
ԴԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ ՀՈԳԵՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՓԻԼԻՍՈՓՈՍՅՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

ՄԻԼՎԱ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

XIX դարում հոգեբանության՝ որպես առանձին գիտակարգի առանձնացմանը զուգընթաց՝ նկատվեց միտում՝ հոգեբանության ձևավորվող մեթոդաբանությամբ դիտարկելու ոչ միայն ներհոգեկան երեվոյթները, այլև հասարակական ու մշակութային լայն իրողությունները: Այսպես, փորձարարական հոգեբանության հիմնադիրներից մեկը՝ *Վիլհելմ Վունդտը*, խորհում է ժողովուրդների հոգեբանության (Volkerpsychologie) մասին՝ նշելով, որ էքսպերիմենտալ հոգեբանությունը ժողովուրդների սովորույթների, կրոնների ու լեզուների համատեքստից դուրս չի կարող ամբողջական ինֆորմացիա ստանալ հետազոտվող մարդկանց մասին: Վունդտը գիտակցությունը համարում է «կոլեկտիվ կամքի» կամ «*ժողովրդական ոգու*» արտահայտության ձև ու մշակութային իրողությունները վերլուծում հոգեբանական եզրաբանության ծիրում¹:

Անհատի հոգեկանում մշակույթի դերակատարության այդ հարցադրման խորացումն արդեն տեսնում ենք հոգեվերլուծության մշակույթի փիլիսոփայության մեջ, եթե կարելի է այդպես արտահայտվել, քանի որ թե՛ Զիգմունդ Ֆրոյդը, թե՛ Կարլ Գուստավ Յունգը, լինելով իմաստասիրող հոգեբաններ, այնքան էլ բարեհաճ չէին «փիլիսոփայություն» եզրույթի հանդեպ՝ ժամանակի գիտապաշտական մտածողության համատեքստում այն ընկալելով որպես մետաֆիզիկական, վերացական մտակառույց²: Նրանք, կարծես, հոգեբանության՝ փիլիսոփայությունից անկախ ու զուգահեռ գոյության կողմնակիցներ էին և առանձնապես չէին շեշտում նախորդ փիլիսոփայական ուսմունքների հնարավոր ազդեցությունն իրենց վրա³: Մակայն և՛ Ֆրոյդը, և՛ Յունգը

¹ Առավել մանրամասն տե՛ս **Вундт В.** Проблемы психологии народов, СПб., 2001:

² Այդուհանդերձ, որոշ հետազոտողներ հոգեվերլուծությունը դիտարկում են որպես փիլիսոփայություն (տե՛ս, օրինակ՝ **Лейбин В.** Фрейд, психоанализ и современная западная философия, М., 1990, **Степанов В. Э.** Фрейдизм как философия: Опыт реконструкции проблемного поля (Автореферат, на правах рукописи, Екатеринбург, 2004):

³ Հետազոտողները նկատել են Շոպենհաուերի ու Նիցցեի հայացքների ազդեցությունը Ֆրոյդի վրա (տե՛ս, օրինակ՝ **Gupta R. K.**, Freud and Schopenhauer // Journal of the History of Ideas, Vol. 36, № 4 (Oct. – Dec., 1975, էջ 721-728): Ռ. Գուպտան ցույց է տալիս, որ Ֆրոյդը ծանոթ էր Շոպենհաուերի գաղափարներին, որոնցից մի քանիսը զարգացրել է իր հոգեվերլուծության տեսության մեջ, մասնավորաբար սուբլիմացիայի մասին ուսմունքում: Իսկ Չապմանները նշում են, որ թեպետ Ֆրոյդը պնդում էր, որ ինքը երբեք չի

անցել էին փիլիսոփայության սահմանները՝ ստեղծագործելով փիլիսոփայական որոնումների ծիրում և իրենց հերթին ազդելով XX դարի փիլիսոփայական ուսմունքների վրա⁴:

Զիգմունդ Ֆրոյդը մշակույթի խնդրին անդրադառնում է այնքանով, որքանով դա օգնում է հասկանալու մարդու հոգեկանի բնույթը: Նա քսաներորդ դարասկզբին գրում է Լեոնարդո դա Վինչիի մասին մի երկ՝ վերլուծելով նրա մանկությունը, նրա սեռական ուղղվածության խնդիրը և դրա ազդեցությունը նրա վեհացնող (սուբլիմացնող) ստեղծագործականության վրա⁵: Ֆրոյդը վերլուծում է Լեոնարդոյի իմացության անհագուրդ ձգտումը և եզրակացնում, որ իր առջև ճանաչելու խնդիր դրած հանձարը հետաձգում էր սիրելը մինչև լիակատար իմացության հասնելը, և այդ պատճառով նրա կյանքում այդքան քիչ տեղ ունեցավ սերը, ի տարբերություն ժամանակի այլ մեծ ստեղծագործողների: «Նա հետազոտում էր սիրելու փոխարեն»⁶, -նշում է Ֆրոյդը, և նրա այս դիտարկումը հիշեցնում է Նիցշեի պայքարը գերմանացիների բանապաշ-

կարդացել Նիցշե, սակայն նրանից կատարված հղումները և Ֆրոյդի անձնական նամակագրությունը ցույց են տալիս, որ վերջինս ազդվել է Նիցշեից (տե՛ս **Chapman A. H., Chapman-Santana M.**, The Influence of Nietzsche on Freud's Ideas // *British Journal of Psychiatry*, 1995, Vol. 166, էջ 251-253): Իսկ ահա Պ. Ստրետերնը, Նիցշեի ստեղծագործությունը բնութագրելով որպես հոգեբանություն, առանց նշելու իր աղբյուրը պնդում է, որ մի քանի տասնամյակ անց Ֆրոյդն ընդհանրապես հրաժարվել էր Նիցշե կարդալուց, քանի որ մտավախություն ուներ, որ այդ առարկայի մասին ասելիք չի ունենա (տե՛ս **Стретерн П.**, Нише за 90 минут, М., 2006, էջ 29): Գուցե նա նկատի ուներ Ֆրոյդի 1914 թ. հետևյալ պնդումը. «Հետագայում ես հրաժարվեցի Նիցշեի երկերն ընթերցելուց ստանալիք մեծ հաճույքից, պատճառաբանելով դա այն դիտարկումով, որ ոչ մի կանխակալ պատկերացում ինձ չպետք է խանգարի մշակելու իմ հոգեվերլուծական տպավորությունները» (**Фрейд З.** Очерк истории психоанализа, Одесса, 1919, с. 9-10, մեջբերվում է ըստ **Лейбин В.**, Фрейд, психоанализ и современная западная философия, М., 1990): Ի դեպ, Լեյբինը նշում է, որ Ֆրոյդի ղեկավարած հոգեվերլուծական խմբակում երբեմն տեղի էին ունենում Շոպենհաուերի և Նիցշեի երկերի ընթերցումներ, իսկ այդ խմբակի անդամներից Է. Գիչմանը, իրենց նիստերից մեկում ներկայացնելով Շոպենհաուերի կյանքը և ստեղծագործությունը, նրան համարում է հոգեվերլուծության նախակարապետը, իսկ Պ. Ֆեդերնը նշում է, որ Ֆ. Նիցշեն առաջինն էր, որ «հայտնագործեց» այնպիսի երևույթներ, ինչպիսիք են «փախուստը դեպի հիվանդություն», ռեպրեսիան, բնագոյների դերը մարդու կյանքում և այլն (**Лейбин В.**, նշվ. աշխ., էջ 17): Դե իսկ Բ. Գեմետը պնդում է, որ Նիցշեի ուսմունքին անդրադառնալով կարելի է ավելի լավ հասկանալ Ֆրոյդի սուբլիմացիայի տեսությունը, առանձնապես դրա հետֆրոյդյան որոշ զարգացումներ (տե՛ս **Gemes K.**, Freud and Nietzsche on Sublimation // *The Journal of Nietzsche Studies*, Issue 38, Autumn, 2009, էջ 38-59):

