

УДК 130.2

DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-352-360

РЕБЕНОК КАК «АРХЕТИП», «ПРОТОТИП» И «ТОЧКА СБОРКИ»*Пономарева Галина Михайловна**Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (Москва)*

Новый этап в развитии гуманитарного знания во многом связан с осмыслением последствий «антропологического поворота», начало которого относят к 60-м – 70-м гг. XX в. Многочисленные дискуссии этого периода привели к формированию новых тенденций, связанных со сменой научных парадигм и переходом к постнеклассическому истолкованию «феномена человека». Целью данной статьи является исследование тех возможных теоретико-методологических перспектив, которые открываются перед философской антропологией в результате появления новых экспликационных моделей и новых научных лексиконов. Для реализации данной цели исходной точкой анализа выбран образ Ребенка, аккумулирующий в себе самые существенные черты человека и человеческого и трактуемый метафорически. Ребенок позиционируется как «антропологическая константа», обозначающая способность человека к новаторству и оперированию воображаемыми феноменами, наделяемыми статусом реальных. В качестве «антропологической константы» Ребенок обретает архетипические черты, значимые для понимания природы и смысла любой человеческой деятельности и интерпретации процессов паттернизации человеческих состояний. Развиваемый в статье подход позволяет сделать несколько допущений. Во-первых, Ребенка следует рассматривать в контексте драмы человеческого существования, состоящей в бесконечной изменчивости и принципиальной незавершенности «человеческого проекта». В данном случае на первый план выходит задача исследования не границ человеческого, но определение действительных возможностей человека. Во-вторых, образ Ребенка олицетворяет состояние переходности, случайности. Это требует более широкого использования в рамках современной философской антропологии метода множественных интерпретаций и подходов постфеноменологического толка. В-третьих, образ Ребенка воплощает в себе экзистенциальный конфликт, что дает возможность выявить сложную динамику человеческих состояний и описать их контекстуально.

Ключевые слова: архетип, антропологические конфигурации, архетипическая психология, интерпретация, культурная антропология, прототип, пуэр, феноменология, философская антропология, человеческая ситуация.

**THE CHILD AS AN «ARCHETYPE», «PROTOTYPE»
AND «ASSEMBLAGE POINT»***Galina M. Ponomareva**Lomonosov Moscow State University (Moscow)*

A new stage in the development of the humanities is largely connected with the understanding of the consequences of the «anthropological turn», the beginning of which is attributed to the 1960s-70s. Numerous discussions of this period led to the formation of new trends associated with the change of scientific paradigms and the transition to a post-non-classical interpretation of the «human phenomenon». The purpose of this article is to study the possible theoretical and methodological prospects that open up to philosophical anthropology due to the emergence of new explication models and new scientific lexicons. To achieve this goal, we chose the image of the Child, accumulating the most essential features of a person and a human being and interpreted metaphorically, as the starting point of the analysis. The Child is presented as an «anthropological constant» denoting a person's ability to innovate and operate with imaginary phenomena endowed with the status of real ones. As an «anthropological constant», the Child acquires archetypal features that are significant for understanding the nature and meaning of any human activity and interpreting the processes of patterning human

states. The approach developed in the article allows us to make several assumptions. First, the Child should be considered in the context of the drama of human existence, which consists in the infinite variability and fundamental incompleteness of the «human project». In this case, what comes to the fore is not the task of studying the boundaries of the human but the definition of the actual capabilities of a person. Secondly, the image of the Child embodies a state of transience, randomness. This requires a wider use of the method of multiple interpretations and post-phenomenological approaches within the framework of modern philosophical anthropology. Thirdly, the image of the Child embodies an existential conflict, which makes it possible to identify the complex dynamics of human states and describe them contextually.

Keywords: archetype, anthropological configurations, archetypal psychology, interpretation, cultural anthropology, prototype, puer, phenomenology, philosophical anthropology, human situation.

Хорошо известны слова Джона Брэдшоу, сказанные им после прочтения работ американского психолога и антрополога Ллойда Демоза [Демоз Л., 2000], автора одного из первых фундаментальных исследований культурной истории детства: «...Прежде чем говорить о том, что такое человек, надо уяснить ...ребенок — это прототип нашего времени» [Bradshaw J., 1990, p. 11]. В качестве такого образ Ребенка аккумулирует в себе те взаимодополняющие признаки и свойства, которые в определенном историческом контексте предписываются человеку в силу его «человечности».

