

ЛИЧНОСТЬ И МИФ

И.В. Черепанов

Новосибирский государственный
технический университет

gradeco@yandex.ru

В статье рассматривается становление личности в социокультурном пространстве символов. Показывается экзистенциальная природа мифа как формы самоидентификации личности. Вскрывается роль символической репрезентации в формировании онтопсихологической целостности личности.

Ключевые слова: самоидентификация личности, символическая репрезентация, социокультурные мифы.

Для каждого времени характерны свои мифологические представления, затрагивающие как макросоциальный, так и микросоциальный уровни бытия человека, без которых невозможно становление ни отдельной личности, ни всей человеческой культуры в целом. Важный вопрос заключается в том, что позитивного и что негативного привносятся в бытие человека мифологемами, соответствующие данному месту и данному времени. Помимо включенности в пространство коллективных символов каждый человек является творцом своего собственного мифа, который составляет одну из существенных сторон его личной индивидуальности, ибо, как утверждает А.Ф. Лосев, «миф есть личностная форма, и личность есть миф»¹. Поэтому очень важно понимать социально-психологические механизмы как коллективного, так и индивидуального мифотворчества, чтобы, управляя ими, двигаться в конструктивном, а не в деструктивном направлении личностной самоидентификации.

Миф представляет собой результат онтологизации идей и образов, ибо, как говорит А.Ф. Лосев, миф «отождествляет идейную образность вещей с вещами как таковыми, и отождествляет вполне субстанциально»², а личность становится результатом самосознания человека в рамках такого онтологизированного содержания, упакованного в формы коллективного бытия. Однако в этом определении следует учитывать, что символ по отношению к мифу представляет собой более общее понятие, поскольку всякий миф есть символ, но не всякий символ есть миф. Миф является онтологизированным символом, т.е. таким символом, который уже не просто является формой репрезентации, а которому приписывается самостоятельное бытие. Символическое содержание мифа онтологизируется в результате отождествления формы бытия окружающего мира с формой его познания, когда миф становится непосредственным отражением реальности, а не идентифицируется в виде сказ-

¹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 2001. – С. 117.

² Там же, с. 138.

ки, басни, легенды или какой-либо другой формы иносказательной репрезентации. Причем мифологизация опыта и онтологизация мифа имеют взаимоднозначное соответствие, ибо, с одной стороны, если репрезентация имеет мифологическую составляющую, то последняя с необходимостью онтологизирует репрезентативные структуры опыта, с другой стороны, если формы репрезентации онтологизируются, то это с необходимостью указывает на появление мифологического содержания в репрезентативном опыте.

Как было показано рядом исследователей (например, А.Ф. Лосевым и М. Элиаде), миф как взаимосвязанная система символов является не иллюзией или выдумкой, а экзистенциальной реальностью, в которой человек живет и посредством которой он репрезентирует окружающий мир и открывает смысл своего существования. Вместе с тем иллюзорность и неадекватность мифологической картины мира обнаруживается в рамках научного познания, когда миф извлекается из его изначальной жизнеутверждающей среды, т. е. из экзистенциального контекста, в котором человек идентифицирует свое собственное бытие. Миф гибнет в лучах научного анализа подобно тому, как умирает животное, которое препарировывают, разрезая на части, дабы узнать устройство его внутренних органов. Таким методом можно открыть, как миф функционирует, но не как он бытийствует и порождает бытие. В частности, Р. Лэнг, используя экзистенциально-аналитический метод в своей работе «Расколотовое Я», показал, что даже самые нереальные и бредовые репрезентации психически нездорового человека в рамках его экзистенциального опыта имеют значимый для его жиз-

ни смысл и могут быть поняты другими людьми, если проделать соответствующим образом декодировку символов, используемых рассматриваемым субъектом для репрезентации окружающего мира и себя самого.

Вместе с тем следует отличать миф от поэзии и искусства, ибо «никакая отрешенность, никакая фантастика, никакое расхождение с обычной и повседневной “действительностью” не мешают мифу быть живой и совершенно буквальной реальностью, в то время как поэзия и искусство отрешены в том смысле, что они вообще не дают нам никаких реальных вещей, а только их лики и образы»³. А.Ф. Лосев доводит понимание мифа до своего экзистенциального предела и полагает, что миф не только реален и фактичен, но что мифологическая реальность сильнее, интенсивнее, реалистичнее, телеснее вещественной реальности, тогда как «вещи, если брать их взаправду, как они действительно существуют и воспринимаются, суть мифы»⁴.

