

К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ МИФОЛОГИИ ВЛАСТИ В РАННЕМ ПСИХОАНАЛИЗЕ

Статья посвящена вопросу изучения механизмов функционирования мифологии власти в традиционных обществах в рамках концепции раннего психоанализа. Автор уделяет особое внимание процессу эволюции основных идей, сформулированных З. Фрейдом и развитых его ближайшими учениками. Большое внимание уделяется этапу противостояния двух исследовательских позиций, предложенных, с одной стороны, З. Фрейдом, с другой – К.Г. Юнгом. Именно поэтому делается попытка проследить путь трансформации фрейдовых идей в рамках традиции аналитической психологии.

Проблема эволюции и функционирования мифологии власти стала предметом оживленных дискуссий среди исследователей, принадлежавших к различным направлениям. Поскольку эта тема затрагивала некоторые аспекты психической жизни человека, то она не могла не привлечь к себе внимание представителей такой знаковой для прошлого столетия традиции, как психоанализ. Рассматривая миф как одно из проявлений бессознательного, З. Фрейд и его последователи видели в изучении этого явления способ проникновения в глубины человеческой души. Именно поэтому уже в одной из первых своих монографических работ австрийский исследователь предпринял попытку анализа мифа об Эдипе, который являлся одним из вариантов мифологического сюжета о власти [1. С. 267–270]. Здесь необходимо помнить о том, что, поскольку основатель психоанализа в первую очередь интересовался методикой работы с определенным видом психических расстройств, то проблема изучения мифа рассматривалась им главным образом в этом контексте. Скорее всего, данное обстоятельство обусловило то, что исследование мифа поначалу занимало весьма скромное место среди работ ранних психоаналитиков. Позднее многие авторы начали проявлять значительный интерес к проблеме функционирования основных механизмов мифологии вообще и мифологии власти в частности. Подобное изменение наиболее заметно в рамках школы аналитической психологии, чей теоретический и методологический фундамент был заложен К.Г. Юнгом.

В рамках данной статьи мы не будем касаться вопроса общей эволюции психоаналитических толкований проблемы функционирования мифологии власти, а рассмотрим в основном те положения, которые были сформулированы самим З. Фрейдом и его ближайшими учениками. Заложенная основателем психоанализа программа исследования мифологии вообще и мифологии власти в частности была достаточно быстро реализована в его трудах, а также в работах О. Ранка, М. Абрахама. Схема, предложенная основателем психоанализа, имела большое количество ограничений, но, с другой стороны, выглядела весьма логично в рамках сформулированных им теоретических положений. Однако уже К.Г. Юнг позволил себе выступить с основательной критикой ограниченности подхода З. Фрейда, в частности, в вопросе изучения мифа. Более того, швейцарский психиатр сформировал методоло-

гическую базу для более глубокого исследования такого коллективного по своей сути явления, как миф. Именно этот переход обусловил, на наш взгляд, один из основных этапов эволюции методологической базы психоаналитического подхода к изучению мифа.

Исследуя наследие З. Фрейда, мы вряд ли обнаружим работы, отдельно посвященные вопросу функционирования мифологии власти. Эта тема растворена среди ряда других проблем, изучавшихся основателем психоанализа. Рассматривая предпосылки формирования методологии анализа мифов, предложенной австрийским исследователем, мы столкнемся с серьезным противоречием. Основатель психоанализа практиковал исключительно индивидуальную психотерапию. Его методы работы были в первую очередь направлены на решение индивидуальных проблем пациентов, живших в определенной культурно-исторической ситуации. Несомненно, это наложило отпечаток на всю теорию классического психоанализа, которая, по сути, являлась ответом на психические конфликты, преобладавшие у жителей Европы и главным образом Австро-Венгерской империи конца XIX – начала XX в. Учитывая это, ряд исследователей указывали на то, что ученый был не в состоянии сформировать долгосрочную стратегию, нацеленную на изучение такого продукта коллективной психической реальности, как мифология [2. С. 7]. По сути, основателю психоанализа пришлось практически уравнивать индивидуальные сновидения и коллективные мифы, обозначив их как явления одного порядка. Конечно, он понимал, что сновидение и миф отличаются друг от друга, но механизм фантазии, лежавший в основе их функционирования, воспринимался ученым как один и тот же. Таким образом, сон был продуктом фантазии отдельного человека, а миф представлял собой пример фантазии народа. Уже в “Толковании сновидений” З. Фрейд обозначил миф как своего рода коллективный сон и предложил изучать его точно такими же методами, как и сновидения. По всей видимости, подобное подчиненное состояние мифа обусловило то, что в первой фундаментальной работе автора этой теме посвящено всего два сюжета.

