

Дмитрий Степанов

# *Всматриваясь в бездну*

Очерки по вершинной психологии



Дмитрий Степанов

**Всматриваясь в бездну. Очерки  
по вершинной психологии**

«Издательские решения»

**Степанов Д.**

Всматриваясь в бездну. Очерки по вершинной психологии /  
Д. Степанов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-850544-7

Книга посвящена изучению психоанализа, структурализма  
и трансперсональной психологии с позиций вершинной психологии  
Л. С. Выготского.

ISBN 978-5-44-850544-7

© Степанов Д.  
© Издательские решения

## Содержание

Мифопоэтика психоанализа	6
I	6
II	14
Конец ознакомительного фрагмента.	18

# **Всматриваясь в бездну Очерки по вершинной психологии**

**Дмитрий Степанов**

© Дмитрий Степанов, 2017

ISBN 978-5-4485-0544-7

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

## Мифопоэтика психоанализа

### I

В своей вдохновенной «Диалектике мифа» А. Ф. Лосев отмечал, что «если брать реальную науку, т. е. науку, творимую живыми людьми в определенную историческую эпоху, то такая наука решительно всегда не только сопровождается мифологией, но и реально питается ею, почерпая из нее свои исходные интуиции» [36, с. 29]. Пожалуй, ничто так не подтверждает истинность данного высказывания, как «новая наука о структуре психики человека» [10, с. 388] – психоанализ.

Известно, что мифопоэтическая сущность психоанализа иронически признавалась уже К. Г. Юнгом. С разных философских позиций она раскрывалась К. Ясперсом, Л. Виттгенштейном, К. Поппером, К. Леви-Строссом. Причем, описывая психоаналитические концепции как миф, исследователи, как правило, не наделяли такое сопоставление никакими негативными оттенками – они лишь констатировали соотнесенность психоанализа и мифа. Так, К Поппер утверждал: «Что касается описания Фрейдом Я (Эго), Сверх-Я (Супер Эго) и Оно (Ид), то оно по сути своей не более научно, чем истории Гомера об Олимпе. Рассматриваемые теории описывают некоторые факты, но делают это в виде мифа.» И при этом тут же замечал, «что такие мифы могут получить дальнейшее развитие и сделаться проверяемыми, что исторически все или почти все научные теории возникли из мифов и что миф может содержать важные предвосхищения научных теорий.» [2]

Отмечая мифопоэтическую природу психоанализа, европейские мыслители в то же время не стремились раскрыть ее так, как они раскрывали сущность архаичных мифов. Описывая структуру мифа об Эдипе, К. Леви-Стросс только подчеркнул, что его толкование данного мифа может быть приложено и к концепции З. Фрейда: «Конечно, проблема, для которой Фрейд избрал „Эдипову“ терминологию, не есть проблема альтернативы между автохтонностью и двуполым производством. Но и его проблема приводит к вопросу: как двое могут породить одного? Почему у нас не один родитель, а мать и еще и отец? Итак, мы можем отнести гипотезу Фрейда заодно с текстом Софокла к числу версий мифа об Эдипе.» [3] Это замечание, по мнению К. Леви-Стросса, вполне объясняет мифопоэтику фрейдизма.

Более поздние критики психоанализа также не обременяли себя попытками исследовать его мифопоэтическую основу и отделялись заявлениями, подобными следующему: «Теоретические построения психоанализа – это миф.» [4]. Понятно, что сам миф в этом контексте представлялся как ложь или заблуждение.

Прежде чем приступить к раскрытию мифопоэтических основ психоанализа, необходимо определиться с тем, что же такое есть миф, и как возможен миф в современных идеологических системах.

Миф можно определить как социально и культурно обусловленное вербальное выражение мифологического мышления. Ритуал – это соответственно социально и культурно обусловленное поведенческое выражение мифологического мышления. В архаических обществах миф и ритуал могут быть как тесно взаимосвязаны, так и не соотносимы друг с другом. Миф может выступать своеобразной интерпретацией ритуала, а ритуал – инсценировать миф. «В рамках ритуала совершается мифологизация внешнего мира, мира поступков, жестов, действий, слов. Происходит взаимопроникновение действительности обыденной и мифологической. Время и события, которые в нарративной форме воспринимались как прошлое, оказываются совмещенными с настоящим. Ритуал в известной степени можно трактовать как мифологию в действии, как мифологию, которая словно бы возрождается, демонстрируя свою способность

к повторению.» [50, с. 91] Отношения между мифами и ритуалами, таким образом, могут быть весьма сложными и разнообразными, но все они имеют похожую структуру, так как производятся одним и тем же мифологическим мышлением.

Со времен появления классических работ Л. Леви-Брюля о первобытном мышлении ведутся бесконечные споры о том, каким же было мифологическое мышление – тождественным мышлению современного человека или качественно отличающимся от него.

