

МЕТАФОРА МЕНТАЛЬНОСТИ

Н. Ф. Калина, кандидат психологических наук, доцент

Модное слово "ментальность" из-за частоты своего употребления в научной речи, публицистике, художественной прозе можно считать прочно вошедшим в язык. За свою популярность оно заплатило размытостью содержания. Значение этого понятия сплошь и рядом понимается из контекста. Наиболее последовательно категориальный статус ментальности зафиксирован в работах А. Я. Гуревича: "это способ видения мира... тот уровень общественного сознания, на котором мысль не отчленена от эмоций, от естественных привычек и приемов сознания" [3, с.59].

Ментальность как общий способ восприятия мира, манера чувствовать и думать, характерная для людей определенной культуры и эпохи, составляет предмет психологического изучения. В этой статье я буду рассматривать ментальность как систему основных принципов конструирования субъективной реальности в индивидуальном сознании человека исторически определенной лингвокультурной общности. Субъективная картина (образ) мира, его символическая интерпретация — очевидное пересечение предмета исследования психологии и истории.

Историки-анналисты, введшие термин "ментальность" в научный оборот, не раз отмечали его неопределенность, неосознаваемость содержания, размытую и постоянно изменяющуюся предметную отнесенность. Вслед за Ж. Ле Гоффом, считавшим такую расплывчатость плодотворной. А. Я. Гуревич пишет: "По-видимому, известная размытость понятия обусловлена самой природой феномена: ментальность вездесуща, она пронизывает всю человеческую жизнь, присутствует на всех уровнях сознания и поведения людей, а потому как трудно ее определить, ввести в какие-то рамки". [3, с.195] Интуитивное понимание и трудности вербализации безошибочно указывают на присутствие в ней бессознательных компонентов. Ментальностью можно назвать трудно рефлекслируемый слой коллективного бессознательного, служащий основным источником ценностно-интерпретационной и смыслообразующей деятельности субъекта в процессе моделирования своего Я и мира в индивидуальном и коллективном сознании и самосознании.

Традиционно понятие ментальности соотносят с культурой, конкретной лингвокультурной общностью. Можно говорить об индивидуальной ментальности как обусловленности содержания и функционирования психики индивида культурой (например, специфическая ментальность К. Г. Юнга, Х. Л. Борхеса). Психологические механизмы порождения и функционирования формируемого в системе культуры индивидуального опыта я называю ментальными структурами сознания. Ментальные структуры соотносятся не только с психическими познавательными процессами сколько с четырьмя функциями психики по К. Г. Юнгу (ощущение говорит нам, что нечто присутствует, мышление — о том, что именно присутствует, эмоции определяют, как мы к этому относимся, а интуиция откуда это взялось и куда придет [9]). Их назначение — не просто восприятие и отражение мира, но и в первую очередь его концептуализация, осмысление.

Ментальные структуры сознания скорее творят, нежели отражают мир, создавая в каждом случае индивидуально модель — субъективную реальность. Такая трактовка генезиса и сущности образа мира, не являясь общеприемлемой (для сторонников "леинской теории отражения"), тем не менее неотчетливо присутствовала в отечественной психологической традиции в виде положений о субъективном характере психического образа, "о пристрастности" сознания к тем или иным аспектам моделируемой действительности (С. Л. Рубинштейн, В. П. Зинченко, С. Д. Смирнов).

Теперь, когда расхожая фраза о бытии, определяющем сознание (составляющая своего рода ядро архитипа сознания в советской ментальности), уже не так сильно блокирует изучение творческой роли сознания по отношению содержащейся в нем картины мира, психологические исследования сознания личности стали приносить иные практические результаты. Мощное вторжение психотерапии в ее лучших мировых образцах (Р. Бендлер, Дж. Гриндлер, Ф. Перлз, В. Сатир, М. Эриксон, К. Г. Юнг и др.) в отечественную психологию было бы невозможно еще пять лет назад, в эпоху царствования диалектического материализма. Как проницательно (и несколько ехидно) заметил тот же А. Я. Гуревич, "проблема перехода из сферы мысли о мире к самому этому миру оказалось ирревалентной для учения, исходящего из уверенности в познаваемости действительности" [3, с.14—15].

