

УДК 165.17

DOI: 10.17223/1998863X/55/10

Д.В. Львов

АРХЕТИПЫ В КОНТЕКСТЕ АПРИОРНОГО ЗНАНИЯ И ЭПИСТЕМЫ

Поднимается вопрос о роли не вполне осознаваемых оснований познания в процессе разворачивания массового сознания и коллективного поведения. Для анализа социальных феноменов предлагается использовать концепции априорного знания, эпистемы и архетипов. Выделяются сходства и отличия концепций кантианского априорного знания, фукодианской эпистемы и юнгианских архетипов.

Ключевые слова: априорное знание, архетип, эпистема.

Процесс познания формирует мировоззрение человека и через это влияет на его поведение. Такая цепочка справедлива не только в отношении индивида, но и таких социальных феноменов, как массовое сознание и коллективное поведение.

При этом познание не является тем, что в полной мере осознается субъектом. На важную роль нерелексируемых предпосылок, влияющих на сам процесс сознания, указывали многие философы. Даже в такой стремящейся к предельному рационализаторству науке, как экономика, в последние десятилетия обратили внимание на иррациональные основания в поведении людей. Ното есопотісис уже не представляется столь же рациональным и последовательным, как во времена А. Смита.

Оказывается необходимым обнаружить некие общие основания индивидуальных действий, которые совместно формируют социальный порядок и коллективное поведение в нем. Но как бы то ни было, это невозможно без обращения к проблематике формирования общественного мировоззрения, что, в свою очередь, пробуждает интерес к процессам познания как таковым.

Важнейшими мыслителями, повлиявшими на изучение познания, были И. Кант и М. Фуко. Как пишет Н.С. Автономова, «порой роль „Слов и вещей“ в обосновании современного гуманитарного знания даже прямо сопоставлялась с ролью кантовской „Критики чистого разума“ в обосновании естественных наук» [1. С. 20]. Сравнение кантианского и фукодианского понимания а priori нередко (см., напр.: [2]). В контексте исследования социальных явлений интересным представляется вспомнить также и о наследии К.Г. Юнга. Его концепцию архетипов коллективного бессознательного применяют при исследовании оснований самых разных социальных феноменов (см., напр.: [3–7]). Далее предлагается краткий анализ взаимосвязи идей этих трех ученых.

И. Кант писал об априорном знании – т.е. таких константах человеческого разума, которые даются от рождения и оформляют любые содержания мышления. Характеризуя априорный тип знаний, немецкий философ писал: «Такие общие знания, имеющие вместе с тем характер внутренней необходи-

мости, должны быть ясными и достоверными независимо от опыта, сами по себе; поэтому их называют априорными знаниями, между тем как то, что почерпнуто исключительно из опыта, познается, как принято говорить, только *a posteriori*, или эмпирически» [8. С. 52]. Так, без представлений о пространстве и времени человек не может помыслить вообще ничего. Всякий предмет человеческой мысли оказывается размещенным во временных и пространственных координатах.

В этом смысле априорное знание является организующей основой всякого человеческого познания. Именно благодаря априорно заложенным в нас понятиям мы не тонем в океане ежесекундно атакующих нас ощущений. Благодаря априорному знанию человек способен упорядочить поставляемые ему органами чувств сигналы и синтезировать их сначала в представления, а затем и в понятия – в соответствии с априорно заданными схемами, которые И. Кант определяет как «формальные условия чувственности (именно внутреннего чувства), [a priori] заключающие в себе общее условие, при котором единственно категория может быть применена к какому-либо предмету» [Там же. С. 177].

Таким образом, априорное знание оказывается предварительным условием для всякого опыта и познания. При этом доопытность такого рода знания по определению предполагает его данность всякому человеку еще до первого акта познания. В пределе – еще до первого опыта. А первый же опыт человек, как и всякое другое существо, получает уже с самого первого момента рождения в этот мир. Значит, человек уже рождается с неким минимальным набором априорного знания.

