

## «АРХЕТИП» И «ФРЕЙМ» В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Т.Э. МАРИНОСЯН, Ю.Г. КУРОВСКАЯ

В сущности, любой язык есть только перевод –  
на земной с серафического, если угодно.  
*Иосиф Бродский. Книга интервью*

Авторы этой статьи не ставят перед собой задачу представить новый взгляд на проблему отношения языка и сознания. Задача статьи – выявить сходные черты и определить соотношение между понятиями «архетип», «фрейм», «концепт», используемыми в аналитической психологии, философской антропологии, аналитической философии, когнитивной лингвистике.

В отличие от других методов исследования, рассматривающих формирование и развитие сознания в его связи с окружающими внешними факторами, онтогенетической изменчивостью, наше исследование связано с внутренними, имплицитными, иррациональными психическими, архетипическими факторами, определяющими динамику этого развития.

На протяжении тысячелетий все попытки человека понять, как формируется его сознание, как оно устроено и функционирует, не увенчались успехом в смысле приобретения достоверного знания о нашей мыследеятельности как процессе «активной» деятельности. Активной, потому что в последние три столетия в западной науке доминировала картезианская парадигма рационального мышления. Очень немногими учеными, мыслителями подвергалось сомнению изречение Декарта «*Cogito ergo sum*» на предмет исключительно активного участия сознательной составляющей психики человека в процессе принятия решений и своей деятельности. Я мыслю или мне мыслится? Я говорю на языке или язык проговаривает меня!? Благодаря таким ученым, как Зигмунд Фрейд, Карл Густав Юнг, Мартин Хайдеггер, Жак Лакан, Умберто Эко, Фердинанд де Соссюр, Ноам Хомский, Ролан Барт и др. мы начали учитывать в анализе мыслительного процесса и поведенческой деятельности человека феномены скрытой мотивации, архетипических образов, языковых паттернов, коннотаций, фреймов и концептов, которые, в том числе, участвуют в формировании нашего сознания.

При обращении к некоторым гипотезам и теориям формирования сознания, представленным философской, психологической, лингвистической науками обнаруживается некая закономерная схожесть в суждениях ученых. В частности, в структурализме мы сталкиваемся с концепцией бессознательных структур, объективирующихся в символические формы, лежащие в основании культуры. У основателя

аналитической психологии К.Г. Юнга, пришедшего путем изучения символов к выводу о единстве архетипических оснований культуры, в качестве первичных оснований выступают архетипы, а в структурализме таковыми считаются знаковые системы, одной из которых является язык: «Придавая смысл, мы пользуемся языковыми матрицами, происходящими, в свою очередь, от первоначальных образов. С какой бы стороны мы ни брались за этот вопрос, в любом случае необходимо обратиться к истории языка и мотивов, а она ведет прямо к первобытному миру чуда. Возьмем для примера слово “идея”. Оно восходит к платоновскому понятию вечных идей – первообразов, к “занебесному месту”, в котором пребывают трансцендентные формы»<sup>2</sup>. Мы считаем здесь уместным привести представление Платона о части речи – слог: «...слог, видимо, есть какая-то единая, не имеющая частей идея»<sup>3</sup>.

С революционным открытием фрейдовского психоанализа резко меняется представление о человеке, пересматриваются ценности многовековых традиций, взгляды на механизмы работы сознания и его неосознаваемое содержание. Позже неофрейдизм как направление в психологии, получившее свое развитие в 20–30-е годы XX столетия, стремится превратить фрейдизм в чисто социологическую и культурологическую доктрину и, в отличие от классического психоанализа, ищет развернутые ответы на вопросы о человеческом существе, о том, как человек должен жить и что он должен делать. Однако, невзирая на существенные различия между психоаналитическим учением Фрейда и разными течениями неофрейдизма, можно с уверенностью говорить об их огромном значении в расширении границы познания внутреннего мира человека, в понимании его места в космосе, социальных взаимоотношений между людьми, религиозности человеческого существа, культурных процессов, языкового общения, формирования языковой картины мира в философском и лингвистическом ракурсе. Естественнонаучное, теологическое, философское осмысления человеческого существа, синтезированные в философской антропологии, во многом напоминают мировоззрения представителей разных неофрейдистских школ, в частности, основателя структурного психоанализа Жака Лакана, подводящего под классический фрейдовский психоанализ лингвистическую основу. Как пишет Эндрю Самуэлс, «Лакан пошел дальше мысли о том, что бессознательное – это структура, которая лежит в основе сознательного мира; бессознательное само по себе структурировано, как язык»<sup>4</sup>.

