

Теоретические дискурсы и дискуссии

Конструирование индивидуальных мифов

Брайн Робертс

В этой статье понятие «индивидуальный миф» - термин, используемый для описания процесса конструирования индивидуальных нарративов: каким образом при помощи метафор, отдельных историй или способа выстраивания своего прошлого опыта люди придают определенный смысл своей жизни в целом. Недавние работы по мифам и мифотворчеству в области устной истории стали базой для подобной трактовки данного понятия (1). Его использование в контексте исследований истории жизни поднимает важные проблемы, связанные с процессом конструирования рассказа о жизни, а также проблемы соотносительности индивидуальных мифов с более широкими социальными конструктами. При этом и индивидуальные, и публичные мифы рассматриваются как сложные, взаимосвязанные формы.

Недавние разработки в области социальной психологии и социологии также имеют отношение к концепции индивидуального мифа по ряду ключевых моментов: в каких случаях личные или публичные события могут считаться определяющими, поворотными в жизни человека; в каких ситуациях нарративы, обобщающие жизненный опыт в целом, могут быть определены как трагические, романтические или иного характера; как индивиды в ходе рассказывания о своей жизни осмысливают свою идентичность.

Индивидуальный миф

Индивидуальные мифы являются сконструированным ресурсом, который используется индивидами для интерпретации «прошлого», и участвуют в осмыслении повседневной жизни в «настоящем» времени, включая выстраивание перспектив на «будущее». Мифы придают жизни «значение, единство и цель» (McAdams, 1993: 265). Индивидуальные мифы, хотя и не всегда пронизывают все жизненные сферы, но задают образцы социальной жизни в качестве руководства к действию. Мифы могут строиться на основе мифов непосредственного окружения: семьи и семейной истории, мифов друзей и соседей, коллег по производственной сфере (Peneff, 1990; McAdams, 1993; Roberts, 2002: 124–128; Thompson, 1993). В осмыслении сложных событий личной жизни индивидуальный рассказ может опираться на более широкие социальные верования и идеологии, относящиеся к природе общества, пониманию социальных изменений или реакции на важнейшие социальные и политические события и кризисы (или отражать их) (см.: Samuel and Thompson, 1990). Миф о собственном опыте или жизненном событии не означает, что он создается как окончательная, неизменяемая «история», остающаяся таковой на протяжении времени (2). Мифы пересказываются каждый раз заново, и в процессе пересказывания могут варьироваться по отобранным фактам, интерпретации, порядку событий и значимости эпизодов в соответствии с последующим опытом и реинтерпретацией.

При изучении индивидуальных мифов можно вычленировать ряд составных элементов, например, метафору или эпифанию (см. Denzin, 1989). Для нас выделение элементов не самоцель. Основная задача состоит в том, чтобы развить ряд идей, которые способство-

вали бы пониманию того, как индивидуальные «истории» соотносятся с более широким фоном, включая воздействие публичных (т.е. формально-групповых и институциональных) конструкций прошлого и настоящего. Основополагающее положение состоит в том, что индивидуальные мифы не могут рассматриваться просто с позиции «ложного», например, как чистый вымысел, не соответствующий социальным и материальным обстоятельствам, но должны анализироваться как конструкции и интерпретации прошлых событий, опытов и условий жизни, которые являются частью воспоминаний и связаны с современными социальными условиями и взглядами.

Понятие индивидуального мифа и его связи с более общими социальными смыслами может быть продуктивно рассмотрено со ссылкой на два примера биографического анализа: интерпретативное понимание биографии, предложенное Денцином (1989), и теорию социального конструирования нарратива (Gergen and Gergen, 1984) (3). Можно сказать, что обе перспективы направлены на общее основание – использование индивидуальных рассказов – в одном случае как представляющих более широкие социальные группировки, и в другом – как основание для анализа психологического развития отдельных индивидов.