Следовательно, можно выделить два важных аспекта априорного знания: досознательность (ведь сознание не может быть до опыта) и наследуемость (ведь рождение с минимумом априорного знания означает неприобретенный характер последнего). В этом смысле такое априорное знание оказывается бессознательным. Оно тесно связано с биологическими, естественно-природными характеристиками людей как вида. То есть оно как свойство приписывается всем людям вне зависимости от их географического, временного или культурного положения.

Значительно позже, спустя без малого два столетия, М. Фуко предложил рассматривать мышление отдельных людей и масс в целом как продукт воздействия эпистем – совокупности теоретических положений, разделяемых в обществе на определенном этапе его исторического развития.

Интересно при этом, что французский философ при описании центрального для его теории познания понятия обращается к тому же латинскому обороту (*a priori*), что и его немецкий предшественник. Разъясняя цель своей работы, М. Фуко написал: «Ясно, что такой анализ не есть история идей или наук; это, скорее, исследование, цель которого – выяснить, исходя из чего стали возможными познания и теории, в соответствии с каким пространством порядка конструировалось знание; на основе какого исторического *a priori* и в стихии какой позитивности идеи могли появиться, науки – сложиться, опыт – получить отражение в философских системах, рациональности – сформироваться, а затем, возможно, вскоре распасться и исчезнуть» [9. С. 34].

В этом смысле содержание мышления людей как по отдельности, так и в их совокупности оказывается помещенным в некие предзаданные схемы,

причем наследуемые нами от предшествующего развития общества, и далеко не всегда нами осознаваемые.

Здесь важно обратить внимание на то, что М. Фуко приписывает эпистеме историчность. Он говорит об историческом а priori. Таким образом, он выводит исследуемые им предпосылки человеческого мышления за пределы всеобщего, в сферу более частных случаев. В отличие от И. Канта, один из виднейших философов XX в. рассуждает уже о социокультурной принадлежности разделяемых определенными социальными общностями предзаданных мышлению схем, но не о схемах, присущих всем представителям вида *homo sapiens*. Да, эпистемы характеризуют очень большие группы людей (живущих в эпоху Ренессанса, или классического Нового времени, или современности). Но это черты не общие для всех людей, а характерные лишь для их ограниченных множеств.

Внимание М. Фуко к отличиям культур мышления одной исторической эпохи от другой ведет его к анализу схем более высокого рефлексивного уровня, чем неосознаваемое всеми людьми априорное знание, исследованное И. Кантом. Эпистемы также не вполне осознаются живущими в них людьми, но они по природе своей уже символичны и в этом смысле являются структурами сознания (пусть и коллективного в некотором роде), а не биологии. Следовательно, индивидом эпистемы приобретаются в процессе социализации, интериоризируются и далее служат принимаемыми по умолчанию каналами мышления.

Если еще раз перечитать приведенные выше цитаты, то можно заметить, что И. Кант акцентирует внимание на «формальных условиях чувственности», в то время как М. Фуко – на том, «исходя из чего стали возможными познания и теории». То есть кантианский анализ имеет своим предметом более базовый уровень познания, нежели фукодианский. Чувственность предшествует теории.

Тем не менее в обоих случаях исследование стремится выявить основания мышления, некие схемы, обуславливающие человеческое миропонимание. В этом смысле и кантианское априорное знание, и фукодианские эпистемы доопытны по своей природе. И то и другое задает саму систему координат, в которой далее разворачивается мышление людей, в том числе и ученых.

Таким образом, можно выделить следующие сходные пункты в концепциях априорного знания И. Канта и эпистемы М. Фуко:

1. Досознательность. И. Кант исследует условия миропонимания, врожденные человеку как биологическому существу, помещенному в этот мир. М. Фуко анализирует условия миропонимания, заданные человеку как социальному существу, помещенному в тот или иной социокультурный контекст.

