

Научный совет РАН
по методологии искусственного интеллекта
и когнитивных исследований
Секция «Нейрофилософия»

А. В. Сухарев

**ХАОС И КОСМОС
В МЕНТАЛЬНОСТИ СУБЪЕКТА**

Москва
Когито-Центр
2019

УДК 159.9
ББК 88.8
С 91

*Все права защищены. Любое использование материалов
данной книги полностью или частично
без разрешения правообладателя запрещается*

Рецензенты:

доктор психологических наук, профессор *В. Т. Кудрявцев*
доктор философских наук *В. В. Мильков*
доктор психологических наук, профессор *А. А. Обзнов*
доктор психологических наук, профессор *В. К. Шабельников*

Сухарев А. В.

С 91 Хаос и космос в ментальности субъекта. — М.: Когито-Центр, 2019. — 277 с.

ISBN 978-5-89353-548-8

УДК 159.9
ББК 88.8

В настоящей работе показано, что основанное на естественно-научных исследованиях представление синергетики о синтезе «хаоса и порядка», описывающее динамику структуры систем, в целях анализа и оптимизации развития гуманитарных систем, должно быть дополнено образным содержанием. Приведены результаты философского, историко-психологического и экспериментально-психологического анализа роли степени синтеза образных и структурно-динамических проявлений хаоса и космоса в интеграции различных компонентов ментальности коллективного и индивидуального субъекта: архаической ментальности, ментальности модерна и постмодерна. Направленность на естественный идеал развития в процессе интеграции в «слоистой» структуре ментальности образных проявлений хаоса и космоса с учетом их этнической функции способствует оптимизации развития и адаптационного потенциала субъекта. Использование регулятивного потенциала данных проявлений рассматривается как возможное основание для оптимизации не только психологического развития субъекта, но и его развития во внепсихологических областях жизнедеятельности, таких как экономика, право, экология, медицина, образование и др.

© Сухарев А. В., 2019

ISBN 978-5-89353-548-8

Содержание

Введение	9
---------------------------	---

Глава I

ХАОС И ПОРЯДОК В ГУМАНИТАРНЫХ И ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ	16
--	----

Понятия хаоса и порядка в естественно-научных исследованиях	19
--	----

Представления о хаосе и порядке в гуманитарных исследованиях Нового и Новейшего времени.	27
---	----

Возможности философской синергетики в анализе гуманитарных систем	36
--	----

Выводы по главе I.	48
----------------------------	----

Глава II

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ХАОСЕ И КОСМОСЕ В МИФОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ	51
--	----

Мифологические и античные философские представления о хаосе и космосе	51
--	----

<i>Представление о хаосе и космосе в китайской культуре</i>	63
---	----

Энергетический аспект образных проявлений хаоса	65
---	----

Представление о развитии как приближении к изначально заданному идеалу	67
---	----

<i>Принципы природосообразности и культуросообразности как условия развития субъекта</i>	71
--	----

Представления о хаосе, космосе и развитии в западноевропейской философии	74
<i>Представление о девственной природе</i>	77
Структурно-динамические и образные проявления хаоса и космоса	78
Хаос и беспорядок, космос и порядок: сходство и различие понятий	82
Естественное развитие как идеал синтеза хаоса и космоса.	86
<i>Развитие субъекта как оптимизация взаимодействия проявлений хаоса и космоса</i>	86
Роль проявлений хаоса и космоса в биологическом и психическом развитии субъекта.	94
Диалектика проявлений хаоса и космоса как философская основа понимания развития.	100

Глава III

ХАОС И КОСМОС В МЕНТАЛЬНОСТИ СУБЪЕКТА. 105

Основные психологические термины, используемые в исследовании	105
<i>Представление об идеальной ментальности общества и личности</i>	106
Психологическое представление об идеальной субъектности.	114
Представление об идеальной психологической зрелости субъекта	119
Психологический смысл взаимодействия проявлений хаоса и космоса	127
Хаос и космос как наиболее общие понятия для описания современной картины мира и развития субъекта	134
Этнофункциональный подход к анализу взаимодействия образных проявлений хаоса и космоса	141
Этнофункциональный анализ проявлений хаоса и космоса в развитии ментальности субъекта	148
<i>Формулировка основных психологических терминов в понятиях хаоса, космоса и этнической функции</i>	153