В “Толковании сновидений” миф рассматривается вскользь, в основном в связи с изучением природы фантазии. Анализируя миф об Эдипе, автор указывает и на его происхождение из древнейшего материала сновидений [1. С. 270]. Фактически миф об Эдипе представляет собой, по мнению З. Фрейда, реакцию фантазии на определенные типы сновидений, связанные с образами смерти отца и инцеста с матерью. Исследователь, говоря о природе мифа, указывает на тождественность его структуры механизмам функционирования сновидения. Эта связь прослеживается уже в том, что нередко в самих мифах, связанных с фигурами, наделенными властью, появляется упоминание о сновидениях. Достаточно вспомнить сон фараона о семи тучных и семи тощих коровах. Таким образом, мифы, по мнению ученого, являлись снами, которые существовали у многих представителей “примитивных” обществ.

На вопрос о природе функционирования мифа-сновидения З. Фрейд отвечал с позиции тех теоретических положений, которые были сформулированы в ходе его клинической практики. З. Фрейд считал, что миф, так же как и сновидение, представляет собой явление, формирующееся в результате

фундаментального конфликта между сознанием и бессознательным, который является универсальной и неотъемлемой частью психической жизни любого человека. Эта универсальность и приводит, по мнению австрийского исследователя, к появлению схожих мифологических мотивов у различных народов. В этой связи ученый уделял особое внимание только повторяющимся мифам. Эффект частоты указывал на то, что внутренний конфликт носил универсальный и всеобъемлющий характер. По сути, З. Фрейд постулировал то, что психическая жизнь современного человека, как и психическая жизнь человека традиционного общества, мало чем отличаются между собой. Об этом же говорили и повторяющиеся мифологические и сновидческие сюжеты.

Используя идею повторения в филогенезе человека основных онтогенетических этапов развития, исследователь перенес эту же схему на механизмы развития психической жизни человека. Для З. Фрейда являлось обоснованным отождествление механизмов работы психики “первобытного человека”, детей, а также современников автора, страдавших невротическими и психотическими формами душевного расстройства [З. С. 368–369]. Другими словами, для ученого любой младенец, являющийся бессознательным существом, представляет собой пример первобытного дикаря. То же самое можно сказать и о невротиках, которые благодаря регрессу в своем психическом развитии воспроизводят ранние периоды эволюции психики всего человечества, когда миф играл роль своеобразной отдушины.

Мотивом для появления мифов как психического феномена явилось желание человека, которое не могло быть удовлетворено в реальности. Фантазия, проявлявшаяся во снах и мифах, позволила ему пережить опыт временного разрешения конфликта и снятия внутреннего напряжения. Таким образом, содержанием сновидения, а, следовательно, и мифа, являлось осуществление желания, на которое в реальности наложен культурный запрет [1. С. 128]. Миф как неосознанное переживание представлял собой реальность, в котором главенствующую роль играл принцип удовольствия, позволяющий человеку путем сброса напряжения вернуть систему психической жизни человека в состояние баланса.