Каждая эпоха рождает свою особую модель человека, аккумулируя в ней представления о его природе, сущности, характерных чертах и свойствах. Данная модель определяется экспликационной парадигмой, которая с той или иной мерой полноты репрезентирует картину мира данной эпохи, определяет вектор изучения человека и сумму приписываемых/предписанных ему качеств. В этом плане любая парадигмальная модель человека всегда остается незавершенным проектом, как и сам объект, который она репрезентирует. Сложность выбора методологических оснований парадигмальных моделей человека обуславливает перманентный поиск дополнительных оснований для его понимания. Интерес к генезису человека и человеческого в качестве принципиально незавершаемого проекта заставил многих европейских исследователей, работающих в сфере культурной, исторической, социальной антропологии, в 60-х – 70-х гг. XX в. обратиться к тому, с чего/кого формально начинается человек и в кого он перевоплощается, обретая способность к возрастной трансформации, — к ребенку. При этом ребенок стал активно исследоваться не только в рамках возрастной специфики и поэтапной социализации/ аккультурации, но и как архетип и прототип человека. Этому способствовало несколько факторов, в первую очередь, популярность психоаналитической традиции и появление многочисленных работ по так называемой «пси-

хоистории» и «истории ментальностей» [История ментальностей..., 1996], в которых детство впервые стало рассматриваться как особый культурный феномен с присущими ему свойствами и особенностями.

Как объект научного интереса образ Ребенка стал укореняться в культурно-антропологическом дискурсе с конца 70-х гг. XX в., пространство которого до сих пор медленно расширяется за счет освоения новых типов культурных текстов, новых источников, новых систем интерпретаций, а также за счет формирования новой оптики, позволяющей рассматривать Ребенка в качестве «метافоры человеческого».

Интерпретация Ребенка в качестве образа, метафоры, архетипа и прототипа человеческого давала возможность при решении определенных исследовательских задач оперировать не редуцируемыми далее жизненными ситуациями, задающими человеку модели миро- и самопонимания. Как правило, такие ситуации обозначаются как «антропологические конфигурации» и позволяют диагностировать значимые подвижки в сфере человеческого: Ребенок рассуждает, чувствует и выражает себя одновременно и «так» и «не так», как это делают представители других возрастных поколений. В данном контексте Ребенок часто обозначается как «трансгрессивная фигура» или как «фигура медиативного перехода».

Кроме того, метафоризация фигуры Ребенка, часто встречающаяся в работах представителей современной философской и культурной антропологии, позволяет иметь в виду когерентное целое ментальных элементов, которое интерпретируется как универсальное основание феномена человеческого, дающее возможность понять, что означает «быть человеком», и исследовать разнообразные способы такого бытия.

Метафоризация фигуры Ребенка в философской антропологии помогает, таким образом, придавать смысловую ценность антропологическим конфигурациям и интерпретировать каче-

ства Ребенка как сущностные качества человека. Неслучайно на первое место в данном случае выдвигается такое свойство человеческой природы, как воображение.

Воображение, фантазия вменены Ребенку как один из признаков сугубо человеческого с момента рождения. Без них невозможна основная деятельность Ребенка, определяющая первоначальный смысл его присутствия в мире, — игра как творческое трансформационное преобразование мира и условие саморазвития. Фантазия в форме первичной витальной активности сознания разворачивается как непрерывный творческий процесс, череда креативных актов. Оперирование ее образами Дж. Сантаяна назвал «животной верой», которая сопряжена с оперированием воображаемыми феноменами на основе инстинктивной убежденности человека в реальности происходящего, в реальности того, с чем он имеет дело, а также в реальной ценности приобретаемого им опыта.

Как отмечает Джеймс Хиллман, «...воображающая деятельность творит... реальность в тех формах и понятиях, в которых мы фактически постигаем мир, формулируем его и с которым взаимодействуем, фантазия является свидетельством негэнтропической активности сознания» [Хиллман Дж., 1996, с. 25].

