивающие эмоционально большие сообщества людей.

Альшулер отмечает, что более целостное (и системное) применение юнгианской психологии позволяет преодолеть слабые места во взглядах Юнга на политику. Исследователь развивает мысль о том, что процесс индивидуации личности, подробно и глубоко описанный в юнгианстве, может идти параллельно с развитием политической личности. В процессе индивидуации личность «взрослеет» и в политических вопросах, начинает осознавать реальность как сложную игру противоположностей, обретает качество истинной гуманности и естественным образом склоняется к демократии (см.: Альшулер 2000). Правомерность подобного сравнения стадий индивидуации и развития зрелой политической личности не вызывает сомнений, однако, на наш взгляд, теория индивидуации – это самое меньшее, что могла бы взять политология от юнгианства.

Почему же в таком случае произошло усечение первоначальной теории? Обозначим два вероятных мотива:

1. Психологический мотив, превосходно описанный самим Юнгом в лекциях о функциях психики и психологических типах. Классический западноевропейский ученый как личность и как профессионал активнее всего реализует одну из четырех психологических функций – разум. Три другие – чувства, интуиции и ощущения – отходят на второй план, при этом одна из функций совсем исчезает из поля зрения, ее как бы не существует как реальности, с которой стоит считаться. У рационального ученого такой функцией являются чувства. Вытеснение из науки всего, что касается эмоций и чувств, было и остается существенной частью того, что принято называть объективностью. Однако при анализе архетипического именно чувства, состояния, которые улавливает аналитик, служат важнейшим критерием оценки и моделирования. Убрать момент анализа чувств из анализа архетипического по большому счету означает рассматривать обессточенную систему. Конечно, это удобно, но насколько это информативно?

2. Функциональный мотив, сохранивший в понятии архетипа то, что в *достаточной мере* связывает его с плохо поддающимся исследованию полем исконно природного, Божественного, абсолютного, запредельного, но удаливший все, что может представлять сложности и разночтения в трактовках, – собственно, то самое живое чувственное наполнение. Архетип понимается сегодня в науке как функциональный элемент рационально

реконструированной мифологической системы, связующий некие абстрактные логические понятия и картинки, которыми мыслит примитивное мышление.

В случае с феноменом архетипа научное сообщество, желая исследовать мифологическое и идеологическое как систему, выплеснуло вместе с водой ребенка. Создавая удобную для описания абстрактную систему, ученый изолирует все понятия от сферы чувств, интуиций и даже от телесного, при этом он иногда лишается важного инструмента исследований. Обескровленная система безопасна, определяема, но мертва, как все абстрактное. А между тем предсказать, как станут развиваться события в обществе или душе, охваченной архетипическими состояниями, можно только будучи включенным в сферу чувств, страстей, ожиданий и страхов. Быть включенным, но не вовлеченным – в лучших традициях йогического «чистого сознания» и психоанализа. Интенции, характеристики, «поведение» архетипического начала в сообществе можно оценить только через эмоции, которые, по сути, являются субъективными оценками событий и базируются на определенных установках сознания, не всегда явных для оценивающего. Усложненная теоретическая конструкция, где учитывается, что установка сознания порождает эмоционально заряженное (позитивное или негативное) поле реакции на феномен реальности, создает более объемную картину происходящего, предоставляет аналитику возможность более точного прогнозирования и моделирования массовых политических процессов.

Вероятно, здесь уместнее говорить о некоей профессии будущего, в которой сочетались бы политологические и психоаналитические компетенции. Несмотря на то что пока у такой специальности нет даже названия, специалисты подобного рода могли бы взять на себя следующие важные для общества функции:

- психодинамическое описание и анализ мифологии сообществ;
- прогнозирование успеха или неуспеха «приживаемости» идеологических конструкций на почве конкретной архетипики и мифологии;
- содействие в разрешении внутренних и внешних конфликтов, имеющих архетипическую и травматическую составляющие;
- психологическая и профессиональная экспертиза лиц, которые собираются принимать участие в публичной политике, поскольку уровень психопатологии личности и жажда власти связаны между собой напрямую, а психопат интуитивно подбирает эффективные логические конструкции, символы и метафоры, которые быстро усваивает толпа, что порождает значительные риски для всего сообщества.