Поскольку З. Фрейд фактически отождествляет сновидение с мифом, то при описании методологии толкования смысла того или иного мифологического сюжета можно смело воспроизвести схему, предложенную автором для анализа сновидений. Во-первых, сновидение, как собственно и миф, является своеобразным симптомом, к которому применима схема изучения последнего [1. С. 110]. Во-вторых, анализ сновидения, как и анализ мифа, должен проводиться при разделении его на составные части [1. С. 113]. Попытка же целостного объяснения сновидения и мифа как некоего символа ни к чему не приведет [1. С. 108–110]. Миф представляется З. Фрейдю конгломератом психических явлений. Любая часть мифа скрывает сложные внутренние конфликты, которые получают свое отражение в различных видениях. Отдельные части мифа являются частями базового противоречия между неосознанными и сознательными частями психики. В-третьих, основной позицией при толковании и сновидения, и мифа является изучение их через призму того, что основной движущей силой этих явлений представляется превращение нежелательного и запретного в желаемое и достижимое

[1. С. 112]. В-четвертых, как и в случае со сновидениями, З. Фрейд отмечал те мифологические сюжеты, которые неоднократно повторялись в истории. Именно за этими повторяющимися сновидениями и мифами скрыты те внутренние переживания, которые и служат источником постоянных конфликтов. Австрийский исследователь отмечал два таких сюжета, смерть одного из родителей, обычно одного пола со сновидцем, и инцест с близкими родственниками противоположного пола. Запрет на удовлетворение потребностей, связанных с этими желаниями, и явился, по мнению З. Фрейда, движущей силой развития социальной структуры общества [3. С. 370].

Таким образом, миф представлял собой мощнейший механизм компенсации, необходимый для балансировки психики как сложной системы взаимоотношений сознания и бессознательного, инстинктивного и культурного, стремления к удовольствию и запрет на осуществление этого стремления. Помимо этого, миф к тому же выполнял ещё и функцию социализации индивида в обществе. Человек получал способ осуществления желания без нарушения социальных запретов. С другой стороны, при восприятии мифа человек идентифицировал себя с определенным стереотипом поведения, что опять же приводило к уменьшению внутреннего напряжения. Становясь моделями идентификации, миф влиял на бессознательное человека, который автоматически воспроизводил в своей повседневной жизни воспринятые им схемы и стереотипы поведения. В качестве примера З. Фрейд приводил все тот же миф об Эдипе, который включал в себя мотивы запрета инцеста, а значит, и запрета на определенные виды удовольствия. Это положение теории психоанализа позволяет рассматривать миф как своеобразное клише, которое на уровне бессознательного настраивает механизм восприятия окружающего, формируя целостную картину мира. Именно в период социализации и через миф человек учился не просто объяснять окружающее, а воспринимать его определенным образом и соответственно этому действовать. Таким образом, миф представлял собой своеобразный фильтр, позволявший объединить аморфную сумму сенсорной информации, поступавшей из внешнего и внутреннего мира в единые и осмысленные образы.

Говоря об интерпретации З. Фрейдом институтов власти и мифологии власти, следует отметить две его работы “Тотем и табу” и “Психология масс и анализ человеческого «Я»”. В них исследователь отождествлял власть правителя в традиционном обществе с властью отца-патриарха. Ученый исходил из того, что родители для ребенка, особенно его отец, являются первым воплощением абсолютной власти. Мальчик в раннем детстве воспринимает отца как идеал и идентифицирует себя с ним [4. С. 802]. Позднее это отождествление приобретает негативную окраску, когда отец превращается в соперника. И здесь проявляется амбивалентность механизма идентификации, который лежит в основе властных отношений. Идентификация может проявляться как в нежной привязанности, так и в стремлении к устранению объекта идентификации [4. С. 802]. Власть изначально несет в себе зерно неразрешимого конфликта, в котором сталкивается большое количество мощных сил. С одной стороны, любовь и привязанность к объекту власти, с другой стороны, страх и стремление этот объект устранить. Существующие желания пресекаются и контролируются именно за счет власти отца, патриарха, пра-

вителя. З. Фрейд выстроил достаточно жесткую схему переноса внутреннего конфликта на всю систему властных отношений. В этой ситуации миф, являвшийся компенсаторным механизмом, позволявшим регулировать баланс психической жизни человека, становится также и механизмом, регулирующим систему социальных отношений и эмоциональный баланс в обществе. С позиции З. Фрейда, миф превращался в канал реализации коллективного желания, что позволяло социуму двигаться вперед, даже несмотря на конфликт между культурными ограничениями и инстинктивными влечениями.

