

## ВВЕДЕНИЕ ПОНЯТИЯ ЦЕННОСТНО-АРХЕТИПИЧЕСКОГО КОМПЛЕКСА НА МАТЕРИАЛЕ РУССКОЙ И ГЕРМАНСКОЙ КУЛЬТУР

В рамках статьи проводится сравнительный анализ ценностно-архетипического комплекса русской и германской культур. Ценностно-архетипический комплекс есть психически оформленный выбор изначальным сообществом людей (ставшим народом) угла взаимодействия психофизического и духовного начал, определившего его особенность и исторический путь, который есть полное разворачивание в пространстве и времени идеи народа, в контексте общего движения человечества в решении противоборства или взаимодействия начал мира.

**Ключевые слова:** ценности; архетипы; культура; ценностно-архетипический комплекс.

Отечественная философия ставит вопрос о необходимой связи ценностей и архетипов, о существовании их в едином комплексе. Сегодня понятия «архетип» и «ценность» не только пересекаются, но и, по сути, отождествляются некоторыми исследователями (Е.А. Колчанова, А.В. Лубский, А.И. Субетто и др.). Современные ученые идут дальше юнговского понимания архетипа как инстинкта, рассматривая его как основу культуры, ее неизменный первотекст, из которого рождаются менталитет и мировоззрение народа. Архетип как первотекст создается коллективным трудом народа в процессе его взаимоотношений с природой, окружающим миром. Он находится в основании культуры и определяет ее специфический национальный характер. Но, находясь в основании культуры, архетип уже выступает в синтезе с ценностями.

Рассмотрение архетипа и ценности в их возникновении и взаимодействии приводит нас к вопросу о соотношении природного и социального как двух сторон общественной жизни. Под природой человека А.М. Ковалев понимает всю совокупность качеств, служащих основой и причиной социального и общественного развития. С одной стороны, человек подчинен законам движения материи (рождение – умирание, видовое становление и разнообразие, размножение). С другой стороны, человек понимается в своей специфической природе, отличной от животного, – его способности к осознанию, рефлексии, языку. А.М. Ковалев связывает это с социальностью: потребностью изменять природу и создавать свой собственный мир. Основной характеристикой человека, пишет автор, вслед за В.И. Лениным, выступает поиск и создание условий с целью обеспечения гармонического и всестороннего развития своих сущностных сил, через социальное, оптимальное гармоническое самовыражение путем активного сознательного поиска и перестройки на основе труда и окружающих условий адекватно своим потребностям [1. С. 80].

Диалектика природного и социального в единстве общественной жизни мыслится А.М. Ковалевым как отношения общего и особенного, природно данного и искусственно созданного. Многие исследователи определяют архетип как неизменное, природно данное, лежащее в основе человеческого мира, его общественной жизни и культуры. Тогда архетип есть то, что вбирает в себя признаки животной природы (рождение – смерть), а также собственно человеческой (человек – социум). Он одновременно всеобщ, но и есть форма, которая наполняется особенным содержанием, характерным для определенной человеческой общности. В советской философии ценность определяется как то, что над-

страивается над взаимодействием природного и социального, что обобщает, оценивает, нормирует их отношения, содействуя их закреплению и дальнейшей трансляции. Ценность вырастает из общественных отношений, в то же время их определяя. В этом смысле всеобщая ценность, определяющая человека вообще, есть обоснование стремления человека изменить окружающий мир и свою, природно данную дискретность, вновь собрав отношения человека, человеческого мира и природного мира в одно целое. Всеобщий архетип есть поведенческая модель, закреплённая в памяти человечества и детерминирующая его действия в отношении жизни – смерти – рождения, а также отношений природа – человек.