Сущностное самоопределение личности, которое имеет отношение к экзистенциальной реальности, т. е. в сфере онтологизированного тождества форм познания и форм бытия самого познающего субъекта, носит символический и мифологический характер. Анализируя сущность личности или ее самость, Т.Л. Кузьмина замечает: «Мы знаем об этой “самости” лишь по тем следам, которые она оставляет в реальных эмпирических поступках человека. Теоретически ее можно представить как тенденцию к чему-то, возможность чего-то. Практически же она существует только в своих символических облачениях – в действиях и поступках

³ Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 2001. – С. 86.

⁴ Там же, с. 116.

человека»⁵. А следовательно, различные интерпретации этих символических образований могут привести к различным пониманиям сущности как конкретной личности, так и человека вообще.

Различные психологические концепции выстраивают противоречащие друг другу региональные онтологии с определенным устройством психики, определенными законами функционирования сознательной и бессознательной сферы, а также со специфическим представлением о сущностных структурах личности. Именно символическая и мифологическая сторона этих региональных онтологий позволяет им, несмотря на то что в определенных аспектах они противоречат друг другу непримиримым образом, одинаково претендовать на истинность и быть эффективными в определенных психотерапевтических контекстах. Это объясняется тем, что символическая и мифологическая составляющие психологических концепций укореняются в символической и мифологической природе экзистенциальной реальности личности, бытие которой, в конечном итоге, они и репрезентируют. Если субъект, подвергаемый определенного рода психотерапии, включается на уровне самоидентификации (сознательно или бессознательно) в символическое пространство данного психотерапевтического подхода, то можно ожидать, что при правильной работе психотерапевта психотерапевтический процесс будет успешным и эффективным. Если же такого включения не происходит (ни сознательно, ни бессознательно), то вероятнее всего, психотерапия

окажется неэффективной. Сущность всякой вещи, а тем более сущность переживаний и сущность личности, бытие которой конституируется самим понимающим отношением к этому бытию, носит символическую природу, которая специфично проявляется в различных интерпретативных пространствах того или иного психологического подхода. Всякое переживание есть символ, выражающий определенные потребности и ценности переживающего субъекта, а символ по своему эйдетическому устройству как раз и представляет собой распределение возможностей быть понятым и проинтерпретированным тем или иным образом в зависимости от конкретных условий проявленности данного символа и конкретного психического состояния личности. Поэтому психическая жизнь человека в гораздо большей степени зависит от того, какие установки определяют его самопонимание, а не от непосредственного феноменального содержания психического опыта. Именно поэтому один и тот же психический феномен может быть описан и понят настолько различным образом, что между его описаниями не только не будет соответствия, но они будут явно противоречить друг другу, и тем не менее каждое из этих описаний может служить надежным основанием для эффективной психотерапии.

Анализируя множественность региональных онтологий психики человека, П. Бергер и Т. Лукман в книге «Социальное конструирование реальности» пишут: «Психологические теории могут быть эмпирически адекватными или неадекватными, но речь тут идет, скорее, не об адекватности в терминах процедурных канонів эмпирической науки, а о схемах интерпретации, применяемых экспертом или не-

⁵ Кузьмина Т.А. Человеческое бытие и личность у Фрейда и Сартра / Т.А. Кузьмина // Проблема человека в современной философии. – М, 1969. – С. 283.

специалистом к эмпирическим феноменам повседневной жизни»⁶. И далее они рассматривают, с одной стороны, одержимость демонами, которая на Ганги устраняется с помощью определенного рода религиозных ритуалов, а с другой стороны, психический невроз, который в Нью-Йорке лечится с использованием психоаналитического метода. В итоге, замечая, что изгнание демонов не применимо к среднему классу еврейских интеллектуалов Нью-Йорка, а психоанализ не применим в деревнях Ганги, П. Бергер и Т. Лукман утверждают, что две различные концепции одного и того же расстройства идентичности самоопределяющегося субъекта оказываются, несмотря на свое явное противоречие друг другу, различными символическими репрезентациями одной и той же психологической сущности.