Психотерапевты хорошо знают и давно используют в своей работе принцип, эквивалентный представлениям историков школы "Анналов" о существовании в головах людей модели осмысливаемой реальности, "иногда образом не сводимой к отражению внешней по отношению к сознанию данности" [3, с.192], которую и называют ментальностью Ж. Ле Гофф, Л. Февр и их соратники. Если раньше в нашей стране параметры такой модели мира жестко задавались извне, а ценностные и смысловые характеристики диктовались господствующей идеологией, то сейчас возможностей создавать собственную концептуализацию мира в себе и себя в мире стало куда больше. А поскольку именно содержащаяся в сознании модель мира определяет наше бытие в нем, практическая задача психотерапевтической работы с сознанием, тривиальная для любого общества с высоким уровнем психологической культуры, наконец поставлена и у нас. В одинаковой степени, хотя и с разных позиций, ее решением занимаются психотерапевты и священники.

Оставляя в стороне узкопрофессиональную проблему индивидуальной психотерапевтической помощи¹ обратимся к более интересному вопросу: что может понять и использовать в практике психолог как исследователь и историк ментальности сегодняшнего дня? Традиционным для психологии было всегда внимание к различного рода нарушениям и расстройствам общественного сознания, а также многократно повторяющейся типичной патологии индивидуальной ментальности — сравним названия известных психологов — психотерапевтов: "Невротическая личность сегодняшнего времени" (К. Хорни), "Неудовлетворенность культурой" (З. Фрейд), "Проблемы души современного человека" (К. Г. Юнг) и мн.др.

Непатологическое формирование и функционирование ментальности современников изучалось преимущественно в культурно-антропологических и отчасти этнопсихологических исследованиях. И специфика ментальности людей прошлых эпох (школа "Анналов", А. Ф. Лосев, Ю. Т. Лотман, В. Я. Пропп), и представителей других культур (Р. Бенедикт, К. Леви-Стротос, М. Мид, В. Тэриер) фундаментально представлена в научной литературе. Содержательные работы по ментальности современника отсутствуют, и это тем более странно, что само понятие используется для описания вещи как будто хорошо известной и знакомой всем и каждому.

¹ Например, в рамках парадигмы нейролингвистического программирования психотерапевт исходит из того, что источником трудностей и проблем клиента являются имеющиеся в его модели мира неточности, ощущения и т. п. Это приводит к неконгруэнтности во взаимодействии с миром, клиент страдает от ограничений. Терапевт помогает дополнить и улучшить модель так, что неконгруэнтность исчезает, а способы взаимодействия с миром становятся все более продуктивными, принося удовлетворение и радость. Психотерапевт оказывает конкретную действенную помощь людям с самыми разными проблемами, ничего не меняя в реальных условиях жизни, но производя некоторые изменения в сознании. Если он не исходит из того, что именно сознание определяет бытие, он неэффективен.

Почему так трудно отрефлексировать систему принципов построения субъективной реальности в индивидуальном и групповом сознании? Исходным материалом для сознания субъективной реальности служит сенсорный опыт субъекта. Но обсуждать и анализировать можно лишь языковые репрезентации опыта, которые формируются в трёхступенчатом процессе его вербализации (называния), семантизации (означения) и символизации (осмысления). Языковые репрезентации опыта — главная составляющая ментального универсума культуры, которая, по словам Ю. М. Лотмана, "есть форма общения между людьми и возможна лишь в такой группе, в которой люди общаются". [5, с.6] Трудно возразить Юрию Михайловичу и в том, что "всякая структура, обслуживающая сферу социального общения, есть язык" (там же).

Лингвокультурные детерминанты задают поле имён и значений, архетипические факторы влияют на символику. Культура как "язык для передачи смысла" (Ю. М. Лотман) имеет не только коммуникативную, но и символическую природу, символы культуры синхроничны и диахроничны. Диахронический аспект культуры, в рамках которого она выступает как негенетическая память коллектива, исследуется историками. Синхроничный, тяготеющий к ментальности аспект ускользает от рефлексии, ибо является очевидным, само собой разумеющимся. Субъективная реальность воспринимается как априорная данность, образ мира — как сам этот мир. Ничто не может быть естественней и непосредственней нашего бытия в мире.

Ментальные структуры сознания как психологические механизмы построения субъективной реальности доступны анализу по крайней мере в двух моментах своего функционирования: в процессе вербализации и в коммуникативном акте, когда происходит обмен языковыми репрезентациями опыта, их понимание. Оно всегда есть расшифровка, истолкование, интерпретация, ибо опыт другого человека непосредственно нам не доступен. Он может быть только восстановлен по предлагаемым поверхностным структурам высказываний. Глубинные структуры последних и опыт, лежащий в их основе, также имеют расхождения, судить о которых еще труднее.

Существуют, однако, сообщения, которые позволяют непосредственно "Соприкоснуться" с опытом другого человека, восстановить и пережить его качественную специфику. Эта метафора, удивительное языковое средство, бывшее на заре человеческой истории универсальным способом постижения мира и поныне сохранившее себя в качестве одного из основных средств символической референции.

