

*Гуцол С.Ю.
Институт психологии имени Г.С.Костюка
НАПН України, г.Киев*

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ МЕХАНИЗМ САМОПРОЕКТИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ

Радикальный поворот в интерпретации социальных явлений в контексте постнеклассических социальных теорий и в постмодернистских «интеллектуальных вызовах» обнаружил себя, прежде всего, в трансформации отношения к самому понятию социальной реальности. Социальная реальность замещается реальностью нарративно-дискурсивной, а конституирующие ее коммуникации понимаются уже не как функции или другие производные социальных отношений, а как дискурсивно-речевые практики [3; 12].

Чрезвычайно важную роль здесь играют личностно-ориентированные дискурсивные практики, которые, согласно взглядам В.З. Демьянкова, представляют собой проявления «текста в его становлении перед мысленным взором интерпретатора» [7]. В результате такой интерпретации и реинтерпретации человек продуцирует личностные тексты, имеющие как ретроспективную, так и проспективную направленность. «Выстраивая личный нарратив, человек конструирует в собственном смысловом пространстве определенную иерархию жизненных смыслов, которые структурируют и упорядочивают ее индивидуальный жизненный опыт, а также выстраивает смысловую основу для построения жизненных и личностных проектов на основе интерпретации собственной личности,

собственной жизни, а также окружающей социокультурной реальности» [20, 36].

В постнеклассической методологии самопроектирование рассматривается как совокупность социально-психологических практик конструирования и воспроизводства личностью собственных идентичностей, базирующихся на присвоении субъектом заданных культурой стратегий и норм самоорганизации. При этом множественность идентичностей соотносится с многовекторностью самопроектирования современного человека.

С точки зрения Н.В. Чепелевой, «идеальный проект и его реализация является базисным центром личной субкультуры и смыслообразования. Содержания такого проекта человек кладет в основание своей культуры, это смыслотворчество, позволяющее выстроить структуру индивидуального опыта, расставить смысловые указатели, т. е. это своеобразная форма познания человеком самого себя» [22, 342].

Согласно концепции Н.В. Чепелевой, «самопроектирование предполагает наличие во внутреннем плане сознания некоего дискурсивного поля, постоянно пополняемого за счет приобретаемого опыта, обобщаемого на основании внутренних интенций личности и структурируемого под влиянием целей, мотивов, намерений человека» [21, 342] и реализуемого в процессе дискурсивных практик, актуализирующих резервы личностного развития. С ее точки зрения, основными видами дискурсивных практик являются практики интерпретации, понимания, трансформации Я-текста личности. А одним из механизмов понимания личного опыта, по мнению Н.В. Чепелевой, является мифологический механизм [21], выполняющий смыслообразующую функцию в жизни индивида и

обладающий мощным потенциалом самопроектирования личности.

Под мифом мы понимаем наиболее древнюю и устойчивую форму организации и трансляции социокультурного опыта и механизм регуляции человеческого поведения, актуальные для любого типа культуры. В основе мифологической формы организации индивидуального и группового опыта лежит непосредственный, созерцательный (первичный бытийственный способ переживания мира в его целостности) продуктивный способ миропостижения.

В данном вопросе мы полностью разделяем позицию Ю.М. Швалба, согласно которой миф является продуктом созерцания как особого порождающего процесса сознания, созерцательного способа взаимоотношений с миром. «Созерцание осуществляется только при условии признания человеком потенциальной способности Мира (и совокупности вещей) быть одухотворенным, быть личностью. В этом случае происходит взаимоопределение: человек осуществляет самоопределение по отношению к миру и постигает неотъемлемую силу одухотворенного мира. Мир становится небезразличным по отношению к человеку, он приобретает личностный смысл и предстает как предмет интереса, в котором осуществляется самоидентификация личности» [23, 53].

