

Ефремов Н.Н., к.ф.н., доцент
кафедры теории культуры, этики и эстетики
факультета философии и культурологи
Ростовского государственного университета,
г. Ростов-на-Дону, Россия

ОТ ФРЕЙДА К ЛЕВИ-СТРОССУ: ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ СИМВОЛИКИ МИФОЛОГИЧНОГО

Отношение К.Леви-Стросса к теоретическому наследию З.Фрейда неоднократно становилось предметом научных споров и дискуссий (1), поскольку оно наглядно демонстрирует судьбу последнего в контексте классического структурализма, во многом определившего интеллектуальный фон гуманитарных дисциплин после Второй мировой войны. Так Леви-Стросс в «Печальных тропиках» вспоминает, что открытие психоанализа было основополагающим для его поколения оттого, что оно подняло совокупность фактов, значительно обновившую предметное поле гуманитарных наук. Он пишет: «Период 20-30 годов был таковым для распространения психоаналитических теорий во Франции. Через них я усвоил, что статические антиномии, вокруг которых нас обучали конструировать наши философские диссертации, а позже и наши уроки (рациональное и иррациональное, интеллектуальное и аффективное, логическое и дологическое), превращались в бессмысленную игру. Ведь, прежде всего, за пределами рационального есть категория более важная и более плодородная, это категория означающего, которое является более высоким способом быть рациональным [...] Следовательно, творчество Фрейда разоблачало, что эти оппозиции не были истинно таковыми, поскольку это точно поведения, по-видимому, наиболее аффективные, операции наименее рациональные, проявления, объявленные дологическими; которые являются в то же время наиболее означающими».(2)

По мнению современников Леви-Стросса психоанализ, разбивая альтернативу между рациональностью и иррациональностью, объективным и субъективным, которая строилась лишь на концепции индивидуального сознания, действительно предоставил познавательные инструменты для того, чтобы обновить изучение психической жизни общества. Во «Введении к трудам Марселя Мосса» Леви-Стросс самостоятельно использует концепт бессознательного, чтобы описать «область..., где происходит встреча субъекта и объекта»; «проект, который нам не кажется странным, поскольку он таит в себе наше самое секретное «я», но намного более нормально, поскольку, не заставляя нас выйти за пределы нас самих, он приводит нас в соответствие с формами активности, которые являются одновременно другими и нашими, условиями ментальных жизней всех людей во все времена».(3) Как тут не вспомнить Фрейда, у которого бессознательное появляется вначале как место, по отношению к которому анализ должен быть осторожным для того, чтобы проникнуть к тому, что остается странным для индивида в сознании других людей. Оно ведь и остается местом, где индивид открывает собственную странность, а, следовательно, и таковую других людей.

Позиция Леви-Стросса в отношении наследия Фрейда наглядно воплощена в работе «Ревнивая горшечница» (1985). Примечательно, что между ней и, скажем, работой «Путь масок» (1975) всего лишь десять лет, но по характеру они разные. В «горшечнице» концепция мифологического мышления уже обрела зрелость и поэтому автор от ранее скрытого диалога с современной ему культурологией, психологией и философией переходит к открытой полемике с мэтром психоанализа, местами не удерживаясь от явных неллицеприятностей.

Леви-Стросс напоминает, что подзаголовком к работе «Тотем и табу» Фрейдом указано: «О некоторых соответствиях в психической жизни дикарей и невротиков», на что он со здоровой иронией замечает, что весь анализ мифов индейцев хиваро, который он только что осуществил в «Ревнивой горшечнице», свидетельствует о таком соответствии между дикарями и самими психоаналитиками. Он имеет ввиду, что, к примеру, выделение орального и анального характеров как вариантов психофизиологических измерений в мифах было

проделано задолго до Фрейда и его последователей. То же можно сказать и о знаменитом сюжете («Эдип»), содержащем объяснение происхождения общественного состояния как результата разложения первобытной орды на враждующие группы, возникшие после убийства патриарха, жена которого совершила инцест с их совместным сыном. Конечно, отмечает Леви-Стросс, «невысказанному», но латентно содержащемуся в мифах, далеко до формулировок психоаналитиков, но пальма первенства, безусловно, за первыми.