В нашей культуре метафора — обыденное и повсеместное явление, она давно перестала быть чем-то исключительным и особенным в использовании языка, незаметно превратившись в вездесущий принцип его естественного функционирования. В то же время порождение и использование метафор — драгоценная способность языка, в первую очередь — литературно-художественного, поэтического и научного.

Филипп Уилрайт пишет: "В метафоре важна та духовная глубина, на которую объекты древнего мира, реальные или вымышленные, перемещаются при помощи холодного жара воображения. Это синематическое движение, по полям значений и в бездны смысла" [7, с.84]. Такое семантическое движение возможно благодаря распространению и расширению значения посредством сравнения и порождения нового значения через соположение и синтез. А Вержбицка замечает, что метафора (в отличие от сравнения) содержит отрицание: "глаза как звезды, но не звезды" [см. 7. с.135].

Метафора в языке есть словесная формулировка реальности, подчеркивающая ее символические и семантические возможности. Она фиксирует и большие и маленькие свойства, чем доступно непосредственному восприятию, подчиняя последнее целям коммуникации. Одновременно метафора утверждает индивидуальность (это моё видение мира, моё уникальное понимание гармонии реальности). И самое парадоксальное — метафора даёт возможность разде-

лить во всей полноте такое уникальное созерцание понимание с другим, ввести его в свою субъективную реальность, открыть его сознанию содержание своего.

Вот описание белой ночи в Петербурге у Б. Ахмадулиной:

... Лапландских летних вод недалея граица.

Хлад Ладоги глубок и плавен ход ладьи.

Ладони ландыш дан и в ладанке хранится.

И ладен строй души, открытой для любви.

Есть разве где-то юг с его латунным пеклом?

Брезгливо серебро к затратам золотым.

Ночь-римлянка влачит свой белоснежный пеплум.

/Латуни не нашлось, так сыщется латынь/...

Высокая сложность и метафоричность описания (особенно во второй строфе) не только не затрудняет понимание специфического опыта поэтического восприятия белой ночи, но с предельной легкостью погружает нас в ее величественную гармонию. Без малейших усилий мы входим в индивидуальный опыт автора сразу во всех сенсорных модальностях-аудиальной, визуальной, кинестетической и вербально-смысловой. При этом ласкающее слух чередование звуков "Л" и "Д" в первой строфе, задающее аудиальные координаты в качестве главных, основных, неожиданно сменяется почти мистическим переходом из кинестетической (связанной с ощущениями тактильно-вкусового ряда) в вербально-смысловую модальность ("Латуни не нашлось, так сыщется латынь").

В процессе восприятия субъект как бы "втягивает" в себя все ощущения и строит свой собственный внутренний мир, который последовательно отходит от реальности, сохраняя с ней, однако, в некоторых точках непрерывную связь, так что происходит переходы от одного к другому, и он едва замечает, что действует на двойной сцене — в своем собственном мире (который объективируется как мир чувственного восприятия) и одновременно в ином, внешнем мире. Языковые репрезентации с использованием метафор позволяют другому человеку как бы "сопровождать" собеседника в этом процессе, получая соответствующий опыт, полностью конгруэнтный исходному релевантным глубинным, а не поверхностным структурам высказываний партнера. Применительно к поэзии это называют сотворчеством читателя, вчувствованием, в диалоге — эмпатийным пониманием. В психотерапии метафора, подходящая клиенту, свидетельствует о том, что терапевт правильно понял его трудности или ограничения и компетентно вмешивается, намечая не просто адекватный, но лучший из возможных способов справиться с ним. Конкретным подтверждением всего этого служит инсайт, который приходит всегда, если метафора правильно сконструирована.

Но вернемся к ментальности, которая во многом зиждется на метафорической деятельности сознания и языка. Порождение с ее помощью новых систем значений и смыслов, этот метафорический семиозис приводит к постоянному расширению и усложнению ментального универсума культуры². Ментальность все время "разрастается", параллельно этому расширяется спектр экзистенциальных возможностей человеческого бытия. Этот процесс отражается в языке, анализ новаций которого — очевидный и многообещающий способ изучения ментальности в ее "живом" развитии.

² В сущности, это понимал еще Гераклит Эфесский, утверждавший, что "Психе присущ самовозрастающий логос".

Принимая все это во внимание, у исследователя возникает эрекция считать нашу ментальность принципиально отличной от средневековой и первобытной. Различия, конечно же, есть, но сходства намного больше чем можно полагать. Именно на уровне ментальности, а не культуры, особенно материальной, это сходство доступно психологическому наблюдению и анализу.