2. Наследуемость. Необходимо проистекает из предыдущего пункта. Можно говорить, что кантианское априорное знание по природе своей имеет врожденный характер. Фукодианские эпистемы, имея историческую специфику, все же могут на определенном этапе своего развития передаваться от поколения к поколению.

3. И то и другое оформляет содержание мышления. Априорное знание обуславливает саму чувственную основу познания. Эпистемы задают рамки теоретизирования.

4. И то и другое характеризует как отдельных людей, так и целые их совокупности.

В то же время стоит обратить внимание на ряд отличий в концепциях двух философов.

1. Уже в последнем пункте сходства прослеживается, что априорное знание присуще всем людям, тогда как эпистема имеет более частную природу, ограничиваясь распространением среди той или иной исторической и географической общности. То есть можно сказать, что эпистема культуроспецифична, тогда как априорное знание в биологическом смысле видоспецифично.

2. Еще одно существенное различие состоит в том, что И. Кант понимал априорное знание как врожденную характеристику. Эпистема же, по М. Фуко, является продуктом развития общества. В этом смысле она принципиально не врождена в индивида и навязывается ему социокультурными, а не биологическими механизмами. То есть указанную во втором пункте сходств наследуемость следует понимать как социокультурную и в этом смысле значительно более осознаваемую передачу опыта.

3. Фукодианские эпистемы значительно более пластичны, чем кантианское априорное знание. Если последнее, по всей видимости, неизменно или крайне тяжело меняется в течение всей истории человечества, то первые относительно легко изменяются в течение каких-то столетий. Причем изменяются фундаментально. Неудивительно, что И. Кант писал о единственном априорном знании, тогда как М. Фуко – о нескольких эпистемах.

4. Схемы кантианского априорного знания обуславливают саму чувственную основу познания. Фукодианские эпистемы служат основой для теоретического уровня. Отсюда можно заключить, что априорное знание, по И. Канту, стремясь схватить саму природу вещей, предшествует всяким символам. В то время как эпистемы по М. Фуко уже изначально символичны, оформляя лишь более сложные, составные конstellляции символов. И. Кант и М. Фуко занимались различными уровнями познания.

Тем не менее оба концепта могут быть полезными для исследования формирования представлений людей о себе, о мире и о себе в этом мире. Они указывают на два аспекта формирования таких мировоззренческих установок – естественный со стороны априорного знания и социокультурный со стороны эпистемы. Но оба эти аспекта в конечном счете оформляют мышление людей.

Здесь представляется интересным вспомнить о наследии еще одного известного ученого. Речь пойдет о швейцарском психоаналитике К.Г. Юнге. И хотя он не был философом в профессиональном смысле невозможно отрицать значительное влияние его трудов на последующее развитие философии.

К.Г. Юнг известен прежде всего своей концепцией архетипов, которые он предложил понимать как структуры коллективного бессознательного. На последнем базируется личное бессознательное каждого индивида. Архетипы воздействуют на восприятие человека и, как следствие, на его понимание мира и поведение в нем.

Для понимания юнгианского концепта архетипов очень показательна следующая цитата: «There are as many archetypes as there are typical situations in life. Endless repetition has engraved these experiences into our psychic constitu-

tion, not in the form of images filled with content, but at first only as forms without content, representing merely the possibility of a certain type of perception and action. When a situation occurs which corresponds to a given archetype, that archetype becomes activated and a compulsiveness appears, which, like an instinctual drive, gains its way against all reason and will, or else produces a conflict of pathological dimensions, that is to say, a neurosis» [10. P. 48].

Таким образом, юнгианское понимание архетипов очень хорошо коррелирует с кантианским априорным знанием. В этом смысле архетипы являются условиями восприятия (первой ступени познания) типических жизненных ситуаций. На основании соответствующего восприятия ситуации индивид предпринимает в ней конкретные действия.