Ю.М. Швалб артикулирует созерцание как особый познавательный и продуктивно-порождающий процесс, открывающий в объектах внешнего и внутреннего мира не предметные (утилитарно-практические) параметры, а их «идею», превращая их, тем самым, в символы, наделенные собственным смыслом, образуя в сознании особую символично-мифологическую сферу. При этом продукты созерцания отличаются предельной очевидностью:

истинность и ложность определяются в мифе сугубо по критерию субъективной ясности. Очевидность – несомненное, непосредственное восприятие чего-то, лишенное альтернативных трактовок [23]. Мифологическое сознание порождает целостное переживание субъектом предельной очевидности бытия и собственной тотальной вовлеченности в это переживание; формирует пространство предельно очевидных смыслов, которые непосредственно открываются сознанию. В момент встречи с Миром мифологическое сознание отличается синкретизмом своих сущностных проявлений и отождествлением образа мира с самой реальностью.

Миф предлагает подробные, детализированные описания событий как образцов, предписаний, способов действий в той или иной ситуации. Однако определенное событие может стать мифом только при наделении его высшим смыслом. Ю.М. Швалб подчеркивает, что в этом контексте понятие высшего смысла означает его сверхличностный характер; здесь речь идет о смысле, который не может быть подвергнут сомнению отдельно взятым представителем данной культуры [23, 109]. Таким образом, способ поведения и смысл, которым он наделяется, соединяются, «склеиваются» в единое целое. Человеку нет необходимости искать смыслы и способы действий в рамках мифологического отношения к миру.

В мифе отношение человека к миру достаточно жестко регламентировано, произвольность отсутствует практически полностью, однако сама природа в период архаики обеспечивает существование человека всем необходимым и является условием защищенности человеческого рода и отдельного индивида. Преобладающие мотивы мифов – мотивы защищенности (безопасности) – характеризуют, в первую очередь, аффективно-защитные

функции мифосознания. Заданность и защищенность являются двумя базовыми векторами, определяющими природу мифологического сознания.

К характерной особенности мифа можно также отнести «оборотничество» – способность превращения всего во все. Любое существо или предмет могут стать другим предметом или существом, не переставая при этом быть теми же. Здесь речь идет не об изменении свойств, а именно о превращении в другое. Способность порождать дождь, бурю, ветер и пр. и есть порождение. Само свойство и есть живое существо, которое порождает: День, Времена Года и т. д. «Миф через одухотворение очерчивает круг того, что достойно любви» [23, 112], в мифе все одухотворенное, близкое, живое, непосредственно связанное с самим человеком, все существует как в едином естественном мире-организме.

Подводя итоги вышесказанного, можно заключить, что специфика мифа как механизма регуляции поведения человека, прежде всего, заключается в неразрывности парадигмальности (образцовости) поведения и обоснованности смысла этого поведения (действия, поступка), всегда выходящего за рамки индивидуального опыта (высшая осмысленность), вследствие чего для личности внутри мифа снимается проблема мотивации поведения в принципе.

С нашей точки зрения, здесь следует особо подчеркнуть, что проблема смысла «снимается» только внутри самого мифа (мифологического отношения к жизни в целом, к конкретным жизненным ситуациям, внутри мифологических сценариев и т. д.). В процессе же самопроектирования, когда речь идет о человеке как субъекте своего жизненного пути, миф, в значительной мере, теряет свою могущественную силу «предписания»,

«предначертания», «предназначения» (должное, в определенном смысле, уступает место возможному), проблема поиска смысла приобретает особую актуальность.

В процессе «разрушения» устаревших, отягощающих, непродуктивных и пр. мифов человек неизбежно попадает под власть новых мифологических конструктов (причем, многие из них являются бесконечными вариациями старых): человек скорее «переколдовывает» мир, а не «расколдовывает» его, как считал М. Вебер. В связи с этим, А.М. Пятигорский очень точно подметил, что человек, пробивая крышу одного мифа, оказывается в подвале другого [16].

В данном контексте новый миф становится основой создания нового смыслового универсума человека и мира культурных феноменов. В процессе движения к Новому мифологическое сознание осуществляет акт первичной символизации, порождает дифференцировки предметности с помощью знаково-символических средств, тем самым производя удвоение мира. Постигание необъяснимого «происходит в форме образно-символического конфигурирования выделенных сознанием элементов, воспроизведения и объяснения реалий мира «природы – культуры», которые предстают в мифологическом сознании как нераздельное единство. Этот символический порядок – не отвлеченный, но выливающийся в императивное предписание действий, актов, различного рода практик, в том числе практики идентификации, узнавания себя и другого» [15].