⁴ Հոգեվերլուծությունը դարձել է նախորդ դարի մի շարք իմաստասերների ուշադրության առարկա: Ֆրոյդի ուսմունքին փիլիսոփայական անդրադարձերից առավել դիտելի են Շելերի, Մարկուզեի, Դելյոգի, Դերիդայի երկերը, որոնց մասին խոսք կլինի քիչ անց (տե՛ս **Шелер М.** Положение человека в космосе // **Шелер М.** Избранные произведения, пер. с нем. Денежкина А. Ф., М., 1994, էջ 1-129, **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. Одномерный человек, Пер. с англ., послесловие и примечания А. А. Юдина, М., 2003, **Делез Ж., Гваттари Ф.** Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения, пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина, Екатеринбург, 2008, **Деррида Ж.** Фрейд и сцена письма // **Деррида Ж.** Письмо и различие, пер. с франц. Д. Ю. Кралечкина, М., 2000, էջ 319-370):

⁵ Տե՛ս **Freud S.**, Leonardo Da Vinci, A Memory of His Childhood, Rutledge, 2002:

⁶ Նույն տեղում, էջ 22:

տական դաստիարակության դեմ: Այս երկում Ֆրոյդը տալիս է Լեոնարդոյի «Մուրբ Աննան Աստվածամոր և մանուկ Քրիստոսի հետ» գեղանկարի մեկնաբանությունը՝ Մուրբ Աննայի ժպիտի մեջ տեսնելով դա Վինչիի մոր ժպիտը, որը տպավորվել է մանուկ Լեոնարդոյի մտապատկերում, երբ իրեն բաժանել են մորից: Լեոնարդոյին մեծացրել է հոր կինը*, և Ֆրոյդի մեկնության համաձայն՝ այդ կտավը ցույց է տալիս նաև երկու մայր ունենալու փաստը: Մարիամն ու Աննան մայրեր են, ընդ որում՝ Մարիամը գրկում է երեխային, իսկ Աննան ժպտում է այն խորհրդավոր ժպիտով, որը հատուկ է Լեոնարդոյի այլ կերպարներին ևս՝ Ջոկոնդա, Հովհաննես Մկրտիչ և այլք: Ֆրոյդն իր ողջ ուսումնասիրությունը կառուցում է Լեոնարդոյի վաղ մանկության մի հիշողության վրա՝ անգամ Մարիամի հագուստի ծալքերում նկատելով անգղի ուրվագծեր: Նա հիշատակում է անգղի խորհրդաբանությունը եգիպտական առասպելներում՝ տանելով հետաքրքրական զուգահեռներ: Սակայն պարզվում է, որ Լեոնարդոյի տեսիլքում իրեն այցելել է ուրուր, այլ ոչ թե անգղ, իսկ Ֆրոյդի կարդացած գերմաներեն թարգմանություններում սխալմամբ նշված է եղել անգղը: Ֆրոյդը, անգղի եգիպտական խորհրդաբանությունից ելնելով, Լեոնարդոյի վերհուշը կամ տեսիլքը դարձյալ մեկնաբանում է որպես մայրական նախասկզբի սիմվոլիկ արտահայտություն, ինչը, սակայն, թարգմանական վրիպակի առկայության պարագայում կասկածելի է դարձնում Ֆրոյդի հետաքրքրական զուգահեռները հնագույն առասպելաբանության ու արդի մարդու հոգեկանի խնդրի հասկացման վերաբերյալ⁷: Այնուամենայնիվ նշենք, որ վերոնշյալ երկում մշակույթին անդրադարձերն արվում էին ըստ անհրաժեշտության, և Ֆրոյդը խնդիր չէր դրել հասկանալու մշակույթի երևույթը:

Բայց արդեն 1913 թ. նա գրում է «Տոտեմ և տաբու» աշխատությունը, որում մշակույթը հանդես է գալիս որպես կլինիկական մեկնաբանությունների նախնական հենակետ: Պարզվում է, որ ներոտիկին հասկանալու համար պետք է գնալ պատմության խորքերը և ուսումնասիրել հնադարյան վայրենուն: Ֆրոյդը գրում է. «Հոգեկան հիվանդը և ներոտիկը, այսպիսով, մերձենում են նախնադարյան, հեռավոր նախապատմական ժամանակների մարդու հետ»⁸, իսկ այն, ինչ ընդհանուր է նրանց համար, կարելի է հանգեցնել մանկամիտ (ինֆանտիլ) հոգեկան կյանքին:

Մշակույթի ծագման գործընթացում, ըստ Ֆրոյդի, վայրենի նախամարդը, տառապելով մեղքի չգիտակցված զգացմամբ, իր ծագող անհատական հոգեկանի տվայտանքները պրոյեկտում է արտաքին աշխար-

* Լեոնարդոն ապօրինի զավակ էր, քանի որ նրա մայրը հոր կինը չէր:

⁷ See u Editor's Note // **Freud S.**, Leonardo Da Vinci, A Memory of His Childhood, Rutledge, 2002, էջ 5-7:

⁸ **Фрейд З.** Тотем и табу, «Азбука классика», СПб., 2005, с. 11.