Характерным для этого времени можно считать становление философской антропологии как самостоятельной отрасли философского знания, аналитической философии как направления западной интеллектуальной культуры. При этом для решения философских проблем используются методы логического и лингвистического анализа языка. Философы, лингвисты, психологи предпринимают попытки

установления связей между человеческим опытом и языком, между бессознательным и языком, выдвигают гипотезы, разрабатывают теории, согласно которым бессознательное человека отождествляется со структурой языка. Структурно-психоаналитические представления о реальном, воображаемом, символическом формируют основу структурного психоанализа Ж. Лакана, с точки зрения которого бессознательные речевые элементы способны воздействовать на психические процессы индивидуума.

В современной философской мысли очевиден антропологический поворот, выраженный в обращении к проблеме человека во всей ее многогранности. Тем самым восполняется тот пробел, который характеризовал традиционные рационалистические представления о человеке. Возникает новое явление в современной философии, связанное с переосмыслением понятия и роли языка — «лингвистический поворот», начало которому было положено в философии экзистенциализма и в феноменологии. Некоторые представители неклассической философии, такие как Эдмунд Гуссерль, Людвиг Витгенштейн, Мартин Хайдеггер, Карл Поппер рассматривают язык как альтернативу акта сознания (*cogito*) Декарта. По их представлению обыденный язык есть источник заблуждений и философских проблем; предельное онтологическое основание мышления и деятельности.

До недавнего времени в постижении сущности и жизнедеятельности человека особое значение имели точные науки, в то время как гуманитарным наукам приписывалась второстепенная роль. В настоящее время ситуация изменилась коренным образом. Нельзя недооценить безусловное значение многообразного и многоаспектного гуманитарного знания, непосредственно включающего в себя философию, психологию, лингвистику, мифологию, религию, воспитание, просвещение, культуру.

Современная цивилизация стремительно преобразует окружающую среду, социальные порядки, бытовой уклад. Радикальность и неотвратимость происходящих в нашу эпоху перемен воспринимается сознанием как нечто чуждое его собственным устремлениям, стихийным объективным порывам. Уже бесспорен кризис современной просветительской и постпросветительской философской мысли, ревностно защищавшей разумность природы человека и рациональность его поступков. Становится очевидным, что без глубоких парадигмальных сдвигов в философском осмыслении человеческой сущности невозможна правильная оценка состояния современного человека. Перед философской антропологией стоят шокирующие вопросы — о враждебности культуры изначальной человеческой природе, о социальности, сковывающей природные импульсы человека. Оказывается, наши культурные, социальные и научные завоевания были направлены против человечества, и это, по нашему мнению, происходит по причине

того, что недостаточно учитывалась иррациональная природа человека, который далеко не всегда поступает как сознательное существо. Крах рационализма становится несомненным, так как веками поддерживавшая человека надежда на то, что разум своей всепроникающей силой устранил зло современного мира, оказалась иллюзией. Человек, переживший две страшнейшие мировые войны, наконец, осознал, что зло не есть отсутствие добра, а есть независимая реальность человеческой природы. Подрывается авторитет разума и интеллекта – тысячелетней гордости человека. Именно по этой причине в настоящее время происходит грандиозный скачок в преобразованиях всей системы сложившихся представлений о рациональном и иррациональном в познании и поведении человека. Убеждение многих современных ученых в равноценности рационального и иррационального начал человеческой сущности оказывается несостоятельным и требует пересмотра и дополнительной разработки в философской антропологии, а также в аналитической философии на том этапе, когда позитивизм из логического становится лингвистическим, происходит переход от проекта построения логически выверенного метаязыка к анализу «языковых игр»<sup>5</sup>, что в свою очередь окончательно обращает аналитическую философию к анализу обыденного языка.

С открытием «коллективного бессознательного» в философской антропологии происходят значительные изменения в познании природы человека, его жизнедеятельности и мотивов поведения. Особое положение приобретает понятие «архетип», получившее широкое распространение в современной гуманитарной науке. Понятие «архетип», изначально использовавшееся в аналитической психологии, становится междисциплинарным и находится на стыке многих наук, таких как философия, психология, лингвистика, этнография, социология, политология, мифология, культурология. Характерной особенностью современного положения считается широкомасштабная многозначность понятия архетипа, определяемого своеобразно в каждой из наук, и невозможность найти четкие контуры в пределах одного определения.

В настоящее время основные идеи и концепции аналитической психологии, находящиеся в процессе философского осмысления, все сильнее укрепляют свои позиции в изучении человеческой сущности и культуры в целом в экзистенциализме, феноменологии, герменевтике, структурализме, лингвистической философии. Учитывая эту тенденцию, становится актуальным сравнение понятий «архетип» и «фрейд» и их роли в современных философских дисциплинах.