В данном контексте архетип Ребенка рассматривается в качестве «антропологической константы» (термин М. Фуко). Под ней подразумевается спонтанная способность человека к творчеству и новативности, способность создания и перманентного манипулирования воображаемой реальностью.

Как антропологическая константа архетип Ребенка аккумулирует качества, значимые для понимания природы и смысла любой формы творчества: эмотивность, аффективность, предельное выражение субъективности, транзитивность, игнорирование задаваемых правил, внеинституциональность, широкое использование игровых кодов и хромотопического моделирования.

Можно отметить еще три особенности данного архетипа, значимые для понимания прототипических оснований феномена человеческой креативности: тесное сопряжение с «принципом параллелизма» [Якобсон Р., 1996], культурный априоризм, оперирование различными режимами и регистрами творческих актов без их иерархизации.

Использование экспликационных возможностей архетипа Ребенка в качестве антропологической константы позволяет рассматривать, напри-

мер, искусство вне связи с отражением действительности, но исключительно в сопряжении с попытками решения значимых проблем человеческого существования. Архетип Ребенка вносит сложную композиционность туда, где первоначально распознается лишь простота и связанность, что обеспечивает возможность показать реальность как неоднозначное, многомерное, существующее во множестве взаимодополняющих картин мира явление.

Кроме того, данный архетип помогает воспринимать любые культурные практики с позиции «мудрой неуверенности» (теория Ж. Батая), демонстрируя, что человек всегда находится внутри смысловых координат, которые сам создает и использует в первую очередь для того, чтобы понять и исследовать те вопросы, которые только он сам способен задать миру и самому себе.

Таким образом, использование архетипа Ребенка в философско-антропологических контекстах сопряжено с интерпретацией феномена человеческого в первую очередь как креативного начала, присутствие которого в бытии создает возможность перманентной реструктуризации и преобразования последнего. В данном случае архетип Ребенка истолковывается в координатах «порядка», «значения» и «целесолагания», что позволяет трактовать человеческое как принципиально имеющее смысл и обеспечивающее «смысловую сетку» (термин М. Фуко) расположения антропологических конфигураций внутри определенной картины мира.

Корни интерпретации Ребенка в качестве «архетипа» и «прототипа», несомненно, определяют юнгианской традицией, в которой образ Ребенка тесно связан с образом «вечной юности» (юнгианский Пуэр), с «утром мира» [Юнг К.-Г., 1991, 1995]. В данном случае образ Ребенка как бы предшествует образу человека, прототипичен ему. Не образ Человека, но образ Ребенка как «потенциального человека» значит в данном дискурсе гораздо больше для понимания сущности человеческого, чем любой иной образ или архетип.

Использование «прототипических смыслов» образа Ребенка в философско-антропологическом дискурсе подчеркивает принципиальную незавершенность человека, его непредсказуемость, неоформленность, открытость, «процессуальность» и случайность.

Присутствие Ребенка в мире случайно именно вследствие его незавершенности. Принятие такой

трактовки Ребенка как прототипа человеческого в философской антропологии позволяет исследователю сосредоточиться не на том, *что* он видит и пытается объяснить в человеке, но на том, *как* он это делает и *как* он интерпретирует саму возможность человеческого. Данный подход способствует уходу от панлогизма и панрационализма в понимании человека и сосредоточиться на более продуктивном допущении, согласно которому в Ребенке «...не воображение пребывает в разуме, а разум в воображении. Воспринимаемое умом (ноэтическое) и воображаемое (имагинальное) утрачивают свое противостояние» [Хиллман Дж., 1996, с. 64].

Опираясь на указанное допущение, Джеймс Хиллман и Жильбер Дюран рассматривают внутреннюю структуру образного как возможную основу «психологического значения всего сознания» [Хиллман Дж., 1996, с. 68]. В этом смысле образ Ребенка в качестве прототипа человеческого позволяет построить иную, чем в философской антропологии классического типа, модель сознания и выявить иные доминанты его генезиса.

Ребенок, воспринимаемый как прототип человека, вписывается в структуры бытия и обретает ценность как тот, посредством кого осуществляется *предугадывание* реальности человеческого. «Ребенок-прототип» означает присутствие человеческого в мире и устанавливает с миром не рационально выверенные, но «художественные», имажинативные, аффективные взаимоотношения.