В противовес трудам Г. Спенсера, Эд. Тайлора, Дж. Дж. Фрэзера, Фр. Боаса и некоторых других исследователей, усматривавших в развитии мышления лишь количественные изменения, обусловленные увеличением объема опыта архаичного человека, Л. Леви-Брюль заявил о качественном отличии первобытного мышления от логического мышления, присущего его современникам: «Мышление первобытных людей в основе своей мистическое: причина этого – коллективные представления, мистические по существу, составляющие неотъемлемый элемент всякого восприятия первобытного человека... Мистические свойства предметов и существ образуют составную часть имеющегося у первобытного человека представления, которое в любой данный момент являет собой неразложимое целое.» [32, с. 35, 36] Мифологическое мышление, названное Л. Леви-Брюлем «пра-логическим», не восходит к опыту архаичного человека и определяется эмоционально воспринятыми им «мистическими» свойствами окружавших его вещей и явлений. По Л. Леви-Брюлю, «восприятие первобытных людей... не интересуется, подобно нашему, прежде всего теми признаками существ и явлений, которые мы называем объективными. Наиболее важными для них свойствами этих существ и предметов являются таинственные силы последних, их мистические способности.» [32, с. 51]

Концепция Л. Леви-Брюля была легко уязвима и вызвала множество критических отзывов, упрекавших французского антрополога в том, что он попросту оторвал архаичного человека от реальности, поместив его в некую мистическую действительность, непроницаемую для личного и социального опыта, для развивающихся интеллектуальных операций, логического мышления. Тем не менее, его исследования обратили внимание на определенные особенности мифологического мышления, его эмоциональную и ассоциативную (закон «мистической партиципации») сущность.

Критикуя идеи Л. Леви-Брюля, Л. С. Выготский дал собственное объяснение этой специфике первобытного мышления. По его словам, «примитив мыслит не в понятиях, а в комплексах... Этот особый тип связей, характерный для примитивной логики, заключается в том, что один и тот же предмет может соучаствовать в различных комплексах, входить как составная часть в совершенно различные связи... Подобное мышление и подобная логика... основываются на комплексах, комплексы же покоятся на конкретных связях, а этих конкретных связей, конечно, у одного и того же предмета может быть чрезвычайное множество... Все особенности примитивного мышления могут быть сведены в конечном счете к этому основному факту, именно к тому, что вместо понятий такое мышление оперирует комплексами.» [19, с. 105, 106] «Мистические» свойства предметов и явлений, которыми, по Л. Леви-Брюлю, оперировал человек традиционного общества, были в действительности их комплексными свойствами. Выделяя их, архаичный человек мог ассоциативно соединять самые разные предметы и явления; отсюда и вся причудливость традиционных мифологических систем.

На том, что в основе мифологического мышления лежат допонятийные интеллектуальные операции, настаивала и О. М. Фрейденоберг: «Первобытное мышление не знает отвлеченных понятий. Оно основано на мифологических образах... Нерасчлененность мышления порождала такие явления, как тождество разнородных предметов; в языке первобытного человека противоположные явления назывались одним и тем же словом. Мышление носило пространственный, конкретный характер; каждая вещь воспринималась чувственно (в философском смысле), и образ воспроизводил только внешнюю сторону предмета – то, что было видимо

и осязаемо. Огромное значение имела слитность субъекта и объекта. Все предметы представлялись тождественными.» [73, с. 24, 25]

И по мнению И. М. Дьяконова мифологическое мышление оперирует эмоциональными образами. В отсутствие абстрактных понятий архаичный человек мог изъясняться только на образном, ассоциативном языке – языке тропов. Поэтому, «миф – событийное высказывание об осмыслении внешнего и внутреннего мира, более эмоциональным, чем рассудочным. И это такое высказывание, которое делается в условиях, когда обобщение может быть передано только через троп. Мало того – миф еще и высказывание, хотя и основанное на практическом наблюдении за связью феноменов (не всегда правильно оцененной), но излагаемое и передаваемое из уст в уста на основе доверия к авторитетной традиционной интерпретации этих феноменов – иначе говоря, на вере.» [21, с. 34]

Подобные высказывания об эмоциональном, образном и ассоциативном характере мифологического мышления были встречены критикой, основным аргументом которой был вопрос, как пребывающий в плену ложных ассоциативных представлений архаичный человек мог выжить в окружавшей его агрессивной среде. Он мог выжить только потому, считал К. Леви-Стросс, что его мышление было столь же логично и рационально, как и мышление современного человека. «В своей повседневной деятельности человек всегда был вполне логичен,» [12, с. 40] – категорически утверждал Ю. Е. Березкин.

Для К. Леви-Стросса мифология была прежде всего эффективным способом «логического» разрешения фундаментальных противоположностей. Последние в процессе мифологизирования бессознательно подменялись менее резкими бинарными оппозициями, которые в свою очередь сменялись еще менее жесткими противоположностями, пока, наконец, оппозиции не разрешались посредством медиаторных образов. Так, например, фундаментальная оппозиция жизни и смерти преобразовывалась в противоположность растительного и животного царства, которая подменялась оппозицией травоядных и плотоядных, разрешавшаяся мифологическим образом зооморфного существа, питавшегося падалью. Весь этот «логический» процесс был обусловлен, по Леви-Строссу, врожденными бессознательными ментальными структурами.