Фрейд в «Тотеме и табу» устанавливает соответствие между рассказами о случаях наважденческих невротических неврозов и наблюдениями этнологов над запретами, которые тяготят над примитивными обществами посредством тотемических объектов. Он объясняет это сходство, основываясь на содержании созданной им психоаналитической конструкции («Эдипова комплекса»), применяемой для кодификации специфического двойственного желанием опровергнуть союз с матерью и убить отца, преодолевая тем самым внутренние и внешние преграды. А также утверждает, что в начале человеческой истории в примитивных племенах имело место ритуальное отцеубийство с целью возобновления символического образа отца. Для классической психологии такое объяснение имеет смысл, поскольку приводит в соответствие феномены, квалифицируемые здесь как иррациональные, а также проявляет и проясняет обозначаемую структуру человеческого поведения.

Действительная заслуга Фрейда, отмечает Леви-Стросс, состоит в том, что он проник в один из тех кодов, которыми могли воспользоваться создатели мифов, - психоорганический (сексуальный). Кстати, ситуация здесь такая же как и с М. Мюллером, открывшим еще один код – астрономический.(4) Сделав это открытие, Фрейд (также как и Мюллер) не устоял перед искушением совершить и две логические ошибки, прямо проистекающие из стремления, во что бы то ни стало, применить его на практике. Первая заключена в том, он стремился объяснить мифы исходя исключительно из одного кода, хотя миф использует одновременно несколько кодов, причем правило его познания задаются их суперпозицией. Истина мифа не ограничена каким-то однопорядковым содержанием, пользующимся привилегированным положением по отношению к другим. «Она состоит в логических отношениях, лишенных содержания, или, точнее, таких, неизменные свойства которых вычерпывают операционную ценность благодаря тому, что между значительным числом различных содержаний могут устанавливаться сопоставимые отношения». (5) Обобщение мифа, поэтому, строится на понимании того, что это и есть, прежде всего, именно коды; а также на их общем качестве взаимно переходить друг в друга.

Вторая ошибка Фрейда по Леви-Строссу состоит в том, что он полагал: какой-либо код (в его случае психоорганический) обязательно должен использоваться. Леви-Стросс вступает с ним в полемику: необязательно, чтобы те коды, которые уже попали в поле исследователя, непременно должны присутствовать во всех мифах. «Конечно, можно составить идеальную сводку кодов, используемых или могущих использоваться мифологическим мышлением, которая окажет содействие мифологу наподобие того, как служит периодическая система элементов химии. Всякий миф, семейство мифов совершает выбор в пределах этой сводки. Но несколько кодов, посредством которых действует тот или другой миф, не представляют собой всю совокупность засвидетельствованных кодов и не являются неизбежно теми, что другой миф (семейство мифов) удержит именно их для своего употребления».(6)

В качестве особой проблемы отношения к наследию Фрейда Леви-Стросс выделяет принципы психоаналитической интерпретации символического содержания мифов. Он отмечает, что Фрейд в своем «Введении в психоанализ» правильно обозначает две составляющие этой проблемы: «Даже если бы в сновидениях не существовало цензуры, сновидение оказалось бы для нас не более постижимым, поскольку нам тогда придется решить проблему, состоящую в переводе с символического языка сновидения на язык нашего мышления в состоянии бодрствования». (7) Применяемая им методика свободных ассоциаций позволяет получить для некоторых элементов сновидений постоянный перевод, то есть сам по себе код доступен. Проблема состоит в том, что эта же техника не позволяет получить постоянного перевода всех элементов. И даже гораздо позже в «Новых лекциях по введению в

психоанализ» Фрейд все также размышляет над этой проблемой: «Символика прокладывается обычно к одним и тем же содержаниям, и мы умеем переводить эти символы, в то время как сам сновидец оказывается перед некоей загадкой. (8)

