

ИССЛЕДОВАНИЯ RESEARCHES

УДК: 130.31

DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-2-0-1

Львов Д. В.

**Межиндивидуальная природа самости: дополнительность
символического интеракционизма к концепции коллективного
бессознательного К. Юнга**

Сибирский федеральный университет, пр. Свободный, д. 79, г. Красноярск, 660041, Россия;
devlal86@gmail.com

Аннотация. Проблема выстраивания картины мира тесно связана с формированием человеком собственного образа себя. Вопросы, связанные с определением места человека в мире и пониманием собственной личности, находились в центре философского осмысления с древнейших времен. Варианты ответов на них были предложены также психоанализом и символическим интеракционизмом. В данной статье проведен сравнительный анализ теоретических вкладов некоторых представителей этих двух направлений, так или иначе выявлявших социальную обусловленность индивидуальности. Психоаналитическая традиция представлена в нашем случае архетипическим подходом и концепцией коллективного бессознательного К.Г. Юнга. При изложении парадигмы символического интеракционизма внимание обращено на теории «обобщенного другого» Дж.Г. Мида и «зеркального Я» Ч.Х. Кули. Делается вывод о комплементарности символического интеракционизма и теории коллективного бессознательного. Оба проанализированных подхода содержат в себе идеи о полноценной реализации личностных потенциалов индивида только через включение в социальные связи и установление общения с себе подобными. Такая коммуникация осуществляется коллективно вырабатываемыми символическими средствами. На это прямо указано уже в самом названии символического интеракционизма. Для функционирования коллективного бессознательного символическое наполнение архетипов также играет ключевую роль.

Ключевые слова: самость; коллективное бессознательное; символический интеракционизм; «зеркальное Я»; «обобщенный другой»

Для цитирования: Львов Д. В. Межиндивидуальная природа самости: дополнительность символического интеракционизма к концепции коллективного бессознательного К. Юнга // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2021. Т. 7. № 2. С. 5-12. DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-2-0-1

D. V. Lvov

The interindividual nature of the self: complementarity of symbolic interactionism to C. Jung's concept of the collective unconscious

Siberian Federal University, 79 Svobodny Ave., Krasnoyarsk, 660041, Russia;
devlal86@gmail.com

Abstract. The problem of building a picture of the world is closely related to the formation of a person's own image of themselves. Questions related to the definition of a person's place in the world and the understanding of one's own personality have been at the center of philosophical understanding since ancient times. Psychoanalysis and symbolic interactionism have also suggested possible answers to these questions. Below is a comparative analysis of the theoretical calculations of some representatives of these two trends, which in one way or another revealed the social conditionality of individuality. The psychoanalytic tradition is represented by the archetypal approach and the concept of the collective unconscious by C.G. Jung. In presenting the paradigm of symbolic interactionism, attention is drawn to the theories of the "generalized other" by G.H. Mead and the "looking-glass self" by C.H. Cooley. The complementarity of symbolic interactionism and the theory of the collective unconscious is shown. Both analyzed approaches reveal fundamental ideas about the full realization of an individual's personal potentials only through inclusion in social ties and establishing communication with their own kind. Such communication is carried out by collectively developed symbolic means. This is explicitly stated in the very name of symbolic interactionism. For the functioning of the collective unconscious, the symbolic content of archetypes also plays a key role.

Keywords: Self; collective unconscious; symbolic interactionism; "looking-glass self"; "generalized other"

For citation: Lvov D. V. (2021), "The interindividual nature of the self: complementarity of symbolic interactionism to C. Jung's concept of the collective unconscious", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 7 (2), 5-12, DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-2-0-1

Адаптация к окружающей среде является *conditio sine qua non* для всякого живого существа. Представители *homo sapiens* уже в самоназвании обозначили собственную отличительную особенность. Разум традиционно записывается в адаптивные преимущества нашего вида. Именно благодаря его наличию люди способны к планированию, а значит, во многих сложных ситуациях более эффективному приспособлению. Свидетельство тому – расселение по всей планете, начавшееся некогда с выхода за пределы первоначального ареала обитания.