Это достаточно сложное явление, вбирающее в себя как природный инстинкт по сохранению и продолжению жизни, свойственный всему живому, так и собственно человеческий инстинкт, созданный самим человеком и закреплённый в его коллективной памяти. Архетип определяет характер его отношений с природой, как с тем, чей частью он является, и чем окружен, и что он всегда стремится преобразовать. Характер этих преобразований определяет социальный инстинкт человека, сложившийся в определенных естественных сообществах, таких как этнос, суперэтнос. Между тем, определяя архетип как инстинкт, природный и социальный, мы видим, что архетипу свойственна детерминация человека как раз и навсегда закреплённая модель поведения. Если это так, то человечество не может развиваться. Если считать ценности выходящими из содержания архетипов, то ценности только обосновывают и нормативно закрепляют их, тем самым препятствуя развитию человека, что противоречит истории. Поэтому мы предлагаем различать ценности абсолютные и относительные, по терминологии Н.О. Лосского. С другой стороны, указанное противоречие снимается только в том случае, если мы рассматриваем ценность и архетип не в отношении, кто первичен, а кто вторичен, а сразу в их равности и равнодействии, в их комплексе. Это подчеркивает и А.М. Ковалев, утверждая одновременное взаимодействие природного и социального в рождении и существовании общественной жизни.

Таким образом, ценность абсолютная будет стремление человека преобразовать себя и мир с целью снятия присущей ему дискретности. Архетип природный обозначает отношения «природа – человек», сюда включаются природный инстинкт, поведенческая модель живого существа в ситуациях жизни – смерти – рождения, а также само отношение человека к природе как физическому миру и как к природе божественной.

Архетип социальный будет надстройкой над природным в ситуации характера отношений «человек – социум», в характеристике и распределении его ключевых агентов (вождь, герой, женщина). Ценность относительная есть, с одной стороны, понимаемая человеком ценность абсолютная, как идея и идеал, которому он следует в своем творчестве. С другой стороны, то, что выводится человеком из сложившейся общественной жизни как продукта его творчества.

Ценность абсолютная и относительная, архетип природный и социальный образуют единый комплекс. С одной стороны, архетип закрепляет опыт человечества, образуя непрерывность. С другой – ценность обуславливает как создание таких моделей, так и их развитие, поскольку каждый раз сопоставляет имеющуюся модель с собой, выявляя недостатки и обеспечивая ее изменение. Но абсолютная ценность находится вне человеческого и природного мира, она им не обусловлена и выступает скорее его идеалом, идеей. Архетип, наоборот, есть то, что сложено самим человеком. В этом смысле абсолютная ценность есть созерцание человеком того, что находится вне мира, и то, к чему человек стремится. Тогда относительная ценность есть трактовка абсолютной ценности человеком, исходя из его природы. Последнюю выражает архетип как обозначение вообще человеческой природы, так и его природы социальной, им самим созданной в результате выбора отношения к природе.

Ценностно-архетипический комплекс (ЦАК) есть символ, являющий собой результат осмысления предшествующих этапов, а также выражающий ценностные отношения человека и природы, человека и социума в лице его агентов, созданной культуры и абсолютной ценности, находящейся за ее пределами. Он есть психически оформленный выбор изначальным сообществом людей (ставшего народом) угла взаимодействия психо-физического и духовного начал, определившим его особость и его исторический путь, который есть полное разворачивание в пространстве и времени идеи народа в контексте общего движения человечества в решении противоборства или взаимодействия начал мира. ЦАК есть ядро культуры, а культура – его осуществление и выражение.

В.Н. Топоров и В.В. Иванов исследуют древнейший архетип общинноевропейской общности – древо жизни и связанный с ним миф о Боге Грозы и Змее. Соотношение Бога Грозы (Неба, добра) и Змея (подземного мира, зла), а также их отношение к женскому образу (жена, невеста) определяют дальнейшее развитие этого архетипа в становлении национальных культур индоевропейцев. Авторы выделяют три варианта развития мифа. Балто-славянский миф и его евразийские варианты – два персонажа четко противопоставлены, Бог Грозы побеждает Змея, как свет – тьму, добро – зло, небесное – земное. В ближневосточных вариантах – равновесие сил, Бог Грозы есть умирающий и воскресающий Бог плодородия. Здесь отрицательное начало не самодовлеющее, оно – причина двух состояний положительного персонажа. Третий вариант – инверсия положительных и отрицательных персонажей в отношении их связи с громом и с положением на оси верх – низ или же объединение обоих полюсов в одном пер-

сонаже. Основной персонаж совершает отделение Неба-отца от Матери-Земли (жена, изгнанная на Землю за измену) [2. С. 157]. Эти варианты мифа можно рассматривать не только в процессе их трансформации из одного, первичного для индоевропейской общности, но и как первичные для возникновения отдельных индоевропейских общностей, разошедшихся исторически по разным путям. ЦАК народа исходит из оснований развития отношений между персонажами первоначального мифа. В нашем случае обозначим первый вариант характерным для кочевых племен, скифов-сарматов, русов-аланов. Второй – для славянских племен. Третий – для германцев.