В связи с этим Леви-Стросс уточняет, что существуют две концепции символа: реалистическая и релятивистская. Фрейд в своем стремлении найти универсальный «ключ» к любому сновидению, останавливается лишь на первой, полагающей, что для каждого символа существует лишь одно единственное значение. Это дает надежду на создание некоего подобия «сонника», только с неизмеримо более сложной структурой в сравнении с обычным. Структуральный анализ в этом вопросе опирается на вторую концепцию, которая «допускает, что значение символа варьируется в каждом конкретном случае, и для раскрытия его прибегает к свободным ассоциациям. Сохраняя все ту же бесхитростную рудиментарную форму, она признает таким образом, что символ извлекает свое значение из контекста, из своего отношения к другим символам, которые сами обретают смысл как раз относительно его. Этот второй путь может быть плодотворен при условии, что наивная техника свободных ассоциаций займет то место, которое вновь отводится ей в глобальной попытке, нацеленной для каждого субъекта на воссоздание истории личности, ее семейного и социального окружения, культуры... Итак, по-видимому, стремятся познать отдельного человека тем же образом, каким этнография стремится понять общество». (9)

Надеясь найти для символов абсолютное значение, Фрейд (критикуя Юнга за то, что он делает в принципе то же самое, но некритически, поспешно «схватывает» в качестве архетипов актуальные версии мифов) ищет латентные изначальные формы мифологических мотивов. Леви-Стросс в ответ возражает, что как бы ни была справедлива эта критика, она сама по себе пикантна, поскольку может быть обращена и на самого автора. Ведь реально в своем конструировании «латентных изначальных форм» Фрейд создает ни что иное, как такие же актуальные формы, но еще более свежие, чем у критикуемого Юнга: «Никогда психоанализу не удалось доказать, что его интерпретации мифов следуют изначальным формам, хотя бы по той простой причине, что изначальная форма (предполагая, что это понятие имеет смысл) неуловима и таковой пребывает, а всякий миф, к каким бы отдаленным началам ни возводили его происхождение, всегда познается только будучи услышан и повторен...» (10) К чести Фрейда он сам замечает это и откровенно признается в письме Юнгу, что психоаналитик, отправляясь на поиски первоначальных форм, в конце концов, находит в них то содержание, которое он уже в них поместил.

Вместе с тем Леви-Стросс обозначает и действительное с его точки зрения достижение Фрейда: само умение мыслить по мифологическому типу. Так анализируя сновидения, Фрейд отмечает важную роль процесса переворачивания, изменения на противоположность, инверсии отношений. «Все еще исподволь, Фрейд достигает здесь ключевого понятия – трансформации, вдохновляющего все его разработки. Чтобы понять библейский миф о Гenezисе или греческий миф о Прометее, следует, говорит он, инвертировать их. Тогда Ева будет матерью, от которой рождается Адам, и мужчина, а не женщина предоставит съесть своей супруге нечто оплодотворяющее (плод граната). Миф о Прометее также проясняется, когда инвертируем смолоносицу, содержащую огонь, в пенис, то есть в канал для воды (мочи), позволяющей уничтожить огонь (вместо того, чтобы речь шла о его добывании). Точно также, наконец, посредством инверсии содержащего в содержимое обнаруживается подлинная тема легенды о лабиринте – тема анального рождения, где переплетенные пути изображают кишечник, а нить Ариадны – пуповину». (11)

Леви-Стросс приходит в восторг от этих вариантов, подчеркивая, что они предельно показательны, поскольку находятся с отправным мифом в отношениях, очень похожих на те, которые этнолог обнаруживает между мифами одной популяции и другой, заимствовавшей их от первой через инвертирование или перевод в новый код. «Созданные Фрейдом варианты соблюдают законы мифологического мышления; они подчинены *ограничителям*, (12) соответствующим этим законам и применяют такие же правила трансформации». (13)