Пребывая в мире как «потенция человеческого», Ребенок заключает в себе особую темпоральность: он не пребывает в настоящем, но олицетворяет собой «прогностическое предчувствие будущего». Его бытие не есть «бытие-к-смерти», так как он ничего не знает о ней, не связан с ней, не предугадывает ее и не существует в страхе от ее постоянного присутствия рядом. Поэтому «Ребенок-прототип» олицетворяет своеобразный «исторический оптимизм», веру в будущее, не только в возможность своего собственного присутствия в нем, но и в свою способность влиять на течение времени, управлять им, приближая будущее и определяя его.

Такая интерпретация обеспечивает не только пресловутый «прогрессизм». Она маркирует интересную смысловую аберрацию, характерную в определенной мере для западноевропейского культурного самосознания: за прошлое и настоящее всегда отвечает генерация взрослых, будущее же всегда принадлежит молодым. Настоящее

оценивается молодыми как то, что требует преодоления, преобразования, переделки «под себя». В данном случае антропологические конфигурации, связанные с настоящим, воспринимаются как «проходные», «переходные», требующие не сохранения и кодирования в традиции, но бесконечной трансформации посредством деструкции. При этом внутренняя трансформация как необходимое условие трансформации внешнего не включается в перечень необходимых антропологических конфигураций.

На обратную сторону данного феномена обратил внимание Дж. Хиллман. С его точки зрения, при рассмотрении прототипических оснований антропологических конфигураций, в том числе определяющих темпоральное позиционирование человека и образ времени в качестве структурного элемента картины мира, следует иметь в виду, что «...воображение настолько тесно связано (как психологически, так и онтологически) со временем, что реальная работа с образом (мира и человека. — Г.П.) не только расходует душевное время... и превращает временные события в события душевные, но и воспроизводит время в душе» [Хиллман Дж., 1996, с. 72].

Поэтому «Ребенок-прототип» должен, как это ни парадоксально, быть тесно связан не только и не столько с будущим, сколько с прошлым: человечность Ребенка определяется в данном случае его памятью, сопряженностью с *уже* ставшим, иным и другим для него. Память структурирует неосознаваемые и бессознательные процессы, обеспечивая целостность и аутентичность Ребенка как прототипа Человека.

Воображение Ребенка и его игра с имажинативными образами дают толчок формированию прототипических антропологических конфигураций, связанных с феноменами «психопоззиса» и «онтопоззиса».

Психопоззис — прототипическая способность человека создавать с помощью воображения многочисленные миры, наделять их статусом «реальности» и действовать в соответствии с этим присвоенным статусом. Психопоззис выступает своеобразным способом позиционирования человека в мире с учетом особенностей его психической жизни. Он обеспечивает интуитивно полагаемую «точку центрации», «точку сборки» картины мира с означенным в ней местом человека и приписываемыми ему качествами. Благодаря воображению человек создает мир так, как художник творит картину. Особенности этого процесса

и его последствия для философской антропологии хорошо описаны Мартином Хайдеггером [Хайдеггер М., 1993].

Под онтопоэзисом понимается развертывание человеческой сущности от простейших форм через имагнитивную «виртуальность» к творческой самоиндивидуализации. Человек в данном случае интерпретируется как результат «разворачивающегося Логоса природы в человеческое состояние жизни» [Tumieniecka A.-T., 1990, p. 23]. Последнее выступает как совокупность постоянно изменяющихся действий, мыслительных процедур, индивидуальных поведенческих актов. Онтопоэзис позволяет рассматривать сферу человеческого расширительно — как результат эволюции жизни, в процессе которой постоянно возникают новые человеческие свойства, качества и смыслы. Доминанта человеческого в данном случае полагается в глубинах функционирования самой жизни.

Как отмечает А.-Т. Тименецки: «Мы можем определить человеческое состояние как человеческую ступень жизненного динамического непрерывного потока. Лишь один человек изобретает рациональные способы относительной стабильности, которые позволяют ему дальше продвигаться в потоке жизни. Человеческое состояние ставит человека в особую ситуацию относительно пространства жизни. На человека возлагается уникальная ответственность по отношению ко всему живому. Поток жизни... и все энтелехии мира культуры, полного конфликтов и дисгармоний, обнаруживают... свою точку сборки в человеке» [Tumieniecka A.-T., 1990, p. 107].

