

Петрушкевич Марія

## МІФОЛОГІЧНИЙ ГОРИЗОНТ КЛАСИЧНОГО ПСИХОАНАЛІЗУ

*У статті розглянутий зв'язок теорії класичного психоаналізу та міфологічної системи. Розкриті погляди на призначення, функції та місце міфу у структурі свідомості, охарактеризовані праці представників класичного психоаналізу, що стосуються запропонованої теми.*

*In this article are shown connection between theory of classic psycho-analysis and mythological system. Also looks on setting, functions and place of myth in the structure of consciousness are considered, some works of representatives of classic psycho-analysis, that it are related to the offered theme are described.*

Укоріненість теорії і практики психоаналізу в сучасній культурі не викликає сумнівів. Не зачіпаючи проблематики тривалих суперечок щодо “істинного статусу” психоаналізу, можна стверджувати, що фрейдівська інтерпретація культури утворила міцний симбіоз з культурою, що інтерпретується [11; 300]. Як загальну для психоаналітичного і культурного смислового поля можна виділити область міфології, що представляє витoki культурної творчості і предмет психоаналітичних досліджень.

Міфологія є однією із незаперечних фундаментальних основ, на яких будується світосприйняття у будь-якій культурі. Міфологією просякнуті релігія, політика, філософія. Вона безвідносна до часу (хоча і виділяють міфологічний час, що передував історичному) проте міфи творяться постійно, у всіх сферах людської діяльності. У

такому напрямку дослідження міфології є завжди актуальним, особливо через призму конкретних теорій. Метою цього дослідження постає з'ясування та розкриття місця і ролі міфології у класичній психоаналітичній теорії.

Щоб зрозуміти, чому саме міфологія є плідним джерелом для інтерпретації психоаналітичних ідей, потрібно звернутися до дефініції цього феномена, його основних рис. Це поняття має в буденній і культурній мові три значення: 1) стародавній переказ, розповідь; 2) міфотворчість, міфологічний космогенез; 3) особливий стан свідомості, історично і культурно обумовлений [8; 255].

Міфологічна свідомість не знає найфундаментальніших зіставлень постміфологічної культури. Перш за все – між реальністю і вигадкою. Для людини міфологічної свідомості не може бути зіставлення правди і брехні. Особистість міфологічної епохи – частина всього колективу, вона не просто втілює весь колектив, а ототожнюється з ним. Міф – особливий стан свідомості, що є нейтралізатором між всіма фундаментальними культурними бінарними опозиціями, перш за все, між життям і смертю, правдою і брехнею, ілюзією і реальністю. Міф виявляється обов'язковим фундаментом будь-якої культури і будь-якого типу соціальності, що обґрунтовує їх і забезпечує психологічний захист людині, включений в цю культуру і є членом цього суспільства [5].

Таким чином, інтерес до міфології був зовсім не випадковим явищем у становленні психоаналітичної теорії. Несвідомі психологічні імпульси, що не отримали вербального оформлення, є важливою складовою частиною процесу міфотворчості. У цьому аспекті вивчення міфу науковці зустрічаються з головною темою психоаналітичного дослідження людської психіки [2; 300].

Початок психоаналітичному осмисленню міфа був встановлений самим засновником психоаналізу в його основоположній праці “Глумачення сновидінь”, де він піддає аналізу міф про царя Едипа, описаний в однойменній трагедії Софокла. Як відомо, З. Фрейд вважав сексуальний потяг хлопчика до матері (дочки до батька) і

бажання смерті батькові (матері) основним феноменом у розвитку людської психіки. Вже тут простежуються основні риси психоаналітичної концепції міфу. Так, З. Фрейд проводить паралель між змістом міфологічних сюжетів і сновидінь сучасних невротиків. Відзначимо також його загальновідоме уподібнення дикуна, дитини і невротика у функціонуванні психічного апарату [9].