Для понимания роли мифологического в процессе проектирования важное значение имеет также акцентирование Ю.М. Швалбом внимания на таком аспекте мифа, как одушевление (одухотворение), которое он рассматривает сугубо в связи со смыслообразующим

потенциалом мифа. Так, в событийном ряду мифа различные предметы, явления природы, составляющие мира растений и животных не просто наделяются особым смыслом, одушевляются, но и изменяют свое место в картине психологического восприятия в целом: акт одухотворения превращает предмет не просто в живой для человека, а делает его сверх-ценным. «Сверх-ценность означает, что данный предмет лежит за пределами системы или иерархии ценностей человека и даже за пределами человека, как ценности, то есть он является более ценным, чем отдельный человек» [23, 112]. В связи с вышесказанным, Ю.М. Швалб формулирует важные психологические следствия. Предметный мир мифа не является ни средством, ни материалом деятельности человека, а обладает собственной ценностью. В мифе элементы мира обретают «самостоятельную сущность существования».

Самоценность мифа выступает важным фактором проектирования, в свою очередь, обеспечивая самоценность самого проекта. Здесь уместно привести позицию М.Н. Эпштейна, согласно которой «проект самоценен в своем отличии от плана, который надо реализовывать. Проект предполагает усилие по собиранию умов, идей, процесс общения, сотворчества, иначе он, конечно же, останется мечтой и фантазией. Но проект – это еще и то, что не может быть осуществлено вполне. (...) Так вот проект – это и есть, на мой взгляд, самый сильный интеллектуально и насыщенный жанр. Поэтому же он и включает в себя условия невозможности своей реализации» [11]. При этом возможность предстает не просто как еще не реализованный потенциал, а, скорее, как невозможность полной реализации, как путь» [24, 15].

Действительно, будущее приходит в мир только с человеческим существованием как «проект», в котором

прошлое через заполнение настоящего может стать «чем-то». Так, Ж.-П. Сартр считает, что сущность человека заключается именно в том, что он из себя осуществляет. Только в «проектировании» человек схватывает время как промежуток, отделяющий его актуальное состояние от возможного и желательного. В этом смысле, проектируемое личностью будущее, а не реальное ее настоящее может выступать критерием свободы. «Человек – это, прежде всего проект, который переживается субъективно» [17, 87], он устремлен к будущему и сознательно себя в него проецирует.

«Будущее формируется через людей, умеющих транслировать свой опыт, свое видение будущего, а будущее соткано из мечтаний» [8, 37]. При этом следует подчеркнуть, что процесс самопроектирования является также инструментом постановки цели и разработки траектории ее достижения. Мечты без поиска возможностей своих реализаций всегда остаются лишь мифами или утопиями.

Подводя итоги выше сказанного, можно заключить, что самопроектирование как выстраивание личностью собственной идентичности, основанное на присвоении заданных культурой стратегий и норм самоорганизации, изначально «запускается» направленностью мечты, являющейся, в свою очередь, прообразом цели в интенциональных личностных переживаниях. Как отмечает Н.А. Лукьянова, «эти механизмы детерминированы внешними факторами среды к единственному неповторимому самому себе, посредством экзистенциального выбора, который является своеобразным устройством, позволяющим достичь цели, ради которой генерировалась или рецептировалась информация. Таким образом, экзистенциальный выбор – это проектирование, посредством которого человек переходит от созерцательно-

чувственной реальности к текстам коммуникативного пространства» [10, 250].

В контексте вышесказанного, потенциал мифа (мифологического нарратива) в процессе самопроектирования наглядно раскрывает фрактальный подход, согласно которому устройство мифа можно описать в терминах фрактала – феномена, впервые проартикулированного Б. Мандельбротом в 1975 году. Понятие «фрактал» имеет латинские корни и буквально переводится «неправильный по форме», «фрагментированный», «изломанный». Б. Мандельброт определяет этот феномен следующим образом: «фракталом называется структура, состоящая из частей, которые в каком-то смысле подобны целому» [25, 9]. В самом простом варианте даже в небольшой части фрактала содержится информация обо всем фрактале.