Индивидуальные мифы и эпифании

Понимание индивидуальной жизни через «поворотные моменты» или соотношенность индивидуального и социального давно стало традиционным в социологических исследованиях биографий. В 1930-х годах Клиффорд Шоу развивал понятия «карьерного» и «естественного» ряда индивидуального развития ('career' and 'natural') и «истории жизни» (life history) при исследовании деликвентов и утверждал, что в индивидуальных рассказах можно выделить общие точки (Shaw, 1966). Ранее У. Томас и Ф. Знанецкий описывали определенные характеры и типичные «линии развития» жизни при изучении мигрантов (Thomas and Znaniecki, 1958). Понятие карьеры наряду с родственными понятиями «первичной» и «вторичной» девиации, «течения жизни» и «становления» были позднее использованы Гоффманом (Goffman, 1961) и теоретиками интеракционизма в 1960-х (см. Becker, 1963; Lemert, 1967; Matza, 1964, 1969) при описании стадий формирования идентичности у девиантов. Возрождение в социологии качественных методов, в том числе изучения истории жизни (Denzin, 1970), привело к преимущественному фокусированию на том, как понимать индивидуальную жизнь в потоке социальных процессов, нежели на простом «портретировании» акторов, исполняющих приписываемые социальные роли. Неясным в ряде исследований интеракционистов осталось – в какой степени ключевые моменты индивидуальной жизни детерминированы самим человеком, а в какой – социальными силами. По мнению критиков, создавалось впечатление, что поворотные моменты жизненной карьеры и формирование я-концепции у девиантов скорее заранее predeterminedены социальным сообществом, чем предполагают интенсивное взаимодействие между индивидуальными мотивами и действиями, с одной стороны, и системой социального контроля, с другой.

Позднее Денцин отстаивал «интерпретативный» подход к индивидуальной биографии. Его работы можно рассматривать как попытку интегрировать индивидуальное и социальное понимание «жизни» (Denzin, 1989). Он утверждал, что внутри индивидуального рассказа может быть множество нарративов или «историй внутри истории». Как только заканчивается один нарратив, начинается другой, и каждая история является частью более общего нарратива (Denzin, 1989: 73). Каждая история содержит момент «эпифании», или особый опыт, который является важным моментом индивидуальной жизни и добавлением к ее истории (Denzin, 1989, chapt. 4; см. также: Humphrey, 1997). Эти кризисные моменты или проблемные ситуации встраиваются в рассказ, который формирует «представление о самом себе»; но даже при этом эпифании не только индивидуальные конструкции, они существуют в рамках культурного и исторического контекста, в котором живет индивид. По Денцину, индивид может проходить через определенные личные трудно-



сти, например, развод или реабилитацию как жертвы преступления, но такие личные проблемы в той же степени характеризуют и социальную реальность. Понятие эпифании может обогатить понятие жизненной карьеры набором поворотных сюжетов, помещающих индивидуальный рассказ внутрь материальных и культурных ресурсов определенного социального контекста.

Исследование мифов в биографических исследованиях не должно ставить целью простой обзор или категоризацию форм рассказывания о своем прошлом. Здесь необходимо изучение происхождения, развития, идеологической и материальной базы индивидуальных и групповых мифов (даже противоречивых по содержанию) – т.е. изучение их в качестве существующих в определенных контекстах, таких как, например, место работы, соседство, семейное окружение, или в более широких социальных структурах. Мифы формируются и поддерживаются определенными социальными воззрениями или формами сознания, социальными обстоятельствами и временными периодами. Так, на примере исследования производственных отношений в автомобильной промышленности Л. Пассерини утверждает, что ситуативные мифы (иногда общие для работодателей и для рабочих), могут служить базой, на основе которой устная история формулирует представления о связи между материальными условиями и типами дискурса (Passerini, 1990, с. 52).