Ввиду непосредственной связи универсальных врожденных психических структур с природой человека, его мотивациями (скрытыми мотивациями) и жизнедеятельностью, понятие «архетип» в различных контекстах было проанализировано и исследовано многими современными учеными на предмет определения отличия и сходства между

содержанием философских терминов и понятия «архетип». В контексте философии данное понятие рассматривается как имеющее в качестве своих предшественников понятия идеи, эйдоса Платона<sup>6</sup>; первообраза Аврелия Августина<sup>7</sup>; монады Готфрида Вильгельма Лейбница; первобытного образа (Urbild) Иммануила Канта; воли как “вещи в себе” Артура Шопенгауэра. Остановимся поподробнее на определении понятия «воля как вещь в себе» с целью его привязки к «идее» Платона. А. Шопенгауэр пишет: «Итак, я понимаю под *идеей* каждую определенную и твердую *ступень объективации воли*, поскольку воля есть вещь в себе и потому чужда множественности; эти ступени относятся к определенным вещам как их вечные формы, или их образцы»<sup>8</sup>. Далее философ соотносит эти два понятия: «Если воля для нас есть *вещь в себе*, а *идея* — непосредственная объектность воли на определенной ступени, то мы находим, что кантовская вещь в себе и платоновская идея, которая только и есть для Платона единственно *οὐτωςον*<sup>9</sup>, эти два великих темных парадокса двух величайших мыслителей Запада хотя и не тождественны друг другу, но находятся между собою в очень близком родстве и различаются только одним определением»<sup>10</sup>.

С гносеологическими и онтологическими взглядами Платона перекликаются воззрения К.Г. Юнга, в особенности в отношении «идеи» как бытия и реальных вещей: «...идеи пребывают в природе как бы в виде образцов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия, самая же причастность вещей идеям заключается не в чем ином, как только в уподоблении им»<sup>11</sup>. Рассуждая о продуктах фантазии своих пациентов и обнаруживая в проявляющихся образах схожесть с «праобразами»<sup>12</sup>, присущими всему человеческому роду, К.Г. Юнг называет Платона с его понятием вечных и «занебесных» «идей», не возникающих, не погибающих и безотносительных, не зависящих от пространства и времени — первым, кто обратил внимание на эти факты.

Авторам статьи также представляется возможным проведение аналогии между понятиями «архетип» и «монада». Считая монады простыми, активными, т.е. изменяющимися духовными субстанциями, Г.В. Лейбниц утверждает, что разум располагает лишь врожденными принципами, т.е. тенденциями или зародышами, обладающими способностью развиваться до осознания идей<sup>13</sup>. В коллективном бессознательном К.Г. Юнга архетипы имеют такую же природу: «...архетип сам по себе пуст и чисто формален, он не что иное, как *facultas praeformandi*<sup>14</sup>, возможность представления, данная a priori. Наследуются не представления как таковые, а только их формы, и в этом отношении они в любом случае соответствуют инстинктам, которые также определены лишь в отношении формы»<sup>15</sup> (сравним с гипотезой о наследовании языковой способности человека, психофизиологически наследующего не какой-то определенный язык, а некую общую основу развертывания

любого языка): «Человеческая речь может быть сведена к основным инстинктам, которыми природа наделила все живые существа»<sup>16</sup>.

На существующую связь архетипов коллективного бессознательного с учением Канта о существовании трансперсональных, априорных<sup>17</sup> синтетических суждений<sup>18</sup>, т.е. первичных, логически не выводимых соединений понятий, имеющих в то же время всеобщее и необходимое значение в области познания, обратил свое внимание К. Юнг: «Кант определяет “идею” как “архетип (Urbild) всего практического употребления разума”, трансцендентное понятие, которое, как таковое, выходит за пределы возможности опыта, понятие разума, “предмет которого совсем не может быть найден в опыте”»<sup>19</sup>.

Основоположник аналитической психологии в своих трудах уделяет внимание основному понятию учения А. Шопенгауэра – «воля», синонимичному понятию «архетип»<sup>20</sup>. По мнению философа, в основе всех без исключения вещей лежит воля, как всеобщая «вещь в себе». Если у И. Канта явления – это обусловленные сознанием представления, то А. Шопенгауэр отклоняет недоступность нашему познанию «вещи в себе» и утверждает, что сущностью мира является неразумная воля и при этом из понятия воли должен быть исключен признак сознательного намерения – только «бессознательную волю» можно отождествлять с влечением и силой, «сама же воля лежит вне области закона мотивации, только проявление воли в каждый момент времени неизбежно определяется этим законом. Лишь при условии моего эмпирического характера мотив служит достаточной объяснительной причиной моего поведения; если же я абстрагируюсь от своего характера и спрашиваю затем, почему я вообще хочу этого, а не того, то ответ на такой вопрос невозможен, потому что закону основания подчинено только *проявление* воли, а не сама воля, которую в этом отношении следует назвать *бесосновой*»<sup>21</sup>.