В этом контексте значимость образа Ребенка определяется тем, что с его помощью создаются «версии жизни», разворачивается многообразие жизненных стратегий [Tumieniecka A.-T., 1990, p. 9], закладывается «внутренняя и внешняя центрация жизни» [Tumieniecka A.-T., 1990, p. 41].

Концептуализация человеческой жизни в качестве особого «человеческого состояния» позволяет понять, каким образом Ребенок, интерпретируемый как «точка сборки», создает свой особый хронотоп и с его помощью укореняется в том образе мира, который он сам произвел. Для сохранения своего человеческого состояния он обретает «человеческое время» и «человеческий локус» — пересечение множества экзистенциальных пространств и витальных перспектив.

Время Ребенка, пространство Ребенка, его деятельность и память — «продукты» и «производные» онтопоэзиса, где все, с чем соприкасается

Ребенок, обретает определенный смысл и индивидуализируется: происходит высвобождение событий, надделение их значимым статусом, их погружение в неповторимый имагнитивный контекст данной личности.

Становясь «точкой сборки», в которой фокусируется жизненный мир личности, множество человеческих состояний, Ребенок перемещается в иную, чем прежде, сеть антропологических конфигураций, научается иметь дело с иными, чем прежде, Schemata (термин Аби Варбурга) [Варбург А., 2008]. Главными вопросами для него становятся вопросы: «Что это значит *именно для меня?* Что затрагивает в *моей* душе данное событие, данная вещь, данный момент времени? Какое отношение то, что я творю, познаю или наблюдаю, имеет *лично ко мне*, к *моему* существованию, к *моему* воплощению в жизни?».

В антропологических конфигурациях начинают преобладать проблемы смысловой направленности человеческого бытия, реализуемого в совокупности множества человеческих состояний. Бытие человека «пересобирается», переосмысливается на основе *самостояния*, *самопознания*, *самоактуализации*. Человек меняет свой воображаемый локус существования, окончательно становясь «точкой отсчета» не только для себя самого, но и для всего остального. Он аккумулирует в себе множество голосов, лиц, феноменов, экзистенций, событий. Их субординация и структуризация образуют новую, более сложную сеть антропологических конфигураций, в которой формируются и проявляются новые феномены человеческого.

Как своеобразная «точка сборки» Ребенок обретает химеричность, о которой много писали Ж. Делез [Делез Ж., 2011] и Х. Арндт [Арндт Х., 2013]. Для Х. Арндт, например, человек выступает как полиморфное, многообразное существо, пребывающее в постоянном становлении. Воплощаясь в архетипе Ребенка, он «сущностно множественен», но одновременно и «прототипичен» вследствие своей недооформленности, потенциальности, случайности. Поэтому «...наиболее точная модель человеческого существования должна учитывать присущее этому существованию *разнообразие* как среди индивидов, так и в каждом индивиде» [Арндт Х., 2013, с. 88].

Полагание Ребенка в качестве «архетипа» и «прототипа» и «точки сборки» человеческого позволяет не только создать такую модель, но и

приблизительно определить основные структуры и значения такого разнообразия.

Предварительно можно выделить несколько параметров, делающих образ Ребенка операциональным при исследовании человека в качестве «незавершенной модели» или «незавершенного проекта».

Образ Ребенка воплощает в себе драму человеческого существования, состоящую в непрекращающемся индивидуальном поиске все новых и новых идентичностей, все новых и новых человеческих состояний. Основная проблема здесь связана не с установлением границ человеческого, но с определением *действительных* возможностей человека.

Образ Ребенка олицетворяет состояние случайности, переходности, потенциальности. В нем воплощается проблема принципиальной незавершенности человеческих состояний и человеческого существа, для осознания и интерпретации которой лучше всего подходит язык метафор, но не стратегия поиска строгих дефиниций. С этим связаны не только трудности развития современной философской антропологии, но и проблемы конвертации дискурсивных практик в сфере антропологического знания.