Индивидуальные мифы как нарративы

Процесс конструирования рассказа о жизни как расположение отдельных событий во времени и интерпретация отдельных ее потоков выявляет понимание индивидом своей жизни. М. и К. Гергены определяют этот процесс как «нарративное повествование» (Gergen and Gergen, 1984; см. Gergen, 1999). Они полагают, что «я-нарратив» имеет определенную функцию, важную для индивида. Через объединение жизненных событий в определенную последовательность и систему отношений индивидуальная жизнь становится понятной как развивающийся процесс. По мнению этих исследователей, существуют три основные формы: стабильный, прогрессивный и регрессивный нарративы, в соответствии с оценкой рассказчиком движения своей жизни во времени. Из этих базовых форм возникают более сложные варианты, которые соединяются в некоторой комбинации, например, нарративы с трагическим или счастливым концом. Степень драматизации или эмоциональности можно легко отследить по изменениям в глубине и направленности нарратива (Gergen and Gergen, 1984: 179). Тут проявляется связь с денциновским замечанием по поводу «момента эпифании», смысл которого в том, что прежнему опыту или событию придается определенное значение в ретроспективе, когда мы пытаемся понять нашу жизнь от определенной точки в прошлом и до настоящего. Он замечает, что мы не должны устанавливать последовательность причин и следствий, но скорее видеть эпизод в соответствии с его местом в общем рассказе, вместе с теми аргументами и мотивами, которые описал сам индивид (Denzin, 1989, chapt. 4). Фактически, наша жизнь может быть рассмотрена как ретроспективно, так и перспективно, поскольку мы придаем значение прошлому и будущему исходя из понимания нашей повседневности в настоящем. (Freeman, 1993: 23). Согласно Денцину и Гергенам, я-нарратив формируется социально, в процессе социального обмена символами и значениями, которые характеризуют определенные события и отношения. В целом, автобиографический рассказ неотделим от осмысления символических значений своей жизни с точки зрения более широких социокультурных отношений в сфере публичного.

Метафоры могут иметь отношение к основному нарративу или отдельным его компонентам. Они служат индивиду для связи между внутренним и социальным ощущением своей идентичности. Подобные «истории жизни в миниатюре» могут подаваться в рассказе в эмоциональных выражениях, таких как «из грязи в князи», «счастливый случай», «непредвиденное обстоятельство», – за которыми стоят понятия причинности, судьбы, социальной или индивидуальной детерминации. Сходен с точкой зрения Гергенов взгляд на индивидуальные повествования у Мюррея при исследовании индивидуальных реше-

ний о смене места жительства. Он связывает характер индивидуального нарратива с формированием индивидуальной или социальной идентичности, которая складывается в результате осознания своего особого места в общем социальном порядке (Murray, 1989: 180). По его мнению, можно различать следующие типы нарратива: комедию, романтику, иронию, трагедию, что соответствует западным традициям индивидуального повествования. Различия в структуре изложения Мюррей связывает с желанием индивидов по-разному выстроить свою социальную и индивидуальную идентичность (Murray, 1989: 180–181). При таком подходе к нарративу устное или письменное повествование рассматривается как описание конструкции своей идентичности и своего понимания окружающих условий. Нарратив возникает как «медиатор» – на пересечении между индивидуальной жизнью и рассказом о социальном порядке (Murray, 1989: 178–182, 200–201). Таким образом, Мюррей следует за Гергенами в рассмотрении процесса производства нарратива как значимого для конструирования «себя» в социальном контексте. Излагая свою историю и делясь ею с другими, индивид выстраивает связь с социальным порядком; в свою очередь, социальный порядок предоставляет общие нарративные структуры для изложения индивидуальной истории. Такой подход позволяет исследователю анализировать специфические особенности индивидуальных повествований, помещая их в пространство нарративных структур и социальных условий данного социально-культурного контекста. Так, Мюррей считает, что типы нарративов являются устойчивыми формами, имеющими историческую определенность и традицию (Murray, 1989: 182).

Аналогично, Пенефф полагает, что определенная специфика в области выстраивания мифов свойственна обществам разных типов. Так, в обществах, где происходят резкие социальные изменения, индивиды соотносят свои истории с образом «путешествия» или «прогресса» (Peneff, 1990: 36). Он отмечает также, что в разных обществах достаточно часто повторяются общие мифы, например, о «несчастливом детстве» или о «человеке, сделавшем самого себя» и др., которые работают как образы для общества и индивидов. Эти образы мы применяем и переписываем, «прилаживаем под себя» так, чтобы они соответствовали нашим обстоятельствам и нашему прошлому (Peneff, 1990: 5). Можно утверждать, что и более общие социальные идеологии содержат в себе определенную мифологическую подструктуру или «риторические формы» (Sontag, 1983: 139–145) для того чтобы описать, понять и принять социальную жизнь в соответствии со спецификой индивидуальных интересов и ожиданий.

