

УДК 159.96

**Белоусова Елена Валентиновна**

канд. культурологии, доцент кафедры философии, биоэтики и культурологии, Уральский государственный медицинский университет (г. Екатеринбург)  
Email: elena-valentinovna@mail.ru

**Belousova Elena Valentinovna**

Candidate of Culturology, Associate Professor at the Chair of Philosophy, Bioethics and Culturology, Ural State Medical University (Ekaterinburg)

**ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЙ  
ПОДХОД К МАГИИ**

**PSYCHOANALYTIC APPROACH  
TO THE MAGIC**

**Аннотация**

В статье исследуется психоаналитический подход к объяснению магии. На примере теоретических трактовок магии в психоанализе и культурной антропологии анализируется смысловая связь магии и психоанализа.

**Ключевые слова:** магия; психоанализ; принцип «всемогущества мыслей»; «магически-галлюцинаторный» период; символы; магическая защита; комплекс шаманства.

**Abstract**

The article presents the study of psychoanalytic approach to explain magic. The semantic ties between magic and psychoanalysis are analyzed on the basis of theoretical issues of psychoanalysis and cultural anthropology.

**Keywords:** magic; psychoanalysis; the «omnipotence of thought» principle; the period of «magical hallucinatory» omnipotence; symbols; magical defense.

*Ах, человек вечно возвращается!  
Маленький человек вечно возвращается!..  
А вечное возвращение даже самого маленького человека! –  
Это было неприятно моей ко всякому существованию!  
Ах, отвращение! Отвращение! Отвращение! –  
Так говорил Заратустра, вздыхая и дрожа...  
Ф. Ницше*

Тема данной статьи связана, прежде всего, с несомненным интересом основателя психоанализа к магии. Замечая, что не спекулятивная любознательность, а практическая необходимость двигала примитивным человеком, Фрейд обращается к анализу магии как анимистической техники и указывает, что в ней происходит ошибочное выдвигание идеального перед реальным. Безумство магических предписаний заключается во власти ассоциации идей. Словами Дж. Дж. Фрэзера З. Фрейд поясняет эту мысль: первобытные люди ошибаются, принимая ряд своих мыслей за ряд явлений природы. Поэтому кажущуюся власть над мыслями они ошибочно переносят на власть над вещами. Принцип, господствующий в магии, в технике анимистического образа мыслей, состоит во «всемогуществе мыслей» [7. С. 100–109].

Название «всемогущество мыслей» З. Фрейд позаимствовал у высокоинтеллектуального, страдающего навязчивыми представлениями больного. «Первичные навязчивые мысли невротиков по природе своей в сущности носят магический характер. Если они не представляют собой колдовства, то – противодействие колдовству, с целью предупредить возможную беду, с которого обыкновенно начинается невроз. Всякий раз, как мне удавалось проникнуть в тайну, оказывалось, что это ожидаемое несчастье имеет своим содержанием смерть. И защитные формулы навязчивости имеют свою параллель в формулах колдовства, магии», – заявляет З. Фрейд [Там же. С. 109–110].

Эту мысль З. Фрейда затем развивает его ученик и последователь Ш. Ференци, замечая, что невротики с навязчивыми состояниями, какими бы они ни были просвещенными и образованными, как бы сильно ни противились их здравый смысл и знания, все равно убеждены, что их желания необъяснимым образом сбываются. Больной вынужден мыслить определенными магическими формулами или выполнять какое-то определенное действие: иначе того или иного человека (чаще всего кого-то из близких) постигнет несчастье. Это эмоциональное суеверное убеждение невозможно поколебать, даже если подобные опыты порой приводят и к прямо противоположным результатам. Ференци, размышляя о психогенезе подобного убеждения, приводит к выводу, что невроз навязчивых состояний есть регресс душевной жизни на ту детскую ступень развития, на которой между желанием и поступком еще не включилась мыслительная деятельность, способная затормозить или отсрочить этот поступок, взвесить его последствия; вместо этого тотчас за желанием следует действие, направленное на исполнение этого желания. Таким образом, у младенца мы обнаруживаем не всемогущество мыслей, а всемогущество желаний, неразрывно связанных с движением. Как это возможно? Так как ребенок не имеет никаких твердых познаний о реальном соотношении причин и следствий, о существовании и деятельности людей, ухаживающих за ним, то он начинает чувствовать, что обладает магической способностью – может реализовать фактически все желания, просто представив себе их удовлетворение. (Период магически-галлюцинаторного всемогущества.) [6. С. 46–48]. Как тут не вспомнить определение магии, данное Э. Кассирером: «По своей основной форме магия – не что иное, как примитивная “техника” исполнения желаний» [1. С. 232]?

