

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРИКЛАДНЫХ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

УДК 130.2

ГРНТИ 02.15.51

Код ВАК 09.00.13

С. В. Ольховикова

Екатеринбург, Россия

АРХЕТИПИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ИДЕНТИЧНОСТИ

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: миф, архетип, идентичность, коллективное бессознательное, мифотворчество.

АННОТАЦИЯ: В статье рассматриваются возможности структурного анализа культурной идентичности с помощью архетипических моделей. Модели бессознательного показывают, как сакральный уровень идентичности реализуется через механизм мифотворчества.

S. V. Olkhovikova

Yekaterinburg, Russia

THE ARCHETYPAL ANALYSIS OF IDENTITY

KEY WORDS: myth, archetype, identity, collective unconsciousness, myth-making.

ABSTRACT: The article is devoted to possibilities for structural analysis of cultural identity by means of archetypal models. Models of unconsciousness demonstrate how sacral layer of identity is realized by mechanics of myth-making.

Идентичность человека во многом определяется его принадлежностью – ты чей? Но любое объединение становится сообществом только при наличии коллективного опыта, который разрушает изоляцию каждого человека и возвышает его до соприкосновения с трансцендентной или трансперсональной реальностью. Тогда человек оказывается не просто членом сообщества, созданного для выполнения конкретной функции, а становится сопричастным жизни в том понимании, которое определяет его в его отношении к трансцендентному.

В этом смысле безусловно востребованным остается архетип Великой Матери – богини, родины, природы, женщины, как рождающей, всегда плодотворяющей силы, - во всей полноте символизирует идею вечности.

Великая Мать – общее название образа коллективного культурного опыта, введенное К. Г. Юнгом. В этом обра-

зе, по словам Э. Сэмьюэlsa [4. С. 55], обнаруживается архетипическая полнота и позитивно-негативная полярированность. На позитивном полюсе собираются такие качества, как материнская забота и симпатия, магическая власть женщины, мудрость и духовный подъем, превосходящие чистый разум, любой благотворный инстинкт или импульс, все, что милосердно, все, что лелеет и поддерживает, помогает росту и плодovitости. На негативном полюсе собирается нечто потаенное, скрытое, темное, бездна, мир мертвых, все, что поглощает, совращает и губит, что ужасает и неотвратимо, подобно року. К двойственности личное/архетипическое и доброе/злое добавляется дуализм земного/духовного: Великая Мать в своем хтоническом земледельческом облике и одновременно – в своей божественной, эфирно-бесплотной, духовной ипостаси. Амбивалентность этого архетипа К. Г. Юнг выразил формулой «любящая

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРИКЛАДНЫХ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

и страшная мать» [7. С. 218-219]. Наиболее знакомым историческим примером двойственной природы-матери, считает он, является образ Девы Марии, которая не только мать Бога, но и, согласно средневековым аллегориям, его крест.

В целом именно от матери зависит самое главное мироощущение человека – почувствовать себя принятым или отвергнутым, желанным или нежеланным, нужным или обременительным. Отсюда и отношение к другим людям, обществу, его ценностям и нормам, к жизни и смерти.

Стремление к Великой Матери есть стремление к безопасности, что универсально для всех людей, поэтому почитание матери соединяет отдельного индивида с другими людьми, кто чтит этого материнского идола. Общее для всей группы почитание матери будет всех внутренне объединять и устранять ревность, ибо в равной мере человек нуждается в защите матери на более абстрактных, но не менее значимых уровнях: природы-матери, нации-матери, класса-матери, богини-матери т.д. Различные культы Великой Матери, культ Богородицы, культ национализма и патриотизма – все они свидетельствуют об интенсивности этого почитания.

Как и любой другой, архетип Великой матери не может быть сведен к простой формуле, он пребывает косным на протяжении тысячелетий и, тем не менее, жаждет нового толкования. Поскольку он существует в себе только потенциально, будучи воплощенным в новом материале он уже не тот, что прежде. Таково его существование, его нельзя опустошить, но нельзя и наполнить окончательно. Именно поэтому символика данного архетипа столь разнообразна. «Вместилище жизни» может быть связано с пещерой, городом, водой (море, океан, река), землей, социальным институтом (христианская церковь) и т.д. Мать – та первичная субстанция, из

которой «выходит» и куда «возвращается» человек, поэтому данный архетип является собирательным образом всего рождающего, некая обобщающая идея рождения и преодоления смерти, где смерть является не концом, а началом новой жизни. Ощущения бессмертия и вечности жизни являются смысловым стержнем всех производных мифологем.