Таким образом, при внимательном изучении наследия Юнга и его коллег обнаруживаются бесценные зерна истины, из которых создается стройная, хотя и сложная система психоаналитического метода. В этой системе каждое звено в цепочке понятий и концептов находится на своем месте, а потому соблазн упрощения терминов и подхода в целом постепенно уступает место более глубокому, творческому взгляду на возможности юнгианской теории, и в частности теории архетипов.

### Выводы

Подводя итоги, отметим следующие важные, на наш взгляд, положения настоящей статьи.

Мы предложили авторское определение архетипа и понимание его как отпечатка коллективного опыта проживания определенной социально-ролевой схемы; это условно забытый сценарий, способный спонтанно разворачиваться в пространстве психики и поведении, следуя при этом сценарию мифа. В эмоциональном пространстве индивида и сообщества архетипическое проявляется как яркое, эмоционально насыщенное, а иногда и аффектоподобное *состояние*; в пространстве культуры и текста оно предстает в виде *архетипических образов, символов, мифологических сюжетов*. Кроме того, архетипическое становится частью *комплекса*, образованного в результате *травмы*. Если травма носит коллективный характер (война, голод, эпидемия, катастрофа и т.п.), то в таком случае увеличивается вероятность развития коллективной психопатологии, массового психоза или ментальной эпидемии. Комплексы, как двигатели эволюции, истории, общественно-политического процесса, не всегда приводят к войнам или иным иррациональным формам. Скорее, они создают интенцию, эмоциональную напряженность в конфликте интересов и потребностей разных сообществ. И только степень осознанности или бессознательности сообществ в целом определяет градус напряжения и формы, в которые в итоге выльется конфликт. Спасительная роль архетипа и символа, открытая Юнгом в рамках индивидуального психоанализа, может стать вариантом мирной трансформации напряжения в обществе.

Карта души, по Юнгу, на наш взгляд, является добротным инструментом для первичной ориентации «на мифологической местности», в пространстве коллективного бессознательного. На любой архетипической коллективной территории всегда можно обнаружить области Тени (архетипического другого, в негативном изводе – врага) и Самости (идеального мира или желанного будущего), области Эго (нашего понимания себя) и Персоны (наши роли в мире). Даже простой перенос в сферу политического юнгианской модели коллективной души создаст любопытную перспективу для анализа символов, смыслов и коллективных проекций.

Мы выделили три подхода к дефинированию и применению термина «архетип», характерных для современной отечественной научной мысли: формальный, дуалистический и динамический. Хотя все три подхода эффективны для решения задач, поставленных исследователями, налицо явное упрощение юнгианского первоисточника.

В глубинной психологии принято считать, что осознание ресурсной, сопряженной с Самостью части архетипа почти равно исцелению. Такая формулировка не всегда работает в социально-политическом пространстве, объединяющем людей разной степени развитости и сознательности. Иногда коллективного осознания мифа или архетипического сценария достаточно, чтобы выйти из эмоционального штопора. А иногда – нет, и целой науки мало. Такова притягательная сила вечных сюжетов и архетипических

образов, рожденных комплексами бессознательного. Именно поэтому архетипы так часто называют богами, которые своевольно определяют судьбу человека и общества. И потому так важно вести диалог с бессознательным, не избегая противоречий коллективной Тени, не упрощая архетипический компонент, но уважая их могущество и индифферентность к внешнему миру. В конце концов, бессознательное такой же орган души, как нога или рука для тела, а любой архетип, будучи амбивалентным по определению, не ищет для нас зла, наоборот, стремится реализовать через человека или общество всю полноту живой жизни.