В рамках «фрактального» подхода самые различные социокультурные системы могут рассматриваться в качестве фракталов и мультифракталов, т. е. в качестве самоподобных объектов, имеющих дробную размерность и состоящих из паттернов, которые в определенной степени подобия последовательно воспроизводятся на каждом из нисходящих структурных уровнях. В современном гуманитарном дискурсе постепенно назревает вопрос о переходе к фрактальной картине мира и фрактальной парадигме, об очередном научном «повороте».

По мнению Н.Н. Белозеровой, фракталы можно рассматривать как модели вечноразвивающихся сущностей, основанные на формировании самоподобных структур в каждой точке своего развития [1]. В.В. Тарасенко считает, что именно фрактальные структуры указывают на «динамику смыслов» дискурсивной системы [18]. И, даже более того, в современном социокультурном пространстве,

которое В.В. Тарасенко именуется миром IV (миром цифровой культуры и медиа), формируется особый «фрактальный нарратив» как «способ создания современным человеком повествований, концептов, познавательных культурных практик» [18, 45].

Подобно мифу фрактальный нарратив способен «преодолевать» такие параметры текстовой реальности как конечность и линейность. В качестве примеров «преодоления» линейности можно привести палиндромы (тексты, закрученные в двусторонне обращаемые кольца); произведения интерактивной литературы, предлагающие читателям по определенным правилам или абсолютно произвольно менять порядок прочтения фрагментов этого текста.

Так, например, вопросом о создании бесконечного текста задается герой рассказа Х.Л. Борхеса «Сад расходящихся тропок»: «я спрашивал себя, как может книга быть бесконечной. В голову не приходит ничего, кроме цикличного, идущего по кругу тома, тома, в котором последняя страница повторяет первую, что и позволяет ему продолжаться сколько угодно» [2].

Фрактал объединяет в себе две основополагающие идеи, два важных принципа: иерархической упорядоченности и подобия части и целого. Обе эти идеи указывают на определенные статические параметры (на признаки формы, структуры). Однако в то же самое время, эти принципы характеризуют процессы зарождения, формирования, становления, развития всевозможных существей. Таким образом, третий базовый принцип является следствием первых двух – универсальный принцип движения и динамического роста. Здесь подобие выполняет роль мощнейшего динамического фактора, импульса,

толчка, провоцирующего движение и изменение (алгоритм развития и роста) [19].

С точки зрения М.Ю. Опенкова, фрактальный нарратив целесообразно рассматривать в качестве динамической коммуникативной макроструктуры, образованной итерациями и переходами. «Своим взаимодействием человек меняет мир, изменившийся мир меняет человека. Эти изменения опять провоцируют изменения мира» [14, 26].

Основное содержание фрактала как парадигмального концепта заключается в бесконечном развертывании (с сохранением неизменного фундаментального подобия частей целому) на каждом последующем уровне погружения в определенную структуру (упорядоченную или «хаотическую») тех же смыслов, что были заданы изначально. Здесь важно подчеркнуть, что именно подобность, а не тождественность, и является важным ресурсом развития системы. Фрактал – это не застывшая форма, а бесконечный процесс (воз)обновления формы. Таким образом, в качестве общего фрактального признака можно выделить наличие рекурсивной процедуры генерации фрактала и (бес)конечного процесса автопоэзиса (самопостроения) [13, 48].

Термин «автопоэзис», предложенный чилийскими учеными У. Матураной и Ф. Варела в 1972 году, означает «само-продуцирование», «само-строительство». Согласно концепции Е.Н. Князевой, автопоэтичность работы сознания представляет собой непрерывное самопроизводство, поддержание собственной идентичности за счет постоянного поиска и ее становление [9]. В автопоэзисе всегда присутствует не только сохранение определенного состояния, но и его постоянное преодоление и обновление. «Можно, пожалуй, говорить и об автопоэзисе мысли, что

означает наличие в ней вектора на самодотраивание, изобретение и конструирование, достижение цели и построение целостности» [6, 33]. Яркой метафорой автопоэзиса – бесконечного самодотраивания, конструирования и цикличности – может служить литография М. Эшера «Рисующие руки».