հի վրա՝ ստեղծելով առասպելներ ու ծեսեր: «*Supni*»-ն պոլինեզիական բառ է, որն իմաստով մոտ է լատիներեն «*sacer*»-ին և, ըստ Ֆրոյդի, մեզ համար կարող է ունենալ երկու հակադիր իմաստ: Մի կողմից դա սրբազանն է, մյուս կողմից՝ սարսափելին, մերժելին, վտանգավորը⁹: Ֆրոյդը մեջբերում է Վունդտի պնդումը, որ տաբուն մարդկության ամենահին չգրված օրենսդրությունն է: Այնուհետև, մերժելով տաբուի բնույթի վունդտյան մեկնաբանությունները, Ֆրոյդը ներկայացնում է նախնադարյան այդ արգելքի նմանությունն այն արգելքներին, որ նկրտիկը դնում է ինքն իր առջև՝ դրանք երկուսն էլ չունեն հստակ մոտիվացիա, դրանց ծագումը հանելուկային է, և դրանք կարող են առաջ բերել որոշակի ծիսական գործողություններ¹⁰:

Ֆրոյդը տաբուն դիտարկում է որպես զգացմունքների երկիմաստության (ամբիվալենտության) հաղթահարման եղանակ: Ըստ Ֆրոյդի՝ մարդուն, մանավանդ նախամարդուն կարող էին տանջել հակադիր երկու ցանկություններ. սպանել հակման առարկային և ամեն գնով պահպանել, երկրպագել նրան: Հետագայում Ֆրոյդը կխոսի մարդուն բնորոշ երկու բնագոյների՝ կյանքի և մահվան հակումների մասին, որոնք մի կողմից մարդուն ուղղորդում են արարելու, պահպանելու, մյուս կողմից՝ առաջացնում քանդելու, ոչնչացնելու դեստրուկտիվ հակումներ: Ֆրոյդը մշակույթի ծագման ակունքները տեսնում է նախամարդու «առաջին մեղքի» մեջ: Անհիշելի ժամանակներում զավակները, հոր հետ սեռական մրցակցության մեջ մտնելով, սպանել են նրան: Այդ արարքը, սակայն, անջնջելի հետք է թողնում նրանց վրա. նրանք զոջում են դրա համար: Այդ զոջումից և ավստասնքից արթնանում է խիղճը, որով մարդը տարբերվում է իրեն շրջապատող մյուս կենդանիներից: Խղճի խայթերից հալածվելով՝ հայրասպան զավակները դնում են արգելքներ, որպեսզի այլևս նման բան չկրկնվի: Այդպիսով, զոջման, ապաշխարության շնորհիվ ծնվում է մարդը որպես մշակութային էակ: Նախնական անգիտակցական հակումը ծնում է մեղք, որը դառնում է անտրոպոկոլուտորոգենեզի՝ մարդու և մշակույթի առաջացման հիմք: Նախամարդիկ այդ հանցագործությունից հետո և նման հանցանքները կանխելու նպատակով ստեղծում են էկզոգամ համայնք՝ դրանով իսկ կենդանական վիճակից անցում կատարելով հասարակական-մշակութային վիճակի: Ֆրոյդը ուշագրավ դիտարկում է անում «խիղճ» եզրույթի մասին. ըստ նրա՝ խիղճը գոյանում է այն բանից, ինչը հայտնի է, գիտակցված է: Դա է պատճառը, որ որոշ լեզուներում խիղճը և գիտակցությունը արտահայտվում են նույն բառով¹¹: Վերլուծելով մի շարք նկրտվածներ՝ Ֆրոյդը հանգում է հետևության, որ դրանց ուսումնասիրումը կարևոր է մարդկության ստեղծած մշակույթը հասկանալու տե-

⁹ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 38:

¹⁰ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 55:

¹¹ Օրինակ՝ conscience բառը:

սանկյունից, այնուհետև շատ համարձակորեն հիստերիան նմանեցնում է արվեստի ծաղրանկարի, կաչուն ներոզը՝ կրոնի ծաղրանկարի, իսկ պարանոյիկի գառանցանքը՝ փիլիսոփայական համակարգի ծաղրանկարային աղճատման¹²:

Ներոզին բնորոշ է հոգեկան իրականությունը փաստականից վեր դասելը, ներոտիկը մտքերին այնքան լուրջ է վերաբերվում, ինչպես առողջ մարդն իրականությանը: Արդյո՞ք, պրիմիտիվ ժողովուրդները այդ նույն իրավիճակում չէին, հարցնում է Ֆրոյդը: Ապա պատասխանում է թեպետ մտքի ու իրականության նույնացմամբ այս երկու վիճակները նման են իրար, ներոտիկը մերժում է արտաքին իրականությունը, իսկ նախնադարյան մարդը, հակառակը, մտածելուն զուգընթաց անմիջապես գործում էր: «Արարքը նրա համար փոխարինում էր մտքին, հետևապես՝ ի սկզբանե արարքն էր»¹³, - եզրափակում է Ֆրոյդը: Իր հաջորդ աշխատանքներում Ֆրոյդն այս վերլուծությունները օգտագործում է ցույց տալու համար, որ զանգվածների հոգեբանությունը նման է արխայիկ մարդկանց նախագիտակցական հոգեբանությանը՝ անհատականության հանդեպ իր ռեպրեսիվ բնույթով:

Մշակույթը, ըստ Ֆրոյդի, առաջանում է մարդկանց մեջ եղած դեստրուկտիվ, հակահասարակական հակումները ճնշելու ու դրանց փոխակերպման հետևանքով: Հետևաբար՝ մշակույթի ծագումը արգելք դնելու գործողության հետևանք է: Մշակութայնացման ճանապարհին մարդն ինքն իրեն արգելում է արյունապղծումը (ինցեստ), մարդակերությունը և ընդհանրապես մարդասպանությունը: Փաստորեն, մշակույթը մարդուն պաշտպանում է իր գիշատիչ կենդանական բնույթից, և դա անում է հիմնականում կրոնի և բարոյականության միջոցով: Կուլտուրոգենեզի ֆրոյդյան այս մեկնաբանությունը ցույց է տալիս հոգեկան ուժերի դերակատարությունը մարդաստեղծման գործընթացում՝ ի տարբերություն մարքսիստական վարկածի, ըստ որի՝ մարդու մարդկայնացման գործընթացում ամենամեծ դերը կատարել է աշխատանքի գործիքների զարգացումը:

Ֆրոյդը վերլուծում է նաև ժամանակակից մարդուն՝ գտնելով, որ նա իր բնույթի մասին ունի ոչ համապատասխան պատկերացում, քանի որ իրեն համարում է առավելապես բանական էակ: Նա գրում է «Եսը և Այնը» երկը՝ ստեղծելով նոր արտահայտչամիջոցներ՝ անգիտակցական հոգեկանը բացահայտելու և դրանում տեղի ունեցող գործընթացները նկարագրելու համար¹⁴: Նախքան Ֆրոյդը հետազոտողներն արդեն ուսումնասիրում էին անգիտակցականի ոլորտը՝ կենտրոնանալով, սակայն, անգիտակցականի նկարագրական կողմի վրա, և

¹² Տե՛ս **Փրեյժ 3**. *Тотем и табу*, էջ 123:

¹³ Նույն տեղում, էջ 154:

¹⁴ Տե՛ս **Գ. Մ. Պետրոսյան**, Զիգմունդ Ֆրոյդի «Եսը և Այնը» // **Զ. Ֆրոյդ**, Եսը և Այնը, թարգմ. Մ. Թորոսյանի, Բանք, Ego sum, Եր., 2020, էջ 105:

միայն նա էր, որ բացահայտեց մարդու գործունեության մեջ անգիտակցական ուղորտի վճռական դերը՝ պնդելով. «Ես-ի մի մասը, միայն Աստված գիտի, թե որքան կարևոր մասը, նույնպես կարող է լինել անգիտակցական և, անկասկած, անգիտակցական է»¹⁵: Ֆրոյդը պատրանք է համարում այն միտքը, որ մարդն իր «ես»-ի միջոցով ամբողջովին կառավարում է իր կյանքը՝ պնդելով, որ որպես կանոն հակառակն է տեղի ունենում. կենսաբանական բնական նախահիմքն է կառավարում գիտակցությունը: Այս երկում է տրվում «այն հայեցակարգը, որ սովորաբար զուգորդվում է Ֆրոյդի անվան հետ, հոգեկանի կառուցվածքային այն նկարագրությունը, որտեղ որպես հոգեկանի ատյաններ առանձնացվում են Ես-ը, Այն-ը և Գեր-Ես-ը»¹⁶:

Երբ մարդու Ես-ը չի կարողանում վերահսկել Այն-ից եկող ազդակները, նրան օգնության է գալիս Գեր-Ես-ի՝ մշակութային արգելքների ուղորտը՝ դրանով իսկ հնարավորություն տալով մարդու մեջ եղած կենդանականը մեղմել հասարակական վարքանիշերի միջոցով: Գեր-Ես-ը կարող է հանդես գալ խղճի ձևով և օգնել մարդուն ճնշելու իր ցանկությունները: Սակայն դրանով, ըստ Ֆրոյդի, մարդն ավելի երջանիկ չի դառնում. նրան հետապնդում է մեղքի և անբավարարվածության զգացումը: Մարդու կյանքում կարևորելով սեռական էներգիայի՝ լիբիդոյի դերը՝ Ֆրոյդը գտնում է, որ մշակույթի շատ գործեր ստեղծվել են դրա վեհացման (սուբլիմացիայի), այսինքն՝ մշակութայնորեն անթույլատրելի օբյեկտներից թույլատրելիներին ուղղելու ճանապարհով: Ֆրոյդի բերած նորն այն էր, որ մշակույթը դիտարկվում է ոչ միայն որպես արտաքին՝ դրսից մարդուն պարտադրվող իրողություն, այլև որպես ներքնայնացված, հոգեկանի անբաժանելի մաս կազմող շերտ:

Ֆրոյդը հոգեվերլուծությունը որպես ուսմունք տեղադրում է բժշկության ու փիլիսոփայության միջև՝ նշելով, որ այդ միջանկյալ դիրքը «միայն վնասում է հոգեվերլուծությանը: Բժիշկն այն մի հայեցական համակարգ է համարում և չի ուզում հավատալ, որ, ինչպես ցանկացած բնական այլ գիտություն, սա էլ է հիմնվում ընկալական աշխարհի փաստերի համբերատար և ջանադրական մշակման վրա: Փիլիսոփան, չափելով իր սեփական արհեստականորեն համակարգված կառույցների մասշտաբով, համարում է, որ այն մեկնարկում է անհնարին ենթադրություններից և մեղադրում է նրան, որ դեռևս զարգացման փուլում գտնվող նրա գլխավոր հասկացությունները զուրկ են պարզությունից ու ճշմարտությունից»¹⁷: Ֆրոյդի այս խոսքերը Գ. Պետրոսյանը մի կողմից ընկալում է որպես ինքնաարդարացում, իսկ մյուս կողմից որ-

¹⁵ Զ. Ֆրոյդ, Եսը և Այնը, էջ 14:

¹⁶ Գ. Ս. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 103:

¹⁷ Freud S., Die Widerstände gegen die Psychoanalyse // Gesammelte Schriften von Sigm. Freud. Elfter Band. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien, Zurich, 1928, S. 229, Մեջբերվում է ըստ Գ. Ս. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 106:

պես հրաժարում «կարծրացած բնագիտական կամ փիլիսոփայական» մտածելակերպից¹⁸: Եվ ամենադիտելին այստեղ այն է, որ, հրաժարվելով ժամանակի բնագիտական ու փիլիսոփայական ոճերից, Ֆրոյդն իր ուսմունքը հասկանալի դարձնելու համար դիմում է առասպելի ոճին: Մի ոճ, որին հետագա տասնամյակներին դիմելու էին բազմաթիվ իմաստասերներ իրենց ուսմունքների էությունը առավել ընկալելի դարձնելու համար:

Եթե Ֆրոյդն ուսումնասիրում էր անգիտակցականը որպես մարդուն բնորոշ բնական կողմ, ապա Կարլ Գուստավ Յունգը անգիտակցականում նույնպես տեսնում է մշակութայինը: Յունգը, լինելով Ֆրոյդի համախոհներից, այնուհետև առանձնանում է և իր ուսմունքը, ի տարբերություն հոգեվերլուծության, անվանում վերլուծական (անալիտիկ) հոգեբանություն: Նա հակադրվում է Ֆրոյդի կողմից կենսաբանական բաղադրիչի դերի ուռճացմանը, նրա «պանսեքսուալիզմին»՝ ասելով. «- *Հոգևոր կյանքի բոլոր բարդ գոյացությունները, այնպիսիք, ինչպիսիք են արվեստը, փիլիսոփայությունը և կրոնը, կասկածվում են նրա կողմից այն առումով, որ իրենցից ոչինչ չեն ներկայացնում, բացի սեռական բնագրի արտամղման արդյունքներից: Համընդհանուր ճանաչում ունեցող արժեքների հանդեպ Ֆրոյդի այս կայուն վերաբերմունքը իր հիմքում ունի կոնցիզիոնիստական է և բացասական*»¹⁹: Յունգը կարծում է, որ նման կերպ մտածելով՝ Ֆրոյդը տուրք է տալիս մատերիալիստական ու լուսավորչական միտումներին²⁰: Ըստ Յունգի՝ *կոլեկտիվ անգիտակցականը* ոչ միայն հասարակության կողմից մերժված, «արտամղված» հակումների զետեղարան է, այլև մշակույթի հիմնական պահեստարանը, որտեղ պահպանվում են նախաձևերը կամ նախակերպարները՝ *արխետիպերը* **:

Յունգը նույնպես մտածում է, որ մարդու «ես»-ը հոգեկանի համեմատաբար աղքատիկ մասն է, որը գտնվում է մարդու վերահսկողության տակ: Սակայն երբ բնագրային կյանքի ոլորտից ինչ-որ ազդակներ ներթափանցում են գիտակցություն, մարդը վախ է ապրում դրանց անկառավարելիությունից կամ ահռելի չափերից, փորձում է պաշտպանվել՝ իրեն նույնացնելով միայն «դիմակի» հետ, մի կողմ թողնելով իր էության զգալի հատվածը՝ *«ստվերը»*: Այդուհանդերձ, հենց *կոլեկտիվ*

¹⁸ Տե՛ս Գ. Մ. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 107:

¹⁹ Юнг К. Г. Зигмунд Фрейд как духовное и культурное явление // Юнг К. Г. Собрание сочинений. Дух Меркурий. «Канон», М., 1996, с. 321.