З. Фрейд вслед за Ч. Дарвином утверждал, что властью в первобытной орде обладал самый сильный самец. Но, в отличие от Ч. Дарвина, З. Фрейд пошел еще дальше, обозначив, что характер этой власти не остался в истории и продолжает присутствовать и в наши дни [4. С. 818]. Он находит подтверждение своему предположению в механизме власти, существующем в массах. Ученый постулировал, что стирание индивидуальности и сознательного поведения, характерного как для больших масс современности, так и для власти в первобытном обществе, позволяет использовать одну и ту же методологию исследования в обоих случаях. Сравнивая первобытную орду с массой, он указал на тождественность многих психических механизмов, лежащих в основе жизни подобных групп. Исходя из этого, исследователь делает вывод, что психология массы является древнейшей психологией человечества [4. С. 819]. Рисуя своеобразный психологический портрет человека массы, З. Фрейд указал на следующие психологические особенности: исчезновение обособленной личности сочетается с ориентацией мыслей и чувств в одинаковых с другими индивидами направлениях, а также с преобладанием аффективных и бессознательных сторон душевной сферы, со склонностью к немедленному выполнению внезапных намерений [4. С. 818]. Все эти свойства, по мнению З. Фрейда, относятся к психической жизни первобытного человека. Именно на них базировался механизм идентификации и отождествления себя с правителем. Выход на первый план психической жизни человека бессознательного и аффектов обуславливал огромную роль, которую играли мифы о власти в жизни как отдельного индивида, так и общества в целом.

Психология отца-правителя также прописана З. Фрейдом достаточно полно. По мнению автора, он был единственным человеком, который был свободен, все остальные члены общества были зависимы от него. Его воля не нуждалась ни в каких подтверждениях волей других людей. Скорее всего, на подобные взгляды З. Фрейда повлияла концепция Ф. Ницше о сверхчеловеке. Автор напрямую указывает на то, что отец-правитель и был тем сверхчеловеком, о котором писал Ф. Ницше [4. С. 819]. Фактически З. Фрейд описывал тот тип личности, в котором, по его мнению, преобладали невротические и нарциссические черты. Таким образом, власть вообще и в традиционных обществах в частности в теории основателя психоанализа не только держалась на внутреннем конфликте, но носила по своей природе невротический характер. Это предположение подтвердится, когда мы попытаемся рассмотреть методы, которые позволяли подобному правителю держать своих сыновей-подчиненных в повиновении. Проводя прямую параллель с социальной жизнью насекомых, в частности пчел, З. Фрейд прямо указал на то, что

правитель принуждал детей-подчиненных к воздержанию в области сексуальной сферы, а также препятствовал возникновению близких эмоциональных связей с ним и друг с другом, создавая, таким образом, почву для внутренних конфликтов и неврозов [4. С. 820]. Позже подобные отцы-правители обожествлялись. Примером тому может служить фигура прародителя какой-либо организации.

Образ правителя отца в мифологических сюжетах, посвященных власти, играл в рамках фрейдовской трактовки основного личностного конфликта роль Суперэго. Таким образом, мифология власти представляла собой картину борьбы “Сверх-Я” и “Оно” между собой. Данный конфликт достаточно часто встречается в мифах и наиболее рельефно прослеживается в сюжетах борьбы культурного героя и дракона. З. Фрейд приводит пример борьбы Лирнейской Гидры и Геракла. Он – культурный герой, персонифицированное выражение социальных норм и принципа реальности, она – водяной дракон и власть инстинктов [5. С. 61]. Победа Геракла над Гидрой представляет собой в рамках ортодоксального психоанализа победу морали над необузданным влечением. Эту достаточно упрощенную и спорную схему можно применить к любому сюжету драконоборчества: Беовульф и его победы над чудовищами, Сусаноо и его победа над драконом и т.д. Изучение драконоборчества как исследование внутриличностных конфликтов является распространенной для психоанализа техникой. Специфика взгляда З. Фрейда заключалась в том, что он переводил основное содержание конфликта в сферу обуздания сексуальных влечений. В этой связи победа над змеем рассматривалась им как кастрация [5. С. 61].