К защитным формам невроза навязчивых состояний можно отнести ритуалы, например при мизофобии (навязчивом страхе загрязнения) – ритуалы поддержания чистоты (мыть руки определенное число раз). Ритуалы для невротика являются защитой от опасности, подобно магическим заклинаниям для архаического человека. Как неразрывно связаны слово и действие в первобытной магии, так же при этом неврозе невозможно отделить навязчивые мысли (обсессии) от «защитных» ритуалов (компульсий). Следует заметить, что наиболее эффективные методы лечения этого невроза не являются психоаналитическими и сами могут содержать элементы «магического мышления». Например, методы изоляции больного от возможности выполнять ритуалы или «остановки мысли» в когнитивно-поведенческой терапии. Последний включает окончательный шаг своеобразной «магической визуализации»: при возникновении негативного образа представить его в позитивном аспекте (например, при боязни утонуть представить, что на тебе спасательный жилет, рядом лодка с людьми, для жизни нет ни малейшей опасности). Видимо, подобным образом воздействует известная реклама средства для мытья унитаза.

Судьбу «всемогущества мыслей» З. Фрейд, в соответствии с позитивистской установкой классического психоанализа, прослеживает от магической к религиозной и, далее, к научной фазе. З. Фрейд считает, что в научном мирозерцании нет больше места для могущества человека, он сознался в своей слабости и подчинился смерти. В доверии к могуществу человеческого духа, считающегося с законами действительности, еще жива некоторая часть примитивной веры в это всемогущество [7. С. 144]. Следует заметить, что «всемогущий контроль» относится в психоанализе к примитивным архаическим защитами, формирующимся у младенца в первые два года жизни. Вторичную психологическую защиту – «уничтожение сделанного» сам Фрейд называл «негативной магией».

В связи с вышеизложенным становится понятным выделение знаменитым антропологом Б. Малиновским *культурно-компенсирующей (психологической)*

функции как основной функции первобытной магии. Функция магии заключается в ритуализации человеческого оптимизма, в поддержании веры в победу надежды над отчаянием. В магии человек находит подтверждение того, что уверенность в своих силах, стойкость в испытаниях, оптимизм одерживают верх над колебаниями, сомнениями и пессимизмом» [3. С. 89].

О защитной роли символов культуры в человеческой психике неоднократно говорил К.-Г. Юнг. Следует сказать об одном важном различии позиций Фрейда и Юнга относительно магических символов. Важной причиной разрыва Фрейда с Юнгом было разное отношение к магии и оккультизму: Фрейд говорил о «черной грязной яме оккультизма» и подчеркивал, что с эзотеризмом психоанализ не имеет ничего общего (психоаналитики являются «неисправимыми механицистами и материалистами»). В свою очередь, Юнг характеризовал позицию Фрейда как «поверхностный позитивизм». А. М. Руткевич в предисловии к сборнику «Архетип и символ» замечает, что «обращение Юнга к мифологии, религии, искусству не было прихотью. Одним из первых Юнг приходит к мысли о том, что для понимания человеческой личности – здоровой или больной – необходимо выйти за пределы формул естествознания. Не только медицинские учебники, но и вся история человеческой культуры должна стать открытой книгой для психиатра. К биохимическим и физиологическим нарушениям можно отнести лишь незначительную часть психических заболеваний. Болеет личность, которую, в отличие от организма, можно понять лишь через рассмотрение ее социально-культурного окружения, сформировавшего ценности, вкусы, идеалы, установки. Индивидуальная история вливается в жизнь того или иного сообщества, а затем и всего человечества» [5. С. 17]. Понимая это, Юнг был против сведения всех затруднений взрослого человека к его ранней предыстории, детству, решительно разойдясь в этом вопросе с З. Фрейдом.

Говоря о роли символов, Юнг отмечает, что когда врач обнаруживает интерес к символам, то прежде всего интересуется «естественными» символами в отличие от символов «культурных». Последние сохраняют в себе еще много от своей первоначальной нуминозности (сакральности, божественности) или «колдовского» начала. Нуминозность символов – это их способность вызывать живой эмоциональный отклик, «пленять, впечатлять, озарять и вдохновлять». Известно, что они могут вызывать глубокий эмоциональный резонанс у некоторых людей, и такой психический заряд заставляет их действовать во многом тем же самым образом, как и в случае суеверий или предрассудков. Они относятся к тем же факторам, с которыми вынужден считаться психолог, и было бы глупо игнорировать их лишь потому, что в рациональных понятиях они выглядят абсурдными и несущественными.