**ЦАК германской культуры.** Материалом исследования послужили германский героический эпос «Песнь о Нибелунгах» [3], скандинавский эпос «Младшая Эдда», работа Вольфганга Шильда «Хольда между богиней и ведьмой. Христианская история» [4]. Мы определили женские и мужские образы, представленные в этих текстах, их характер и взаимоотношения. Художественные образы вторичны по отношению к базовым структурам ЦАК, а именно включают в себя отношения «человек – природа», «человек – социум», а также их сопоставление с абсолютной ценностью. ЦАК германского народа выступает богиня Хольда во всех ее интерпретациях.

Согласно третьему варианту общеиндоевропейского мифа о Боге Грозы Хольда есть жена, изменившая мужу Богу Грозы со Змеем, за что была низвергнута с неба на Землю. Это подтверждает то, что Хольда имеет сына, но не имеет мужа. Она является богиней – матерью Земли, напрямую связана со Змеем, выступает повелительницей царства мертвых, а также склонна к наказанию людей, к их истязанию как наделенная властью над их физической природой. Образ Хольды здесь есть образ корней Древа жизни и Змея, обитающего в них. Она также наделяется семантикой зла как того, что требует свое назад, что напоминает человеку о его смертности, несвободе. Вместе с тем она живет на горе или в пещере горы, занимая место Бога Грозы. В германской мифологии произошло разъединение двух начал – неба и земли – в пользу последнего. Небо как верховное начало было заменено земным, как тем, что само себя порождает и само собой управляет. Иначе, мифический Змей был вознесен человеком на небо.

Исходя из образа Хольды, мы можем составить представление о модели «человек – природа»: природа бездушна, не божественна, она только материал для творчества человека; «человек – социум»: в триаде агентов социализации господствует женское архаичное начало, эгоистичное, стихийное; герой противопоставляется Хольде и гибнет; вождь субъективен и внешне формально рационален, но внутренне подчинен иррациональности Хольды. Женский образ, находящийся в сердце ЦАК, призванный служить наградой и помощницей герою и вместе с ним создавать основы государственности, которую возглавит вождь, на деле разрушителен. Он стремится к полному доминированию над человеком и социумом. Человек стремится не к диалогу с другим, а к его порабощению и использованию в своих целях, обосновывая это терминами «закон», «рынок», «конкуренция». Мифологически это обос-

ываается стремлением человека получить дар Хольды – власть над миром через знание его судьбы, который может получить только один из множества, самый сильный и кровожадный, уничтоживший своих противников в конкурентной борьбе.

Отношения женского и мужского образов в германском ЦАК наглядно изображены в «Песни о Нибелунгах». Движение сюжета эпоса состоит в мести богатырши герою. Суть сюжета – в противостоянии мифологического прошлого и героического настоящего. Брюнхильда – богатырша, которую побеждает Зигфрид для своего друга Гунтера за обещание последнего выдать за героя сестру Кримхильду. Зигфрид – герой, чья задача – победить и свергнуть старых владетелей мира – великанов и богатырш (йотунов). Его задача – построить социум, опираясь на новые, немифологические основания. Но богатырша, ставшая женой, переходит внешне в статус жены героя, при этом внутренне представляя прошлое. Она захватывает и внешние, и внутренние позиции. В результате совершаются череда убийств и смерть героя. Формально наступило новое время, но в нем господствует миф о Хольде.

В германском эпосе изначальная триада, образующая социум, нарушена. Вождь (Гунтер), который должен ее собрать воедино, подчинен женскому началу. Его подчинение носит характер желания обладать тем, что ему не в силах преодолеть. Герой, наоборот, побеждающий это начало и пытающийся восстановить нарушенный порядок, сам погибает от руки вождя, направленной его женой – богатыршей. Но никто из них не описан в эпосе негативно, все они наделены красотой, мужественностью, героизмом. Это обусловлено тем, что такое поведение регламентировано ЦАК германского народа, за которым стоит Хольда.