Но всякая новая возможность с неизбежностью влечет за собой и новые вызо-

вы. Общими для всех обладателей психики фрустрирующими факторами являются непосредственно влияющие стимулы: такие как отсутствие возможности удовлетворения голода, вызванное чем-либо повреждение органов и т. д. Сознание и разум естественно добавляют к ним еще и те, которые отложены во времени, но предсказуемо ожидаются в более или менее отдаленном будущем.

Важнейшим свойством разумного существа оказывается интенция к выявлению закономерностей, а на их основе – прогнозированию будущих самоощущений (не-)удовлетворенности в связи с меняющейся конфигурацией внешних стимулов,

поступающих из динамичной окружающей среды. Для такого прогнозирования необходимо формирование картины окружающего мира и нахождения собственного места в нем. Таким образом, в самой природе разума «вшито» выделение себя и собственных внутренних реакций из океана ощущений, продуцируемых внешними стимулами.

Обретение человеком самообраза как выделенного (для себя же самого) из окружающего мира агента ставит его в трагическую ситуацию, описанную Э. Фроммом: «Пока человек был неотделимой частью мира, пока не осознавал ни возможностей, ни последствий индивидуальных действий, ему не приходилось и бояться его. Но, превратившись в индивида, он остается один на один с этим миром, ошеломляющим и грозным» (Фромм, 2006: 43). О том же самом читаем у А. Камю: «Будь я деревом или животным, жизнь обрела бы для меня смысл. Вернее, проблема смысла исчезла бы вовсе, так как я сделался бы частью этого мира. Я был бы этим миром, которому ныне противостояю всем моим сознанием, моим требованием воляности. Ничтожный разум противопоставил меня всему сотворенному, и я не могу отвергнуть его росчерком пера» (Камю, 1990: 51).

Специфически человеческим оказывается экзистенциальный ужас существа, нашедшего себя в огромном, неизведанном, потенциально несущем неизвестные угрозы, и потому пугающем мире. Усугубляется это положение тем, что осознавший себя индивидом разум, вынырнув из бессознательного слияния с природой, порвав связи со средой, оставил себя в космическом одиночестве.

Тем не менее, беспокойная психика произрастает из физиологического субстрата. Эта основа одинакова для каждого представителя биологического вида. Как и ситуация, в которой рождается сознание любого разумного агента. Базовые адаптивные ответы на типичные стимулы окружающей среды заложены в инстинк-

тах всякого животного. Человек также обладает таким фундаментом психики, являющимся общим для всех индивидов.

Известный исследователь человеческой психики К.Г. Юнг обозначил это в своей концепции коллективного бессознательного: «Коллективное бессознательное состоит из суммы инстинктов и их коррелятов – архетипов» (Юнг, 2008: 159). В то же время специфическая черта человека – разум, сознание – противостоит тотальному детерминизму инстинктов. Сознание оперирует символами. В этом смысле люди живут не только в инстинктивно-бессознательном мире, но также в символических универсумах.

Психоаналитическая теория дает объяснительную модель связи этих пластов психики. Рождаемые на бессознательном уровне влечения и желания служат энергетическим двигателем человека. Но они должны быть рационализированы на сознательном уровне в символических категориях. «Мы должны, однако, постоянно иметь в виду – то, что мы подразумеваем под “архетипом”, по сути своей непредставимо, но некоторые его проявления делают возможным его визуализацию, а именно – архетипические образы и идеи. С подобной ситуацией мы сталкиваемся и в физике: существуют мельчайшие частицы, которые невозможно увидеть сами по себе, но исходя из их проявлений мы можем построить их модель. Архетипический образ, мотив или мифологема – это конструкции подобного рода» (Юнг, 2008: 237). Такие рефлексивные наполнения бессознательных интенций вырабатываются людьми совместно в процессе общения. В этом контексте вспоминаются теоретические выкладки символических интеракционистов.