Обратив внимание на тождество содержания сновидений, галлюцинаций, речений «общающихся с духами» медиумов и символов древних религиозно-мифологических учений, Юнг пришел к выводу, что повсюду мы имеем дело с «вечными праформами» – архетипами, или коллективным бессознательным. Коллективное бессознательное есть результат жизни рода и является основанием психической жизни всех людей, в нем как бы отложились наиболее общие характеристики психики, типичные реакции на окружающую среду, установки поведения и мышления.

К.-Г. Юнг сравнивал архетипы с системой осей кристалла, которая как своего рода поле задает его форму. В психике «веществом» является внешний и внутренний опыт, соединяющийся с унаследованными формами, или архетипами. В чистом виде архетип не входит в сознание, ибо в любом представлении материя и форма синкретичны. Ближе всего к самим архетипам стоит опыт видений мистиков, бреда психотиков, сновидений – сознательная переработка здесь мини-

мальна, но даже спутанные, воспринимаемые как нечто странное, чуждое, страшное, непонятное образы суть образы сознания – человек обречен на сознание. В мифологии, сказках, мировых религиях, тайных учениях вроде гностицизма или алхимии, искусстве происходит шлифовка образов, превращающихся в прекрасные и общезначимые символы. «У человечества никогда не было недостатка в могущественных образах, которые были магической защитной стеной против жуткой жизненности, таящейся в глубинах души. Бессознательные формы всегда получали выражение в защитных и целительных образах» [8. С. 138]. В истории медицины как особой сферы культуры издавна складывалась своя символика. Например, Юнг считал кадуцей эмблемой гомеопатической медицины – змея обозначает одновременно яд и лечебное снадобье.

Юнг утверждает, что все стремления человечества направлялись на укрепление сознания. Этой цели служили ритуалы, «representations collectives», догматы; они были плотинами и стенами, воздвигнутыми против опасностей бессознательного, этих perils of the soul. Первобытный ритуал не зря включал в себя изгнание духов, освобождение от чар, предотвращение недобрых предзнаменований, искупление, очищение и аналогичные им, т. е. магические, действия [Там же. С. 142].

Не случайно многие мистики, иллюминаты, провидцы близки к безумию: «священный огонь» опасен. Символы предохраняют психику от вторжения архетипов; возникает организованный космос, мир становится упорядоченным и осмысленным, в нем всё стоит на своих местах, имеет цель и смысл. Так человечество существовало на протяжении всей своей истории: менялись мифы и религии, но «космос» сохранялся, люди жили без мучительных сомнений. Символы проецировались на Вселенную: в том числе и собственную душу человек находил в упорядоченном символическом универсуме, идет ли речь о первобытном анимизме или учениях мировых религий.

К.-Г. Юнг подчеркивал, что современный человек, увлекаясь теософией, учениями Востока, магией, стремится к покою в период беспокойства, стремится к безопасности в век опасностей. Новые формы существования рождаются в нужде и бедствиях, а не из идеалистических требований или благих пожеланий, писал философ. Таким образом символы магии, магические ритуалы продолжают играть свою психотерапевтическую роль в современном обществе и культуре.

Своеобразный синтез структурализма и психоанализа для рассмотрения магии создает К. Леви-Стросс. Из анализа лечебной магии он сделал вывод о природе магии вообще, он рассматривал магию как психологическое и социально-психологическое воздействие на человека. Леви-Стросс дал следующее определение: *магия – это система, обладающая большей объяснительной силой*. Какова бы ни была конкретная форма магии, она всегда содержит три важнейших элемента. В магическом действе наличествуют произносимые или распеваемые *заклинания, ритуал* или церемония и тот *человек*, который обладает официальным правом совершать обряд и произносить заклинания.

Магия – это превращение в сказку действительности, которая сама по себе остается неизвестной, осуществляется благодаря совместному действию трех видов опыта: во-первых, опыта самого шамана, который, если он действительно шаман по призванию, испытывает специфические состояния психосоматического свойства; во-вторых, больного, который действительно чувствует улучшение или не чувствует его; в-третьих, зрителей, которые участвуют во врачевании, испытывая при этом воодушевление и получая интеллектуальное и эмоциональное удовлетворение, служащее основой коллективного согласия с верностью лечения, что, в свою очередь, ведет к следующей его фазе.

Эти три неразрывно связанных между собой элемента К. Леви-Стросс называет *комплексом шаманства*. Истинная причина успеха шамана кроется в поведе-

нии группы. Великий шаман Квесалид не потому стал великим колдуном, что он излечивал своих больных, он излечивал их потому, что стал великим колдуном. Пользуя своего больного, шаман разыгрывает перед аудиторией спектакль. К. Леви-Стросс заимствует у психоанализа основной термин, отмечая, что шаман занимается *отреагированием*. Известно, что в психоанализе *отреагированием* называется тот решающий момент лечения, когда больной вновь интенсивно переживает исходную ситуацию, приведшую к его заболеванию, что в конце концов приводит к окончательному преодолению болезни. В этом смысле шаман представляет собой профессионального *отреагирующего*.