Итак, заключая сказанное: социально-интерпретативный и конструктивистский подходы Денцина и Гергенов указывают на связь между типами индивидуальных нарративов и социальным нарративом групп, публичной сферы, институциональной или социогеографической локализацией. Способом раскрытия такой связи и отказом от любого упрощенного частного-публичного различения в индивидуальных и социальных повествованиях станет анализ более общих символов и традиционных элементов (или мифологических типов), содержащихся в социальных нарративах.

Индивидуальный миф как миф

Можно утверждать, что эпифании обладают свойством «мифического». Возможность вновь пережить событие «мифически» (ментально), а также приписать иной смысл своему прошлому опыту по прошествии времени могут рассматриваться как значимая особенность эпифании. Так же как и социальные мифы о конкретных социальных событиях, отношениях или конфликтах зачастую могут иметь противоречащие друг другу социальные смыслы, так и каждый индивид может приписывать множественные смыслы своему индивидуальному и социальному опыту, в зависимости от его рассмотрения в контексте настоящего или прошлого. Через воспоминания и воссоздание событий индивиды и группы возвращаются к прежним действиям и интерпретациям, заново выстраивают и пересматривают ассоциативный блок уже существующих смыслов. Когда мы пересматриваем интерпретацию или даже кардинально меняем смысл нашего прошлого и прежней идентич-



ности, то получается, что прошлый опыт остается фиксированным, а процесс его интерпретации продолжается. В таких случаях создается видимость, что «прошлое» продолжает существовать в границах «настоящего», поскольку мы соотносим прежние значения с нашими теперешними взглядами. В этом отношении эпифании и являются «мифическим», так как содержат сложные смыслы, которые открыты для редефиниции в процессе возвращения к прошлым событиям.

Индивидуальные мифы могут затрагивать какой-то один аспект индивидуальной жизни: работу, семейную жизнь, образовательный опыт или определенный тип отношений с другими людьми (например, отношение мать–дочь). С одной стороны, мы можем обобщить свою жизнь одной фразой или метафорой (например, в понятиях «успеха» или «неуспеха»). С другой стороны, каждая из конкретных «историй» является неполной, только одной из ряда других историй, которые мы можем соотнести с опытом в целом (Denzin, 1989); какая из них будет озвучена, зависит от обстоятельств и оценки ее как наиболее важной или подходящей для данного случая. Там, где есть миф, способный обобщить всю жизнь индивида, там существуют и более частные, «маленькие мифы», которые могут отличаться от основного повествования.

Важный момент конструктивистского подхода к индивидуальной жизни – концентрация внимания на процессе «переписывания» своего «я» или на нарративности; индивиды придают значение своей жизни через порядок выстраивания секвенций во времени, через пересмотр или реинтерпретацию опыта в ходе «производства» (построения) своего биографического повествования. Индивидуальный миф – это рассказ о себе через набор историй, которые пересказываются и мысленно проживаются как «воображаемое» или как репетиция перед грядущими событиями. Фриман охарактеризовал эти действия как «переписывание себя» – переоценку своего «я» в процессе интерпретации (Freedman, 1993: 3). Это может быть как устное, так и письменное повествование, но в любом случае это ментальный процесс, который конструирует воображаемое «я». Прошлое вспоминается только частично, при этом теперешние смыслы также вписываются в прежний опыт. Воспоминания о «прошлом» непрерывно перерабатываются (или формируются заново в процессе отбора или замены старых смыслов) и перерастают в понимание, нарратив с определенной трактовкой «прошлого», в его связи с «настоящим» и «будущим» (Freedman, 1993: 8). С помощью метафор, моральных постулатов, эпифаний и других форм конструируется нарратив и, тем самым, реконструируется «я». Мы рефлексируем относительно своего прошлого опыта с тем чтобы сконструировать наше «настоящее»; вспоминая, воображаем «прошлое», для того чтобы понять свое теперешнее существование и то, кем станем в будущем.