Интересно, что психоаналитическая традиция, отталкиваясь от индивидуальной психологии, и исследования символических интеракционистов, исходным пунктом которых была социальная (то есть групповая, межличностная) реальность, встречаются в проработывании концепта

самости. Концептуализация этого понятия стало важнейшей проблемой и для К.Г. Юнга, и для Ч.Х. Кули, и для Дж.Г. Мида.

Самость в понимании швейцарского психоаналитика – это важнейший архетип, структурирующий процесс индивидуации и как раз обеспечивающий связь бессознательного и сознания: «В пределах нашего нынешнего опыта можно утверждать, что бессознательные процессы находятся в компенсаторной связи с сознанием. Я намеренно употребляю слово “компенсаторный”, а не слово “противоположный”, потому что сознание и бессознательное совсем не обязательно противостоят друг другу, они взаимодополняются с целью образовать целокупность, именуемую самостью. В соответствии с этим определением самость есть некоторая величина, превосходящая сознательное Я. Она охватывает не только сознание, но и бессознательное психическое и поэтому является, так сказать, личностью, которую мы представляем» (Юнг, 2010: 204).

Ч.Х. Кули разработал концепцию «зеркального Я», согласно которой выстраивание самообраза у индивида происходит в процессе взаимодействия с другими людьми и рефлексивного осмысления этого взаимодействия: «В многочисленных и интересных случаях ссылка на других осуществляется таким образом, что человек более или менее отчетливо представляет себе, как его *я*, то есть любая идея, которую он считает своей, воспринимается другим сознанием, и возникающее при этом у человека чувство *я* определяется тем, как, на его взгляд, это другое сознание относится к данной идее. Социальное *я* такого рода можно назвать отраженным или зеркальным *я*» (Кули, 2000: 136).

Согласование нескольких таких моделей самого себя в чужих сознаниях, с которыми вступает в общение человек, символически оформляет самообраз. Следовательно, представление о себе имеет корни в межличностном взаимодействии. Таким образом, можно было бы констати-

ровать несовместимое противоречие в позициях К.Г. Юнга и Ч.Х. Кули: первый относит личность к психике индивида, второй помещает ее в пространство надиндивидуального общения.

На самом деле, это не противоречащие, а дополняющие друг друга трактовки. Архетипы (в том числе и Самость) в концепции К.Г. Юнга – это структуры коллективного, а не индивидуального бессознательного. Кажущееся противоречие снимается, если обратиться к работам Дж.Г. Мида, который выделил в личности два взаимодополняющих аспекта: «I» и «Me». Первый – это индивидуальный субстрат личности, базирующийся на собственных мотивах отдельного человека. «I» скорее соотносится с юнговским архетипом Самости.

«Me» является восприятием себя через включенность в социальную группу. Это понимание своей роли и образа в коллективных взаимодействиях. Этот аспект личности формируется тем же путем, что и «зеркальное *я*» Ч.Х. Кули. Собственно самость (self) в понимании Дж.Г. Мида включает в себя как отдельно-индивидуальные (I), так и общественно заданные (Me) интенции.

Вместе с такой двойственностью личности, в теории Дж.Г. Мида можно выделить аналогичную двоичность в представлениях человека не только о себе самом, но и о той общности, в которой он действует. Если собственная личность во взаимодействии с социальной группой воспринимается через аспект Me, то эта самая группа отражается в личном сознании в модели, обозначенной концептом «обобщенного другого» (generalised other): “The organized community or social group which gives to the individual his unity of self may be called “the generalized other”. The attitude of the generalized other is the attitude of the whole community”¹ (Mead, 2019).