Архетипические образы также всегда и повсюду находились в центре религиозных и мифологических представлений. Согласно концепции К.Г. Юнга, предпосылки мифообразования представлены в структуре самой психики человека в виде архетипических тем. Здесь, пожалуй, было бы уместно привести мнение Э. Кассирера относительно родственной связи языка и мифа: «Язык и миф родственны друг другу. На ранних стадиях развития человеческой культуры их отношения столь тесны и взаимосвязь столь очевидна, что невозможно отделить одно от другого. Это два разных побега от одного общего корня. Коль скоро существует человек, он обязательно обладает способностью к речи и испытывает воздействие мифотворческой функции. Для философской антропологии заманчиво, поэтому, свести обе эти специфические человеческие способности воедино; и такие попытки часто предпринимались»<sup>22</sup>.

Проанализировав представленные в научной литературе точки зрения исследователей относительно связи архетипических концептов с

речью человека, авторы статьи, принимая их позицию, придерживаются, однако, иного мнения. В частности, Н.Ф. Алефиренко представляет эту связь таким образом: «Дело в том, что архетип как некая глубинно содержательная структура, как концепт материализуется в различных речевых жанрах. Поскольку архетипические концепты представлены основными типами дискурсивного мышления, они фактически неотделимы от них, актуализируются и в известном смысле порождаются ими. Поэтому концепты-архетипы (в том числе и те, которые выделяли еще К.Г. Юнг, М. Элиаде, Н. Фрай) оказываются генетически сплавленными с жанровыми структурами (см.: Саморукова И.В., 2001). Такого рода структуры хранят следы порождаемых ими архетипов, а закрепившиеся в речевых жанрах архетипические концепты всякий раз обнаруживают свою связь с тем или иным речевым жанром»<sup>23</sup>.

Принимая во внимание вариативность понятия «концепт», не имеющего «однозначного толкования»<sup>24</sup>, нам представляется правильным проведение аналогии между понятиями «архетип» и «фрейм». Мы полагаем, что как фрейм, наполняясь содержанием, материализуется в концепт, так и архетип как некая глубинная структура актуализируется под воздействием ситуации личной или социальной жизни человека, т.е. происходит, по К.Г. Юнгу, бессознательное оживление и воплощение соответствующего архетипа. В этом смысле примечательно высказывание В. Гумбольдта: «Ведь язык целиком зависит от бессознательной энергии, приводящей в действие человеческую индивидуальность, и от формы, в которую этот процесс выливается. Однако вследствие такой связи с индивидуальной реальностью, а также в силу ряда других, дополнительных, причин, язык в то же время оказывается подверженным влиянию обстоятельств, окружающих человека в мире и воздействующих даже на акты его свободы»<sup>25</sup>.

Перед тем, как проводить параллели между гипотезой К.Г. Юнга о наследовании архетипов и гипотезой Ноама Хомского и его сторонников о врожденных способностях человека к языку, согласно которой, в частности, в сознании человека имеется особый врожденный компонент («языковая компетенция»), обеспечивающий овладение грамматикой языка, хотелось обратить внимание читателя на то, что аналогичные воззрения можно обнаружить у одного из основоположников лингвистики как науки В. Гумбольдта. Философ, филолог пишет: «Поскольку врожденная способность к языку является общей для всех людей, и каждый должен носить в себе ключ к пониманию всех языков, то отсюда следует, что форма всех языков в своих существенных чертах должна быть одинаковой и всегда направленной к достижению общей цели. Различия могут проявляться только в средствах и только в границах, совместимых с достижением цели»<sup>26</sup>.

Ноам Хомский, раскрывая суть учения картезианской лингвистики, пишет, что «основные черты грамматической структуры присущи всем

языкам и отражают некоторые фундаментальные свойства мыслительной деятельности.

Именно это предположение заставило грамматистов-философов сконцентрировать свои усилия на общей грамматике (*grammaire générale*), а не на частной грамматике (*grammaire particulière*); из него же проистекает уверенность Гумбольдта в том, что анализ глубинных структур поможет обнаружить общую “форму языка”, лежащую в основе национального и индивидуального разнообразия. Должны существовать некие языковые универсалии, которые ставят пределы разнообразию человеческой речи. Исследование универсальных условий, определяющих форму любого человеческого языка, и является задачей “общей грамматики”. Эти универсальные условия не усваиваются путем обучения, скорее они определяют те организационные принципы, которые делают возможным усвоение языка; их существование необходимо, чтобы полученные человеком сведения превращались в знание.