Как возможно познать значение символов сновидений, ведь сам сновидец нам в этом не помогает? Вот вопрос, над которым Фрейд размышляет десятилетиями. Он пишет: «сновидение выступает сгущенным изложением ассоциаций, устроенных поистине согласно правилам, еще не полностью нами раскрытым». Причем эти правила мы интуитивно, без особого труда черпаем из нравов, обычаев, пословиц и песен различных народов, языка поэзии и обыденного языка, обнаруживая в них в принципе одну и ту же символику. На это Леви-Стросс замечает: «И верно, во всех языках мы обнаруживаем [...] высказывания, покоящиеся на сходствах и контрастах, исходящих, как можно было бы посчитать, из ассонансов или гомофоний, свойственных каждому языку, тогда как в народном языке такие содержания происходят из рефлексии, черпающей свою суть от самых корней мышления.» (14) Как тут не вспомнить известную работу Руссо «Очерк о происхождении языков», в которой он высказывает замечательное наблюдение: первым родился язык метафор, образный, поэтический, а рассудительное изложение, стремящееся к обнаружению буквального смысла, пришло потом. Но, логично заключает Леви-Стросс, тогда психоанализ можно представить как одну из ветвей сравнительной этнологии, примененной для познания индивидуальной психики. То есть психоанализ не выступает в качестве науки наук, а занимает подчиненное место в комплексе социальных и гуманитарных наук.

В связи с этим Леви-Стросс высказывает мысль: нередко интерпретация мифов, принадлежащих очень отдаленным и труднопонимаемым культурам, оказывается успешной, если следует за аналогиями, содержащимися в образах нашего родного языка и воспринимаемыми непосредственно. Однако проблема объяснения символики не может быть решена лишь на уровне такого простого сопоставления. Образный, метафорический строй языка не сводится только к примитивному перенесению смысла от одного термина к другому. Ведь они не могут быть волевым образом извлечены из какого-то абстрактного хранилища для такого же абстрактного комбинирования друг с другом. «Перенесение смысла имеет место не от термина к термину, а от кода к коду, иначе говоря, от какой-либо категории или класса терминов к другому классу, категории. Особенной ошибкой было бы полагать, что один из этих классов или категорий восходит по своей природе к буквальному смыслу, а другой – к фигуральному. Эти функции являются взаимозаменяемыми одна относительно другой. Подобно тому, как это происходит в половой жизни улиток, буквальная или фигуральная функция какого-либо из классов, изначально недетерминированного, в зависимости от той роли, какую он призван сыграть в глобальной значащей структуре, введет в другой класс противоположную функцию». (15)

Фрейд настойчиво пытается показать, что работа сновидения состоит в переводе абстрактных идей в визуальные образы и для этого приводит пример Зильберера: «Я думаю: у меня имеется намерение улучшить в докладе один шероховатый переход. Видение: я вижу, что собираюсь отшлифовать рубанком кусок дерева». Леви-Стросс анализирует эту ситуацию следующим образом. Наглядность как в первой, так и во второй части примера одинакова, ведь образ писателя не менее нагляден, чем образ столяра. Сам пример интересен не переходом от абстрактного к конкретному, а тем, что дискурс сновидения метафорически переводит в буквальный смысл именно то, что в состоянии бодрствования принадлежит смыслу фигуральному. Оппоненты, говорит Леви-Стросс, могли бы возразить, что сама характеристика «шероховатый» принадлежит в буквальном смысле только к деревянной поверхности. Но в повседневной речи ведь никто не строит из себя «грамматиста», да и в реальной ситуации соотнесения этих двух видов деятельности каждый из них может быть представлен как метафора другого.