Задача исследователя – лишь выявить в мифологических текстах ряд бинарных оппозиций. Формула «бриколажа» и «медиации» была выведена самим К. Леви-Строссом – в ее переменные величины стоило только подставить выявленные пары противоположностей. Целые поколения структуралистов только тем и занимались, что выявляли в многочисленных мифологических системах все мыслимые и немыслимые бинарные оппозиции, причем там, где описание «бриколажа» давалось с большим трудом, приходилось видоизменять и каноническую формулу Леви-Стросса.

И все же блестящая «игра в бисер», продемонстрированная К. Леви-Строссом в его «Мифологических», осталась непревзойденной в своем роде.

Не вызывает никаких сомнений тот факт, что мифологическое мышление архаичного человека являлось образным аффективно-ассоциативным мышлением. Не верно думать, что ложные ассоциативные связи, которые не сложно обнаружить в любом мифологическом комплексе, характеризуют собой все ассоциативное мышление. Последнее может быть и плодотворным, и прагматичным.

Именно аффективно-ассоциативное мышление было необходимым условием выживания первобытного человека. Чувственное аффективное восприятие не только выполняло важные коммуникативные функции, на которых основывались социальные связи в общине архаичных людей, но и ограждало последних от опасных для их жизни явлений и существ.

Деятельность первобытных охотников и собирателей, порождавшая негативные последствия, ассоциативно связывалась с этими последствиями, и в дальнейшем своем опыте архаичные люди избегали ее. И, напротив, конкретная деятельность человека традиционного обще-



ства, приводившая к позитивным результатам, ассоциативно связывалась с ними и далее продолжала практиковаться первобытным человеком.

То, что свою позитивную или негативную деятельность архаический человек связывал с ее результатами не логически, осознавая причинно-следственную связь, но ассоциативно, свидетельствует тот простой факт, что он не мог объяснить эту связь логически. Он интерпретировал ее с помощью традиционных формул и этиологических мифов.

Со стороны современного европейского наблюдателя такая деятельность архаичного человека могла показаться логической. Но стоило ему только спросить аборигена о причинно-следственных связях, лежавших в основе этой практики, и он мог услышать ответ, подобный тому, какой дал К. Расмуссену мудрый эскимосский шаман Ауа: «Так оно есть и так должно быть. И все наши обычаи ведут свое начало от жизни и входят в жизнь; мы ничего не объясняем, ничего не думаем, но в том, что я показал тебе, заключены все наши ответы: Мы боимся! Мы боимся непогоды, с которой должны бороться, вырывая пищу от земли и от моря. Мы боимся нужды и голода в холодных снежных хижинах. Мы боимся болезни, которую ежедневно видим около себя. Не смерти боимся, но страданий. Мы боимся мертвых людей и душ зверей, убитых на лове. Мы боимся духов земли и воздуха. Вот почему предки наши вооружались всеми старыми житейскими правилами, выработанными опытом и мудростью поколений. Мы не знаем как, не догадываемся почему, но следуем этим правилам, чтобы нам надо было жить спокойно. И мы столь несведущи, не смотря на всех наших заклинателей, что боимся всего, чего не знаем. Боимся того, что видим вокруг себя, и боимся того, о чем говорят предания и сказания. Поэтому мы держимся своих обычаев и соблюдаем наши табу.» [53, с. 82- 83]

Тот факт, что аффективно-ассоциативная связь между деятельностью архаичного человека и ее следствием не могла быть осмыслена им логически, в полной мере раскрывается в тех ситуациях, когда результат определенной деятельности связывался архаичным человеком не с ней самой, а со случайным действием или явлением, непосредственно предшествовавшим этому результату.

В свое время Л. Леви-Брюль отмечал, что первобытного человека не интересовали объективные свойства предметов или явлений. Он всецело был сосредоточен на таинственных мистических их свойствах. В действительности в фокусе внимания архаичного человека всегда были эмоционально значимые для него признаки и свойства вещей и явлений, которые он открывал для себя в процессе своей деятельности. Эти признаки могут быть малозначимы для нас, но для человека традиционного общества они были доминантными.

Таких субъективно значимых свойств у предметов и явлений могло быть действительно довольно много. Выделяя их в процессе своей деятельности, архаичный человек мог ассоциативно связывать самые различные вещи, что нашло свое отражение и в его языке. Так, на языке австралийских аборигенов аранта один и тот же звукокомплекс обозначает ухо, чрево, пуповину, песчаный холм; другой звукокомплекс – волосы на голове, водоем на горе, яблоковидные плоды, мышцы на ногах и руках. [46, с. 110, 111]