У 1909 р. виходить в світ книга авторитетного учасника психоаналітичного руху К.Абрахама: “Сновидіння і міф”, де осмислюється глибинний зв’язок між цими двома феноменами людської психіки. К.Абрахам відзначає, що на відміну від міфу про Едипа, де значення виражено буквально, багато інших міфи вимагають символічного тлумачення. Існують властиві всім людям типи психічної діяльності, які виявляються в типових сновидіннях [1; 78]. Аналіз останніх дає можливість безпосереднього переходу до теорії бажань, що лежать в основі деяких міфів. Тут йдеться не про активні бажання, а про ранні переживання дитинства. К. Абрахам підкреслює значення сексуальної символіки в міфах і релігійних культах людства, звертаючись до мови, що включає категорію роду. Він також проводить аналогію між сновидіннями і такими явищами психопатології як марення і галюцинації психічнохворих, відзначаючи схожість символіки [1; 84].

Спробу довести психологічну спорідненість сновидіння і міфу К. Абрахам робить на прикладі міфу про Прометей. Він проводить, слідом за З. Фрейдом, відмінність між явним і прихованим змістом сновидіння, переносячи його і на розуміння міфу. І там і тут продовжується діяльність дитячої фантазії і знов з’являються її об’єкти. К. Абрахам називає міф уривком пережитого духовного життя дитинства народу, що містить в замаскованій формі дитячі бажання народу [1; 102]. Процес “соціального витіснення” призводить до того, що народ не розуміє первинного значення своїх міфів так само, як людина не розуміє істинного значення своїх сновидінь. Він акцентує увагу на егоїзмі і комплексі переваги, властивим дитинству народів. К.Абрахам вбачає у міфі дію “первинних процесів”

(З.Фрейд), що протікають у сновидінні та маренні, надаючи особливу увагу “згущенню”, “зсуву” і “вторинній обробці”. Нарешті, він проводить порівняння своєї теорії здійснення бажання в міфі з іншими концепціями наукової міфології і підкреслює значення детермінуючих сил в психічному житті, найважливішою з яких він, як і З.Фрейд, вважає сексуальність.

Ще однією роботою, присвяченою психоаналітичному осмисленню міфології була книга О.Ранка “Міф про народження героя. Досвід психологічного тлумачення міфів”. Продовжуючи розвивати концепцію міфу, розроблену в працях З.Фрейда і К.Абрахама, він, на основі розгляду обширного міфологічного матеріалу, виділяє низку фактів і обставин, що супроводжують появу на світ немовляти, якому судилося стати героєм. О.Ранк полемізує з уже існуючими теоріями міфу, розбиваючи їх на три основні групи: 1) “народна ідея”, або теорія елементарних ідей; 2) принцип праспільноти; 3) теорія “міграції”, або запозичення, наполягаючи при цьому, що причину збігу міфічних сюжетів в культурі різних народів слід шукати в загальних принципах будови людської психіки [6]. Перше місце в питанні про походження міфів О.Ранк віддає діяльності фантазії. Відзначаючи обурення, властиве як творцям, так і тлумачам міфів, при зіткненні з “непристойним змістом” цієї фантазії, О.Ранк говорить про механізм проекції, що бере участь в процесі міфотворення. Він проводить аналогію між “Я” дитини і героєм міфу, якого завжди потрібно розглядати тільки як колективне “Я”, якому приписуються чудові якості. О.Ранк характеризує міф як параноїдальну освіту, якій притаманна властивість розщеплювати те, що злите у фантазії в єдине ціле. Він говорить, крім того, про виправдовувальну функцію міфу про героя, бо дорослий творить міфи, повертаючись до фантазій свого дитинства, а рушійною силою цього процесу є бажання виправдати кожного індивіда за його дитячий опір батькові [6].

Наступне дослідження, написане спільно О.Ранком і Р.Заксом, вийшло в 1912 р. під назвою: “Значення психоаналізу в науках про дух”. Цікавим тут є другий розділ цієї

роботи, присвячений психоаналітичному дослідженню міфів і казок. Автори бачать найважливішу заслугу психоаналізу “саме у висвітленні світу людської фантазії і її творинь, в розкритті тих могутніх несвідомих інстинктивних сил, які обумовлюють створення фантастичних образів, а також в дослідженні психічного механізму, що бере участь в їх формуванні, і, нарешті, в тлумаченні тих символічних форм, в які вони виливаються” [7; 93]. Потреба у створенні та переказі міфів, на думку О.Ранка і Р.Закса, обумовлена відмовою від певних реальних джерел насолоди і необхідністю компенсувати їх фантазією. Завдання психоаналітичного дослідження міфів вони вбачають у тлумаченні несвідомого значення фантазій, що лежать в основі міфів. Символізування, властиве процесу міфотворчості, розглядається ними як засіб для вираження бажань, що є загальним уявленням для теорії класичного психоаналізу.