²⁰ Տե՛ս նույն տեղը:

** «Արխետիպ» բառը ծագում է հունարեն «արխե»՝ սկիզբ, առաջին, և «տիպ»՝ կերպար, ձև բառերից: Սակայն մեզանում կիրառվում է նաև «արքետիպ» ձևով: Համաձայնելով Գագիկ Պետրոսյանի հետ՝ առաջարկում եմ կիրառել «արխետիպ» ձևը, հունարենից փոխառված «օլիգարխիա», «անարխիա», «արխայիկ» բառերի համանմանությամբ, որը և հարազատ է իր ծագման լեզվին, և չի հակասում հայերենի տրամաբանությանը:

անգիտակցականի շնորհիվ է իրականանում մարդու կապն իր մշակութային նախնիների հետ: Այս ոլորտի «ատումները» արխետիպերն են՝ մարդկային հոգեկանի հիմնարար հակումները, նախաապրումները, որոնք ինքնըստինքյան առարկայական չեն, սակայն կարող են առարկայանալ կյանքի որոշակի պայմաններում: Արխետիպերի վրա է հիմնված մարդու ողջ մշակութային հոգեկանը. «Մենք մեր ներսում կրում ենք մեր անցյալը, պրիմիտիվ ցածր մարդուն՝ իր ցանկություններով և հույզերով»²¹, - ասում է Յունգը: Նրա ուսմունքում մարդկության պատմությունը, հեռավոր նախնիների փորձը մեզ անհայտ եղանակով կողավորված կերպով անմիջականորեն տրվում է այսօրվա մարդուն: Անգիտակցականում մարդն անմիջականորեն առերեսվում է մարդկության անցյալին: Արխետիպերը արտաժամանակային են և իրենց մեջ պահպանում են աշխարհի ընկալման նախնադարյան ձևերը, առասպելներում ու սիմվոլիկ պատկերներում արտահայտված պատմական փորձը: Առասպելը (մյուսոս) ընկած է մարդու հոգեկանի հիմքում, այն մարդուն տալիս է կյանքի նախահիմքի հետ միավորվելու զգացում, հաշտեցնում անգիտակցական արխետիպերի հետ: Դրա համար կրոնական ծագում ունեցող առասպելներն անհանգիստ և տառապող մարդկության համար մտածական թերապիայի դեր են կատարում, նշում է Յունգը²²:

Մարդը չի կարող արհամարհել անգիտակցական ուժերի ազդեցությունը, բայց կարող է նրանց հետ երկխոսել՝ գտնելով համապատասխան մշակութային-սիմվոլիկ արտահայտություններ: Օրինակ՝ մեղսալից մտքերով տարված հավատացյալը, որին «չարքերը գայթակղում են», կարող է աղոթել Աստծուն և վերջինի օգնությամբ ազատվել «չարքերից»: Ըստ Յունգի՝ և՛ «Աստված» և՛ «չարքերը» մարդու հոգեկան ուժերն են, արխետիպեր, որոնք խորհրդանշորեն արտահայտվում են այդ մշակութային կերպարների մեջ: Այլապես մարդու համար շատ դժվար կլիներ ինքնուրույն հաղթահարել իր ներսում բարձրացող դեստրուկտիվ ուժերը: Հետևաբար, մշակույթը ոչ թե ապերջանիկ է դարձնում մարդուն, ինչպես Ֆրոյդի մեկնաբանության պարագայում էր, ոչ թե պատերազմում է մարդու հետ, այլ երկխոսում՝ օգնելով հաղթահարել նրա հոգեկանում առկա տարերայինն ու անճանաչելին:

Սակայն կարևոր է, որ մարդը չկորցնի արխետիպիկ կապն իր մշակութային անցյալ հետ: Այլապես առաջանում է մշակույթի ճգնաժամ, որն արտահայտվում է առանձին մարդու կողմից իր ինքության լիակատար ձևավորման անհնարիմությամբ: Յունգը գտնում է, որ ներկայումս գիտության ու տեխնիկայի զարգացումն այնքան սրբնթաց է

²¹ Юнг К. Г. Психология и религия // Юнг К. Г. Архетип и символ, Реннесанс, М., 1991, с. 182.

²² St u Юнг К. Г. Архетип в символизме сна // Юнг К. Г. Архетип и символ, էջ 73:

տեղի ունենում, որ բարոյականությունը չի կարողանում հասնել դրա հետևից՝ առաջ բերելով ինքնության բացահայտման խնդիրներ²³:

Յունգը կարծում է, որ թեպետ քրիստոնեությունը բազմաթիվ երկրներում դարեր ի վեր տիրապետող կրոն է, սակայն մարդկանց ճնշող մեծամասնությունն իրենց հոգեկանի բովանդակությամբ դեռ մնում են արխայիկ մշակույթում: Նա նշում է, որ քրիստոնեական մշակույթը ավելի շուտ արտաքին փայլ է, իսկ ներքին մարդն անմասն է մնացել դրանից և այդ պատճառով չի փոխվել: Իր հոգում քրիստոնյան չի հասել արտաքին զարգացումներին: Եվ հետևաբար ամեն ինչ արտաքինում է՝ խոսքը, եկեղեցին, Աստվածաշունչը: Իսկ ներսում ոչինչ չկա: Հոգեկանի խորքերում ամբողջ ուժով տիրում են արխայիկ աստվածությունները: Այլ կերպ ասած՝ Աստծո՝ արտաքինից մատուցվող կերպարին ներքին համապատասխանություն չկա հոգեկան մշակույթի անբավարարության հետևանքով: Այդ պատճառով բարբարոսությունը ձգում է: Թեպետ քրիստոնեական դաստիարակությունն ամեն ինչ արել է, սակայն դա, ինչպես պարզվում է, անբավարար է: «Շատ քչերն իմացան, որ աստվածային ուրվագծերը սեփական հոգու ամենահինտիմ սեփականությունն են: Ոմն Քրիստոսը նրանց (մնացածին) հանդիպեց միայն արտաքինից, բայց ոչ երբեք՝ սեփական հոգուց: Այդ պատճառով այնտեղ դեռևս տիրապետողը մոայլ բարբարոսականությունն է»²⁴, - եզրակացնում է Յունգը: Նրա այս մտորումները զուգորդվում են *Կոստան Զարյանի* «Հայուն Հիսուսը» ակնարկի հետ, որում մեր հայրենակիցը վերլուծում է Քրիստոսին ներաշխարհում չունենալու բացը մեզանում՝ սխալմամբ ենթադրելով, թե դա հենց հայի կերպն է: «Ցավով ըսենք՝ հայ հոգվույն մեջ տվայտանք չկա: Այս ժողովուրդը, որ ապրած է հարյուր հազար Գողգոթաներ հարյուր հազար Հիսուսներու, այս ժողովուրդը ապրած չէ երբևէ ներքին, բարոյական Գողգոթա մը: Ուշագրավ է կրոնական տագնապներու, փնտռումներու պակասը մեր մեջ»²⁵, - ցավով եզրակացնում է Զարյանը: Յունգի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ այդ խնդիրը համամարդկային է, որ քրիստոնեական ներքին մշակույթը հավասարապես հեռու է ողջ արևմտյան քաղաքակրթության մարդուց ընդհանրապես: Ձգտելով փրկվել ներկայումս մոլեգնող հոգևոր սնանկությունից՝ Արևմուտքի մարդն իր հայացքը ուղղում է դեպի Արևելք, սակայն, ըստ Յունգի, արևելյան կրոններն իրենց հիմքում ունեն այլ արխետիպեր, որոնք բնորոշ չեն արևմտյան մշակույթի

²³ St' u **Юнг К. Г.** Нераскрытая самость // **Юнг К.Г.** Избранное, «Поппури», Минск, էջ 66-135: Ինքնության հիմնախնդիրն Յունգի անդրադարձի համար տե՛ս **Ս. Ս. Պետրոսյան**, Ինքնության հիմնահարցի փիլիսոփայական վերլուծության որոշ խնդիրներ // Բանբեր Երևանի համալսարանի, Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն, 136.4. Եր., 2012, էջ 3-15:

²⁴ **Юнг К. Г.** Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии // **Юнг К. Г.**, Архетип и символ, Реннесанс, М., 1991, с. 216.

²⁵ **Կ. Զարյան**, Հայուն Հիսուսը // Մեհեան, Կ. Պոլիս, Փետրուար, 1914, թիվ 2, էջ 19:

մարդուն: Ելքն այն է, որ այսօրվա մարդը երկխոսությունն սկսի իր անցյալի հետ, իր հոգու արխետիպերի հետ, ոչ թե տրվի անգիտակցականի իշխանությանը, այլ փորձի մշակութային խորհրդանշական գործունեության միջոցով ներդաշնակություն մտցնել իր հոգեկանի ոլորտում: Յունգի ուսմունքում մշակույթի ողջ պատմությունը հանդես է գալիս որպես հոգու անգիտակցական նախահիմքերի խորհրդանշային ծավալում: Նա վերլուծում է արվեստի բազմաթիվ երկերի խորհրդանշանային շերտերը՝ բուն արվեստաստեղծման գործընթացը համարելով մարդկության անցյալը, ներկան ու ապագան ի մի բերող տեսանողական գործողություն²⁶:

Այժմ համառոտակի անդրադառնանք հոգեվերլուծության մշակույթի փիլիսոփայական ընկալման շուրջ հետազայում ծավալված որոշ քննարկումների: Նախ, հարկ է նշել, որ XX դարի առաջին կեսին ձևավորված փիլիսոփայական մարդաբանությունը մեծապես ազդվել է այդ ուսմունքից, և Մաքս Շելերը, փորձելով կապակցել «ոգին» և «կենսական պոթիկումը», անհրաժեշտ է համարել սուբլիմացիայի միջանկյալ դերի նշանակությունը՝ որպես «իդեացիայի» գործընթացը էներգիայով օժտող երևույթի²⁷: Սակայն նա դեմ է միակողմանի սուբլիմացիային և դրա առկայության պարագայում կգերդասի անգամ դեսուբլիմացիան. «Արևմտաեվրոպական մարդկությունն այնքան երկար է ենթարկվել միակողմանի սուբլիմացիայի, այնպիսի ուժով էր ձգտում վտարել ամբողջ «բնությունը» մարդու միջից, ձևավորել է մարդկային այնպիսի միակողմանի ինքնագիտակցություն՝ կենտրոնացած ոգու վրա, և կյանքի այնպիսի անսահման դուալիստական ընկալում, որ նույնիսկ համակարգային դեսուբլիմացիայի հարյուր տարին դժվար թե նրան վնասի»²⁸: Երբ դեսուբլիմացիան կհասնի որոշակի կետի, երբ Նոր դարաշրջանում (հատկապես Դեկարտի շնորհիվ) անտեսված կենսական արժեքները նորից կգրավեն իրենց արժանի տեղը, այդ ժամանակ կհաստատվի նոր հավասարակշռություն, և միայն այդժամ քայլ կարվի դեպի «ամենամարդը», որում բնական պոթիկումն ու ոգին գտնվում են նախաստեղծ ներդաշնակության մեջ, եզրակացնում է Շելերը²⁹:

Հերբերտ Մարկուզեն խնդիր է դնում փիլիսոփայական տեսանկյունից վերլուծելու Ֆրոյդի ուսմունքը՝ իր աշխատության վերնագրում նշելով այդ հանգամանքը³⁰: Նա հասարակության զարգացումը վերլու-

²⁶ Յունգի արվեստի փիլիսոփայության մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Ս. Ս. Պետրոսյան**, Արվեստի յունգյան ըմբռնման որոշ հարցեր // Յունգյան ընթերցումներ, Գիտաժողովի նյութեր, ԵՊՀ, Վանաձոր, 2014, էջ 92-109:

²⁷ **Шелер М.** Положение человека в космосе // **Шелер М.** Избранные произведения, пер. с нем. Денежкина А. Ф., М., 1994, էջ 1-129:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 113:

²⁹ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 113-114:

³⁰ Տե՛ս **Marcuse H.** Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud, Beacon