Архетипы являются лишь бессознательными формами, которым еще только требуется наполнение сознательным (а значит, символическим) содержанием. В этом они также сходны с кантианским априорным знанием, которое «имеет перед собой априорное многообразие чувственности, доставляемое ей трансцендентальной эстетикой как материал для чистых понятий рассудка, без которого они не имели бы никакого содержания, следовательно, были бы совершенно пусты» [8. С. 117].

Архетипы также имеют коллективную природу. Исходя из процитированного выше текста получается, что они являются отражением опыта не одного человека, а целых коллективов людей. В пределе – всего человечества. Совокупность архетипов составляет коллективное бессознательное, которое «содержит в себе все духовное наследие человечества, возрождаемое в структуре мозга каждого индивида» [11. С. 183].

Как видно из приведенной цитаты, по мысли К.Г. Юнга архетипы обладают свойством наследования. То есть они укоренены в биологическом субстрате человека. Именно благодаря этому они и служат общей для индивидов основой индивидуальных психик.

Таким образом, юнгианские архетипы соответствуют всем четырем описанным ранее пунктам сходства кантианского априорного знания с фукодианской эпистемой.

При этом К.Г. Юнг настаивал на необходимости различать понятия архетипа и архетипического образа: «Архетипические представления (образы и идеи), выступающие посредниками между нами и бессознательным, нельзя смешивать с архетипами как таковыми» [Там же. С. 236].

Для прояснения предлагаемого разграничения между понятиями архетипа и архетипического образа удобно вспомнить следующую данную самим К.Г. Юнгом трактовку: «Термин „архетип“ часто понимают неправильно – как означающий некоторые вполне определенные мифологические образы или сюжеты. Таковые, однако, суть лишь осознанные представления, и было бы нелепо полагать, что они с их изменчивостью могут передаваться по наследству» [12. С. 68].

Как раз эти самые конкретные и изменчивые в духовной жизни людей мифологические образы и сюжеты в первую очередь и являются архетипическими образами, не являясь неуловимыми бессознательными схемами: «То, что мы подразумеваем под „архетипом“, по сути своей непредставимо, но некоторые его проявления делают возможным его визуализацию, а именно – архетипические образы и идеи» [11. С. 237].

В этом проявляется диалектика коллективного бессознательного и индивидуальных сознаний отдельных людей. Актуализированные в типической ситуации бессознательные схемы коллективных архетипов для индивидуального сознания требуют символического наполнения. Такое содержание, влитое в предзаданные формы, может быть взято лишь из психосоциального опыта.

Он же, в свою очередь, коллективен, как минимум отчасти. Вполне естественно, что проживаемые отдельными индивидами типические ситуации в силу своей повторяемости вызывают сходные, если не одинаковые, типические реакции, которые осмысляются массовым сознанием. Результаты такого освоенного коллективного опыта закрепляются в культуре уже в символическом виде: «Все самые мощные идеи и представления человечества сводимы к архетипам. Особенно это касается религиозных представлений. Но центральные научные, философские и моральные понятия тоже не являются исключениями» [11. С. 183].

С другой стороны, разными культурами в силу тех или иных исторических, экономических, географических и прочих особенностей архетипы наполняются по-разному. Соответственно, и архетипические образы могут в известной степени варьировать в разных сообществах. В то же время такие формы культурного освоения в силу своей архетипической природы имеют тенденцию к безусловному принятию если не всеми, то подавляющим большинством представителей соответствующей культуры.

Такие различия из-за сильной эмоциональной заряженности архетипических образов будут крайне болезненно восприниматься как на уровне массового сознания, так зачастую и на уровне отдельных индивидов. И вполне можно ожидать, что это, с одной стороны, приведет к негативизму, в пределах – даже враждебности в отношении представителей иных культур, а с другой – к сплочению внутри однородного сообщества.

Таким образом, если архетипы представляются видоспецифическими для человечества, то архетипические образы, скорее, обладают характеристикой культуроспецифичности. В этом они коррелируют с фукодианскими эпистемами.