Леви-Стросс отмечает, что метафора сущностно двунаправлена и двойственна по смыслу. В основе ее главного действия замещения одного термина на другой, принадлежащих к разным кодам, лежит интуиция, что эти термины в общем принадлежат одному и тому же семантическому полю. При этом это то поле, которое она целостно воссоздает в противоположность тому, как аналитическая мысль хотела бы его разделить. По поводу приведенного Фрейдом примера Зильберера Леви-Стросс замечает, что реально он не содержит

перевода абстрактного в конкретное, а, будучи метафорой, свой полный смысл передает понятию, которое выражается то буквально, то фигурально. Но в любом случае переход на уровень банального языка ведет к обеднению смыслопередачи. Еще Вольтер, Руссо, Вико видели в метафорическом языке прежде всего выражение чувств и пристрастий, а в действительности она представляет «изначальную форму восприятия глобальной значащей структуры, что является актом уразумения». (16)

Фрейд, по мнению Леви-Стросса, воспроизводит традицию именно этих мыслителей, поскольку считает, что означаемых фактов может быть сколь угодно много, а означающие должны принадлежать только регистру сексуальности. Это тем более актуально, поскольку сам Фрейд в качестве следствия психоаналитической теории полагал, что и мифология и мир сказок могут быть поняты только исходя из детской сексуальной жизни. Такая позиция приводит к обеднению понимания материала сновидений, ведь он гораздо богаче мира вытесненных детских сексуальных переживаний, резюмируя воздействие самых разных ситуаций. Леви-Стросс подмечает: «Нельзя ли скорее сказать, что эти разнородные элементы [стимуляции и интересы, влияющие на сновидение – Авт.] предстают перед подсознанием сновидца в качестве разрозненных частей некоторой загадки, которые, чтобы снять интеллектуальную обеспокоенность, вызванную их гетерогенностью, потребуется – той формой бриколажа, что является также работой сновидения, - соединяя их друг с другом в синтагматическую цепочку, если и не придавая им связность [...], подчинить их некоторой попытке организации». (17) Если следовать положению Фрейда о том, что в основе сновидения лежит желание удовлетворить какую-либо потребность, то Леви-Стросс утверждает, что такой потребностью, вероятнее всего, наряду с аппетитом, является универсальная потребность в подчинении беспорядочно возникающих терминов грамматической дисциплине.

При этом Леви-Стросс особо подчеркивает, что речь не идет о простой замене сексуального кода на символический или лингвистический. Это было бы непростительным упрощением, подобным тому, в котором Фрейд обвинял Юнга. «Мифы, а возможно и сновидения, приводят в действие множество символов, каждый из которых по отдельности ничего не значит. Они обретают значение по мере того, как между ними устанавливаются отношения. Их значение не существует абсолютно, оно определяется только «позицией». (18) И Леви-Стросс пытается это доказать, эскизно сравнивая и устанавливая сходство *арматуры* на первый взгляд совершенно несоотносимых трагедии Софокла «Царь Эдип» (классический сюжет высокой трагедии – воплощение сексуального кода) и комедии Лабиша «Соломенная шляпка» (в своем роде классический буффонадный дивертисмент). Он приходит к выводу, что: «Здесь, как, впрочем, и везде, эта схема состоит в совокупности правил, служащих тому, чтобы сделать когерентными элементы, сначала представляющие как несовместимые, если даже не взаимоисключающие. Речь идет о том, чтобы между начальной и конечной целокупностями, каждая из которых охватывает термины (персонажей) и отношения (функции, приписываемые им сообразно с интригой), установить взаимно однозначное соответствие посредством различных операций: наложение, замещение, перенос, ротация, инверсия, - компенсирующих друг друга таким образом, что конечная целокупность также образует закрытую систему. Все останется подобным и все будет отличаться. Результат тем более удовлетворит сознание, что операции усложнятся и им будет присуща большая изобретательность. В итоге интеллектуальное наслаждение от таких опытов определяется тем, что благодаря им сохраняется присутствие инвариантности при самых невероятных преобразованиях». (19)

Следуя методологическим опыту, полученному во время анализа мифологического мышления, Леви-Стросс в этом сопоставлении двух порядков, на первый взгляд восходящих к разным сюжетным целостностям (трагедии или комедии) и вызывающих на сцену несоотносимых героев (легендарных героев или водевильные фигуры), находит проявление одной и той же *решетки*, которая позволяет осуществить эскиз структурального анализа и расшифровать сообщение. Он особо отмечает, что вместе с тем этот анализ возможен именно в контексте взаимодействия разных осуществлений решетки, поскольку любого из них в отдельности было бы недостаточно.