Образ Хольды, ее действия относительно природы, человека и социума выступают поведенческой моделью (архетипом) немецкого народа. Обобщение и нормализация модели, ее положительная и отрицательная интерпретации образуют ценности германцев. В. Шильд выделяет две точки зрения на Хольду в немецкой культуре: положительную (немецкие романтики) и отрицательную (христианские авторы). Но существует и третья, собственно народная, в которой образ Хольды амбивалентен: она страшная и прекрасная, злая и добрая, созидаящая и разрушающая одновременно. В этой точке зрения отражена интуиция народа, который выработал определенную модель отношений с природой и социумом, нормализовал ее и обобщил, но также и интуитивно осознал ее в целостности, в ее стремлении к обособлению от мира, эгоизму и детерминации человека.

**ЦАК русского народа.** В качестве доказательства наших положений обратимся к мифологии, этногенезу русского народа, основанному на научной традиции скифо-сарматского компонента русского этноса, идущей от М.В. Ломоносова (исследования Л.Н. Гумилева, А.Г. Кузьмина, Е.С. Галкиной, В.В. Фомина, В.В. Иванова, В.Н. Топорова, О.Н. Трубачева). Согласно ей русы есть потомки ираноязычных народов, населявших пространство Великой Степи. Русский народ есть синтез славян и русов, опирающийся на стержневую парадигму власти и земли. Элита (русы), помимо властных функций, наделена духовным лидерством, вместе с тем

лишена своего реального основания, которое и находит в народе. Народ (славяне) нуждается в элите как в том, что собирает его в культурную, государственную и духовную целостность.

Русский народ как наследник славянской и ираноязычной традиций сохранил их отношение к природе: сознательное сохранение природного ландшафта, такая его антропоморфизация, которая не нарушает природной экосистемы в целом по причине одухотворения природы человеком и понимания им духовности как следствия диалога с ней. Отсюда художественно-образное, интуитивное познание мира, ресурсно-ориентированный тип жизнеобеспечения. Включая в природу и человека, мы получаем соборность, означающую стремление найти диалог с другим человеком, открытость – стремление найти диалог с другим народом, общинность как умение организовать структуру общественной жизни, основанную на подлинном народоправии, идущем от территориальной общины славян.

В отношении «человек – социум» Н.С. Пивнева справедливо выделяет три его системообразующих агента: вождь, герой, женщина, которые определяют соотношение начал женского и мужского, народного и властного [5]. Мы не совсем согласны с автором в их характеристике и поэтому даем ниже свое понимание.

Женский образ, действительно, означает саму землю, душу народа, в народном искусстве он тождествен древу жизни. Именно за власть над ним борются Бог Грозы и Змей. Этим объясняется его хтоническая и духовная природа: женщину похищает Змей, но освобождает, в русском варианте, Бог Грозы. В результате она рождает героя, соединяющего в себе небо и землю, собственно человека, наделенного как телом, так и духом. Вопрос в том, с кем она останется после рождения сына. В русской версии – с Богом Грозы, Небом, отсюда ее духовность, материнство, забота и защита народа как характеристики духовного начала, приносящего свободу и любовь. В германском эпосе ситуация обратная. Там женский образ остается со Змеем, отсюда такие черты Хольды, как неистовость, склонность к истязанию героя, к его убийству – черты, сугубо характеризующие материю, дающую жизнь и требующую свое обратно. Поэтому герой-народ лишен связи с Небом, Богом. В русском героическом эпосе также встречается подобный женский образ в лице, например, Маринки-змеевны. Она стремится погубить героя, но сама гибнет от его руки: герой-народ не подчиняется власти Змея.

Мужское начало обозначает герой, символизирующий народ как социум. Пассивность героя сказки имеет другое значение, нежели то, каким наделяет его Н.С. Пивнева (бездеятельность). Образ младшего брата дается в его связи со старшими, в общем контексте обращения всех троих к отцу. Братья противопоставлены по принципу «деяние – недеяние». Дурак исполняет волю отца, какой бы она ни была, умные братья избегают ее исполнения, поскольку это не сулит им очевидной выгоды. В парадигме мира, в которой живут старшие, Ивану нечего делать, и он бездействует, и наоборот. Его недеяние есть деяние, но с другим смыслом. Мир братьев – эгоистичный, сам на себе замкнутый. Мир Ивана – открытый сочувствию другому,

должны сохранить преемство, не разрушив его своей эгоистичной волей. Поэтому деяние героя могуче, сопряжено со смертельным риском и направлено к единению и сохранению мира, в любви и гармонии. Это означает, что народ, живущий в царстве Велеса, спасен от его власти Небом.