В целом проведенный анализ показывает, что характеристики юнгианских архетипов совпадают с обозначенными выше сходствами кантианского априорного знания и фукодианских эпистем. Юнгианское же различие архетипов и архетипических образов также по всем пунктам сходно с отличиями кантианского априорного знания от фукодианских эпистем:

1. Так же как априорное знание, архетипы присущи всем людям, тогда как эпистема и архетипические образы имеют более частную природу, ограничиваясь распространением среди представителей той или иной культуры.

2. Априорное знание и архетипы врождены и передаются по наследству. Эпистема же наряду с архетипическими образами является социокультурным продуктом развития сообщества.

3. Эпистемы вместе с архетипическими образами значительно изменчивее априорного знания и архетипов.

4. Априорное знание и архетипы обуславливают познание уже на уровне восприятия. Фукодианские эпистемы и архетипические образы по природе своей символичны и являются намного более осознаваемыми продуктами.

В то же время архетипы и архетипические образы неразрывно связаны. Архетипы в определенной степени проявляются и становятся доступными

сознанию (а значит, и для изучения) именно в архетипических образах. Они не противостоят, а, напротив, взаимно дополняют друг друга.

Все это позволяет говорить об удобстве использования идей К.Г. Юнга для изучения вопросов, освещаемых в эпистемологии и социальной философии. Понятия архетипа и архетипического образа в качестве эвристических инструментов отлично подходят для анализа глубинных оснований социальных взаимодействий.

Литература

1. Автономова Н.С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» // Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб. : А-сэд, 1994. С. 7–27.
2. Bishop J.P. Foucauldian Diagnostics: Space, Time, and the Metaphysics of Medicine // Journal of Medicine and Philosophy. 2009. Vol. 34, is. 4. P. 328–349.
3. Ананченко М.Ю. Влияние архетипов на представление о лидере и лидерстве // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2009. № 107. С. 68–75.
4. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. СПб. : Лань, 1999. 480 с.
5. Грицков Ю.В. Образы страдания в страдающем сознании. Красноярск : Красноярск. гос. ун-т, 2004. 120 с.
6. Загородная И.В. Роль архетипов и ментальности в формировании педагогических систем // Интеграция образования. 2003. № 2. С. 151–154.
7. Марк М., Пирсон К. Герой и бунтарь. Создание бренда с помощью архетипов / пер. с англ. В. Домнина, А. Сухенко. СПб. : Питер, 2005. 336 с.
8. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н.О. Лосского. М. : Наука, 1999. 655 с.
9. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. СПб. : А-сэд, 1994. 407 с.
10. Jung C.G. The Archetypes and the Collective Unconscious / transl. by R.F.C. Hull. Princeton : Princeton University Press, 1981. 451 p.
11. Юнг К.Г. Структура и динамика психического / пер. с англ. В.В. Зеленского, К.М. Бутырина, Д.А. Узланера. М. : Когито-центр, 2008. 480 с.
12. Юнг К.Г. К вопросу о подсознании. // Юнг К.Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж. Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы / пер. И.Н. Сиренко, С.Н. Сиренко, Н.А. Сиренко. М. : Медков С.Б. ; Серебряные нити, 2006. С. 14–104.

Denis V. Lvov, Siberian Federal University (Krasnoyarsk, Russian Federation).

E-mail: devlal86@gmail.com

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 55. pp. 89–96.

DOI: 10.17223/1998863X/55/10

ARCHETYPES IN THE CONTEXT OF A PRIORI KNOWLEDGE AND EPISTEME

Keywords: a priori knowledge; archetype; episteme.