Сравнивая магию и психоанализ в группе, К. Леви-Стросс замечает, что магия находит способ нового приспособления группы через посредство больного к уже существующим ранее задачам, в то время как психоанализ возвращает больного группе посредством внесенных решений. Однако опасность параллелизма между психоанализом и магией всегда сохраняется. К. Леви-Стросс заключает: «Если анализ привел нас к правильным выводам, то в магическом поведении следует видеть реакцию на ситуацию, которая сознанием воспринимается аффективно, но сущность которой лежит в сфере интеллекта. Только история символических функций позволяет объяснить то, что для человеческого интеллекта вселенная всегда недостаточно значима, а разум всегда имеет больше значений, чем имеется объектов, которым их можно приписать. Разрываемый между этими двумя системами – системой означающего и системой означаемого, человек с помощью магического мышления обретает третью систему, в которую вписываются противоречивые дотолемические данные. Но эта третья система, как известно, возникает и развивается в ущерб познанию» [2. С. 191]. Если следовать интерпретации К. Леви-Стросса, то *магия – это ошибка коллективного опыта человечества*.

Леви-Стросс не принимал концепцию К.-Г. Юнга, выделившего такие всеобщие архетипы и, следовательно, символически содержательные выражения человеческой сущности, как Тень, Персона, Anima/Animus, Младенец, Старик. Форма явно превалирует над содержанием в концепции знаменитого антрополога. К. Леви-Стросс резко критикует концепцию К.-Г. Юнга об «архетипах коллективного бессознательного», заявляя, что общими могут быть только формы, но не содержание.

Но словарь так же важен для понимания магического мифа, как и структура, и символ включает в себе не только единичное содержание, но и всеобщее, или, говоря словами Гегеля, «конкретно-всеобщее». Магический ритуал не может быть сведен к структуре еще и потому, что выражает целостный жизненный опыт первобытного человека, а не только процесс познания и упорядочивания бинарных оппозиций. Но если в генезисе первобытной магии действие предшествовало слову, то в современной – слово предшествует действию. Вернее сказать, для первобытного человека магия была неразличимым единством действия-слова (подобным образом для больного шизофренией существует неразрывное единство слова-действия). Психоанализ может быть рассмотрен как разновидность современной вербальной секулярной магии, «перезагрузка» мифомагического мышления. Можно согласиться с А. М. Руткевичем в том, что психоанализ представляет собой «*Erloesungswissen* человека современной технической цивилизации, который с немалым трудом приспособляется к жизни в мегаполисах. Древние верования и ритуалы либо ушли, либо существуют на задворках современного общества. Вероятно, сохраняющаяся популярность психоанализа связана с тем, что он представляет собой своего рода мифологию, но эта мифология по необходимости приобретает наукообразную форму» [4. С. 15]. Тема вечного возвращения вплетена своеобразной красной нитью в ткань этой мифологии. Ф. Ницше считал свою мысль о Вечном возвращении «чудодейственной», но смысл, кото-

рый он вкладывал в нее, до сих пор остается полем дискуссий. Психоанализ предложил свою версию, куда более подходящую для массовой культуры, чем многозначная философия Ницше.

### **Литература**

1. Кассирер Э. Философия символических форм. – Т. 2 : Мифологическое мышление / пер. с нем. С. А. Ромашко. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2002.
2. Леви-Строс К. Колдун и его магия // Леви-Строс К. Структурная антропология / пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2001.
3. Малиновский Б. Магия, наука, религия / пер. с англ. А. П. Хомик под ред. О. Ю. Артёмовой. – М. : Рефл-бук, 1998.
4. Руткевич А. М. Научный статус психоанализа // Вопросы философии. – 2000. – № 10. – С. 9–15.
5. Руткевич А. М. Предисловие // Юнг К. Г. Архетип и символ. – М. : Ренессанс, 1991.
6. Ференци Ш. Ступени развития чувства реальности // Ференци Ш. Теория и практика психоанализа / пер. с нем. И. В. Стефанович. – СПб. : ПЕР СЭ : Университетская книга, 2000.
7. Фрейд З. Анимизм, магия и всемогущество мысли // Фрейд З. Тотем и табу : сб. / сост. и авт. предисл. П. С. Гуревич. – М. : Олимп : ООО «Изд-во АСТ-ЛТД», 1998.
8. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. 1988. – № 1. – С. 133–152.