ծում է ֆրոյդյան հասկացություններով, սակայն շատ հետաքրքրական կերպով դրանք միաժամանակ լրացնելով օտարման ու աշխատանքի մասին մարքսիստական գաղափարներով: Մարկուզեն Ֆրոյդի հետ միանգամայն համաձայն է, որ քաղաքակրթության արդի վիճակը լիովին ռեպրեսիվ է, քանի որ ճնշում է մարդուն՝ չթողնելով իրականացնել իր բնական նախահակումները: Քաղաքակրթությունն ուղղված է ոչ թե մարդ էակի լավ ինքնազգացողությանը, հարմարավետությանն աշխարհում, այլ ինչ-որ կեղծ արժեքների (ավտոմեքենա, ինքնաթիռ, հեռուստացույց և այլն), որոնց ձեռքբերման համար մարդիկ ստիպված են կատարել ուժերից վեր ոչ հաճելի աշխատանք՝ հաճույքը հետաձգելով անորոշ ժամանակով³¹: Փաստորեն, հաճույքի սկզբունքը զիջում է «*իրականության սկզբունքին*», որը մարդուն անսահմանորեն օտարում է ինքն իրենից: Մարկուզեն ելքը տեսնում է «*մեծ մերժման*» («Great refusal») մեջ, որի շնորհիվ, ըստ նրա, մարդը կմերժի ռեպրեսիվ՝ ճնշող բանականությունը³²: Մտածական հետաքրքիր աճպարարությամբ մեկտեղելով տարբեր ուսմունքների եզրույթներ՝ Մարկուզեն կիրառում է նաև բանականության կանտյան դասակարգումը՝ պարզապես այն վերագրելով ճնշող բանականությանը: Այս երկը, երևան գալով նախորդ դարի կեսերին, հակասական վերաբերմունքի է արժանացել: Այն դարձել է Մեծ Բրիտանիայում և ԱՄՆ-ում ավանդական կոմունիստական ու սոցիալ-դեմոկրատական կուսակցություններին հակադրվող «*նոր ձախերի*» («The New Left») քաղաքական շարժման տեսական հիմք: Մակայն քննադատվել է նաև որոշ հեղինակների կողմից որպես Ֆրոյդի ուսմունքի հանդեպ կամայական մոտեցում, որի հետևանքով Ֆրոյդը, ի հակադրություն իր ստեղծագործության ողջ ոգու, վերածվել է հեղափոխականի: Իհարկե, Ֆրոյդը նշում է մարդկային մշակույթի ռեպրեսիվ բնույթը, բայց նա չի կարծում, թե այն հաղթահարելի է: Այնինչ Մարկուզեին թվում է, որ «մեծ մերժման» շնորհիվ մարդկությունը կկարողանա վերադառնալ այն ներդաշնակ վիճակին, երբ հաճույքն ու աշխատանքը հավասարակշռված են, իսկ մարդն այլևս ազատ է երկյուղից և խղճի խայթերից: Խոստովանենք, որ նման «իդեալական» վիճակի հնարավորությունն իրականում խիստ թեական է, և «իրականության սկզբունքը» վերլուծող հեղինակը կարծես ընկել է իր իսկ կողմից քննադատված քաղաքական ռոմանտիզմի գիրկը:

Հետաքրքրական է Ֆրոյդի ուսմունքին մեկ այլ ֆրոյդամարքսիստ-

Press, Boston, MA, 1955. Անհասկանալի պատճառներով ռուսերեն թարգմանության մեջ «A Philosophical Inquiry into Freud» ենթավերնագիրը կամ վերնագրի շարունակությունը զանց է առնված, այն ուղղակի բացակայում է ոչ միայն ամբողջական հրատարակության վերնագրում (քանի որ այն ընդգրկում է Մարկուզեի երկու աշխատանք), այլև հենց բուն երկի տիտղոսաթերթում (տե՛ս **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. Одномерный человек, Пер. с англ., послесловие и примечания А. А. Юдина, М., 2003, էջ 6):

³¹ **Marcuse H.**, նշվ. աշխ., էջ 153-155:

³² Տե՛ս նույն տեղը, էջ 160:

տի՝ Էրիխ Ֆրոմի անդրադարձը, ըստ որի՝ «ռադիկալ» հոգեվերլուծությունը ժամանակի հետ դառնում է «հարմարվող»: Ֆրոմն ասում է. «Գալիլեյը մարդկությանն ազատեց այն պատրանքից, թե երկրագունդը տիեզերքի կենտրոնն է, Դարվինն՝ այն պատրանքից, որ մարդը ստեղծվել է Աստծու կողմից, բայց ոչ ոք կասկած չուներ, որ գիտակցական մտածողությունը մարդու վերջին հանգրվանն է: Ֆրոյդը մարդուն զրկեց սեփական բանականության համար հպարտությունից: Նա փորփրեց, հասավ արմատներին, իսկ «ռադիկալ» բառը հենց դա է նշանակում (լատիներեն «radix» - արմատ), ու բացահայտեց, որ մեր գիտակցական մտածողության նշանակալից մասը սուսկ սքողում է մեր իրական մտքերն ու զգացմունքները ու ծածկում ճշմարտությունը»³³: Ֆրոյդի հայտնագործությունը ներունակ էր հեղափոխականությամբ, սակայն նրա ուսմունքի համընդհանուր ճանաչումը չհանգեցրեց հեղափոխության: Ըստ Ֆրոմի՝ տեղի ունեցավ հակառակը, հասարակությունը հասկացավ, որ իր խնդիրներից շատերը սեռականության հարցերի լուծված չլինելուց են ու կարիք չկա տնտեսական, սոցիալական ու քաղաքական չլուծված հարցերում որոնելու մարդկության ցավերի բանալին³⁴: Ընդհակառակը, քաղաքական ռադիկալիզմը նման պարագայում կարող էր դիտվել որպես ներոզի հայտանիշ: Իսկ Ռայխը, ըստ Ֆրոմի, իրավացի չէր՝ մտածելով, որ սեռական ազատությունը տանելու է դեպի հեղափոխականություն: Իրականում տեղի ունեցավ ճիշտ հակառակը՝ սեռական ազատականացումը դարձավ իրականության հանդեպ սպառողական վերաբերմունքի աճի արտահայտություն: «Եթե մարդկանց սկսեցին սովորեցնել ծախսել ու ծախսել, ի տարբերություն XIX դարի դիրքորոշման՝ կուտակել ու կուտակել, եթե նրանց վերածեցին «սպառողների», այլ բան չէր մնում, քան ոչ միայն թույլատրել, այլև խրախուսել սեռական սպառումը»³⁵, որը, ինչպես շարունակում է Ֆրոմը, սպառման տեսակներից ամենապարզն ու էժանն է:

Հետաքրքրական է Ֆրոմի կողմից ֆրոյդյան հոգեկանի ասոյանների վերագրումը հասարակությանը: «Ես-ը՝ բանականորեն մտածող ընտրախավը, պետք է վերահսկի Այն-ը, որը խորհրդանշում է անկիրթ զանգվածները: Եթե Ֆրոյդը կարողանար պատկերացնել անդասակարգ ազատ հասարակություն, ապա կհրաժարվեր Ես-ից և Այն-ից՝ որպես մարդկային հոգեկանը նկարագրող համընդհանուր կատեգորիաներից»³⁶, - եզրակացնում է Ֆրոմը:

Ցավոք, տվյալ հոդվածի սահմաններում հնարավոր չէ անդրադառնալ հոգեվերլուծության մշակույթի փիլիսոփայության շուրջ նա-

³³ **Фромм Э.** Величие и ограниченность учения Фрейда // **Фромм Э.** Теория Зигмунда Фрейда, пер. с. англ. А. В. Александровой, М., 2019, с. 277-278.