Одной из таких мифологем является мифологема Родины-матери, имеющая основанием архетип Великой матери. Л. Леви-Брюль в своем исследовании мифического мира австралийцев и папуасов писал, что связь между личностью и ее страной не является географической или случайной: это жизненная, духовная и священная связь. Своя территория – это одновременно и символ, и средство общения с невидимым и могущественным миром предков и сверхъестественными силами, от которых исходит жизнь людей и природы. Поэтому удалить туземца от его тотемических центров означает не просто изгнать его или поставить в неблагоприятные условия, а буквально лишить его возможности жить.

Для современного человека (живущего в России) Родина – это эстетический идеал любимого общества, объект ностальгической любви и, как продукт коллективного бессознательного, воспринимается безусловно («Родина-мать зовет!»). Тогда как гражданское общество – рациональный идеал, который явно нуждается в медиаторе (масс-медиа). Анализируя русский дискурс Родины [3], необходимо отметить, что язык Родины – это не язык как средство коммуникации, а икона идентификации, язык как явление (икона). Набор слов и образов, то есть способ бытования Родины в коллективном языковом сознании – это набор клише и стереотипов, избитые и плоские образы, общие места, они недоступны анализу и переводу (блоки мифологизированных смыслов).

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРИКЛАДНЫХ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Словом, задача этого языка – создавать значимость внутри себя и отчуждать все, что циркулирует снаружи. Риторика и фразеология русской Родины противоречива, как противоречив архетип, ее породивший. В этом смысле очевидна мифологическая укорененность идеологии Родины в сознании современного русского человека. С одной стороны, патриотическая преданность и жертвенность Родине-государству, а, с другой, эмансипация и романтический бунт.

Вопрос о самоидентификации становится предельно острым как минимум в двух случаях: в период взросления личности, народа, нации, субъекта культуры и в период подведения итогов. Для современной России оба контекста крайне актуальны. Поэтический образ России вторит рассуждениям философов: фундаментальная онтологическая антиномия бытия-небытия требует немедленного экзистенциального разрешения (М. Волошин «Неопалимая купина»). В след за тютчевским «в Россию можно только верить» поэты Серебряного века утверждали, что *Россия видимостей* не совпадает с *Россией существенностей* – «которой законов никто не знает, с неясными формами, неопределенными течениями, конец которых не предвидим, начало неизвестно» [2. С. 47]. И не витринная ли Русь способна скрыться, рассыпаться разом вся, покрывая своими руинами и сохраняя онтологически потаенную Родину? Бинарный схематизм толком не объяснит потрясающую выносливость нашего народа, сберегающего себя в лавине страшных противоречий, раскачивающих и раскалывающих его бытие, и без того надтреснутое. Изначальный недостаток бытия компенсируется социально значимым избытком. Нехватка бытия оказывается оправданной избытком смысла: подобно протезу, конструкция Родины достраивает субъекта нехватки до воображаемой целостности (народ, нация). Поэтому культурная конструк-

ция Родины представляет скорее отрицательную ценность. Ностальгия, желание Родины приобретает смыслопорождающий фактор, т.е. желание Родины порождает Родину. Желание Родины – это необходимость обосновывать необходимость бытия, которое само по себе не обладает никакой необходимостью.

Таким образом, мифы о Родине – это пространство коллективной культурной идентичности, в которых живет невероятной силы мобилизующий, объединяющий потенциал. Этот потенциал всегда был объектом манипуляции со стороны политиков и идеологов. «Доминирующая культура диктует культуре Иного способы коллективной идентификации» [3. С. 73]. Родина как название геополитического пространства передает отношение идентификации коллективного «мы» с историей, определение символических границ «коллективного своего» во временных координатах. Образы связаны с работой желания, само желание неисторично, следовательно, идеологически значимое имя Родины возникает тогда, когда желание коллективного имени запускает в ход машину языка в деле сотворения истории. Таким образом, миф укоренен и «работает» в пространстве коллективной культурной идентичности.

Разрушение большинства социальных институтов, «отвечающих» за групповую идентичность, привело к тому, что этот вакуум заполняется различными, иногда, очень искусственными, конструкциями. При нехватке исторически сложившихся типов идентичностей различные религиозные секты, молодежные субкультуры, объединения («группы») по интересам восполняют социальную потребность в солидарности. При этом важную роль играют современные масс-медиа, и, в первую очередь, Интернет. Особый интерес в этом смысле имеет анализ толкиенистской субкультуры, представители которой отождествляют себя с персонажами

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРИКЛАДНЫХ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