Если считать эти принципы врожденным свойством мыслительной деятельности, тогда открывается возможность дать объяснение тому вполне очевидному факту, что говорящий на данном языке знает множество вещей, которые он вовсе не усваивал в процессе обучения»<sup>27</sup>.

«Херберт Черберийский<sup>28</sup> особо подчеркивал, что наличие врожденных принципов истолкования составляет необходимое предварительное условие опытного знания; они существуют в скрытом виде, поэтому, чтобы привести их в действие или сделать их доступными для интроспекции, необходимы внешние стимулы. Эти положения составляют значительную часть той психологической теории, которая лежит в основе картезианской лингвистики. Особое внимание Херберт Черберийский уделил тем аспектам познания, которые затем были подробно рассмотрены Декартом, а позднее английскими платониками, Лейбницем и Кантом»<sup>29</sup>.

Четкую формулировку сходных идей, касающихся «наличия врожденных принципов истолкования, составляющего необходимое предварительное условие опытного знания», а также внешних стимулов, необходимых для приведения в действие этих скрытых врожденных принципов, мы находим у К.Г. Юнга: «Так же, как и инстинкты, паттерны<sup>30</sup> коллективной мысли человеческого разума являются врожденными и унаследованными. При необходимости они начинают действовать во всех нас более или менее одинаковым образом»<sup>31</sup>. «Снова и снова я сталкиваюсь с ошибочным представлением о том, что архетип обладает определенным содержанием, другими словами, что это разновидность бессознательной идеи (если можно так выразиться). Необходимо еще раз подчеркнуть, что архетипы определены не содержательно, а формально, да и то лишь в очень незначительной степени. Изначальный образ определен в отношении своего содержания лишь тогда, когда он становится сознательным и таким образом обогащается фактами сознательного опыта»<sup>32</sup>.



Проводя параллели между теорией архетипов и структуралистскими подходами в психолингвистике, когнитивной психологии и антропологии, Э. Самуэлс отмечает: «В своей работе по психолингвистике Хомский описывает неизменяемую модель овладения языком у детей. Он говорит об «универсалиях» и проводит различие между «формальными» и «субстантивными» универсалиями подобно тому, как проводится различие между архетипом как таковым (структурой) и архетипическим образом»<sup>33</sup>.

Так как подход к исследованию настоящей темы базируется на теории аналитической психологии, авторы считают необходимым привести определения понятий «коллективное бессознательное» и «архетип», представленные К.Г. Юнгом в его трудах. Мы специально выбрали те определения ученого, которые включают в себя суждение о врожденности и наследуемости первообразов. «Конечно, поверхностный слой бессознательного является в известной степени личностным. Мы называем его личностным бессознательным. Однако этот слой покоится на другом, более глубоком, ведущем свое происхождение и приобретаемом уже не из личного опыта. Этот врожденный, более глубокий слой и является так называемым коллективным бессознательным. Я выбрал термин “коллективное”, поскольку речь идет о бессознательном, имеющем не индивидуальную, а всеобщую природу»<sup>34</sup>.

«Само по себе и для себя коллективное бессознательное тоже не существует, поскольку оно есть лишь возможность, а именно та возможность, которую мы с прадревних времен унаследовали в виде определенной формы мнемонических образов или, выражаясь анатомически, в структуре головного мозга. Это не врожденные представления, а врожденные возможности представления, ставящие известные границы уже самой смелой фантазии, — так сказать, категории деятельности воображения, в каком-то смысле априорные идеи, существование которых, впрочем, не может быть установлено иначе, как через опыт их восприятия»<sup>35</sup>.

«Архетип же является тенденцией к образованию таких представлений мотива, — представлений, которые могут значительно колебаться в деталях, не теряя при этом своей базовой схемы. Существует, например, множество представлений о враждебном существе, но сам по себе мотив всегда остается неизменным. Мои критики неверно полагают, что я имею дело с «унаследованными представлениями», и на этом основании отвергают идею архетипа как простое суеверие. Они не принимают во внимание тот факт, что, если бы архетипы были представлениями, имеющими свое происхождение в нашем сознании (или были бы приобретены сознанием), мы бы с уверенностью их воспринимали, а не поражались и не удивлялись бы при их возникновении в сознании. В сущности, архетипы являются инстинктивным вектором, направленным трендом, точно таким же, как импульс у птиц вить гнезда, а у муравьев строить муравейники.