Проблема рождения значения, смысла при этом, как всегда, оказывается важнейшей и в связи с этим Леви-Стросс обращает внимание на особенность ситуации, связанной с фигуральным выражением, представляющим понятие в виде символа (все тот же пример Зильберера, неспроста использованный Фрейдом). Ведь, отмечает он, определить слово, это фактически заместить его другим словом или выражением, относящимся к одной парадигматической целокупности. «Использование метафоры состоит в отвлечении какого-либо слова (выражения) от одной синтагматической цепочки, с тем, чтобы ввести его в другую синтагматическую цепочку. Что касается символа, то он образует такую сущность, которая, находясь в определенном концептуальном порядке, вступает с контекстом в такие же синтагматические связи, в какие, будучи в другом концептуальном порядке, символизируемая вещь вступает с другим контекстом. Таким образом, символическое мышление устанавливает парадигматическое отношение между гомологичными терминами, притом, что каждый из них подчинен конкретному синтагматическому отношению». (20)

При этом Леви-Стросс вполне отдает себе отчет в том, что его могут обвинить в сведении психической жизни к игре абстракций. Говоря о своем отношении к позиции Фрейда, он замечает: «Я не отрицаю импульсов, эмоций, бурления аффективности, но не допускаю приоритета этих стремительных сил: они вторгаются на уже воздвигнутую сцену, архитектура которой задана ментальными ограничителями. Игнорируя таковые, мы возвращаемся к иллюзиям наивного эмпиризма, с тем лишь различием, что сознание окажется пассивным перед внутренними а не внешними стимуляциями, а *tabula rasa* будет переведена из сферы познания в сферу аффективной жизни. В случае избытка таковой обычно налагает форму примитивный схематизм». (21)

Фрейдовская исследовательская ситуация оказывается для Леви-Стросса одновременно и показательной, и поучительной. Будучи убежденным, что реципрокность перспектив, взаимонаправленность и взаимообусловленность – характеристика, важнейшая при понимании сущности мифологического мышления, он в результате заочного диалога с Фрейдом делает вывод, что «она всякий раз присуща демаршам сознания, когда оно стремится проникнуть в смысл, отличие лишь в измерениях тех семантических единиц, к которым сознание прилагает свой труд. Мифологическое мышление, не озабоченное отысканием якоря вовне референции, абсолютно независимой от какого-либо контекста, - не противостоит в этом аналитическому разуму. Оно как неопровержимое основание обнаруживает себя сквозь глубину веков, подставляя нам увеличительное зеркало, где в грубой, конкретной, образной форме и запечатлены те определенные механизмы, которым покоряются опыты мысли». (22)

Вдохновившись реципрокностью, взаимным движением сюжетов, посмотрим: а как же выглядит позиция самого Леви-Стросса, увиденная глазами психоаналитика? С позиции фрейдистского психоанализа его взгляды всегда воспринимались достаточно критически, и это касается, прежде всего, идеи бессознательного как субстанциального места, которая была им трансформирована. В целом Леви-Стросс осуществляет два существенных приближения к Фрейду: подвергнув все означающие феномены, наблюдаемые в индивидуальных мечтах в равной степени и в примитивных обществах историческому объяснению и применив это историческое объяснение к развитию биологического функционирования.

С точки зрения Леви-Стросса если и есть загадка в Эдиповом комплексе, то она кроется не в скандальном и «неприличном» для непосвященного читателя желании сексуальной близости с матерью, а скорее в следующем вопросе: «Мое» - порождается ли оно моим же или происходит от другого?» (23). Таким образом, в этом случае, мы можем говорить о смысле, ради которого Леви-Стросс опустошает фрейдовское бессознательное от его импульсивного характера в пользу бессознательного формального, понимаемого на основе лингвистической модели, и одновременно расширяет фрейдовскую концепцию бессознательного, определяя психоанализ как интерпретацию структурального бессознательного. Ведь она сводит всех на одинаковый уровень (и тех, кто интересуется в большей степени обществами психоаналитиков, и тех, кто их консультирует), а также открывает в этом формальную динамику, что не позволяет достичь всей полноты биологизирующего языка импульса.