Более того, причиной ассоциативного сближения самых разнородных предметов и явлений могли стать не только субъективно значимые их признаки, но и само аффективное отношение к ним архаичного человека. Вещи могли ассоциироваться только потому, что вызывали один и тот же аффект. По сообщению Х. М. Аргедаса, индейцы кечуа обозначают одним словом «эль лайк'а» колдуна и редкий плод: «Индейские дети играют черными плодами дерева, растущего в горах. Но иногда среди тысяч черных попадает плод с красными и желтыми прожилками. Это и есть лайк'а. Ему придают магические свойства: он непобедим и стоит сотни обычных. Контраст между черными и красными плодами кажется загадочным... Всегда черный плод, но вот встретился красный с желтыми пятнами... Его хранят и оберегают с суеверным страхом, достают лишь в исключительных случаях... Это – эль лайк'а – колдун, вопло-

щение дьявола... Лайк'а, таким образом, представляет из себя колдуна, способного причинить порчу, сглазить. Правда, иногда он помогает лечить страшные болезни...» [7, с. 166, 168]

Понимание аффективно-ассоциативных связей, проводившихся архаичным человеком между феноменами окружающего его мира, раскрывает и суть типичных семантических связей, выявленных структуралистами во всевозможных мифологических текстах. По мнению последователей К. Леви-Стросса, эти семантические связи объясняются тем, что «объединение различных бинарных оппозиций в дуалистические системы устанавливает известную эквивалентность между семантическими парами, объединяя, например, в одну группу женское, левое и луну, а в другую мужское, правое и солнце, так что отношение мужского и женского может быть при известных условиях передано через отношение правого и левого или солнца и луны, т. е. уже на другом уровне или в ином коде, скажем в «астральном» вместо «социального». » [42, с. 233]

В действительности, суть мифологического мышления заключается не в создании эквивалентных друг другу логических пар противоположностей, а именно в провидении аффективно-ассоциативных связей между теми феноменами, которые семиотик принимает за соответствующие элементы бинарных оппозиций. Философская задача, поставленная перед архаичным человеком К. Леви-Строссом, абсолютно невыполнима для первобытного охотника и собирателя. Последний не создавал логически безупречных бинарных оппозиций, он лишь чувственно воспринимал мир, исходя из этого опыта классифицировал предметы и явления и проводил между ними ассоциативные связи, структурировавшие его представления об окружающем мире.

Удивительно, как слеп был *Ludi magister* К. Леви-Стросс, проживший столько времени среди южноамериканских аборигенов, к их аффективно-ассоциативному мышлению. Вероятно, причиной тому был интеллектуальный субъективизм (или «эгоцентризм», как сказал бы Ж. Пиаже) французского антрополога. Интересно, что это непонимание могло стоить К. Леви-Строссу жизни. Речь идет об эпизоде, произошедшем с пребывавшим среди индейцев Леви-Строссом «во время его безобидных опытов с шарами, наполненными горячим воздухом. Совершенно неожиданно даже для него, прекрасно знакомого с мифами того племени, в котором он находился, его действия были истолкованы как опасные для жизни только потому, что увеличение предмета в размерах напоминало индейцам характер действия одного из ядов, с которым отождествлялась „злая сила“. Возникшая ситуация была оценена Леви-Стросом как представляющая опасность для жизни, и только с громадным трудом он смог погасить агрессию индейцев.» [51, с. 38 – 39]

Остается открытым вопрос о происхождении элементарных оппозиций. Одни считают, что «бинарность физиологически обусловлена» [21, с. 58]. Другие полагают, что она определяется культурой, и сводят, например, происхождение бинарных оппозиций к некой доминантной паре противоположностей (свой – чужой, мужской – женский, правый – левый). [5; 23; 30; 61; 77]

На мой взгляд, происхождение бинарных оппозиций целиком и полностью обусловлено аффективным восприятием архаичного человека. Все многообразие феноменов окружающего его мира он чувственно классифицировал на позитивные и негативные для него предметы и явления. При этом феномены, воспринимавшиеся архаичным человеком позитивно, он ассоциировал между собой. Соответственно он проводил ассоциативную связь и между негативными явлениями. Так, согласно исследованиям Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова в славянских мифологических системах позитивно маркировались верхний, правый, мужской, старший, близкий, свой, светлый, сухой, видимый, белый или красный день, весна, небо (в отношении к земле), земля (в отношении к преисподней), огонь (в отношении к влаге), дом, восток (по отношению к западу), юг (по отношению к северу), солнце; а негативно – нижний, левый, женский, младший, далекий, чужой, темный, влажный, невидимый, черный, ночь,

земля (в отношении к небу), преисподняя, влага (по отношению к огню), лес, запад, север, луна. [26]

Семантические связи, соединяющие между собой позитивно или негативно маркированные представления архаичного человека об окружающем его мире, являлись достаточно гибкими и варьировались в самых различных контекстах. Обусловлено это было тем, что в основе этих семантических связей лежали не жесткие врожденные ментальные структуры, а культурно обусловленное ассоциативное мышление. По справедливому замечанию Р. М. Фрумкиной, «как феномен ассоциативная связь определена именно культурой во всем ее многообразии – всеми знаниями, опытом, в том числе – чувственным опытом, но при этом таким опытом, в котором мы не отдаем себе отчета.» [76, с. 192]

Чувственный опыт архаичного человека кодировался им прежде всего в языке, а затем и во всевозможных культурных контекстах (в мифах, ритуалах, искусстве и т. д.). Впоследствии язык и данные контексты организовывали чувственный опыт следующих поколений, бессознательно направляя их ассоциативное мышление уже вполне определенными путями. Отсюда преемственность в архаическом обществе не только канонических мифологических текстов, но и самого мифологического мышления, оперировавшего типичными коллективными ассоциациями.