Ментальность как атрибутивная характеристика группового субъекта метафорического симеозиса, с одной стороны, обеспечивает трансляционную функцию (хранение и передачу опыта из поколения к поколению) — диахронический аспект. С другой стороны, ментальность обуславливает социальную регуляцию поведения ее субъектов — синхронический аспект. Таким образом, модель мира и модель поведения человека в этом мире являются взаимосвязанными и взаимозависимыми. Целостность ментальности в единстве диахронии и синхронии прослеживается в специфике межличностного общения, схожей для людей различных эпох и культур.

Например, ряд известных этнографов полагают, что древний человек воспринимал мир и природу не как третье лицо (Оно), а как активное второе (Ты). Внешний мир в любых своих проявлениях выступает активным субъектом, чья деятельность может и должна быть встречена, понята, принята, отвернута и т. п.

"Что касается знания, которое Я имеет о Ты, то оно колеблется между активным суждением и пассивной подверженностью впечатлению, между интеллектуальным и эмоциональным, расчлененным и нерасчлененным. Ты может представлять собой загадку, и все же Ты до некоторой степени прозрачна. Ты есть живое присутствие, чьи качества и возможности могут быть хоть немного расчленены не в результате активного исследования, но оттого, что Ты, присутствуя, проявляет себя... Ты не только созерцаемо или понимаемо, но и эмоционально переживаемо в динамическом двустороннем взаимоотношении... Первобытный человек не наделяет неодушевленный мир человеческими характеристиками, неодушевленного мира для него попросту не существует". [9, с.26].

Таким образом, любой предмет или явление внешнего мира выступают в качестве сообщения, требующего понимания, как знак, символ, который должен быть понят и расшифрован. Взаимодействие человека с миром превращается в непрерывный процесс его не прямой (через пространственно-временные разрывы), опосредованной коммуникации, при этом эффективность взаимопонимания тождественной эффективности самого воздействия. [6]

Примерно так же выглядит мифологизирующее восприятие социальных объектов в нашем обыденном сознании. Его ментальные структуры образуют трехчленный замкнутый цикл, включающий мифологическое, личностно-смысловое и поведенческое звено. Сначала наша ментальность с помощью рецитации мифа формирует представление о мире как Ты (а не Оно), затем наделяет его элементы, помимо интенции, значением и/или смыслом и действует в соответствии со всем вышеупомянутым. Непротиворечивость маскирует малоэффективность.

Без участия механизма метафорического симеозиса трудно понять такие свойства современной ментальности, как антропоморфизацию социальных явлений, персонификацию значимого окружения, стремление придать диалогу характер символического обмена, сакрализацию медиации и медиаторов и т. п. Еще одно важное свойство метафоры — ее несовместимость прескриптивными (предписывающими) и комиссивными (обязующими) функциями субъекта. "Прескрипции и комиссивные акты, — пишет Н. Д. Арутюнова, — соотносятся с действиями и воздействиями. Они предполагают не только выполнимость и выполнение, но и возможность определить меру отступления от предписания и меру ответственности за отступление. Метафора этому препятствует". [7, с.9] Таким образом, метафора (точнее, ее отсутствие)

выступает в роли средства охранения и обеспечения нормативности нашего бытия, маркируя свободные от последней ситуации.

Подводя итог сказанному, можно утверждать, что ментальность как труднорефлексируемый и априорный для сознания феномен становится доступной психологическому анализу через метафору как системный механизм ее формирования и функционирования. С другой стороны, сама ментальность, возможно, есть не что иное как гипостазированная метафора, выполняющая функцию концептуализации при создании субъективной реальности (модели мира) в групповом и индивидуальном сознании.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти.-М., 1992. -528 с.
2. Бендлер Р., Гриндер Дж. Структура магии/в 2-х т. /-СПб., 1993. -Т. 1-202 с., Т. 2-220 с.
3. Гуревич А. Я. Исторический синтез и Школа "Анналов"-М., 1993. -328 с.
4. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада.-М., 1992. -376с.
5. Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре.-СПб., 1994. -399с.
6. Новик Е. С. Архаические верования в свете межличностной коммуникации //Историко-этнографические исследования по фольклору — М., 1994, с. 110-163.
7. Теория метафоры/ред. Н. Д. Арутюнова. -М., 1990. -511с.
8. Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В предверии философии. Духовные искания древнего человека.-М., 1984. -205С.
9. Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени.-М., 1994. -336С.
10. Cassirer E. An essay on man: An introduction to the philosophy of human culture — New Haven, 1962-237р.