Завершить статью хотелось бы словами К.Г. Юнга, которому удалось не только понять сложную природу первообразов, но и применить их исцеляющую силу на благо людей: «Коллективная психология есть мощный фактор, фактор, меняющий всю нашу жизнь, меняющий поверхность знакомого нам мира, фактор, который делает историю. И коллективная психология действует согласно законам, весьма отличающимся от таковых в нашем собственном сознании. Архетипы – мощные решающие силы, они свидетельствуют о реальных событиях, а не о нашем индивидуальном разуме и практическом интеллекте... Совершенно очевидно, что архетипические образы решают судьбу человека» (Юнг 2010: 174-175).

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Альшулер Л. 2000. Юнг и политика // Кембриджское руководство по аналитической психологии / под ред. П. Янг-Айзендрат и Т. Даусона. Москва : Добросвет : КДУ. С. 417-436.

Большакова А.Ю. 2012. Теория архетипа и концептология // Культурологический журнал. № 1(7). 8 с. URL: [http://cr-journal.ru/rus/journals/109.html&j\\_id=9](http://cr-journal.ru/rus/journals/109.html&j_id=9) (дата обращения: 02.06.2022).

Гуляихин В.Н. Архетипы политической культуры российских граждан // Социодинамика. 2013. № 1. С. 153-170. DOI 10.7256/2306-0158.2013.1.332. URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=332](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=332) (дата обращения: 02.06.2022).

Иванова М.Г. 2017. Культурные архетипы как объект историко-философского анализа : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Москва. 32 с.

Кавтарадзе С.Д. 2005. Этнополитические конфликты на постсоветском пространстве. Москва : Экзамен. 224 с.

Клинцов А.А. 2009. Дискурс политических архетипов в международных отношениях постсоветских государств Центральной Азии : автореф. дис. ... канд. полит. наук. Бишкек. 23 с.

Коваль И.Ю. 2011. Архетип как основа мировосприятия в политическом мифотворчестве // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 6 (12): в 3 ч. Ч. 2. С. 75-77.

Кольев А. И. 2003. Политическая мифология : Реализация социального опыта. Москва : Логос. 384 с.

Коптелова А.С. 2014. Специфика «архетипа власти» в политической истории России // Основные проблемы общественных наук : сб. науч. тр. по итогам Междунар. науч.-практ. конф. Волгоград : Инновацион. центр развития образования и науки. С. 49-51.

Кравченко И.И. 1999. Политическая мифология: вечность и современность // Вопросы философии. № 1. С. 3-17.

Кэмпбелл Дж. 2018а. Мифы для жизни. Санкт-Петербург : Питер. 304 с. (Мастера психологии).

Кэмпбелл Дж. 2018б. Тысячеликий герой. Санкт-Петербург : Питер. 352 с. (Мастера психологии (Питер)).

Ландерова А.А. 2015. Архетипы российской политической культуры: истоки формирования // Вестник Поволжского института управления. № 5 (50). С. 101-106.

Маленко С.А. 2010. Архетипические сценарии социального взаимодействия : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Великий Новгород. 39 с.

Мелетинский Е.М. 1994. О литературных архетипах. Москва : Изд-во Рос. гос. гуманитарн. ун-та. 136 с.

Мелетинский Е.М. 2000. Поэтика мифа / РАН. Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. 3-е изд., репр. Москва : Восточ. лит. 407 с. (Исслед. по фольклору и мифологии Востока).

Полосин В.С. 1998. Диалектика мифа и политическое мифотворчество : дис. ... филос. наук. Москва. 451 с.

Помигуева Е.А. 2020. Архетипы культуры как основа формирования имиджа современного политика // Культура и цивилизация. Т. 10, вып. 5А. С. 181-187. DOI 10.34670/AR.2020.29.35.024.

Пропп В.Я. 2021. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. Москва : КоЛибри : Азбука-Аттикус. 640 с.

Рюмкова О.Г. 2004. Политический миф: теоретические основания и современная политическая практика : дис. ... канд. полит. наук. Москва. 152 с.

Сендерович С. 1994. Ревизия юнговской теории архетипа // Логос. № 6. С. 144-163.