Здесь я должен пояснить разницу между архетипами и инстинктами. То, что мы называем инстинктами, является физиологическим побуждением и постигается органами чувств. Но в то же самое время инстинкты проявляют себя в фантазиях и часто обнаруживают свое присутствие только посредством символических образов. Эти проявления я и назвал архетипами. Они не имеют определенного происхождения; они воспроизводят себя в любое время и в любой части света, — даже там, где прямая передача или “перекрестное оплодотворение” посредством миграции полностью исключены»<sup>36</sup>.

«Преимуществом изначального образа перед ясностью идеи является его одаренность жизнью. Это есть самостоятельный, живой организм, “одаренный производительной силой”, ибо изначальный образ является унаследованной организацией психической энергии, устойчивой системой, которая является не только выражением, но и возможностью течения энергетического процесса»<sup>37</sup>.

Опираясь на основные положения теории аналитической психологии Карла Густава Юнга, представляющей *архетипы*<sup>38</sup> как изначальные образы<sup>39</sup> бессознательного человека; и теории фреймов о том, что знания о мире состоят из структурных ячеек, структур данных (образов)<sup>40</sup>, сценарных матриц — *фреймов* — своего рода энграмм, авторы статьи, осуществив сопоставительный анализ понятий «архетип» и «фрейм», делают вывод о том, что у обоих понятий имеются сходные черты с высокой степенью корреляции.

В данной статье, ввиду ограниченности объема журнальной публикации, к сожалению, нет возможности увеличить число свидетельств в пользу сходства между понятиями «архетип» и «фрейм», однако авторы этого исследования считают достаточным и приведенных ссылок для доказательства убедительности своей точки зрения.

**P.S.** Эпиграф к статье был подобран авторами в самом начале ее написания. К концу работы над исследованием, в труде Н. Хомского «Картезианская лингвистика» мы столкнулись с размышлениями ученого о связи между языком и поэзией:

«Шлегель считает свободу от внешнего контроля или практических целей столь характерной для языка, что в другом месте он считает возможным заявить: “Все, посредством чего внутреннее находит проявление во внешнем, может по праву называться языком”. От подобных представлений о языке всего один шаг до установления связи между творческим аспектом языкового употребления и подлинным художественным творчеством. Вторя Руссо и Гердеру, Шлегель называет язык “самым чудесным произведением поэтической способности человека” [Schlegel 1962, 145]. В его “Поэтике” язык предстает как “постоянно пишущаяся, меняющаяся и никогда не завершающаяся поэма всего человеческого рода” [Schlegel 1963, 226]»<sup>41</sup>.

Авторы хотели поделиться с читателем этим «случайным» совпадением. Круг творческого процесса замкнулся: язык — поэзия — поэт, который считал себя средством, инструментом языка, а поэзию — высшей формой лингвистической, языковой деятельности:

«Язык не средство поэзии; наоборот, поэт — средство или инструмент языка, потому что язык уже существовал до нас, до этого поэта, до этой поэзии и т.д. Язык — это самостоятельная величина, самостоятельное явление, самостоятельный феномен, который живет и развивается. Это в некотором роде как природа. И он достигает определенной зрелости. А поэт или писатель только оказывается поблизости, чтобы подобрать плоды, которые падают, и организовать их тем или иным образом. В самом деле, что такое поэзия? Поэзия, в сущности, высшая форма лингвистической, языковой деятельности»<sup>42</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> «Не я говорю на языке, но язык проговаривает меня» (Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. — СПб., Петрополис, 1998. С. 15).

«Не человек думает на каком-то языке, но язык мыслит себя в языке своем» (Дьяков А.В. Жак Лакан. Фигура философа. — М.: Территория Будущего, 2010. С. 485).

<sup>2</sup> Юнг К.Г. Архетип и символ. — М.: 1991. С. 121.

<sup>3</sup> Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 2. — М., 1993. С. 268.

<sup>4</sup> Самуэлс Э. Юнг и постъюнгианцы. Курс юнгианского психоанализа. — М., 1997. С. 77.

<sup>5</sup> Термин, введенный Людвигом Витгенштейном для описания языка как системы конвенциональных правил, в которых участвует говорящий (см.: Витгенштейн Л. Избранные работы. — М., 2005).

<sup>6</sup> «Архетип» — это пояснительное описание платоновского εἶδος. Это наименование является верным и полезным для наших целей, поскольку оно значит, что, говоря о содержаниях коллективного бессознательного, мы имеем дело с древнейшими, лучше сказать, изначальными типами» (Юнг К.Г. Архетип и символ. — М., 1991. С. 98).