Еще одним интересным психологическим механизмом, лежащим в основе властвования, являлась, по мнению З. Фрейда, способность правителя оказывать гипнотическое влияние на подчиненных ему людей [4; 820]. Если быть более точным, то следует говорить об умении внушать подданным идею о том, что носитель власти обладает определенной демонической силой. Подданные верили, что правитель обладает природной силой, схожей с демонической, которая делает его опасным до такой степени, что последствием даже простого прикосновения может стать смерть. Подчиненные, как и те, на кого оказывает влияние гипнотизер, фактически считают, что носитель подобной силы похищает волю человека и оказывает на него прямое влияние [4. С. 821]. Именно подобная вера стала основой многочисленных ритуалов, и табу, окружавших правителей в традиционных обществах. Следует отметить, что труд “Тотем и табу”, в котором рассматриваются эти идеи, был написан под влияние работы Дж. Фрезера “Золотая ветвь”. Это заметно по прямым ссылкам на английского этнографа, а также по тому, как З. Фрейд трактует действия механизма табу, которые существовали для того, чтобы оградить носителя власти от опасности, но главным образом для того, чтобы оградить людей от носителя власти, который мог посредством обычного прикосновения принести вред, не желая того.

В работах З. Фрейда прослеживается идея того, что именно благодаря вере подданных в обладание правителем некоей особой силы он в их глазах являлся посредником между божествами и людьми [4; 821]. Получив от божества некоторое количество божественной энергии, он передавал или де-

монстрировал эту силу, через прямой взгляд, то есть через контакт глазами. Таким образом, требование смотреть в глаза правителю является для ученого признаком того, что подчиненные готовы были к внушению. Здесь вспоминаются многочисленные табу, существовавшие в ряде традиционных обществ, которые запрещали подданным смотреть в глаза правителю. Кроме того, некоторые правители имели прозвища, указывавшие на взгляд как на атрибут правителя, например, князь Дмитрий Грозные Очи. Сам З. Фрейд указывает на Моисея как на пример медиатора между богом и людьми. Только Моисей смог посмотреть на лицо господя. Получив при этом часть маны, лик Моисея стал сиять.

Как и в случае с гипнотизером, при появлении правителя подданные впадают в такое состояние, когда окружающий мир кажется им неинтересным, и они бессознательно все свое внимание концентрируют на носителе власти [4. С. 822]. Так у подданных формируется внутренняя готовность к перенесению психических процессов на правителя для идентификации с ним. Правитель фактически замещает фигуру отца в мыслях и в бессознательном подчиненных. Выбор же вождя или правителя чаще всего происходит из-за обладания человеком типических качеств, которые производят впечатление большей силы и либидозной свободы. У людей, чье “Я” еще недостаточно дифференцировалось, возникает потребность в сильном властелине, который наделяется сверхсилой, после чего подданные подчиняются внушению и идентифицируют свой идеал с правителем [4. С. 824].

Мифология власти отражает, по мнению З. Фрейда, амбивалентный характер господства и подчинения. С одной стороны, героические мифы позволяют человеку как бы осуществить желание убийства грозного правителя-отца, представленного в виде чудовища [4. С. 824]. С другой стороны, за такой поступок он чаще всего рано или поздно расплачивается. Миф о взаимоотношениях с носителем власти превращается в своеобразную замену героического поступка. Человек, воспринимающий миф, через фантазию отождествляет себя с героем, сумевшим победить чудовище-отца. Таким образом, в мифах отец одновременно представлялся и как положительный, и как отрицательный герой.

Подводя итог, мы можем отметить, что З. Фрейд сформулировал ряд основных положений, которые легли в основу психоаналитической трактовки мифологии власти. Некоторые из них остаются таковыми до сегодняшнего дня, но многие подверглись критике и пересмотру уже со стороны ближайших последователей австрийского исследователя.