С точки зрения О.И. Генисаретского, самым важным в концепции автопоэзиса является чувствительность к коэволюции, взаимосвязанному и параллельному протеканию как личностных процессов, так и процессов творческой деятельности [5].

«Кристаллизовавшиеся вокруг идеи автопоэзиса концепции о самопорождающихся реальностях (в природе, обществе или мире мысли), об автореферентности и рефлексивности, самотрансценденции и так далее, лишь фон, на котором реализуется та или иная психопрактическая фигура автопоэзиса (...).

Согласно концепции автопоэзиса, каждый шаг творческой, креативной деятельности есть вместе с тем шаг личностного роста и развития. (...) Состояния и события при этом не только принимаются, но и авторизуются, а проявляющиеся при этом жизненные миры, с их особыми пространственностями и временностями, также оказываются неминуемо авторскими (=проектируемыми) и доступными нам в качестве персонажей предложенной воображением психодрамы» [5, 23].

Так, артикулируя понятие «среда», О.И. Генисаретский анализирует ее глубинные смыслы, энергетические и символические «напоры» и «порывы», действующие посредством среды и сквозь нее. «Под внешней упаковкой предметности в ней разыгрывается мифопоэтическая экодрама, с тем или иным сюжетом ее» [4, 163].

Таким образом, в процессе самопроектирования сюжет субъективной автобиографии определяется стремлением обретения целостности не только в рамках психологической, но и мифопоэтической типологии.

И, несмотря на, казалось бы, очевидную победу принципа историко-бытовой (линейной) нарративности в современном обществе именно в области искусства и литературы актуализация мифопоэтического сознания, воспроизводство мифологических структур продолжают сохранять чрезвычайно важное значение, обеспечивают «живой» диалог человеческого сознания с миром реальности и могут служить основанием дискурсивного знания как такового.

Список использованных источников

1. Белозерова Н. Н. Теория гипертекста : кажущиеся противоречия / Н. Н. Белозерова // Вестник ТГУ. – Тюмень : Изд. Тюм ГУ, 2000. – № 4. – С. 64–69.

2. Борхес Х. Л. Сад расходящихся тропок [Электронный ресурс] / Х. Л. Борхес ; пер. Б. Дубина // Собрание сочинений в 4-х т. – М. : Амфора, 2011. – Т. 2. – 848 с. – Режим доступа : <http://lib.ru/BORHES/sad.txt>

3. Гаврилов Е.О. Проблема социальности в контексте классических и неклассических интерпретаций / Е.О. Гаврилов // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2014. – № 1 (57). – Т. 2. – С. 185–191.

4. Генисаретский О. И. Внемля себе. О человеке в зеркале мифопоэтической традиции / О. И. Генисаретский // Ориентиры / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; отв. ред. Т. Б. Любимова. – М. : ИФРАН, 2007. – Вып. 4. – С. 162–185.

5. Генисаретский О. И. Образ жизни и личностный рост : опыт экспозиции гуманитарно-экологической перспективы развития / О. И. Генисаретский // Конструирование будущего. – 2003. – № 1. – Т. 1. – С. 11–63.

6. Демина В. А. Подход к пробуждающему образованию с синергетической позиции / В. А. Демина // Актуальные вопросы лингвистики в педагогическом контексте. Сборник научных статей преподавателей и студентов Российского государственного социального университета. – М. : ЭРА, 2010. – С. 33–39.

7. Демьянков В. З. Текст и дискурс как термины и как слова обыденного языка [Электронный ресурс] / В. З. Демьянков // Язык. Личность. Текст : Сб. ст. к 70-летию Т. М. Николаевой / Ин-т славяноведения РАН ; отв. ред. В. Н. Топоров. – М. : Языки славянских культур, 2005. – С. 34–55. – Режим доступа : <http://www.infolex.ru/Textidis.html>

8. Йенсен Р. Общество мечты : как грядущий сдвиг от информации к воображению преобразит бизнес / Р. Йенсен ; пер. с англ. – СПб : Стокгольмская школа экономики, 2004. – 268 с.

9. Князева Е. Н. Синергетически конструируемый мир / Е. Н. Князева // Синергетика : Будущее мира и России / под. ред. Г. Г. Малиновского. – М., 2008. – С. 42–56.