мира книг Дж. Р. Р. Толкиена, отдавая предпочтение «нечеловеческим» расам – эльфам, гномам, хоббитам, оркам и т.д. В то время как для одних представителей субкультуры – это не более чем игра, для других – нечто более серьезное. Опираясь на проведенное в 2002 году исследование, А. Л. Баркова [1] считает, что архаизированность мировосприятия толкиенистов несравнимо больше, чем у любых других слоев современного общества, не исключая и разнообразные молодежные движения. При этом, по мнению А. Л. Барковой, творчество Толкиена послужило катализатором, средством актуализации архаического мышления и в осмыслении событий «реальной» жизни, то есть стало элементом не игры в пределах субкультуры, а восприятия реальности как таковой. Анализируя данное явление, А. Л. Баркова отсылает к теории «сопричастия» Л. Леви-Брюля. Поэтому «быть эльфом» ничуть не сложнее, чем «быть волком» или «быть красным попугаем». Отличие заключается в том, что для архаического человека сопричастие предполагает два материальных объекта, тождественных нематериальному означаемому («я и волк» как первая ступень сопричастия «я и прародитель»), в то время как архаизированное мышление современного человека допускает сопричастие нематериальному означаемому более высокого порядка («я и эльф» как первая ступень сопричастия «я и Средиземье»).

знаком вступления в любое ритуализированное сообщество является принятие нового имени. В мифологически мыслящей культуре одной из основных форм сопричастия является сопричастие живого человека его давно ушедшему предку. То же самое происходит в толкиенистской среде. Это представление является отправной точкой для подавляющего большинства молодых людей, приходящих в субкультуру с именем того или иного пер-

сонажа книг Толкиена.

Анализируя мировоззрение толкиенистов, А. Л. Баркова отмечает присущую данной субкультуре оппозицию символизации – десимволизации, упрощенно представляемая как эльфы – люди. В рамках этой оппозиции выстраивается и моделирование фаз жизненного цикла, являющееся важнейшей чертой архаической и традиционной культуры, где оппозиция «жизнь – смерть» преодолевается в обряде инициации. Автор исследования предлагает образное сравнение толкиенистской субкультуры с живым организмом, где «скелетом» являются архаические представления, а «мясом и кожей» – собственное видение Средиземья и себя в нем. Этот внешний уровень реализуется в литературном творчестве толкиенистов, о масштабах которого можно судить по крупнейшей в Интернете библиотеке «Тол Эрессеа». Для мировоззрения толкиенистов «мир Толкиена», Средиземье – только отправная точка, общий язык, на котором каждый сочиняет свои песни и истории, поэтому и в данном случае мы можем говорить о фрагментации и расколотоности коллективных представлений, поскольку у каждого толкиениста, по большому счету, свое Средиземье. В данном случае, коллективный опыт, разрушающий изоляцию отдельного индивида и превращающий отдельных людей в сообщество – это литературный текст, Библия для адептов, послуживший медиатором в соприкосновении с трансцендентной реальностью. Эта коллективная память позволяет «толкиенисту» пребывать в вечности и быть сопричастным жизни таким образом, как он ощущает себя в своем отношении к трансцендентному. Однако более важным, в данном контексте кажется следующее предположение: мифологемой, то есть механизмом превращения мифомышления в миф, явился смыслообраз Средиземья Толкиена, смыслопорождение архетипа Великой матери, «ис-

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРИКЛАДНЫХ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

торическая родина» всех «толкиенистов». Язык, в частности, стал механизмом идентификации данной субкультуры, обеспечив ее сакральный уровень.

Проблемы с идентификацией на гендерном уровне связаны с разрушением института семьи и, в целом, традиционных отношений между полами. Социологи и демографы все чаще говорят о феминизации современных мужчин и маскулинизации женщин, о смене гендерных ролей в обществе в целом. Зачастую общество выдвигает противоречивые требования к личности, требуя от женщины, в частности, «личностного роста», «самостоятельности», «профессионализма» и, с другой стороны, ориентируя ее на повышение рождаемости, «как сознательного выбора в пользу демографической ситуации в стране». Общим местом многочисленных токшоу на телевидении стала проблема выбора между семьей и карьерой для женщины. С одной стороны, современное российское общество, напуганное «демографическим крестом», требует от семьи, но, прежде всего, от женщины рождения троих-четверых детей. С другой стороны, общество как факт должно принять женщину, ориентированную на карьеру и работу, так как такая установка была реализована ее матерью и бабушкой. В течение всего XX века и государство, и исторические события ориентировали российскую женщину на самостоятельность и независимость от мужчин. Помимо этих традиционных социальных институтов половую идентификацию формируют СМИ («культура глянца») и различные психотренинги. С точки зрения актуализации архаического уровня личности интересен опыт, предпринятый американской писательницей, доктором философии, психологом-юнгианцем К.П. Эстес. Ее книга [6] оказалась очень востребована в России, была переведена и неоднократно переиздавалась в последние годы. Обращаясь к современной женщине и ее месту

в мире, К. П. Эстес говорит об утрате ею жизненных смыслов, естественности и целостности. В мире «расколотого» и «отчужденного» самосознания, она призывает «вспомнить себя» и «вернуться к себе», вернуть свою целостность. Одной из причин обращения Эстес к теме первозданной, естественной жизни было ее профессиональное стремление «реабилитировать целостную инстинктивную природу, которую принято рассматривать как патологию, и показать ее глубинные душевные связи с природным миром» [8. С. 456].