(1) As well as a priori knowledge, archetypes are inherent in all people, while episteme and archetypal images have a more private nature, limited to the spread among the representatives of a particular culture. (2) A priori knowledge and archetypes are innate and hereditary. Episteme, along with archetypal images, is a sociocultural product of community development. (3) Episteme, along with archetypal images, is much more changeable than a priori knowledge and archetypes. (4) A priori knowledge and archetypes determine cognitive cognition already at the level of perception. Foucauldian epistemes and archetypal images are inherently symbolic, and are much more conscious products. At the same time, archetypes and archetypal images are inextricably linked. To a certain extent, archetypes appear and become available to consciousness (and hence for study) in archetypal images. They do not oppose, but rather complement each other. Based on the archetypal approach, it becomes possible to analyze the process and results of cognition simultaneously at different levels: unconscious and consciously symbolic. In addition, the concept of the collective unconscious underlying the Jungian paradigm reveals the sphere of the complex dynamic social nature of the self-organization of knowledge. All this allows us to speak about the convenience of using Jung's ideas to study the issues covered in epistemology and social philosophy. The concepts of archetype and archetypal image as heuristic tools

are perfect for analyzing the deep foundations of social interactions. The explanation of social reality is definitely not limited to the archetypal influence of the collective unconscious. Here it is necessary to consider well-realized, targeted economic and political actions of social agents. Nevertheless, through the prism of the concept of archetypes, it is quite convenient to show the conditions of social processes that are at the unconscious level of the human psyche and at the same time to try to identify those general schemas that are invariants for individuals.

References

1. Avtonomova, N.S. (1994) Mishel' Fuko i ego kniga "Slova i veshchi" [Michel Foucault and his book "Words and Things"]. In: Foucault, M. *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [Words and Things. Archeology of the Humanities]. St. Petersburg: A-cad. pp. 7–27.
2. Bishop, J.P. (2009) Foucauldian Diagnostics: Space, Time, and the Metaphysics of Medicine. *Journal of Medicine and Philosophy*. 34(4). pp. 328–349. DOI: 10.1093/jmp/jhp027
3. Ananchenko, M.Yu. (2009) Influence of archetypes on ideas about a leader and leadership. *Izvestiya RGPU – Izvestia: Herzen University Journal of Humanities & Sciences*. 107. pp. 68–75. (In Russian).
4. Vasilkova, V.V. (1999) *Poryadok i khaos v razvitii sotsial'nykh system* [Order and chaos in the development of social systems]. St. Petersburg: Lan'.
5. Gritskov, Yu.V. (2004) *Obrazy stradaniya v stradayushchem soznanii* [Images of suffering in a suffering consciousness]. Krasnoyarsk: Krasnoyarsk State University.
6. Zagorodnaya, I.V. (2003) Rol' arkhетipov i mental'nosti v formirovaniі pedagogicheskikh sistem [The role of archetypes and mentality in the formation of pedagogical systems]. *Integratsiya obrazovaniya – Integration of Education*. 2. pp. 151–154.
7. Mark, M. & Pirson, K. (2005) *Geroy i buntar'*. *Sozdanie brenda s pomoshch'yu arkhетipov* [Hero and Rebel. Creating a Brand Using Archetypes]. Translated from English by V. Dominin, A. Sukhenko. St. Petersburg: Piter.
8. Kant, I. (1999) *Kritika chistogo razuma* [The Critique of Pure Reason]. Translated from German by N.O. Lossky. Moscow: Nauka.
9. Foucault, M. (1994) *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences]. Translated from French by V.P. Vizgin, N.S. Avtonomova. St. Petersburg: A-cad.
10. Jung, C.G. (1981) *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton: Princeton University Press.
11. Jung, C.G. (2008) *Struktura i dinamika psikhicheskogo* [The Structure and Dynamics of the Psyche]. Translated from English by V.V. Zelensky, K.M. Butyrin, D.A. Uzlaner. Moscow: Kogito-tsentr.
12. Jung, C.G. (2006) K voprosu o podsoznanii [On the subconscious]. In: Jung, C.G., von Franz, M.-JL, Henderson, L.J., Jacobi, I. & Jaffe, A. *Chelovek i ego simvoly* [Man and his symbols]. Translated by I.N. Sirenko, S.N. Sirenko, N.A. Sirenko. Moscow: Medkov S.B., Serebryanye niti. pp. 14–104.