Индивидуальные мифы придают форму и упорядочивают многочисленные события повседневности. Мифы о своей жизни, которые мы рассказываем себе и другим, создают обрамление и придают упорядоченность прошлому и являются руководством для настоящего и будущего. Это итог движения жизни и моральный урок, выраженный метафорично, или при помощи других интерпретационных средств (Gergen and Gergen, 1984).

В то же время, пытаясь понять себя и формируя представление о своих особенностях, мы помещаем себя в социальное пространство; благодаря интеракциям с «другими», а также через отношение с социальными идеологиями мы представляем себя как «я» действующее и имеющее социальную идентичность. Помещая себя в этих двух измерениях (индивидуальной и социальной идентичности), мы выстраиваем собственный социальный репертуар мотивов, желаний, причинных связей, концепций судьбы и социальной типологии, а также репертуар мифологических объяснений социального мира, выработанный людьми и обществом. Такие элементы социального нарратива используются индивидами для того, чтобы поместить собственный опыт жизни в русло развития своей социальной группы. Через этот процесс индивидуальное конструирование биографии связывается с социальной группой, ее историческим развитием и идентичностью.

Индивидуальные и социальные мифы

Независимо от того, концептуализируется ли биографический нарратив в понятиях эпифании или в понятиях нарративного повествования, все сводится к единой позиции: каждый частный жизненный случай может быть понят только при условии рассмотрения его в рамках социального (публичного) нарратива. Индивидуальные мифы не могут существовать отдельно от мифов неформальных групп (например, семьи) или более формализованных (например, СМИ). Можно сослаться здесь на пример устной истории и дискуссию по поводу социального конструирования «народной памяти», начатую Группой народной памяти (Popular Memory Group, 1982). Группа считает необходимым более обоснованный подход к индивидуальным воспоминаниям как продуктам культуры, с учетом взаимодействия между частной (приватной) памятью и публичными репрезентациями. Согласно сформулированной в ней точке зрения, устные воспоминания - скорее формы взаимоотношения между опытом прошлого и условиями настоящего, чем свидетельство о прошлых событиях. Эта критика, а также работы А. Портелли и Л. Пассерини служат основой для пересмотра позиции, принятой в устной истории относительно связи истории и памяти; теории и практики; истории индивида и истории группы (4). Группа народной памяти рассматривает индивида в пространстве социальных связей, а индивидуальные воспоминания - в пространстве социально-сконструированной памяти. Развитие такого подхода необходимо; но рассмотрение индивидуального повествования с точки зрения социальной позиции и социальных отношений представляющего его индивида поднимает вопросы, связанные с уникальностью индивидуального рассказа, возможными преемственностью и разрывом между личной и групповой памятью, а также проблемы форм передачи и типологии памяти.

Для полного понимания, почему люди ведут себя определенным образом, требуется раскрытие убеждений и взглядов, которые содержатся в индивидуальном повествовании, таким методом, который бы раскрывал динамичную связь индивидуальных и социальных смыслов. Однако обычно фокус исследований мифов сосредоточен на социальных традициях или публичных мифах. Значительно меньше внимания уделяется индивидуальному частному опыту или опыту неформальных социальных групп, а также тому, как они соотносятся с публичными мифами (см. Roberts, 2002: 12–128; Samuel and Thompson, 1990; Billig, 1995). Необходим именно такой подход, а не рассмотрение индивидуальных воспоминаний в качестве образца определенной социальной позиции. Следует отметить также, что категория «публичный» может относиться к культурным продуктам и формам коммуникации очень широкого набора социальных институтов и организованных социальных групп (правительственных, добровольных, коммерческих).

Один из подходов к исследованию соотношенности частных и публичных мифов – как (в какой форме) индивиды вспоминают публичные события в соответствии с «временной перспективой» и их символической значимостью. В последние годы концепции социального времени вызывают в социологии и других дисциплинах все больший интерес. Так, обратившись вновь к работам А. Шюца (а также Дж. Мида и других авторов), исследователи подхватили его идеи относительно индивидуального и объективного времени. А. Шюц исследует характер социального времени в широком спектре сфер социальной деятельности – в области науки, здоровья, производственной деятельности, в экологии и индивидуальной жизни (см. Adam, 1990, 1995).