Образ Ребенка олицетворяет собой разноуровневый и разноплановый экзистенциальный конфликт. В момент разрешения конфликта человек способен «внезапно увидеть» не только свои бессознательные импульсы, свою истинную сущность, но и свою химеричность, амбивалентность, глубинную противоречивость. Изучение таких человеческих состояний позволяет выявить сложную динамику сознательного и бессознательного, намеренного и произвольного, имплицитного и эксплицитного, рационального и интуитивного, культурного и природного.

Ребенок нем. Он погружен в пространство молчания и лишен возможности свидетельствовать о себе с помощью языка. В этом плане он «еще не человек», но уже существует как открытый и потенциально готовый к воплощению феномен человеческого. Вот почему интерпретация Ребенка в качестве архетипа и прототипа дает возможность лучше понять значение бессознательного, воображения, игры в становлении и развертывании антропологических конфигураций. По словам Э. Эриксона, Ребенок лишен инструмента освоения реальности, каким является речь, но он обладает большим — своей человечностью [Эриксон Э., 2019].

Речевые практики позволяют человеку не только осваивать, «обговаривать» мир, но и вырабатывать *правила* этого «обговаривания», правила самой речи, а значит, соответствующие мыслительные конструкции. Однако Ребенок не обладает речью именно в этом смысле. Он нем как животное и еще сохраняет способность выходить за пределы языка. В этом плане он олицетворяет собой то, что еще не нормировано, не оформлено социально или культурно: он сохраняет способность к спонтанному творчеству вне всяких правил как изначальному признаку человеческого.

Указанная способность обуславливает повышенное внимание к так называемому «искусству открытия» — человеческому состоянию непрекращающегося взаимодействия с миром, в том числе с помощью аффектации.

Таким образом, использование архетипа Ребенка в философско-антропологических исследованиях дает перспективу достаточно интересных подходов к случайной реальности человеческого.

В этом случае одним из следствий становится допущение, позволяющее интерпретировать Ребенка как носителя возможности лучшей реальности и связывать с ним соответствующие антропологические конфигурации утопического и прогностического толка. Другое допущение дает возможность связывать образ Ребенка с переходом от природного к культурному и обратно. В этом случае архетип Ребенка служит способом «переживать» культуру как природу и/или как человеческое бессознательное и истолковывать самого Ребенка как «просвет» между человеческим и нечеловеческим.

Олицетворяя случайность человеческого, Ребенок являет собой «точку встречи» внешней причинности и внутренней целеустремленности к воплощению: от случайного — через становящееся — к ставшему. На этом пути, строго говоря, Ребенку нет необходимости давать ответы и предлагать решения. Он *ставит вопросы* (в игре, в воображении, в спонтанном творчестве), которые вовсе не обязательно имеют ответы или знать ответы на которые, возможно, даже нежелательно. Архетип Ребенка в пространстве философско-антропологического дискурса олицетворяет собой в данном случае возможность рассмотрения человеческого опыта и опыта человеческого под самыми различными углами зрения, правильными и неправильными, логичными и алогичными, рациональными и интуитивными. Опыт ошибок, заблуждений, самообольщений, сомнений, смеще-

ний и смещений обнаруживает горизонт возможного воплощения Человека, определяя, на что он претендует, кем он пытается стать, неустанно экспериментируя с множеством доступных ему образов, феноменов и моделей.

Именно многозначность и интерпретативный потенциал образа Ребенка способствовали обращению к нему в рамках философско-антропологической проблематики. Однако можно указать и на иные факторы использования образа Ребенка в философско-антропологическом дискурсе.

Вторая половина XX в., которой был присущ так называемый «антропологический поворот», с одной стороны, характеризовалась кардинальными изменениями в условиях и образе жизни людей, утверждением социального эталона ювенальности в качестве культурного идеала и образца, существенным увеличением периода детства и молодости, что привело к пересмотру содержательной стороны ролевого и сценарного репертуара соответствующих возрастных генераций. Одновременно возросли требования, предъявляемые обществом к научному обоснованию и проверке результатов применения различных экспликационных гипотез в сфере философской, социальной и культурной антропологии.

С другой стороны, наблюдалась дальнейшая дифференциация подходов к исследованию человека и формирование плюралистического контекста, в рамках которого стало возможным выбирать различные взаимодополняющие способы моделирования человека и его свойств, ориентируясь на те или иные теоретические доминанты и признанные доминантными в данный момент времени антропологические конфигурации.