Психика человека функционирует в соответствии с законом амплификации, согласно которому в поле восприятия и осознания действуют силы, направленные на завершение гештальта, чему было найдено как теоретическое обоснование (например, у М. Вейтгеймера и Ф. Перлза), так и экспериментальное подтверждение (например, у К. Левина и Б.В. Зейгарник). Однако для завершения гештальта в плане формирования целостного мировоззрения необходимо некое всеобщее знание, объединяющее картину мира на всех его онтологических уровнях в единое непротиворечивое целое. Такая интеграция всего жизненного опыта в некое единое основание бытия может быть достигнута только символическим образом, и поэтому для завершения гештальта человек прибегает к мифологической

интерпретации окружающей реальности. И, следовательно, в силу действия закона амплификации миф становится неотъемлемой частью бытия человека и его самосознания. А поскольку связывание в единое целое различных уровней бытия и является личностной характеристикой познающего субъекта, то личность и миф оказываются взаимопределяемыми понятиями. Другими словами, самоопределение личности в плане формирования ее онтопсихологической целостности с необходимостью имеет мифологическую составляющую, которая представляется в виде системы взаимосвязанных символов. И поэтому человек с необходимостью существует в пространстве мифа, о чем, в частности, Т.Д. Соловей в своей статье «Русские мифы в современном контексте» говорит следующими словами: «Совокупный социальный опыт трансформирует содержание мифа, логическая схема и изначальные лекала которого остаются неприкосновенными; на смену одним мифам с неизбежностью приходят другие»⁷. А.Ф. Лосев тоже по этому поводу высказывается открыто и недвусмысленно: «Миф – необходимейшая – прямо нужно сказать, трансцендентально-необходимая – категория мысли и жизни; и в нем нет ровно ничего случайного, ненужного, произвольного, выдуманного или фантастического. Это – подлинная и максимально конкретная реальность»⁸. И, следовательно, множественность региональных онтологий психики, каждая из которых претендует на истинность и является теоретическим фунда-

⁶ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медум, 1995. – С. 284.

⁷ Соловей Т.Д. Русские мифы в современном контексте / Т.Д. Соловей // Базовые ценности россиян. Социальные установки, жизненные стратегии, символы, мифы. – М.: Регино-Информ, 2003. – С. 97

⁸ Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 2001. – С. 36.

ментом для разработки практических методов психотерапии и психологической коррекции, объясняется символической природой психического опыта вообще и в особенности опыта личностной самоидентификации.

Именно поэтому для современного цивилизованного человека свойственны рудименты примитивно-магического сознания, к которым относятся, например, суеверия и ритуальные техники, используемые вопреки естественно-научному мировоззрению с целью получения желаемого результата. Одной из особенностей магического сознания является отождествление роли и предмета, которому подражают, или, другими словами, игры и процесса, который этой игрой имитируется. Например, танец шамана, изображающий путешествие в Нижний или Верхний мир, есть не просто спектакль, и каждое его действие не просто символизирует некоторый этап нисхождения или восхождения в иные миры, а такой танец и есть само путешествие, и каждое действие шамана представляет собой реальные этапы такого мистического процесса. Э. Кассирер по этому поводу пишет: «То, что происходит в этих ритуалах, как и в большинстве мистерий, – не просто *изображение*, имитирующее некоторый процесс, это сам процесс и его непосредственное *осуществление*... там, где мы видим только знак и подобие знака, для магического сознания и, так сказать, для магического восприятия присутствует сам предмет»⁹. Современному человеку так же, как и человеку архаическому, в силу их общей экзистенциальной природы свойственно ото-

ждествлять свои социальные маски с тем, что они изображают и символизируют. Играя социальную роль, человек соединяет образ, соответствующий этой роли, в единое целое с тем, что ей изображается, и при этом в экзистенциальной реальности человека сам процесс игры отождествляется с жизнью, о чем глубоко и развернуто написал Й. Хейзинга в своей книге «Homo Ludens». Для магического сознания свойственно отождествление символизирующего и символизируемого, означающего и означаемого, что касается и сферы языка, ибо «слово и имя выполняют не просто функцию изображения, но содержат в себе сам предмет и его реальные *силы*»¹⁰. Человек, определяющий себя самого через символ «среднего человека» или символ «белой вороны», символ «победителя» или символ «неудачника», символ «праведника» или символ «грешника», играет соответствующую роль, пытаясь подражать соответствующему коллективному стереотипу, и при этом процесс такого подражания становится уже не просто подражанием, а непосредственно процессом жизни. Например, женщина может самоидентифицироваться через символ «феминистки», и тогда идейно-смысловое содержание этого символа целиком инкорпорируется в экзистенциальную реальность женщины. Смыслом ее жизни станет борьба за выживание и самоутверждение женщины в мускулинной среде. Она отождествится с символом, репрезентирующим ее бытие, означаемое («женщина») сольется с означаемым («феминисткой»), в результате чего ее поведение будет организовываться этим символом во всех ситуациях, выделяющих ее половую принадлежность, даже в интимной близости с мужчиной.