Исходя из этого, можно утверждать, что индивидуальные биографии строятся не просто хронологически: линейно-хронологическое выстраивание событий может присутствовать наряду с использованием других принципов построения биографии. Хронологический порядок и размещение событий в пространстве могут нарушаться, если по мере накопления опыта и воспоминаний о прошлом появились новые смыслы и интерпретации (см. Passerini, 1979, 1990, (ed.) 1992; Portelli, 1990, 1991; Temple, 1996; Chase and Shaw, 1989). Можно также предположить, что порядок изложения и степень отклонения нарратива от хронологического порядка могут зависеть от ситуации исследования. Так, кейс-



стади субъективных представлений о росте национализма за последние годы может строиться на соотношении группового и индивидуального нарративов. Насколько переписанный (или вновь созданный) исторический нарратив «групповой идентичности» совпадает или расходится с индивидуальными нарративами: совпадают ли оба типа нарратива по метафорам, порядку изложения событий, отбору символических элементов (символов, традиций) и другим риторическим способам изложения? В свете недавних конфликтов такое исследование формирования символов, ценностей и мифов, оправдывающих национализм, представляется настоятельно необходимым. Исследование может иметь в качестве исходной точки известную формулировку Смита об общей мифологической основе памяти - воспоминания о «золотом времени» и «родине предков», что, по его мнению, он является источником подъема современного национализма (Smith, 1986, 1991; Roberts, 2002). Такие мифы и память усиливают групповую сплоченность, ложатся в основу коллективных действий и идентичности. Данные мифы (как и мифы вообще) не могут рассматриваться как существующие только на общем социальном уровне (на уровне институтов и общества в целом). Национализм может принимать более скрытые, повседневные формы как представления и образцы, которые существуют на уровне рутинной повседневности и одобряемых обыденных образцов поведения (Billig, 1995). Это, возможно, самые сильные мифы, поскольку они используются при описании и понимании повседневности (Samuel and Thompson, 1990: 14–15).

Публичные и приватные мифы могут быть единообразными или различаться между собой по форме и содержанию. Еще раз повторим - нужно понимать, что публичные мифы создаются широким набором «публичных» структур: государственных институтов, групп и средств массовой информации. Развитие средств связи и обмена информацией, как указывают Самюэль и Томпсон, поднимает ряд новых вопросов, требующих внимания. Например, восприятие мифа различно в зависимости от типа передачи – устной, письменной или визуальной формы массовой информации, и от того, как конструируется окончательная форма подачи. Это важные вопросы, поскольку тип передачи информации может иметь большое влияние на конструирование памяти (Samuel and Thompson, 1990: 15).

Отношение между публичной и индивидуальной памятью стало объектом недавнего психологического исследования в русле растущего интереса к «автобиографической памяти» (Rubin, 1988; Conway, 1992). Исследователи констатируют, что при воспоминании о дате публичного события часто используются автобиографические референции – биографические аспекты, которые способны направить воспоминания. Если событие политическое, его датирование происходит чаще в понятиях политического нарратива или с привлечением сведений о других политических происшествиях (Brown, 1988). Эти данные очень важны для понимания индивидуального и публичного мифа, поскольку представляется, что память о текущем политическом событии сохраняется в сложном виде. Она содержит отдельные детали обстоятельств, связь с предыдущими и последующими событиями, сведения об их участниках, но также индивидуальный контекст, включая то, как мы получили информацию об этом факте (Brown, 1988). Некоторые личные воспоминания могут быть связаны с публичным событием только случайно, например, природная катастрофа или выборы президента случились в тот же год, что и происшествие личного характера, скажем, болезнь – и поэтому оно вспоминается как совпадение фактов. Иногда напротив, публичное событие может иметь более значимую связь с индивидом, если он был его прямым участником, или, например, если оно прямо или косвенно связано с жизненным кризисом; или политическое событие принесло надежду или разочарование и так далее. Отдельные факты могут оказывать длительный социальный эффект, и даже содержать элемент мифического, могут рассматриваться как символически-значимые периоды широких социальных и культурных изменений и быть важным контекстом для индивидуальных нарративов и индивидуальных мифов.