<sup>7</sup> «Отсюда умные, ученые и опытные в этом люди заключили, что существует некий первообраз, который в этих вещах оказывается изменчивым. Итак, когда, на их взгляд, тело и душа стали представляться то более, то менее прекрасными, а если бы они потеряли всякий вид, то перестали бы существовать вовсе, — они поняли, что существует нечто, в чем заключается неизменяемый первообраз, не допускающий никакого сравнения; и совершенно справедливо решили, что в нем-то и лежит начало вещей, которое не сотворено, но которым сотворено все» (Блаженный Августин. Творения. Т. 3. О граде Божиим. Книги I—XIII. — СПб., 1998. С. 332–333).

<sup>8</sup> Шопенгауэр А. О четвероюм корне закона достаточного основания. Мир как воля и представление. Т. I. Критика кантовской философии. — М., 1993. С. 255.

<sup>9</sup> Истинно сущее (др.-греч.).

<sup>10</sup> Шопенгауэр А. О четверояком корне... Мир как воля и представление. Т. I. Критика кантовской философии. С. 288.

<sup>11</sup> Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 2. С. 354.

<sup>12</sup> Юнг К.Г. Архетип и символ. С. 283.

<sup>13</sup> «23. И так как, однако, придя в себя из бессознательного состояния, мы сознаем наши восприятия, то последние необходимо должны были существовать и непосредственно перед тем, хотя бы мы и вовсе не сознавали их, ибо восприятие может естественным путем произойти только от другого восприятия, как и движение естественным путем может произойти только из движения.

24. Отсюда видно, что если бы в наших представлениях не было ничего ясного и, так сказать, выдающегося и ничего более высокого разряда, то мы постоянно находились бы в бессознательном состоянии. И таково положение совершенно простых монад» (Лейбниц Г.В. Соч. В 4 т. Т. 1. – М., 1982. С. 417).

<sup>14</sup> Предустановленная способность.

<sup>15</sup> Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – Киев, 1996. С. 216.

<sup>16</sup> Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. – М., 1998. С. 575.

<sup>17</sup> Кант И. Критика чистого разума. – М., 1999. С. 67.

<sup>18</sup> Там же. С. 70.

<sup>19</sup> Юнг К.Г. Психологические типы. – М., 1995. С. 519.

<sup>20</sup> Там же. С. 519, 543.

<sup>21</sup> Шопенгауэр А. О четверояком корне... Мир как воля и представление. Т. I. Критика кантовской философии. С. 234–235.

<sup>22</sup> Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 568.

<sup>23</sup> Алефиренко Н.Ф. «Живое» слово. Проблемы функциональной лексикологии. – М., 2014. С. 107.

<sup>24</sup> Перваков Е.М. «Концептосфера языка» как модель выявления национальных особенностей лингвокультурной общности // Современные научные исследования и инновации. 2012. № 5. – URL: <http://web.snauka.ru/issues/2012/05/12241>

<sup>25</sup> Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. – М., 1984. С. 227.

<sup>26</sup> Там же. С. 227.

<sup>27</sup> Хомский Н. Картезианская лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли. – М., 2005. С. 122–123.

<sup>28</sup> Херберт Черберийский (Herbert of Cherbury, 1583–1648) – английский философ, поэт и государственный деятель, основоположник английского деизма.

<sup>29</sup> Хомский Н. Картезианская лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли. С. 127–128.

<sup>30</sup> Паттерн – функциональная единица, состоящая из различных частей, но действующая как единое целое. Термин заимствован из психологии.

<sup>31</sup> Юнг К.Г. Архетип и символ. С. 70.

<sup>32</sup> Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – Киев, 1996. С. 216.

- <sup>33</sup> Самуэлс Э. Юнг и постъюнгианцы. Курс юнгианского психоанализа. С. 76.
- <sup>34</sup> Юнг К.Г. Архетип и символ. С. 97.
- <sup>35</sup> Там же. С. 282.
- <sup>36</sup> Там же. С. 65.
- <sup>37</sup> Юнг К.Г. Психологические типы. – М., 1995. С. 545.
- <sup>38</sup> «Изначальный образ (исконный), названный мной также архетипом, всегда коллективен, то есть он одинаково присущ по крайней мере целым народам или эпохам» (Юнг К.Г. Психологические типы. С. 541).
- <sup>39</sup> Изначальный образ есть осадок в памяти – энграмма (Semon), – образовавшийся путем уплотнения бесчисленных сходных между собой процессов. Это есть, прежде всего и с самого начала, осадок и тем самым это есть типическая основная форма известного, всегда возвращающегося душевного переживания (Юнг К.Г. Психологические типы. С. 541).
- <sup>40</sup> Отправным моментом для данной теории служит тот факт, что человек, пытаясь познать новую для себя ситуацию или по-новому взглянуть на уже привычные вещи, выбирает из своей памяти некоторую структуру данных (образ), называемую нами фреймом, с таким расчетом, чтобы путем изменения в ней отдельных деталей сделать ее пригодной для понимания более широкого класса явлений или процессов (Минский М. Фреймы для представления знаний. – М., 1979. С. 7).
- <sup>41</sup> Хомский Н. Картезианская лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли. С. 46. Н. Хомский ссылается на издание: *Schlegel A.W. Kritische Schriften und Briefe. Hrsg von E. Lohner. Bd. I. Sprache und Poetik. – Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1962; Bd. II. Die Kunstlehre. – Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1963.*
- <sup>42</sup> Бродский И. Большая книга интервью. – М.: Захаров, 2000.