Подобная преемственность характерна для архаичных обществ. Но как возможно мифопоэтическое мышление в современных контекстах?

Выдающийся исследователь детской психологии Ж. Пиаже предполагал в свое время, что «настанет день, когда мысль ребенка по отношению к мысли нормального цивилизованного взрослого будет помещена в ту же плоскость, в какой находится „примитивное мышление“, охарактеризованное Леви-Брюлем, или аутистическая и символическая мысль, описанная Фрейдом и его учениками, или „болезненное сознание“ (если только это понятие, введенное Ш. Блонделем, не сольется в один прекрасный день с предыдущим понятием)». [47, с. 390]

Сопоставление первобытного и детского мышления с патологическим мышлением больных шизофренией, конечно, глубоко ошибочно. И первобытное, и детское мышление направлены на освоение и овладение реальностью, а не на бегство от нее.

Детское и первобытное мышление действительно могут быть соотнесены друг с другом. То, что их объединяет, это наглядно-действенный и аффективно-ассоциативный характер обоих видов мышления.

Ж. Пиаже обратил внимание на синкретизм детского мышления: «Подобно сновидению, он „сгущает“ в одно целое элементы, объективно разнородные. Подобно сновидению, он „перемещает“, в силу ассоциации идей, чисто внешних сходств или каламбурных ассонансов (*habit, habitude*), черты, которые должны были бы, казалось, применяться к одному определенному предмету. Но в то же время это сгущение и это перемещение не столь нелепы, как во сне (и не так проникнуты чувственным тоном) или в аутистическом воображении, – они близки даже к логическому сравнению.» [47, с. 127]

Причину подобного синкретизма Ж. Пиаже видел в «эгоцентризме» ребенка. Анализируя исследования Пиаже, Л. С. Выготский отмечал, что «синкретически мыслит ребенок там, где он не способен еще мыслить связно и логично. Когда ребенка спрашивают, почему Солнце не падает, то он, разумеется, дает синкретический ответ... Но если спросить ребенка относительно вещей, доступных его опыту, доступных его практической проверке, а круг этих вещей находится в зависимости от воспитания, то естественно трудно было бы ожидать от ребенка синкретического ответа.» [18, с. 69, 70]

Изучая процесс образования понятий у ребенка, Л. С. Выготский выделил несколько стадий развития детского мышления. Первая стадия – аффективная. «Предметы сближаются в один ряд и подводятся под общее значение не в силу общих, присущих им и выделен-

ных ребенком признаков, но в силу родства, устанавливаемого между ними во впечатлении ребенка.» [18, с. 128]

Следующая стадия в развитии детского мышления была названа Выготским комплексным мышлением. «Это значит, что обобщения, создаваемые с помощью этого способа мышления, представляют по своему строению комплексы отдельных конкретных предметов, или вещей, объединенных уже не на основании только субъективных связей, устанавливаемых во впечатлении ребенка, но на основе объективных связей, действительно существующих между этими предметами.» [18, с. 129]

Исследователь отличал несколько видов комплексного мышления – ассоциативный, коллекционный, цепной, диффузный, псевдопонятийный.

Выготский понимал всю схематичность своей модели развития детского мышления, когда отмечал, что «экспериментально вызванный процесс образования понятий никогда не отображает в зеркальной форме реального генетического процесса развития, как он имеет место в действительности» [18, с. 144], в реальности «различные генетические формы сосуществуют» [18, с. 164]. Ребенок, который мыслит комплексно, может делать и аффективные суждения. Взрослый, мыслящий в понятиях, может рассуждать в обыденной жизни и комплексно.

Для всех видов комплексного мышления характерно ассоциативное соединение элементов в комплексы по различным их признакам и свойствам. Недооценка аффективного начала комплексного мышления обусловлена формальным характером эксперимента Выготского-Сахарова, послужившего материалом для теоретических построений Выготского. Последний, впрочем, всегда отдавал себе отчет в том, что «во всякой идее содержится в переработанном виде аффективное отношение человека к действительности, представленной в этой идее» [18, с. 17].

Аффективно-ассоциативный характер мышления ребенка в полной мере раскрывается в ответах детей на вопросы исследователей (например, представителей школы Пиаже) об окружающем их мире. Если вопрос касался непосредственного опыта ребенка, последний давал ассоциативный ответ, представлявший этот опыт, и его ответ казался экспериментаторам вполне понятным и логичным.