Публичные мифы формируют для индивидов словарь символов, образов, объяснений и руководств к действию (к примеру, как бороться с болезнью), образцы гендерных ролей, отношений к социальным проблемам и т.д. Они дают метафоры, систему оправда-

ний и причинных зависимостей, которые можно использовать в повседневной жизни. Мы интерпретируем свой опыт, пересматриваем и контролируем его значения как индивиды, встроенные в определенные социальные образования, нарративные структуры социальных групп и институтов. Короче говоря, индивидуальный миф не является полностью автономной, персональной конструкцией, поскольку возникает на основе социального знания о формах интерпретации социального мира.

Но индивидуальный и публичный миф – не одно и то же; публичный миф – не просто образ, принимаемый индивидами, которые затем следуют его императивам. Публичные мифы задают «рамки» или перспективы, которые оказывают влияние на индивидов, но могут служить также базой для выбора и построения индивидами собственных смыслов и убеждений.

В целом, индивидуальные мифы – важные представления о реальности, поскольку направляют индивидуальные воззрения и действия, но их нельзя полностью отделить от контекста изменяющихся условий материальной и институциональной жизни и системы публичных нарративов.

Примечания

(1) Исследование мифов или фольклора имеет длительную историю в академической науке, понятия мифа и нарратива используется применительно к широкому кругу культурных активностей (см.: Berger, 1997). Здесь понятие мифа используется в достаточно широком смысле как набор индивидуальных, групповых и институциональных концепций, которые описывают, интерпретируют и оценивают опыт через метафору, символы и образы, а также периодизацию событий.

(2) Об использовании мифа в области исследования истории жизни см. Hankiss, 1981; Penef, 1990; R. Samuel and P. Thompson, 1990; Thompson, 1993. Во многом отлично и более специфично в понятиях собственно «индивидуального мифа» Olney рассматривает жизнь и работу Янга в работе под заглавием «Миф Янга» (Olney, 1972).

(3) О социальном конструктивизме и нарративном анализе см., например, Coupland and Nussbaum, eds. 1993; Josselson and Lieblich, eds. 1993; Shotter and Gergen, eds., 1989.

(4) См. Thomson (1994), где описываются дебаты в сфере устной истории об отношениях между историей и памятью.

Литература

- Adam, B. (1990). *Time and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Adam, B. (1995). *Timewatch*. Cambridge: Polity Press.
- Becker, H. S. (1963). *Outsiders*. New York: The Free Press.
- Berger, A. A. (1997). *Narratives in Popular Culture, Media and Everyday Life*. London: Sage.
- Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. London: Sage.
- Brown, N. R., Shevell, S. K. and Rips, L. J. (1988). Public memories and their personal context. In D.C. Rubin (ed.) *Autobiographical Memory*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 137–158.
- Chase, M. and Shaw, Ch. (1989). The dimensions of nostalgia. In C. Shaw and M. Chase (eds.) *The imagined past: history and nostalgia*. Manchester: Manchester University Press, pp. 1–17.
- Conway, M.A., Rubin, D.C., Spinnler H. and Wagenaar W.A., eds. (1992). *Theoretical Perspectives on Autobiographical Memory*. Dordrecht, The Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Coupland, N. and Nussbaum J. F., eds. (1993). *Discourse and Lifespan Identity*. London: Sage.
- Denzin, N.K. (1970). *The Research Act in Sociology*. London: Butterworths.
- Denzin, N.K. (1989). *Interpretive Biography*. London: Sage.
- Freeman, M. (1993). *Rewriting the Self: History, Memory and Narrative*. London: Routledge.
- Gergen, K.J. (1999). *An Invitation to Social Constructionism*. London: Sage.
- Gergen, M.M. and Gergen, K.J. (1984) 'The Social Construction of Narrative Accounts', in K.J. Gergen and M.M. Gergen (eds.) *Historical Social Psychology*, London: Lawrence Erlbaum Associates, pp. 173–189.
- Goffman, E. (1961). *Asylums*. Harmondsworth, England: Penguin.
- Josselson, R. and Lieblich, A., eds. (1993). *The Narrative Study of Lives*. vol. 1, London: Sage.