Отношения женского и мужского образов равноправны: каждый несет свою долю, свою службу. Одним из важнейших для русской культуры является образ великой княгини Ольги. Ее характерная черта – служение мужу, хоть он и неразумен и тщеславен; служение сыну; служение Христу, во имя которого Ольга совершила столько великих дел и была награждена достойным внуком, сумевшим найти основание для объединения Руси. То же мы видим и в произведениях фольклора. Героиня сказок (Василиса Прекрасная, Марья Моревна, Елена Премудрая), страшная, опасная и прекрасная, преобразуется в мудрую и любящую жену, дополняющую своего мужа.

Относительно образа вождя мы в целом согласны с Н.С. Пивневой. Но хотелось бы отметить, что образ вождя в русской культуре также двойствен, как и женские и мужские образы. Царь не всегда мудр, не всегда служит народу и несет за него ответственность перед Богом. Наоборот, он бывает жалок, эгоистичен, глуп, жесток. Тем не менее этот образ действительно замыкает триаду, придавая социальной организации окончательную завершенность, обеспечивая ей внешние связи.

Итак, триада образов обозначает вторую ступень ЦАК, названную нами отношения «человек – социум». Герой есть образ народа, моделирующего свою общественную жизнь изнутри. Женщина есть образ души народа, борющейся со злом за добро, также это образ служения и поддержки женщины мужчины в его борьбе за добро. Вождь есть власть народа, связующая его с внешним миром и с Богом, а также стратегически определяющая мировоззрение, идеологию, общественную жизнь народа. Каждый из трех образов имеет свой противоположный вариант: младший брат – старшие братья, мудрая жена – жена-изменница, мудрый и

сильный царь – глупый и слабый царь. Мы думаем, что эти противоположные образы существуют в качестве назидания как развития пути народа по иному, негативному для него руслу, если он пойдет за ними.

Таким образом, мы получили две модели ЦАК:

1. Западноевропейский ЦАК. Отношения «человек – природа»: природа понимается как неодушевленный материал, лишена одухотворенности, человек стремительно ее изменяет. Отсюда рационализм и субъективизм, промышленно-ориентированная, рыночная экономика, основанная на конкурентной борьбе. Но к природе относится и сам человек, соответственно, и он лишен божественности. Отрицание Бога как следствие и отрицание ценности абсолютной как несуществующей. Отношения «человек – социум»: торжество женского архаичного начала над героем и его смерть, вождь покорен ее воле. Женское начало как интуитивное, стихийное полагается источником иррационального. Мужское начало полностью подвластно женскому: герой как носитель сильной и самостоятельной позиции гибнет; действиями вождя движет женское иррациональное начало, облекая их в формальный рационализм, подобный плетению юридических пут, лишенных ценностного основания.

2. Русский ЦАК. Отношения «человек – природа»: природа одухотворена, божественна, человек стремится ее не нарушать, быть с ней в диалоге. Отсюда художественно-образное, интуитивное познание мира, ресурсно-ориентированный тип хозяйствования. Человек выстраивает свой мир, не нарушая диалога с природой. Отношения «человек – социум»: равноправие женского образа и героя, подчиненных вождю как олицетворению Бога. Женское начало означает душу народа, обращенную к герою, помощницу и его награду; герой выступает создателем социума как нового типа отношений, когда человек прощается с мифологическим прошлым, в котором он полностью находился под властью природы; вождь объединяет женское начало и героя, обеспечивая им внешние связи и контакты (с другими народами, с Богом).

## ЛИТЕРАТУРА

1. Ковалев А.М. Диалектика способа производства общественной жизни. М., 1982.
2. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
3. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975.
4. Wolfgang Schild. Holda zwischen und jenseits von Göttin und Hexengestalt. Eine christliche Geschichte, 2007. URL: [www.jura.uni-bielefeld.de/Lehrstuehle/Schild/Beitraege/HoldaPortal.doc](http://www.jura.uni-bielefeld.de/Lehrstuehle/Schild/Beitraege/HoldaPortal.doc)
5. Пивнева Н.С. Архетипические образы в русской культуре : дис. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д, 2003.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 27 сентября 2011 г.