Если же вопрос психологов касался предметов или явлений, недоступных для непосредственного опыта ребенка, тот отвечал ассоциацией, которую он связывал с данным предметом или явлением. «Например, девочка 5 лет, сидевшая вечером на подоконнике, в то время как мать пекла коржики, спросила: „Откуда берутся звезды?“ Мать, занятая своим делом, не нашла сразу ответа на этот трудный вопрос. Тогда ребенок сказал: „Я знаю, как это делается. Их делают из лишней луны.“ По-видимому, девочка видела, как мать вырезала из теста большой коржик, а из остатков делала маленькие. Это и послужило ребенку основанием для „теории“ происхождения звезд.» [22, с. 203]

Напомню, что подобным же образом архаичный человек ассоциативно связывал доступный ему опыт с явлениями, которые он не в состоянии был понять. Отсюда содержание многочисленных этиологических мифов, в которых духи и божества создают космос и человека так, как сам человек, например, создает из глины предметы обыденной и ритуальной жизни. Согласно мифологическим представлениям африканских догонов, «вначале бог Амма, трудясь как гончар, создал солнце, луну и звезды. Затем из комка горшечной глины, который он бросил в пространство, возникла земля... Людей, первую пару – мужчину и женщину – Амма вылепил из глины. Сын бога Номмо нарисовал две души – мужскую и женскую, и вылепленные Аммой существа вобрали в себя эти души...» [27, с. 135]

О том, как аффективно-ассоциативные представления ребенка могут определять его мировидение, свидетельствует следующий эксперимент. «Одним детям старшего дошкольного возраста для рассматривания дается репродукция пейзажа и говорится, например: «В этом лесу живет добрая волшебница, фея» (Снегурочка, если пейзаж зимний), другим – «В этом

лесу живет злой колдун» (Баба Яга или Кощей Бессмертный). После этого ребятам предлагается составить рассказ по картинке... Один и тот же лес оказывается то «красивым и светлым», населенным добрыми животными, то становится «густым, страшным» – с ядовитыми змеями, черными воронами, филинами, злыми волками, в зависимости от того, кто поселился в нем... «Если в лесу живет добрая фея». Света Д.: «Лес очень нравится. Здесь березы красивые, пышные, все зеленые. Лес кажется добрым, светло здесь. Птички поют, как им хорошо жить.» «Если в лесу живет злой колдун». Саша К.: «Лес злой, страшный. Колдун живет вот здесь, в темном месте (показывает), потому что злой. Тут живут, наверное, злые волки, медведи, а зайцы не живут, они трусливые боятся здесь». » [13, с. 42, 43]

С развитием понятийного мышления подобное аффективно-ассоциативное мышление не исчезает. Оно становится лишь субдоминантным (правополушарным) мышлением, подчиненным по отношению к доминантному (левополушарному) логическому мышлению. Что не мешает ему проявляться в полной мере в сновидении, свободном фантазировании, поэтическом творчестве, комплиментарной и инвективной речи.

Всякий раз, когда контроль логического мышления ослабевает – например, в силу усталости, опьянения или дремотного состояния, – его место занимает аффективно-ассоциативное мышление. Логические противоречия исчезают, ассоциативные связи делают понятным сложный и конфликтный окружающий мир, кажущийся теперь простым и гармоничным. «Бывало, – отмечал Альбер Камю, – когда гулянье у кого-нибудь затягивалось далеко за полночь, когда под воздействием алкоголя, танцев, всеобщего необычайного возбуждения по телу начинала быстро разливаться приятная истома, мне вдруг мерещилось, на пределе усталости, что я наконец постиг, на какую-то секунду, тайну жизни и смогу однажды ее высказать. Но усталость улетучивалась, а вместе с ней и тайна.» [29, с. 178]

Актуализируются аффективно-ассоциативные связи и в научном концептуировании – там, где по тем или иным причинам невозможно объективно исследовать изучаемый предмет. Тогда под видом логических операций, как правило, бессознательно проводятся типичные коллективные ассоциативные связи, которые не раскрывают сущности предмета, а создают представление о нем. Научные концепции в этом случае создаются так же, как и архаические мифологические системы. Одной из таких мифопоэтических концепций и является психоанализ.

## II

«Мы владеем истиной», – заявлял Зигмунд Фрейд. (Цит. по [75, с. 97]). «Words, words, words.»

Никто не отрицает значимости идей Фрейда для развития наук о человеке. «Во введении в научный оборот различных гипотез, моделей и понятий, охватывающих огромную неизведанную область неосознаваемой психической жизни, и состоит заслуга Фрейда.» [92, с. 371] Пусть эти гипотезы были далеко небезупречны, весьма субъективны, полны противоречий и мифопоэтических ассоциаций, и тем не менее именно Фрейд обратил внимание научного сообщества на психологию бессознательного.