⁹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление / Э. Кассирер. – М.; СПб.: Университетская книга, 2001. – С. 108.

¹⁰ Там же, с. 62.

Негативный момент подобного рода отождествлений заключается в том, что ограничиваются возможности человека и обесценивается его экзистенциальная активность. Обратный процесс, разотождествление знака и предмета, – это процесс, необходимый для высвобождения экзистенциальных потенций личности, который выводит из сферы магического в сферу символического или, другими словами, возвращает символическому его собственно символическое значение. В данном случае определенная роль, определенная игра становится уже не сущностью жизни, а только способом ее возможной реализации. Символы при этом сохраняют необходимую дистанцию между миром и человеком (мир уже не находится в таком единстве с человеком, что тот может оказывать на него влияние одним лишь усилием воли, как это происходит в случае магического сознания) и в то же самое время связывают их вместе ровно настолько, чтобы человек мог обоснованно понять свое место в окружающем мире. Мир сохраняет свою автономию, независимость от восприятия, а человек при этом не оказывается заброшенным в чужеродную среду, где невозможно обрести смысл жизни и приходится мириться с одиночеством и беспомощностью. Разотождествление сущности и символа возвращает человека в сферу свободного творческого экзистенциального самоопределения, где он познает себя и самореализуется, а не ограничивает свою экзистенцию.

Таким образом, наблюдается дихотомия: с одной стороны, символы порождают хаотичную и деструктивную реальность, когда человек отождествляет их со своей сущностью, но, с другой стороны, они порождают гармоничную и кон-

структивную реальность, когда человек пользуется ими для репрезентации явлений своей сущности, различая себя самого как означаемое и конкретный символический образ как означающее. В развитии мировой философии это привело к двум противоположным тенденциям, одна из которых (негативная) присуща, например, учениям Ж. Делеза и Ж. Бодрийяра, а также русскому символизму идеалистического толка (например, в произведениях В. Брюсова и К. Бальмонта), а другая (позитивная) – мировоззрению А. Уайтхеда и Э. Кассирера, а также русскому символизму реалистического толка (например, в произведениях А. Белого и Ф. Сологуба).

Человек не может избежать самоидентификации в пространстве мифа, даже если он придерживается атеистических взглядов, поскольку, во-первых, естественно-научная теория не позволяет завершить гештальт самоопределения на экзистенциальном уровне; во-вторых, она сама не лишена мифологического содержания (например, такие предельные понятия физики, как вакуум, поле, суперструны, виртуальные частицы, волна вероятности и искривления пространственно-временной метрики, носят символический характер, ибо описывают нечто недоступное наблюдению в виде наглядных образов). Однако человек может совершать такую самоидентификацию осознанно, выбирая миф, а не слепо подчиняясь неким коллективным паттернам бытия. Именно поэтому в психотерапевтической практике (например, в дианализе и когнитивно ориентированной психотерапии) намечается движение от коррекции поведения человека и его переживаний к коррекции его глубинных убеждений, которые носят симво-

лический характер и складываются в мифологическую картину мира. Миф необходим человеку для достижения онтопсихологической целостности, но конструктивная реализация этой функции возможна лишь в том случае, если взаимосвязанная система символов будет не интроецирована, а ассимилирована, т. е. подвергнута творческой обработке в применении к конкретной личности.

Литература

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Меддум, 1995. – С. 304.

Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление / Э. Кассирер. – М.; СПб.: Университетская книга, 2001. – С. 280.

Кузьмина Т.А. Человеческое бытие и личность у Фрейда и Сартра / Т.А. Кузьмина // Проблема человека в современной философии. – М, 1969. – С. 314.

Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 2001. – С. 558.

Соловей Т.Д. Русские мифы в современном контексте / Т.Д. Соловей // Базовые ценности россиян. Социальные установки, жизненные стратегии, символы, мифы. – М.: Регино-Информ, 2003. – С. 112.