Одновременно в философской и культурной антропологии происходило нарастание интегративных тенденций, направленных на создание моделей, объединяющих различные модальности креативных экспрессий индивида, связанных с новативностью и неофилией человека, что стало аккумулироваться в первую очередь в образе Ребенка, и появились многочисленные исследования истории детства.

Кроме того, в изучении человека усиливалась мультидисциплинарность за счет конвертации идей и представлений из области современной философии, социологии, лингвистики, культурологии, биологии, психологии, истории, антропологии. Это позволило интерпретировать образ Ребенка в качестве «прототипического основания» человеческого.

Выбор образа Ребенка в качестве концептуального базиса объяснительных моделей в сфере человекознания был также связан с тем, что ювенальность стала рассматриваться как чрезвычайно значимый, относительно самостоятельный социокультурный феномен, сопряженный с особенностями формирования в человеке сугубо человеческих качеств.

Ребенок трактуется в данном случае не как конкретный индивид, но как «*особое состояние*» человеческого существа, способное изменяться в зависимости от средового контекста, но сохраняющее в себе при этом устойчивые, неизменные признаки и свойства человеческого.

Таким образом, выбор образа Ребенка в качестве экспликационной модели позволяет применять в рамках философско-антропологических исследований множественную интерпретативную стратегию.

Востребованность в философской антропологии образа Ребенка и его истолкование в качестве «архетипа», «прототипа» и «точки сборки» Человека обеспечило появление достаточно интересных результатов уже в конце 80-х гг. XX в.

Если сравнительно недавно в философско-антропологических исследованиях Ребенок рассматривался скорее как асоциальное существо, содержащее в себе протокультурные потенции, то в эпоху постмодерна его образ становится иным: к самой культуре постмодернизм относится как к изначально данной человеку природе — в этом случае детство как «начало человека» уже являет собой культурную ценность.

Данная установка отражает возможность использования образа Ребенка для исследования aberrаций эмоциональных состояний современного человека (концепции «шизоидальности» Ж. Делеза, «безумия» М. Фуко, «аутистичности» Ж. Батая, «химеричности» Х. Арендт) [Фуко М., 1994; Батай Ж., 1997; Делез Ж., 2011; Арендт Х., 2013], а также для понимания личных стратегий коммуникации и личных форм невербальной экспрессии в процессе аккумуляции.

В указанном контексте химеричность Ребенка позволяет трактовать его как «точку сборки» «своего» — «чужого» — «другого» — «иного». Кроме того, такая интерпретация образа Ребенка дает возможность рассматривать антропологические конфигурации в координатах жизненного мира, в процессе складывания их новой организации и паттернирования. Ребенок в данном случае воплощает социальные стратегии очеловечивания, связанные с феноменами так называемого «бес-

предпосылочного поведения» и «спонтанных поведенческих актов».

Таким образом, истолкование образа Ребенка в качестве «архетипа», «прототипа» и «точки сборки» в рамках философской и культурной антропологии позволяет поставить вопрос о взаимодополнительности дискурсивных моделей, развиваемых в их рамках, и о необходимости формирования новых концептов, сопряженных с попытками на современном уровне понять феномен человека и человеческого.

Список литературы

- Arendt X. Жизнь ума / пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб.: Наука, 2013. 517 с.
- Батай Ж. Внутренний опыт. СПб.: Аxiома/Мифрил, 1997. 336 с.
- Варбург А. Великое переселение образов. Исследование по истории и психологии возрождения античности. СПб.: Азбука-классика, 2008. 382 с.
- Делез Ж. Логика смысла. М.: Академ. проект, 2011. 472 с.
- Демоз Л. Психоистория. Ростов н/Д.: Феникс, 2000. 510 с.
- История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах / сост. Е.М. Михина. М.: РГГУ, 1996. 255 с.
- Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-cad, 1994. 408 с.
- Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления / сост., пер., вступ. ст. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. 447 с.
- Хиллман Дж. Архетипическая психология / пер. с англ. Ю.М. Донца, В.В. Зеленского. СПб.: Б.С.К., 1996. 157 с.
- Эриксон Э. Детство и общество. СПб.: Питер, 2019. 448 с.
- Юнг К.-Г. Архетип и символ / пер. с нем. М.: Ренессанс, 1991. 300 с.
- Юнг К.-Г. Конфликты детской души / пер. с нем.. М.: Канон +, 1995. 336 с.
- Якобсон Р. Язык и бессознательное / пер. с англ., фр. К. Голубович и др. М.: Гнозис, 1996. 248 с.
- Bradshaw J. Homecoming: reclaiming and championing your inner child. N.Y.: Bantam Books, 1990. 288 p.
- Tymieniecka A.-T. Introduction to Phenomenology of Life and the Human Condition. Logos and Life: Passions of the Soul and Elements in the Onto-Poiesis of Culture. Book 3. Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1990. 141 p.