По признанию самого Фрейда, психоанализ был начат им как психотерапия, но ценен он стал не своими клиническими достижениями, а той «истиной» о человеке, которая в нем содержится. Это высказывание, по всей видимости, было обусловлено тем, «что у самого Фрейда многие случаи психоаналитического лечения оказались незавершенными... Фрейд не считал психоаналитическое лечение всемогущим, пригодным на все случаи жизни. Напротив... он видел определенные ограничения психоанализа как медицинского средства лечения больных. Не случайно Фрейд подчеркивал, что ценность психоанализа следует рассматривать не столько с точки зрения его эффективности в медицинской практике, сколько в плане понимания его значимости как концептуального средства исследования бессознательного психического.» [34, с. 196]

Фрейд, таким образом, рассматривал психоанализ как попытку философски интерпретировать свои клинические наблюдения. Подобное отношение к «глубинной психологии» было свойственно и К. Г. Юнгу, утверждавшему, что «мы, психотерапевты, действительно должны быть философами или философствующими врачами. Более того, мы фактически являемся ими, иной раз сами того не сознавая... Можно назвать это *religio in statu nascendi*, поскольку в великом многообразии изначальной жизненности еще нет тех меток, которые позволяют провести четкую грань между религией и философией.» [86, с. 48]

Это религиозно-философское, а точнее мифопоэтическое концептуирование психоаналитиков вызвало в свое время шквал критических работ, посвященных различным теоретическим аспектам психоанализа. Бесконечные споры о научном статусе психоанализа продолжаются до сих пор. (См., например, [54]).

Между тем все эти споры разрешаются довольно просто. Психоаналитики обратили внимание на объективно существующие психические явления, которые они интерпретировали философски, субъективно.

Еще Фридрих Ницше, большой Мастер по части аффективно-ассоциативного восприятия абстрактных идей и последующего их выражения в эмоционально значимых образах, по-своему отмечал субъективную сущность философских суждений: «После довольно долгих наблюдений над философами и чтения их творений между строк я говорю себе, что большую часть сознательного мышления нужно еще отнести к деятельности инстинкта, и даже в случае философского мышления... большей частью сознательного мышления философа тайно руководят его инстинкты, направляющие это мышление определенными путями.» [44, с. 242 – 243]

Субъективное толкование определенных явлений действительно довольно часто обусловлено не логическим ходом мышления, но аффективно-ассоциативными процессами. В рамках психоанализа изначально не были выработаны экспериментальные методы изучения бессознательного, позволившие бы объективно исследовать данный феномен. (Такие методы появлялись в совершенно иных психологических традициях – например, в школе Д. Н. Узнадзе.) Учение Фрейда и его последователей целиком и полностью определялось опытом субъективного толкования клинических данных. Согласно трогательно-наивному признанию одного из вос-

торженных последователей Фрейда А. И. Белкина: «Специфика трудов Фрейда – это не научная логика, а скорее неведомый до сих пор стиль мышления, дающий обильные всходы.» [10, с. 395] Отсюда не удивительно, что психоаналитическая мысль направлялась определенными мифопоэтическими путями, проследить которые не составит особого труда.

Многие оригинальные идеи З. Фрейда (например, мысль о связи характера с анальной эротикой) имеют слишком очевидный ассоциативный характер и потому малоинтересны. Далее будут рассмотрены те представления психоаналитиков, которые были порождены типичными коллективными ассоциациями, лежащими также в основе архаических мифологических систем.

«Деление психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа,» – подчеркивал Фрейд. [71, с. 841] Отсутствие четкого понимания, что же такое есть сознание и бессознательное, и, как следствие, отказ от объективного исследования данных феноменов, привели Фрейда к неизбежному субъективному их толкованию. Разделив психическое на сознательное и бессознательное, он не объяснил их суть, а описал их посредством бессознательного ассоциирования с рядом других бинарных оппозиций. Соотношения между элементами этих пар противоположностей могут быть выражены следующим образом:

сознание – бессознательное  
верх – низ  
культура – природа  
свой – чужой  
профанный – сакральный  
мужской – женский  
жизнь – смерть  
правый – левый  
порядок – хаос  
поведение – антиповедение  
свет – тьма  
добро – зло  
видимый – невидимый  
внешний – внутренний

Элементы правой колонки ассоциировались между собой и противопоставлялись элементам левой колонки, также ассоциативно связанным между собой. Эти связи в различных психоаналитических системах могли быть весьма устойчивыми и полными или, напротив, зыбкими и фрагментарными. Как бы то ни было, именно аффективно-ассоциативные связи между указанными бинарными оппозициями формировали представления психоаналитиков о сознании и бессознательном.