Если в результате фрейдовская концепция бессознательного остается частью золотого фонда исследовательской мысли, то во многом это «происходит постольку, поскольку он участвовал в исследовании (к которому принадлежали все науки о человеке начала XX века), изначального состояния человечества, достаточно хорошо обзораемого в организациях примитивных обществ; в воспоминаниях, которые взрослые хранят о своем детстве; в том, что названо «инфантильной ментальностью» и поведением индивидов, страдающих ментальной болезнью» (24).

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См., например, материалы одного из последних коллоквиумов, прошедших в Лаборатории социальной антропологии Коллеж де Франс, которой долгое время руководил К. Леви-Стросс: *L'anthropologie de Claude Lévi-Strauss et la pensée freudienne d'aujourd'hui. Colloque 15 et 16 Octobre 2005. Paris. 2005.* Из последних публикаций: *Nouvel Observateur, Hors série № 51, « Lévi-Strauss et la pensée sauvage*», juillet-aout 2003.
2. * Lévi-Strauss C. *Les Tristes Tropiques.* Plon, P., 1955. P. 58.
3. Lévi-Strauss C. *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss.* P.p. XXX-XXXI. Русский перевод см.: Леви-Стросс К. Предисловие к трудам Марселя Мосса // Мосс М. Социальная функция обыденного. СПб., 2000.)
4. О нем см.: Lévi-Strauss C. *Mythologiques 4. L'homme nu.* P., 1971. P. 38.
5. Lévi-Strauss C. *Mythologiques 1. Le cru et le cuit.* P., 1964. P. 246.
6. Леви-Стросс К. Ревнивая горшечница // Леви-Стросс К. *Путь масок.* М., 2000. С. 285.
7. См.: Фрейд З. *Введение в психоанализ: лекции.* СПб. 2007.
8. См.: Фрейд З. *Лекции по введению в психоанализ и новый цикл.* СТД, 2006.
9. Леви-Стросс К. Ревнивая горшечница // Леви-Стросс К. *Путь масок.* М., 2000. С. 286. Как здесь не воскликнуть: «Ай да Леви-Стросс, ай да...!». Вот наглядный пример того, как не надо зашоренно (используя штампы «кто-то не понял», «кто-то не увидел», «кто-то ошибся» - и это приговор навечно) смотреть на судьбу классического структурализма. Он тоже успешно эволюционировал, откликаясь на веления времени («горшечница» ведь написана в 1985 году), а тогда чем этот тезис слабее, скажем, позиции Фуко в «Истории безумия...»?
10. Леви-Стросс К. Ревнивая горшечница // Леви-Стросс К. *Путь масок.* М., 2000. С. 287.
11. Леви-Стросс К. Ревнивая горшечница // Леви-Стросс К. *Путь масок.* М., 2000. С. 287.
12. «Ментальные ограничители» (constraints) – одно из ключевых методологических понятий Леви-Стросса, обозначающее следствия установления баланса между требованиями к образно-символическому мышлению мифов со стороны природного и социального мира и психофизиологическими возможностями человеческого мозга.
13. Леви-Стросс К. Ревнивая горшечница // Леви-Стросс К. *Путь масок.* М., 2000. С. 288.
14. Там же. С. 288.
15. Там же. С. 289-290.
16. Там же. С. 290.
17. Там же. С. 292.
18. Там же. С. 292.
19. Там же. С. 295.
20. Там же. С. 297-298.
21. Там же. С. 290.
22. Там же. С. 298.
23. См.: «Structure des mythes» в Lévi-Strauss C. *Anthropologie structurale.* P., 1958. P. 245.
24. Keck F. *Claude Lévi-Strauss, une introduction.* P., 2005. P. 51.