Стайн М. 2010. Юнговская карта души. Введение в аналитическую психологию. Москва : Когито-Центр. 256 с. (Юнгианская психология).

Фадеечева М.А. 2006. Образы врага в российской политической мифологии XXI века // Дискурс Пи: науч.-практ. альм. № 6. С. 11-14.

Цельковский А.А. 2019. Архетип героя в структуре политической мифологии // Миф в истории, политике, культуре : сб. материалов II Междунар. науч. междисциплин. конф. / под ред. О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь. С. 277-279.

Шомова С.А. 2016. От мистери до стрит-арта : Очерки об архетипа культуры в политической коммуникации. Москва : Изд-во Высш. шк. экономики. 264 с.

Щербинина Г.Н. 2002. Герой и антигерой в политике России. Москва : Изд-во «Весь мир». 116 с.

Юнг К.Г. 2010. Символическая жизнь / пер. с англ. В.В. Зеленского. 2-е изд. Москва : Когито-Центр. 326 с.

Юнг К.Г. 2020. К вопросу о подсознании // Человек и его символы / Юнг К.Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Москва : Медков С.Б. С. 14-104.

Archetype, 1990 // The New Encyclopedia Britannica. Chicago. Vol. 1. P. 529.

Carta St., Kiehl E. (eds.) 2021. Political Passions and Jungian Psychology Social and Political Activism in Analysis / Ed. by Stefano Carta, Emilija Kiehl. Routledge. 228 p.

Gewehr R.B., Palmeira A.B.P. 2019. Jung and politics: a reading of the political subject in Jungian thought // Pesquisas e Práticas Psicossociais. Vol. 14, № 4. São João del-Rei. e3432.

## References

- Alschuler L.R. Jung and politics, P. Yang-Ayzendrat, T. Dawson (eds.) *Kembridzhskoe rukovodstvo po analiticheskoy psikhologii*, Moscow, Dobrosvet, KDU, 2000, pp. 417-436. (in Russ.).
- Archetype, *The New Encyclopedia Britannica*, Chicago, 1990, vol. 1, p. 529.
- Bolshakova A.Yu. Theory of Archetype and Conceptology, *Journal of Cultural Research*, 2012, no. 1(7), 8 p., available at: <http://cr-journal.ru/rus/journals/109.html&jid=9> (accessed June 02, 2022). (in Russ.).
- Campbell J. *Myths to Live*, St. Petersburg, Piter, 2018, 304 p. (in Russ.).
- Campbell J. *The Hero with a Thousand Faces*, St. Petersburg, Piter, 2018, 352 p. (in Russ.).
- Carta St., Kiehl E. (eds.) *Political Passions and Jungian Psychology Social and Political Activism in Analysis*, Routledge, 2021, 228 p.
- Fadeicheva M.A. Images of the Enemy in Russian Political Mythology of the XXI Century, *Discourse-P*, 2006, no. 6, pp. 11-14. (in Russ.).
- Gewehr R.B., Palmeira A.B.P. Jung and politics: a reading of the political subject in Jungian thought, *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 2019, vol. 14, no. 4, São João del-Rei, e3432.
- Gulyaikhin V.N. Archetypes of the political culture of Russian citizens, *Sotsiodinamika*, 2013, no. 1, pp. 153-170. DOI 10.7256/2306-0158.2013.1.352, available at: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=352](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=352) (accessed June 02, 2022). (in Russ.).
- Ivanova M.G. *Cultural archetypes as an object of historical and philosophical analysis: Abstr. of diss.*, Moscow, 2017, 32 p. (in Russ.).
- Jung C. *The symbolic life*, 2<sup>nd</sup> ed., Moscow, Kogito-Tsentr, 2010, 326 p. (in Russ.).
- Jung C. On the question of the subconscious, Yung K.G., fon Frants M.-L., Khenderson Dzh.L., Yakobi I., Yaffe A *Chelovek i ego simvol*, Moscow, Medkov S.B., 2020, pp. 14-104. (in Russ.).
- Kavtaradze S.D. *Ethnopolitical conflicts in the post-Soviet space*, Moscow, Ekzamen, 2005, 224 p. (in Russ.).
- Klintsov A.A. *The Discourse of political Archetypes in the International relations of the post-Soviet States of Central Asia: Abstr. of diss.*, Bishkek, 2009, 23 p. (in Russ.).
- Kolev A.I. *Political mythology : The Realization of Social Experience*, Moscow, Logos, 2003, 384 p. (in Russ.).
- Koptelova A.S. *The specifics of the "archetype of power" in the political history of Russia, Osnovnye problemy obshchestvennykh nauk : sb. nauch. tr. po itogam Mezhdunar. nauch.-prakt. konf.*, Volgograd, Innovatsionnyy tsentr razvitiya obrazovaniya i nauki, 2014, pp. 49-51. (in Russ.).
- Koval' I.Yu. Archetype as World Perception Basis in Political Myth Creation, *Historical, philosophical, political and law sciences, culturology and study of art. Issues of theory and practice*, 2011, no. 6 (12), pt. 2, pp. 75-77. (in Russ.).
- Kravchenko I.I. Political mythology: Eternity and Modernity, *Voprosy filosofii*, 1999, no. 1, pp. 3-17. (in Russ.).
- Landerova A.A. Archetypes of the Russian Political Culture: Formation Origins, *Bulletin of the Volga region Institute of Administration*, 2015, no. 5 (50), pp. 101-106. (in Russ.).
- Malenko S.A. *Archetypal scenarios of social interaction: Abstr. of diss.*, Veliky Novgorod, 2010, 39 p. (in Russ.).
- Meletinskiy E.M. *About literary archetypes*, Moscow, Izdatel'stvo Rossiyskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta, 1994, 136 p. (in Russ.).