Известно, что архаичный человек представлял окружающий его мир через систему ассоциаций, связанных с оппозициями свой – чужой, верхний – нижний, жизнь – смерть и т. д. Космос в его представлении состоял, как правило, из верхнего, среднего и нижнего миров, ценностная значимость которых проявлялась в тех божествах, хтонических существах и духах, которые населяли соответствующие миры: «покойники, души предков, демоны, злые божеества (включая самого повелителя нижнего мира) – внизу; люди, животные – посередине; птицы, ангелы, высшие божества (включая главного бога), мифологизированные светила – вверху.» [63, с. 257]

Так, эвенки представляли себе верхний мир (угу буга) населенным могущественными верховными духами, хозяевами явлений и стихий природы, тайги, животных и людей. Им поклонялись, от них ожидали помощи. «Прочие жители верхнего мира также признавались за благожелательные существа, но, по сравнению с верховными духами, меньшей силы. Поэтому им не оказывалось со стороны эвенков какого-либо почитания. Их называли просто

существами верхнего мира, небесными людьми, небожителями.» [6, с. 11] В нижнем мире обитали умершие сородичи, духи болезней и смерти, хозяева нижнего мира. «Нижний мир – это мир мертвых, буни (от бу – ми – умереть). Жители нижнего мира – существа без дыхания, без биения сердца, без горячей крови... В этом смысле их субстанция отлична во всем от живых людей, более того – она во всем им противоположна.» [6, с. 16]

В других архаических космологических системах верхний мир могли населять души умерших, но это были праведные души. Преступившие нормы традиционной морали люди после смерти отправлялись в нижний мир. Так, айны представляли себе «низ вселенной» как область, где обитали души плохих людей и злые духи, потерпевшие поражение в борьбе с добрыми духами. Они подвергались там всевозможным наказаниям и претерпевали невыносимые мучения. [58] Подобные космологические представления характерны и для развитых мифологических систем (греческой, иудейской и др.)

С верхним миром, таким образом, архаичный человек ассоциировал позитивно маркированные явления, с нижним – негативно. Через подобное ценностное соотношение верха – низа интерпретировали сознание – бессознательное Фрейд и его последователи.

В свое время Фрейд отказался от деления психики на верхнее и нижнее сознание, «так как оно подчеркивает, по-видимому, именно тождество психического и сознательного», [68, с. 320] и разделил психическое на сознательное, предсознательное и бессознательное. Этот факт, впрочем, не помешал некоторым исследователям отождествить «бессознательное» Фрейда с «нижним сознанием» или «низшим психизмом». [59, с. 111]

Предсознательное – это область скрытых психических содержаний, которые могут быть осознаны. Бессознательное – область вытесненных психических содержаний, а раз «теория психоневрозов утверждает с полной категоричностью, что сексуальные желания из периода детства могут претерпевать в ходе развития процесс вытеснения», [68, с. 315] то отсюда очевидно сведение бессознательного к сексуальному.

Позднее Фрейд отказался от трактовки бессознательного как области только вытесненных сексуальных желаний, но и в его более поздних высказываниях связь бессознательного с сексуальным выражена вполне определенно. Как точно отметил Л. С. Выготский, именно учение о сексуальном «составляет нерв, душу, центр всей системы. Можно ли принять систему без ее центра? Ведь фрейдизм без учения о сексуальной природе бессознательного – все равно что христианство без Христа или буддизм с Аллахом.» [17, с. 329]

Согласно поздним представлениям З. Фрейда, психическое составляют три сферы – Я, Сверх – Я и Оно. Я представляет собой поверхностный слой психики, обладающий функцией посредника между Оно и внешним миром. Сверх – Я – это своего рода vox Dei, структура психики, выступающая в роли родительского авторитета, совести. Оно – темная непознанная часть психического, содержащая в себе необузданные страсти и влечения, в которых находят свое психическое выражение инстинктивные потребности человека.

Для лучшего понимания структуры этих трех психических сфер Фрейд дал их графическое изображение (см. рис.). Это изображение в общих чертах подобно тем небезызвестным ритуальным изображениям, в которых нашли отражение космологические представления архаичного человека.

Фрейд моделировал психический мир таким же образом, каким архаичный человек представлял свой космос.

Верхнему миру архаических космологий соответствует Сверх – Я Фрейда. Так же как верхний мир ассоциативно связывался архаичным человеком с могущественными духами, божествами и предками, установившими нерушимые нормы общественной жизни и, в частности, правила традиционной морали, Сверх – Я ассоциировалось Фрейдом с нравственными императивами и родительским авторитетом.



Среднему миру традиционных космологий соответствует Я Фрейда, сфера «человеческого, слишком человеческого».

Наконец, нижнему миру соответствует Оно Фрейда. Последний сравнивал Оно с хаосом, в котором пребывают «какие-то „ночные чудовища“, которые при свете дневного сознания скрываются и не видны, а ночью сознание, будь то сон или безумие, заболевание, – с „ночью сознания“ они выходят на поверхность». [40, с. 366] Это метафорическое описание «бессознательного, в котором ведь в зародыше заключено все зло человеческой души», [69, с. 777] вполне соответствует архаическим представлениям о нижнем мире, но им не исчерпываются ассоциации Фрейда относительно бессознательного.

Дело в том, что прежде всего Фрейд ассоциативно связывал бессознательное с телесным низом. Именно отсюда весь «пансексуализм» классического фрейдизма. Фрейд объяснял бессознательное через «низовое», сексуальное не метафорически, а буквально – «главную массу, так сказать, основной фонд бессознательного, составляют инфантильные влечения сексуального характера». [16, с. 122]

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.