³⁴ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 278:

³⁵ Նույն տեղում, էջ 279:

³⁶ Նույն տեղում, էջ 280:

խորդ դարում տեղի ունեցած բոլոր քննարկումներին, սակայն արժե հիշատակել, որ հոգեվերլուծությունը մեծ ազդեցություն է գործել այսպես կոչվող պոստմոդեռնիստական փիլիսոփայության վրա: Այս ուսմունքին այս կամ այն կերպ անդրադարձել են Միշել Ֆուկոն, Ժիլ Դելյոզը, Ժան Բոդրիյարը, Ժակ Դերիդան և այլք, հիմնականում փորձելով հաղթահարել ենթակայի (սուբյեկտի) հոգեվերլուծական մեկնաբանության հարացույցը³⁷: Այսպես, Դելյոզը և Գվատարին կապիտալիզմի վերլուծությունը սկսում են եղիպյան բարդույթի՝ որպես գիտական կոնցեպցիայի՝ հաղթահարումից՝ երկհատորյակի առաջին մասն այդպես էլ անվանելով՝ «*ՀակաԷդիպ*»: Նրանք մտածում են, որ հոգեվերլուծությունը բռնություն է գործադրում հասարակության վրա՝ «*էդիպականացնելով*» մարդկանց, նրանց հոգեկանը դիտարկելով որպես արտաքինապես պատճառավորված և ինչ-որ իմաստով կանխորոշված հանգամանքների արդյունք, ինչը հակասում է ազատ «*նումադիկ սինգուլյարություններին*» իրենց մոտեցմանը: Հիմքում պետք է դնել ոչ թե ընտանիքում ձևավորվող, այլ ազատ «*սինգուլյար*» անգիտակցականը, և հետևաբար՝ պնդում են, որ անգիտակցականը ի սկզբանե որք է: Նրանք կարծում են, որ Ֆրոյդին խանգարում է «*հայր-մայր-ես*» սխեման³⁸, որից պետք է հրաժարվել: «*Ազատագրման իսկական գործընթացներին մասնակցելու փոխարեն, - գրում են Դելյոզն ու Գվատարին, - հոգեվերլուծությունը մասնակից է դառնում ընդհանուր բուրժուական ճնշման մեջ, այն ճնշման, որի իմաստը եվրոպական մարդկությունը մայրիկի-հայրիկի լծի տակ պահելն է*»³⁹: Փաստորեն, ըստ նրանց, վեր հանելով մշակույթի ռեպրեսիվ բնույթը, ֆրոյդիզմն իր հերթին հանդես է գալիս որպես անհատականության ազատությունը ճնշող մի ուսմունք, որին հակադրվելու համար հետարդի փիլիսոփաները առաջարկում են պարզապես ապակառուցել այդ հիմնախնդրի ողջ հասկացությային դաշտը:

Ամփոփելով նշենք, որ ժամանակի հոգեբանական ուսմունքներից ամենաազդեցիկն իրոք հոգեվերլուծությունն է, որը, բացի կոնկրետ, նեղ հոգեբանական հիմնախնդիրներից, անդրադարձել է նաև մարդաբանական-փիլիսոփայական հարցերի՝ դրանով իսկ խթանելով քննարկված հիմնախնդիրների շուրջ նոր սերունդների իմաստասիրական որոնումների ձգտումները:

Բանալի բառեր – *Ֆրոյդ, Յունգ, սուբյեկտիզմ, Լեոնարդո դա Վինչի, ներքտիկ, նախամարդ, արխետիպ, ԱնտիԷդիպ, ֆրոյդամարքսիզմ, պոստմոդեռնիզմ*

³⁷ Առավել մանրամասն տե՛ս Դելեզ Ջ., Գվատարի Փ. Անտի-Էդիպ: Капитализм и шизофрения, пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина, Екатеринбург, 2008, Դերրիդա Ջ. Ֆրեյդ և сцены письма // Դերրիդա Ջ. Письмо и различие, пер. с франц. Д. Ю. Кралечкина, М., 2000, էջ 319-370):

³⁸ Տե՛ս Դելեզ Ջ., Գվատարի Փ., նշվ. աշխ., էջ 46:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 82:

СИЛЬВА ПЕТРОСЯН – Замечания о психоаналитической философии культуры. – В статье рассмотрено психоаналитическое философское учение о культуре в контексте истории философии XIX–XX веков. Психоанализ – одно из наиболее влиятельных направлений психологии прошлого века, в котором прослеживаются философские обобщения о человеке и культуре. В статье анализируются учения З. Фрейда и К. Г. Юнга о культуре, ключевые концепции этих теорий, а также представлены некоторые работы, в частности труд о Леонардо да Винчи. Показано, что психоанализ изменил подход к современному человеку как культурному существу, связывая его психику со всей историей человечества. В статье также обсуждается вопрос о влиянии психоаналитической концепции культуры на антропологическую и философскую мысль прошлого века, в частности философскую антропологию, фрейд-марксизм и др. Проводятся также некоторые параллели с армянской действительностью.

Ключевые слова: *Фрейд, Юнг, сублимация, Леонардо да Винчи, невротик, прачеловек, архетип, Анти-эдип, Фрейд-марксизм, постмодернизм*

SILVA PETROSYAN – Observations Concerning the Psychoanalytic Philosophy of Culture. – In the article, an attempt is made to consider the psychoanalytic philosophy of culture in the context of the history of the philosophy of the XIX-XX centuries. Psychoanalysis is one of the most influential areas of psychology of the last century, in which philosophical generalizations about a person and culture are clearly traced. The article analyzes the teachings of Sigmund Freud and Carl Gustav Jung on culture, the key concepts of these theories, and also presents some works, in particular, the work concerning Leonardo da Vinci. The article shows that psychoanalysis has changed the approach to a human as a cultural being, linking the psyche of a modern human with the whole history of mankind. The article also discusses the influence of the psychoanalytic concept of culture on the anthropological and philosophical thought of the last century, in particular, philosophical anthropology, Freudo-Marxism, etc. Some parallels with Armenian reality are also drawn.

Key words: *Freud, Jung, sublimation, Leonardo da Vinci, neurotic, pre-human, archetype, Anti-Oedipus, Freudo-Marxism, postmodernism*

Ներկայացվել է՝ 18.12.2019

Գրախոսվել է՝ 26.12.2019

Ընդունվել է տպագրության՝ 25.07.2020