Meletinskiy E.M. *The Poetics of myth*, 3<sup>rd</sup> ed., repr., Moscow, Vostochnaya literature, 2000, 407 p. (in Russ.).

Polosin V.S. *Dialectics of myth and political myth-making: Dissertation*, Moscow, 1998, 451 p. (in Russ.).

Pomigueva E.A. Archetypes of culture as the basis for forming the image of a modern politician, *Culture and Civilization*, 2020, Vol. 10, is. 5A, pp. 181-187. DOI 10.34670/AR.2020.29.35.024. (in Russ.).

Propp V.Ya. *Morphology of the tale*, Moscow, KoLibri, Azbuka-Attikus, 2021, 640 p. (in Russ.).

Ryumkova O.G. *Politicheskij mif: teoreticheskie osnovaniya i sovremennaya politicheskaya praktika: Dissertation*, Moscow, 2004, 152 p. (in Russ.).

Senderovich S. Reviziya yungovoy teorii arkheta, *Logos*, 1994, no. 6, pp. 144-163. (in Russ.).

Shcherbinina G.N. *Hero and Anti-hero in Russian Politics*, Moscow, Izdatel'stvo «Ves' mir», 2002, 116 p. (in Russ.).

Shomova S.A. *From Mystery to Street Art : Essays on the Archetype of Culture in Political Communication*, Moscow, Izdatel'stvo Vysshey shkoly ekonomiki, 2016, 264 p. (in Russ.).

Stein M. *Jung's Map of the Soul*, Moscow, Kogito-Tsentr, 2010, 256 p. (in Russ.).

Tselykovsky A.A. The Hero Archetype in the Structure of Political Mythology, O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko (eds.) *Mif v istorii, politike, kul'ture : sb. materialov II Mezhdunar. nauch. mezhdistsiplin. konf.*, Sevastopol, 2019, pp. 277-279. (in Russ.).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

**Екатерина Валерьевна Булипопова**

кандидат политических наук, независимый  
исследователь,  
г. Тирасполь, Приднестровье/Молдова  
E-mail: aerocat@inbox.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

**Ekaterina V. Bulipopova**

Candidate of Political Science, independent  
researcher,  
Tiraspol, Transnistria/Moldova  
E-mail: aerocat@inbox.ru