Створення міфу автори розглядають як нескінченний процес, виділяючи аспект пристосування його подальшими поколіннями до їх релігійного, культурного і етичного рівня, тобто до цієї стадії витіснення. Невизнання психічної реальності міфу на вищих рівнях розвитку культури приводить до його знецінення і прирівнювання до казки. У казці одержують розвиток чисто людські риси, що лежать в основі міфу, і тому казка, на думку Р.Закса і О.Ранка, допомагає розібратися у психологічному аналізі і тлумаченні міфу, будучи засобом, що не тільки доповнює міфічний матеріал, але часто і підтверджує вже зроблені висновки. Вони пропонують розглядати створення міфів і казок як “негатив культурного розвитку”, оскільки в них нагромаджуються і зберігаються неприйнятні в реальному світі бажання і форми їх задоволення [7].

Межею, що принципово визначає традицію вивчення міфу в класичному психоаналізі від подальших міфологічних досліджень в області глибинної психології, можна вважати гучну свого часу книгу К.Г.Юнга “Метаморфози і символи лібідо”, яка побачила світ у 1913 р. і послужила джерелом серйозних розбіжностей між її автором і засно-

вником психоаналізу. Тут спостерігається зміна самої парадигми дослідження, що виходить за рамки класичного психоаналізу. Поряд з тим, розглянуті автори, не дивлячись на певні відмінності, проводили дослідження міфу в руслі єдиної психоаналітичної концепції, що дає право розглядати сукупність їх творів як цілісний етап у розвитку цієї галузі знання. Таким чином, позиція психоаналізу відрізняється від попередніх інтерпретацій міфу, які головним чином зводили тлумачення цілісності міфу до редукції складових його глибинного змісту [11].

Зупинимося детальніше на поглядах З.Фрейда, який здійснює цілком усвідомлене включення міфологічних структур в дослідницьке поле своєї теорії, що дає можливість говорити про свого роду міфологічну саморефлексію, що полягає в ухваленні смислової єдності міфу як відправного пункту дослідження історичного спадку смислових форм, що ідентифікують людину як таку.

Звернення З.Фрейда до міфологічного матеріалу зумовило поворот “герменевтики” в рамках дослідження психічних патологій від теорії “сексуальної травми” до теорії фантазмів. Міф, що уявляється як фантастична реальність, конституційована на зразок сновидіння зіткненням свідомості і несвідомого, стає для психоаналізу фундаментальною антропологічною формою, витокком розвитку як індивідуальної психіки, так і соціального простору в цілому. Формою, яка, з одного боку, об’єднує індивідуальні переживання з культурною традицією, вираженою в усній формі переказу або закріпленої епічним текстом, а з іншого – зберігає нерозривну цілісність плотського і духовного [3; 73].

Таким чином, міф стає інструментом самопізнання людини, включеної не тільки в процеси онтогенезу, але і сформованого філогенетичним розвитком роду, результати якого “записані” і в генетичній пам’яті біологічної сфери інстинктів, і в культурно-історичних прикладах способів вирішення конфліктів, що становить головну функцію міфу. Тут міф є простором акумуляції досвіду людства з найдавніших часів, в якому здійснюється практика адап-

тації “первісних” поколінь до сучасного стану суспільних відносин [10].

Аналізуючи історичну перспективу міфу, З.Фрейд знаходить в ньому структурні компоненти людського способу існування в координатах долі (Ананке), інцесту (Едип), любові (Ерос), смерті (Ізіда і Танатос), нарцисизму (Нарцис) і самопізнання (Аполлон). Персонажі міфів втілюють для нього насущні проблеми індивіда, що забезпечує позачасову актуальність найдавніших міфів, відтворених з незначними модифікаціями в сучасних сюжетах культурної творчості. Закріплення в культурному досвіді людства міфічних сюжетів свідчить про існування первинних тілесно-образних смислових цілісностей, завдяки яким здійснюється об’єктивування внутрішнього переживання в полі інтерсуб’єктивності.