#### REFERENCES

- Alefirenko N.F. «Living» Word. *Problems of Functional Lexicology*. Moscow, 2014 (in Russian).
- Augustine, St. *The Creations*. Vol. 3. The City of God. Books I-XIII. Saint Petersburg, 1998, pp. 332-333 (Russian trans.).
- Cassirer E. *Selected Works. An Essay on Man*. Moscow, 1998. 784 p. (Russian trans.).
- Chomsky N. *Cartesian Linguistics*. The Chapter From the History of Rational Thought. Moscow, 2005. 232 p. (Russian trans.).
- Dyakov A.V. *Jacques Lacan. The Figure of the Philosopher*. Moscow, Territory of the Future, 2010 (in Russian).
- Eco U. *The Absent Structure. Introduction to Semiology*. Saint Petersburg, Petropolis. 1998. 432 p. (in Russian).
- Humboldt W. von. *Selected Works on Linguistics*. Moscow, 1984. 400 p. (Russian trans.).
- Jung C.G. *Archetype and Symbol*. Moscow, 1991. 304 p. (Russian trans.).
- Jung C.G. *Psychological Types*. Moscow, 1995. 720 p. (Russian trans.).

- Jung C.G. *Soul and Myth. Six Archetypes*. Kiev, 1996. 384 p. (Russian trans.).
- Kant I. *The Critique of Pure Reason*. Moscow, 1999. 655 p. (Russian trans.).
- Leibniz G.W. *Works in Four Volumes*. Vol. 1. Moscow, 1982. 638 p. (Russian trans.).
- Minsky M. *Frames for Knowledge Representation*. Moscow, 1979 (Russian trans.).
- Pervakov E.M. «Concept Sphere of Language» as a Model of Identifying National Features of Linguocultural Homogeneity. In: *Modern Scientific Researches and Innovations*. 2012. No 5. Available at: <http://web.snauka.ru/issues/2012/05/12241> (in Russian).
- Plato. *Collected Works in Four Volumes*. Vol. 2. Moscow, 1993. 528 p. (Russian trans.).
- Samuels A. *Jung and Post-Jungians. The Course of Jungian Psychoanalysis*. Moscow, 1997. 416 p. (Russian trans.).
- Schopenhauer A. *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason. The World as Will and Representation*. Vol. I. Criticism of Kantian Philosophy. Moscow, 1993. 672 p. (Russian trans.).
- Wittgenstein L. *Selected Works*. Moscow, 2005 (Russian trans.).

#### Аннотация

В статье предпринята попытка выявить сходство и определить соотношение между понятиями «архетип» и «фрейм», используемыми в аналитической психологии, философской антропологии, аналитической философии, когнитивной лингвистике. Опираясь на основные положения теории аналитической психологии Карла Густава Юнга, представляющей архетипы как изначальные образы бессознательного человека, и теории фреймов о том, что знания о мире состоят из структурных ячеек, структур данных, сценарных матриц – фреймов – своего рода энграмм, авторы проводят сопоставительный анализ понятий «архетип» и «фрейм» и делают вывод о том, что у обоих понятий имеются сходные черты с высокой степенью корреляции.

**Ключевые слова:** аналитическая философия, аналитическая психология, философская антропология, коллективное бессознательное, архетип, фрейм.

#### Summary

The article makes an attempt to identify the similarities and determine the relationship between the notions of «archetype» and «frame» used in analytical psychology, anthropology, philosophy, analytic philosophy, cognitive linguistics. Building on substantive provisions of the theory of analytical psychology of Carl Gustav Jung, representing archetypes as the possibility of the initial images of the human unconscious and the theory of frames that knowledge of the world consist of structural cells, data structures, scenario matrices – frames – a kind of engrams, the authors carried out a comparative analysis of the «archetype» and «frame» notions and concluded that certain similarities can be drawn between both notions with a high degree of correlation.

**Keywords:** analytical philosophy, analytical psychology, philosophical anthropology, collective unconscious, archetype, frame, concept.