Эстес предлагает исследовать психику женщины, сильной, женственной, «дикой», «природной» и творческой и дает психокультуральные образцы для восстановления ее здорового психического облика. Одним из таких фундаментальных образцов и является архетип Первозданной Женщины, Великой матери, который имеет бесконечное число разных имен, но их объединяет единая сущность – инстинктивная, естественная и по-своему мудрая. Воплощением такой здоровой Дикости в природе, по мнению Эстес, являются волки. Именно с этого образа начинается процесс мифотворчества автора, связанный с формированием представлений об архетипе Первозданной Женщины. Эстес не только творит этот образ своей жизнью, вплетенной в жизнь и судьбы других, но также сама испытывает его влияние, воплощенное в различных формах самой Жизни. Пафос указанного сравнения как раз и состоит в том, чтобы показать проявленную в животном мире инстинктивную природу, оторванность от которой делает жизнь женщины беспорядочной, лишенной собственного направления. Возвращение к этим естественным изначальным ритмам для современной женщины, бытие которой слишком скованно чужими ритмами, особенно проблематично. Власть этих ритмов особенно ощутима, когда женщина стре-

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРИКЛАДНЫХ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

мится быть такой, какой ее хотят видеть в угоду себе другие. Находясь между рациональным миром и миром мифа, Первозданная Женщина помогает внутреннему собиранию души. Она общается с нами через любовь и ненависть, материнство, творчество, звучание и безмолвие природы, контраст и гармонию красок окружающего мира. В книге ее языком становится метафорический язык «волшебной сказки», столь успешно используемый в психоаналитической практике. Позволяя освоиться в цельном и поучительном пространстве инстинктивной природы, раскрываемой через символы, сказочные сюжеты и образы, этот язык позволяет войти в мир своей души и понять его. Создавая собственный миф, К. П. Эстес не стремится навязать его другим, скорее, указывает путь, по которому можно пройти, чтобы создать индивидуальный миф.

На индивидуальном уровне все мы цепляемся за собственные образы, за образы другой эпохи, за образы, которые в нас внедряют родители и культура. В определенный момент эти образы становятся для нас ограниченными, мы их перерастаем и перестаем им соответствовать. Многие «Я» из этой совокупности формируются детскими переживаниями. Природное «Я» оказывается погребенным под совокупностью этих наслоений, что приводит к отчуждению и истощению психики. И, если для мужчины индивидуация в традиционном обществе была связана с обрядами инициации, то развитие женской души в большей степени было связано с природными циклами. И чем больше жизнь женщины оторвана от Природы, тем глубже страдания ее Природного «Я». В

условиях ценностной несостоятельности целого общества, ответственность за формирование индивидуального мифа и собственной системы ценностей легла на плечи самого человека, который должен найти опору внутри самого себя, если он не желает быть поработенным мифом, созданным другими. Этот кризис открывает широкую возможность обретения нового смысла жизни, человеческого достоинства и подлинной духовности.

Таким образом, идентичность выступает как многоуровневый концепт. Идентичность предстает как персональная самоидентичность, если речь идет об индивиде, и как социальная интегрированность, способная вызвать ощущение самоидентичности у народа, а также возможность для индивида и общества быть представленными в интегрированном виде. Изменение роли национального государства, появление транснациональных пространств не лишают людей ощущения национальной принадлежности и сентиментов по поводу локальной культуры. Более того, в современных условиях возрастает интерес к локальным явлениям, и при обретении новых уровней идентичностей возникает так называемая «сакрализация локального» [5. С. 55]. Важнейшим источником идентичности является память. Историческая память как часть коллективных представлений является базой для восстановления утраченной идентичности. Структурным элементом исторической памяти является социальная мифология. Таким образом, утрата идентичности переживается как утрата и потребность в мифе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баркова А.Л. Толкиенисты. Архаическая субкультура в современном городе // Человек, 2003. №5. С.58-74.
2. Розанов В.В. Психология русского раскола // Розанов В.В. Соч.: В 2 т. М.: Правда, 1990.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРИКЛАДНЫХ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

3. Сандомирская И. Книга о Родине: Опыт анализа дискурсивных практик. М.-Стокгольм. 2000.
4. Сэмьюэлз Э., Шортер Б., Плот Ф. Словарь аналитической психологии К.Юнга.
5. Федотова Н.Н. Кризис идентичности в условиях глобализации // Человек, 2003.№6. С. 50-58.
6. Эстес К.П. Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказках. Пер. с англ. Киев: София; М.: Гелиос, 2001.
7. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. Киев-М., 1997.