Заборони, що лежать в основі міфу, є фундаментальним символом культури, внутрішня цілісність якої спирається на негачію природного і плотського. Проте функція міфу не обмежується задачею придушення, оскільки в цьому випадку не були б чіткі позитивні джерела привабливості міфічних образів, що забезпечує їх спадкоємність. Міф повинен бути урівноваженою структурою, в якій імпульси творення і руйнування збалансовані функцією компенсації. Саме в міфі відбувається для З. Фрейда об’єднання генетичної і економічної інтерпретацій, створюючи реальний вимір “ілюзії” міфу.

Отже, у класичній психоаналітичній теорії міф постає: 1) уривком пережитого духовного життя дитинства народу, що містить у замаскованій формі дитячі бажання народу (К.Абрахам); 2) параноїдальною освітою, якій притаманна властивість розділяти злите у фантазії в одне (О.Ранк); 3) фантастичною реальністю, що через зіткнення свідомості і несвідомого конструюється на зразок сновидіння (З.Фрейд). Міфологія безпосередньо пов’язана із психоаналізом, З.Фрейд проводить паралель між сновидіннями сучасних невротиків, які він досліджував, та змістом міфологічних сюжетів. Психоаналітики звертають увагу на бажання, що лежать в основі деяких міфів,

на механізм проекції, що бере участь у міфотворенні.

Також у класичному психоаналізі виділяється низка функцій міфу, до яких належать: виправдовувальна функція; функція акумуляції досвіду людства, через яку здійснюється практика адаптації до сучасного стану суспільних відносин; функція придушення; функція компенсації. Крім того, призначення міфології полягає у тому, що вона стає негативом культурного розвитку, оскільки нагромаджує і зберігає неприйнятні в реальному світі бажання і форми їх задоволення.

Загалом, фрейдисти розглядають міфи як вираз найважливішої психологічної ситуації і реалізацію парадоксальних сексуальних потягів, історично здійснюваних до утворення сім'ї (міфи про Едипа, Крона та ін.). Фрейдизм спочатку був орієнтований виключно на індивідуальну психологію. Лише пізніше виникла його концепція "над-Я", ще пізніше соціологічні корективи були внесені неофрейдистами, але останні мало займалися міфологією [4; 58].

### Література

1. Абрахам К. Сновидение и миф. / Между Эдипом и Озирисом. – М., 1998. – С. 65-122.
2. Климков О. С. Исследование мифа в раннем психоанализе // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Сборник в честь 90-летия проф. М. И. Шахновича. Серия "Мыслители". Выпуск №8 – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2001. – С. 300.
3. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М., 1986. – С. 73.
4. Мелетинский Е. М. Мифологические теории 20 в. на Западе // Культурология. XX век. Энциклопедия. – Т.1. – СПб.: Университетская книга; 000 "Алетейя", 1998. – 447 с.
5. Пашинина Д. П. Основания мифа в культуре и миф как основание культуры // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Сборник в честь 90-летия проф. М.И. Шахновича. Серия "Мыслители". Вып. №8. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2001. – С. 300.
6. Ранк О. Миф о рождении героя. – М., 1997. – 252 с.



7. Ранк О., Закс Г. Значение психоанализа в науках о духе. – СПб., 1913. – 178 с.
8. Фрейд З. Толкование сновидений. – К.: “Здоров’я”, 1998. – 496 с.
9. Фрейд З. Моисей и его монотеистическая религия // Психоанализ. Религия. Культура. – М., 1992.
10. Фрейд З. Табу девственности // Очерки по психологии сексуальности. – М., 1990. – С. 155-172.
11. Щербаков В. П. Миф в психоанализе // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Сборник в честь 90-летия проф. М.И. Шахновича. Серия “Мыслители”. Випуск №8. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2001. – С. 300.