Получена: 01.08.2021. Принята к публикации: 31.08.2021

References

- Arendt, H. (2013). *Zhizn' uma* [The life of the mind]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 517 p.
- Bataille, G. (1997). *Vnutrenniy opyt* [Inner experience]. Saint Petersburg: Axioma/Mifril Publ., Mifril Publ., 336 p.
- Bradshaw, J. (1990). Homecoming: reclaiming and championing your inner child. New York: Bantam Books Publ., 288 p.
- Deleuze, G. (2011). *Logika smysla* [The logic of meaning]. Moscow: Akademichedkiy Proekt Publ., 472 p.
- Erikson, E. (2019). *Detstvo i obschestvo* [Childhood and society]. Saint Petersburg: Piter Publ., 448 p.
- Foucault, M. (1994). *Slova i veschi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [The order of things: an archaeology of the human sciences]. Saint Petersburg: A-Cad Publ., 408 p.
- Heidegger, M. (1993). *Vremya i bytie. Stat'i i vystupleniya* [Time and being. Articles and speeches]. Moscow: Pespública Publ., 447 p.
- Hillman, J. (1996). *Arkhetipicheskaya psikhologiya* [Archetypal psychology]. Saint Petersburg: B.S.K. Publ., 157 p.
- Jakobson, R. (1996). *Yazyk i bessoznatel'noe* [Language and the unconscious]. Moscow: Gnozis Publ., 248 p.
- Jung, K.-G. (1991). *Arkhetip i simbol* [Archetype and symbol]. Moscow: Renessans Publ., 300 p.
- Jung, K.-G. (1995). *Konflikty detskoy dushi* [Conflicts of the child's soul]. Moscow: Kanon+ Publ., 336 p.
- Mause, L. de (2000). *Psikhoistoriya* [Psychohistory]. Rostov-on-Don: Feniks Publ., 510 p.
- Mikhina, E. V. (comp.) (1996). *Istoriya mental'nostey, istoricheskaya antropologiya. Zarubezhnyye issledovaniya v obzorakh i referatakh* [The history of mentalities, historical anthropology. Foreign research in reviews and abstracts]. Moscow: RSHU Publ., 255 p.
- Tymieniecka, A.T. (1990). *Introduction to phenomenology of life and the human condition. Logos and life: passions of the soul and elements in the onto-poiesis of culture. Book 3.* Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publ., 141 p.
- Warburg A. (2008). *Velikoe pereselenie obrazov. Issledovanie po istorii i psikhologii vrozhdeniya antichnosti* [The great migration of images. A study on the history and psychology of the Renaissance of Antiquity]. Saint Petersburg: Azbuka-Klassika Publ., 382 p.

Received: 01.08.2021. Accepted: 31.08.2021

Об авторе

Пономарева Галина Михайловна

доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры философской антропологии

Московский государственный университет

им. М.В. Ломоносова,

119991, Москва, Ломоносовский пр., 27/4;

e-mail: forever31@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8420-4988>

About the author

Galina M. Ponomareva

Doctor of Philosophy, Professor,
Professor of the Department
of Philosophical Anthropology

Lomonosov Moscow State University,

27/4, Lomonosovsky av., Moscow, 119991, Russia;

e-mail: forever31@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8420-4988>

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Пономарева Г.М. Ребенок как «архетип», «прототип» и «точка сборки» // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2021. Вып. 3. С. 352–360. DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-352-360

For citation:

Ponomareva G.M. [The child as an «archetype», «prototype» and «assemblage point»]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologia. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2021, issue 3, pp. 352–360 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-352-360