Уже ближайшие ученики З. Фрейда продолжили попытки теоретического осмысления мифологии власти с позиций психоанализа. Находящимся в рамках фрейдовской теории мифа, им оставалось лишь отточить схему. В начале XX в. были изданы две работы, авторы которых описывали механизмы работы мифа. Речь идет об исследованиях К. Абрахама и О. Ранка. В труде “Сновидение и миф: очерк коллективной психологии” К. Абрахам попытался развить основные положения, предложенные З. Фрейдом по поводу природы мифа. Миф воспринимался ученым как пример коллективной фантазии, в основе которой лежали типичные для всех людей желания, вытесненные в сферу бессознательного [6. С. 68]. Желания эти носили в основном сексуальный

характер. Именно поэтому, рассматривая миф об Уране и Титанах как вариант мифа борьбы за власть, автор видел в основе всего сюжета мотив сексуального соперничества [6. С. 73]. Он четко воспроизвел идею, предложенную еще З. Фрейдом, идею, смысл которой заключался в том, что власть – это конкретное проявление отношений сексуального противостояния, а мифология власти – компенсаторный механизм, который снижает остроту этого конфликта. Бессознательное как область вытесненных желаний тесно связана с эмоциями неудовлетворенности, а мифология власти позволяет этим эмоциям приглушаться, так как в рамках мифа происходит разрешение того конфликта, который в реальности не может быть преодолен. Для доказательства этого положения К. Абрахам выдвигает тезис о том, что мифология власти, помимо всего прочего, воплощает фантазии социума о своей значимости. Осуществление комплекса превосходства происходит путем идентификации народа с мифическим героем, поскольку в древности человек проецировал комплекс превосходства на небеса [6. С. 96–97].

В 1909 г. О. Ранк публикует свою работу “Миф о рождении героя. Опыт психологического толкования мифов”. Основываясь на работах З. Фрейда и К. Абрахама, автор концентрирует свое внимание на так называемых мифах о рождении героя, которые являются неотъемлемой частью коллективных представлений о власти. Исследуя постоянно повторяющиеся в данных сюжетах паттерны, О. Ранк сумел выделить некоторую структуру мифов, связанных с формированием героя, которые по сути своей могут быть рассмотрены нами как мифы о рождении правителя. Проанализировав достаточно обширный корпус источников, исследователь воссоздал определенную последовательность событий, в рамках которой должна была развиваться жизнь любого героя [7. С. 176]. Образ героя представляет собой коллективное “я” ребенка, которое стремится избавиться от родителей [7. С. 183]. С позиции психоанализа власть предстает в мифах как власть отца, которая пугает и вызывает желание избавиться от неё. Образцовым примером идентификации носителя власти с отцом, что регулярно встречается как во снах, так и в мифах, является происхождение царской власти от власти патриарха [7. С. 192].

Высказывая критические замечания в адрес концепции З.Фрейда, К.Г. Юнг уже в самом начале своей карьеры психоаналитика предложил несколько иную концепцию природы мифа и его роли в психической жизни человека. Миф в теории швейцарского исследователя был тесным образом связан с таким явлением, как “комплекс”. Теория “комплекса” легла в основу ряда методологических положений аналитической психологии. Представляя собой целостные образования, существовавшие в бессознательном, комплексы состояли из отдельных элементов (идей, мнений, убеждений и т.д.), объединяющихся вокруг ядра и связанных с определенными чувствами. Ядром комплекса обычно становилась определенная идея, которая и заряжала все сложное образование. Аффективная сторона комплекса обуславливала механизм веры, который лежал в основе функционирования мифологии власти. Применительно к воззрениям о власти можно предположить о существовании своеобразного “комплекса власти”, который объединял представления и убеждения, связанные с властью, и вызывал определенные чувства и эмоции.

Швейцарский исследователь попытался проанализировать специфику психической структуры человека традиционного общества, указав на отсутствие четкой дифференцированности познавательных (ощущение, восприятие, память, мышление и др.) и волевых процессов. Самосознание человека находилось еще в зачаточном состоянии, что создавало ситуацию, когда не он мыслил, а мысли приходили к нему. Таким образом, самостоятельность мыслительных актов была чрезвычайно ограничена и была обусловлена не столько сознанием, сколько бессознательным. Проницаемость границ «Я» создавала предпосылки для многочисленных вторжений со стороны неосознанной части психики, отсюда и многочисленные одержимости, потери души и истерии.