¹ «Организованное сообщество или социальная группа, дающая индивиду его единство самости, может быть названа “обобщенным другим”. Уста-

То есть, фигура «обобщенного другого» является для человека удобной синекдохой, благодаря которой взаимоотношения с целой социальной группой предстают в виде связи с личностью. В таком ракурсе в мышлении становится возможным применение всех тех приемов, которые изначально приспособлены к описанию взаимодействий между индивидами. В том числе возможно привлечение механизма «зеркального я», концептуализированного Ч.Х. Кули прежде всего для межличностных контактов. В этом смысле именно «зеркальное я» выступает символическим наполнением архетипа Самости. Причем самообраз человека опосредуется идентичностью с социальной группой, в которую он включен. Понимание индивидом самого себя невозможно без социализации. Вспоминаются слова М. Хайдеггера: «Каждый оказывается другой и никто не он сам. Человек, отвечающий на вопрос о *кто* обыденного присутствия есть тот *никто*, кому всякое присутствие в его бытии-друг-среди-друга себя уже выдало» (Хайдеггер, 1997: 128).

Символическое наполнение архетипа Самости суть интериоризация социальных – в межличностном взаимодействии манифестируемых – ролей и статусов. Мидовское ‘Me’ – это и есть самовосприятие личности через свою прежде всего функциональную соотнесенность с какой-либо группой. Казалось бы, предельно ориентированный на индивида, а не на общество, направленный прежде всего на процесс личностной индивидуации архетип Самости на самом деле втягивает саморефлексирующего агента в сложный комплекс социальных (межличностных и групповых) связей. Юнгианская традиция также акцентировала определенную надиндивидуальность Самости. Здесь можно отослать к целому параграфу Марии-Луизы фон Франц, более чем прозрачно названному «Социальный аспект Самости» (Юнг,

фон Франц, Хендерсон, Якоби, Яффе, 2006: 223-237).

Дж.Г. Мид для иллюстрации своих мыслей пользовался метафорой человека, играющего в бейсбол. И. Гофман, применив метафору драматургического представления театральных актеров, пришел к схожему заключению: «анализируя определенное социальное Я, можно отвлечься от его обладателя, от того конкретного индивида, кто из-за этого результата больше всего выигрывает или теряет, ибо он и его плоть попросту служат стержнем, вокруг которого временно упорядочиваются некоторые продукты коллективного сотрудничества. И средства для производства и утверждения социальных Я человека находятся не внутри этого организующего стержня: в действительности эти средства часто надо искать в существующих общественных учреждениях» (Гофман, 2000: 300).

Самость, исходя из этого, полноценно реализуется только при погружении в общественные отношения. Это отмечено даже на нейрофизиологическом уровне: например, недавнее исследование показало, что в мозге людей, депривированных от общения с себе подобными в условиях социальной изоляции, фиксируются сигналы, сходные с сигналами, ассоциированными с чувством голода (Tomova, Wang, Thompson, Matthews, Takahashi, Tye, Saxe, 2020). В этом месте психоаналитическая и символически-интеракционистская теории – обе весьма далекие от марксизма – неожиданно с ним совпадают. Так, в шестом тезисе о Фейербахе читаем: «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» (Маркс, 2021).

К. Маркс усмотрел в этом положении основание для межгруппового конфликта и подробнейшим образом развил эту идею в собственной теории классовой борьбы. С другой стороны, в таком социально обусловленном генезе заложены предпосылки для внутриличностного конфликта. Чикаг-

новка обобщенного другого – это установка всего сообщества».

ская школа социологии четко это выявляет: «поскольку индивид обычно принадлежит к нескольким группам, в каждой из которых он имеет роль, то у личности имеется множество граней. Отсюда возникает проблема гармонизации и интеграции его различных Я, чтобы могли быть достигнуты стабильный характер и осмысленная внутренняя жизнь» (Стоунквист, 2015: 294).

Вообще, символический интеракционизм Дж.Г. Мида и (даже еще очевиднее) концепция «зеркального Я» Ч.Х. Кули органично продолжают традицию американской психологии, имевшуюся на начало двадцатого века. В подтверждение достаточно привести цитату из У. Джеймса: «a man has as many social selves as there are individuals who recognize him and carry an image of him in their mind. To wound any one of these his images is to wound him. But as the individuals who carry the images fall naturally into classes, we may practically say that he has as many different social selves as there are distinct groups of persons about whose opinion he cares. He generally shows a different side of himself to each of these different groups»² (James, 1920: 179).