10. Лукьянова Н. А. Постнеклассическая методология исследования цели и мечты / Н. А. Лукьянова // Известия Томского политехнического университета. – 2007. – Т. 310. – № 1. – С. 246–251.

11. Лучший из возможных миров – тот, который еще возможен : беседа И. Шевелева с М. Эпштейном [Электронный ресурс] // Газета ВРЕМЯ МН (27 декабря 2000 г.) ; рубрика : Время персоны. – Режим доступа : http://www.emory.edu/INTELNET/epstein_shevelev.html

12. Никитина В. В. «Избыточность» социальности как основа социодинамики / В. В. Никитина // *Методология, теория та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства* : Зб. наук. праць / відп. ред. В. С. Бакіров. – Харків : Харківський нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна, 2003. – С. 15–18.

13. Николаева Е. В. К типологии фракталов в теории культуры / Е. В. Николаева // *Вестник Адыгейского государственного университета. Сер. 1. Регионоведение*. – 2013. – Вып. 1. – С. 46–54.

14. Опенков М. Ю. Лабиринт и его карта : библиотека как модель культуры / М. Ю. Опенков // *Библиотечное дело*. – 2005. – № 2. – С. 25–28.

15. Осаченко Ю. С. Миф [Электронный ресурс] / Ю. С. Осаченко, И. В. Полозова // *Энциклопедия эпистемологии и философии науки* / Под ред. И. Т. Касавина. – М. : «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. – 1248 с. – Режим доступа :

http://epistemology_of_science.academic.ru/434/%D0%BC%D0%B8%D1%84

16. Пятигорский А. М. Мифологические размышления. Лекции по феноменологии мифа / А. М. Пятигорский ; пер. с англ. П. Лиона ; под ред. Ю. П. Сенокосова. – М. : «Языки русской культуры», 1996. – 280 с. – (Серия «Язык. Семиотика. Культура»).

17. Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология восприятия / Ж.-П. Сартр. – СПб : Наука, 2001. – 319 с.

18. Тарасенко В. В. Человек кликающий : фрактальные метаморфозы / В. В. Тарасенко // *Информационное общество*. – 1999. – Вып. 1. – С. 43–46.

19. Федер Е. Фракталы / Е. Федер ; пер. с англ. Ю. А. Данилова, А. Щукуров. – М. : Мир, 1991. – 254 с.

20. Чепелева Н. В. Методологические основы исследования личности в контексте психологической герменевтики / Н. В. Чепелева // Личность и ее жизненный мир : материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной 20-летию факультета психологии ОмГУ им. Ф. М. Достоевского (Омск, 3–4 октября 2013 г.) / Под ред. Л. И. Дементий. – Омск : Изд-во Ом. гос. ун-та, 2013. – С. 34–39.

21. Чепелева Н. В. Психологические механизмы понимания и интерпретации личного опыта / Н. В. Чепелева // Мова і культура (Науковий щорічний журнал). – Вип. 6. – Т. II. Психологія мови і культури. Мова і засоби масової комунікації. – К. : Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2003 – С. 25–33.

22. Чепелева Н. В. Самопроектирование личности в дискурсивном пространстве / Н. В. Чепелева // Человек, субъект, личность в современной психологии : материалы Международной конференции, посвященной 80 летию А. В. Брушлинского / Отв. ред. А. Л. Журавлев, Е. А. Сергиенко. – М. : Изд-во «Институт психологии РАН», 2013. – Т. 3. – С. 342–345.

23. Швалб Ю. М. Психологические модели целепологания / Ю. М. Швалб. – К. : СТИЛОС, 1997. – 236 с.

24. Эпштейн М. Н. Философия возможного / М. Н. Эпштейн. – СПб : Алетейя, 2001. – 334 с. – (Серия «Тела мысли»).

25. Mandelbrot B. B. Fractals : Form, Chance, and Dimension / B. B. Mandelbrot. – Sun Francisco : W. H. Freeman, 1977. – 265 p.

Психологія саморозвитку особистості: збірник наукових праць. Чернівці – Київ, 2016.