Формирование аффективно заряженных комплексов, связанных с властью, происходило под влиянием архетипических образов, то есть под влиянием самой древней и глубокой части бессознательного человека. Продолжая идею К.Г. Юнга, можно сделать вывод о том, что мифология власти представляла собой неосознанный способ конструирования картины мира, который основывается на архетипах, являющихся своеобразными фильтрами для объединения информации в целостные образы. Именно поэтому мифы являются способом структурирования информации, поступающей к человеку извне, то есть своеобразным способом кодировки сигнала в целостный образ. Швейцарский психоаналитик отмечал, что «примитивный» человек не придумывает мифы, а проживает их, формируя в целостные образы как результат восприятия. Поскольку миф носит коллективный характер, то именно он становится способом конструирования социальной реальности.

Самое интересное заключается в том, что К.Г. Юнг указал на то, что комплексы, точно так же как и мифы, формировались под влиянием архетипических образований. Любой комплекс содержал архетипические элементы, которые тесно переплетались с различными аспектами жизни человека, так что архетип создавал предрасположенность к поведению определенного типа. Архетип же представлял собой некие формы, которых существует столь же много, как и типичных ситуаций в жизни человека. Бесконечное повторение запечатлело эти образы в психической системе не в форме образов, наполненных содержанием, а вначале лишь в формах без содержания, представляющих просто возможность определенного восприятия и действия [8. С. 343].

Сравнивая теорию мифа З. Фрейда и К.Г. Юнга, можно отметить, что для основателя психоанализа мифы есть порождение внутриличностных конфликтов детства, а раз мифы универсальны, значит, их носители должны иметь общий опыт, в частности, они должны переживать влечение к родителю противоположного пола и ревность к родителю своего пола. К.Г. Юнг полагал, что подобная трактовка мифа не соответствует реальности, поскольку в его практике попадались случаи, когда он фиксировал универсальные мифологемы в случаях, когда наличие универсального опыта исключалось. Именно поэтому он и предложил теорию архетипов как элементов коллективного бессознательного, которые являются источником как сновидений, фантазий и галлюцинаций отдельных людей, так и мифов целых этносов. По сути К.Г. Юнг повторил здесь фрейдовский тезис о тождественности

сновидения и мифа, обозначив миф как сны народов. Параллели между архетипическими образами и образами мифологии власти напрашиваются сами собой. В частности, достаточно интересным является сопоставление архетипа “младенца” и образа правителя в традиционном обществе. Исходя из этого описания, можно сделать вывод о том, что правитель в традиционном обществе фактически являлся персонификацией архетипа младенца [9. С. 95].

Таким образом, в рамках раннего психоанализа были предложены различные способы толкования феномена мифологии власти. С одной стороны, можно четко выделить концептуальные положения, предложенные З. Фрейдом и разработанные его ближайшими учениками. С другой стороны, существовал ряд альтернативных построений, значительно отличавшихся от положений ортодоксального фрейдизма.

Литература

1. *Фрейд З.* Толкование сновидений. Минск, 1997.
2. *Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа.* М.; Львов, 1998.
3. *Фрейд З.* Тотем и табу // Фрейд З. Я и Оно. М.; Харьков, 1998.
4. *Фрейд З.* Психология масс и анализ человеческого “Я” // Фрейд З. Я и Оно. М.; Харьков, 1998.
5. *Фрейд З.* Добывание и покорение огня // Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа. М.; Львов, 1998.
6. *Абрахам К.* Сновидение и миф. Очерк коллективной психологии // Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа. М.; Львов, 1998.
7. *Ранк О.* Миф о рождении героя. Опыт психологического толкования мифов // Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа. М.; Львов, 1998.
8. *Юнг К.Г.* Человек и его символы. М., 1997.
9. *Юнг К.Г.* Душа и миф: шесть архетипов. М., 1996.