В переводе, приведенном в сноске, *social selves* проинтерпретировано как «социальные я», что более привычно для русской языковой традиции. Но стоит заметить, что дословный перевод этого словосочетания более соответствует предмету, вынесенному в заглавие данной статьи. Дословно *social selves* переводится как *социальные самости*. То есть, еще классик американской психологии У. Джеймс указывал на важнейший вклад в процесс вы-

страивания самообраза личности тех межиндивидуальных, а следовательно – социальных контактов, в которые вовлечен человек.

В последней приведенной цитате особый акцент сделан на потенциальную угрозу психологической травмы в случае повреждения образа человека в глазах значимых для него групп контрагентов. Аналогичный вывод следует из парадигмы символического интеракционизма. Но что может привести к такому повреждению-искажению образа человека в восприятии других, особенно на уровне внутригруппового согласия? Прежде всего несоответствие поведения (в том числе речевого) человека консенсусным ожиданиям членов группы по отношению к нему.

Важно при этом, что каждый индивид вовлечен в несколько социальных групп. Хорошо, если совпадают деонтологические проекции различных групп, с которыми у человека через механизмы «обобщенного другого» и «зеркального я» устанавливается социальная идентификация. Но в случае противоречия в референтных требованиях возникает казус конфликта интересов, проблематика которого активно разработана, например, в гражданском праве.

Оказавшись в таком противоречивом положении, индивид, тем не менее, должен предпринимать вполне конкретные действия. Здесь как раз выпячивается потенциал индивидуации, центральный для К.Г. Юнга в его концепции архетипа Самости. Таким образом, можно констатировать, что в архетипической схеме Самости важнейшим элементом является необходимость делать выбор из альтернатив, конструируемых на межиндивидуальном уровне.

При этом, какие именно это будут альтернативы, для самого архетипа Самости совершенно не важно. В то же время, потенции и мотивы, проистекающие из этой структуры коллективного бессознательного, требуют конкретного наполнения, которое оформляется только на соци-

² «У человека столько же социальных “я”, сколько индивидуумов, которые его признают и носят его образ в своем сознании. Ранить любой из этих его образов – значит ранить его. Но поскольку индивиду, носители этих образов, естественно делятся на классы, мы можем практически сказать, что он имеет столько же различных социальных “я”, сколько существует различных групп лиц, мнение которых ему небезразлично. Он обычно показывает разные стороны себя каждой из этих различных групп».

альном уровне символического сознательного творчества. Микросоциологические детали этого процесса представлены в положениях символического интеракционизма, в частности, в моделях «зеркального я» Ч.Х. Кули и «обобщенного другого» Дж.Г. Мида. В этом смысле символический интеракционизм отлично дополняет теорию коллективного бессознательного К.Г. Юнга.

Литература

Гофман, И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: КАНОН-Пресс-Ц; Кучково поле, 2000. 304 с.

Каю, А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // А. Каю. Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство: Сборник. М.: Политиздат, 1990. С. 23-92.

Кули, Ч.Х. Человеческая природа и социальный порядок. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. 320 с.

Маркс, К. Тезисы о Фейербахе // Онлайн-журнал КИПФ. 2021. [Электронный ресурс] URL: <https://www.politpros.com/library/14/24/> (дата обращения: 18.01.2021).

Стоунквист, Э.В. Маргинальный человек // Чикагская социология: Сб. переводов. М.: РАН. ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. социологии и социал. психологии, 2015. С. 265-299.

Фромм, Э. Бегство от свободы. Человек для себя. М.: АСТ, 2006. 571 с.

Хайдеггер, М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.

Юнг, К.Г. Человек и его символы / Юнг К.Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж. Л. и др. М.: Медков, С.Б., «Серебряные нити», 2006. 352 с.

Юнг, К.Г. Очерки по психологии бессознательного. М.: Когито-Центр, 2010. 352 с.