- Hankiss, A. (1981). 'Ontologies of the Self: On the Mythological Rearranging of One's Life History'. In D. Bertaux (ed.) *Biography and Society*, London: Sage, pp. 203–210.
- Humphrey, R. (1997). Epiphanies and Social Careers: the Impact of Decisive Life Events on Biographical Processes. In V. Voronkov and E. Zdravomyslova (eds.) *Biographical Perspectives on Post-Socialist Societies*, St. Petersburg: Centre for Independent Social Research.
- Lemert, E. (1967). *Human Deviance, Social Problems and Social Control*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- McAdams, D. P. (1993). *The Stories We Live By: Personal Myths and the Making of the Self*. London: Guilford Press.
- Matza, D. (1964). *Delinquency and Drift*. New York: Wiley.
- Matza, D. (1969). *Becoming Deviant*. Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall.
- Murray, K. (1989). The Construction of Identity in the Narratives of Romance and Comedy. In John Shotter and Kenneth J. Gergen (eds.) *Texts of Identity*. London: Sage, pp. 176–205
- Olney, J. (1972). *Metaphors of Self: the meaning of autobiography*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Passerini, L. (1979). Work Ideology and Consensus under Italian Fascism. In *History Workshop*, Issue 8, Autumn, pp. 82–108.
- Passerini, L. (1990). Mythbiography in oral history. In R. Samuel and P. Thompson (eds.) *The Myths We Live By*. London: Routledge, pp. 49–60.
- Passerini, L., ed. (1992). *Memory and Totalitarianism: International Yearbook of Oral History and Life Stories*, Vol. 1, Oxford: OUP.
- Peneff, J. (1990). 'Myths in Life Stories'. In R. Samuel and P. Thompson (eds.) *The Myths We Live By*. London: Routledge, pp. 36–48.
- Popular Memory Group 1982 'Popular memory: theory, politics, method'. In R. Johnson et al. (eds.) *Making Histories: Studies in history-writing and politics*. London: Hutchinson, pp. 205–52.
- Portelli, A. (1990). 'Uchronic dreams: working-class memory and possible worlds'. In R. Samuel and P. Thompson (eds.) *The Myths We Live By*. London: Routledge, pp. 143–60.
- Portelli, A. (1991). *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*. Albany NY: State University of NY Press.
- Roberts, B. (1999). 'Time, biography and ethnic and national identity formation'. In K.J. Brehony and N. Rassool (eds.) *Nationalism*. London: Macmillan/BSA.
- Roberts, B. (2002). *Biographical Research*. Buckingham: OU
- Rubin, D. C., ed. (1988). *Autobiographical Memory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Samuel, R. and Thompson, P. (1990). 'Introduction'. In R. Samuel and P. Thompson (eds.) *The Myths We Live By*. London: Routledge, pp. 1–22.
- Shaw, C. R. (1966). *The Jack-Roller*. Chicago: University of Chicago Press.
- Shotter, J. and Gergen, K. J., eds. (1989). *Texts of Identity*. London: Sage.
- Smith, A. D. (1986). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Smith, A. D. (1991). *National Identity*. Harmondsworth: Penguin.
- Sontag, S., ed. (1983). *Barthes: Selected Writings*. London: Fontana.
- Temple, B. (1996). 'Time Travels: time, oral histories and British-Polish identities'. In *Time and Society*, 5 (1), pp. 85–96.
- Thomas, W. I. and Znaniecki, F. (1958). *The Polish Peasant in Europe and America*. New York: Dover Press (2 vols) (originally published in 5 vols. 1918–20).
- Thompson, P. (1993). 'Family Myth, Models, and Denials in the Shaping of Individual Life Paths'. In D. Bertaux and P. Thompson (eds.) *Between Generations: Family Models, Myths and Memories, International Yearbook of Oral History and Life Stories*. Vol. II, Oxford: OUP, pp. 13–38.
- Thomson, A., Frisch, M. and Hamilton, P. (1994). 'The Memory and History Debates: Some International Perspectives'. In *Oral History*, Autumn, Vol. 22, No. 2, pp. 33–43.

Перевод с английского Виктории Семеновй