Юнг, К.Г. Структура и динамика психического. М.: Когито-Центр, 2008. 480 с.

Acute social isolation evokes midbrain craving responses similar to hunger / Tomova L., Wang K.L., Thompson T., Matthews G.A., Takahashi A., Tye K.M., Saxe R. // Nature Neuroscience. 2020. № 23. P. 1597-1605.

James, W. Psychology. Briefer Course. New York: Henry Holt and Company, 1920. 478 p.

Mead, G.H. Mind Self and Society. Section 20 Play, the Game, and the Generalized Other

// Brock University, 2019. [Электронный ресурс] URL: https://brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/minds/elf/Mead_1934_20.html (дата обращения: 20.04.2019).

References

Camus, A. (1990), "The Myth of Sisyphus. An essay about Absurd", A. Kamju. *Buntujushhij chelovek: Filosofija. Politika. Iskusstvo: Sbornik* [A. Camus. The rebellious man: A Philosophy. Politics. Art: Collection], Politizdat, Moscow, Russia, 23-92 (in Russ.).

Cooley, C. H. (2000), *Chelovecheskaya priroda i sotsial'nyy poryadok* [Human Nature and the Social Order], Ideja-Press, Dom intelektual'noy knigi, Moscow, Russia (in Russ.).

Fromm, E. (2006), *Begstvo ot svobody. Chelovek dlya sebya* [Escape from Freedom. Man for Himself], AST, Moscow, Russia (in Russ.).

Goffman, E. (2000), *Predstavlenie sebya drugim v povsednevnoy zhizni* [The Presentation of Self in Everyday Life], KANON-Press-C, Kuchkovo Pole, Moscow, Russia (in Russ.).

Heidegger, M. (1997), *Bytie i vremya* [Being and Time], Ad Marginem, Moscow, Russia (in Russ.).

James, W. (1920), *Psychology. Briefer Course*, Henry Holt and Company, New York.

Jung, C. G. (2010), *Ocherki po psikhologii bessoznatel'nogo* [Essays on the psychology of the unconscious], Kogito-Centr, Moscow, Russia (in Russ.).

Jung, C. G. (2008), *Struktura i dinamika psikhicheskogo* [Structure and dynamics of the mental state], Kogito-Centr, Moscow, Russia (in Russ.).

Jung, C. G., von Franz, M.-L., Henderson, J. L., Jacobi, J. and Jaffé, A. (2006), *Chelovek i ego simvoliy* [Man and His Symbols], Medkov S. B., "Serebrjanye niti", Moscow, Russia (in Russ.).

Marx, K. (2021), *Tezisy o Fejebakhe* [Theses on Feuerbach] [Online], available at: <https://www.politpros.com/library/14/24/> (Accessed 18 January 2021).

Mead, G. H. (2019), *Mind Self and Society. Section 20 Play, the Game, and the Generalized Other* [Online], available at: https://brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/minds/elf/Mead_1934_20.html (Accessed 20 April 2019).

Stonequist, E. V. (2015), "The Marginal Man", *Chikagskaya sociologiya: Sbornik*

perevodov [Chicago Sociology: Collection of Translations], in Efremenko, D. V. (ed.), RAN INION, Moscow, Russia, 265-299 (in Russ.).

Tomova, L., Wang, K. L., Thompson, T., Matthews, G. A., Takahashi, A., Tye, K. M., Saxe, R. (2020), "Acute social isolation evokes midbrain craving responses similar to hunger", *Nature Neuroscience*, 23, 1597-1605.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Львов Денис Владимирович, кандидат философских наук, доцент, кафедра социологии, Сибирский федеральный университет, пр. Свободный, д. 79, г. Красноярск, 660041, Россия; *devlal86@gmail.com*

ABOUT THE AUTHOR:

Denis V. Lvov Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Sociology, Siberian Federal University, 79 Svobodny Ave., Krasnoyarsk, 660041, Russia; *devlal86@gmail.com*