Искажения этнофункционального развития ментальности с позиций представления о естественном идеале синтеза хаоса и космоса	154
Уровни разрешения этнофункциональных конфликтов проявлений хаоса и космоса	158
Ментальность архаики, модерна и постмодерна в развитии субъекта	162
<i>Показатели степени синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта</i>	<i>176</i>
Развитие индивидуального субъекта: результаты исследований роли ментальности архаики, модерна и постмодерна	181
Развитие коллективного субъекта: историко-психологический анализ роли ментальности архаики, модерна и постмодерна	190
Сравнительный анализ развития китайской, западноевропейской и русской ментальности	192
Выводы по содержанию глав I–III	212

Глава IV

ПРИКЛАДНЫЕ ВНЕПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ: ПРОЕКТИРОВАНИЕ БУДУЩЕГО	215
Психологические и междисциплинарные основания оптимизации жизнедеятельности субъекта во внепсихологических областях	218
Внепсихологическое использование представления о синтезе хаоса и космоса с учетом этнической функции их проявлений	223
<i>Экономика</i>	<i>224</i>
<i>Экология</i>	<i>227</i>
<i>Культура и язык</i>	<i>231</i>
<i>Право</i>	<i>232</i>
<i>Медицина</i>	<i>235</i>
<i>Надэтнические религии</i>	<i>236</i>
<i>Образование</i>	<i>239</i>
Заключение	244
Литература	252

*Игорю Алексеевичу Акчурину
посвящается*

Так как предметы лишь при помощи
человеческих воззрений выдвигаются из ничто,
то если теряются воззрения,
они вновь возвращаются в ничто.

И. В. Гёте. Максимы и рефлексии

Наука преуспела
в разделении объекта исследования,
забывая затем сложить его воедино,
тем самым теряя представление о нем.

И. Р. Пригожин, И. Ж. Стенгерс. Порядок из хаоса

Введение

Разработка обобщенного гуманитарного языка описания и интеграции различных культур и народов нашей планеты является весьма актуальной в стремительно глобализирующемся мире. Язык естественно-научного описания не включает важнейшие для человека понятия ценностей и пр. Язык мировых (надэтнических) религий часто включает в себе предпосылки для межконфессиональных и межэтнических конфликтов, а имеющиеся языки обобщенного философского описания мира и человека не учитывают природно-культурной специфики развития различных социальных групп. Таким образом, возникает проблема создания языка, включающего, наряду с максимально общим описанием мира и человека, органичный способ учета природно-культурной специфики развития человека или общества.

В настоящее время, как в естественно-научных, так и в гуманитарных исследованиях все более широко используются понятия «хаос» и «порядок». Понятием «хаос» обозначают переходное состояние, структурную неустойчивость системы, отсутствие ее закономерного изменения и т. п. Антонимом данного понятия является понятие «порядок», которое связывается с понятием «космос» (И. Кант, Г. Гегель, Дж. Джойс, И. Пригожин, Е. А. Стеценко, Г. Хакен и др.).

В современной науке представление о дихотомии «хаос—порядок» применялось как в естественно-научной области (Г. Хакен, И. Пригожин, Г. Г. Малинецкий и др.), так и в математической психологии (В. Ю. Крылов, В. Б. Тарасов, Т. Н. Савченко и др.), а также в социологии, истории и др. Представление о хаосе и порядке рассматривалось в рамках синергетического подхода для исследования взаимосвязи

и взаимопорождения новых структур из относительного «беспорядка» или качественного скачка при порождении новой структуры из старой. Синергетический подход в том виде, как он использовался в психологических исследованиях, описывал роль структуры, степени ее организации и формального характера ее трансформации. Несмотря на то что соотношение «хаос—порядок» широко используется не только в естественно-научных, но и в гуманитарных исследованиях (например, в анализе эпохи постмодерна, социальной синергетике), оно, как правило, рассматривается на основе естественно-научных моделей. В процессе применения идей синергетики в социогуманитарной сфере была выработана удачная, на наш взгляд, формулировка о «степени синтеза хаоса и порядка», подразумевающая изначальное их «сочетание» (Бранский, 1999). Данная формулировка относится только к структурно-динамическим (номотетическим) характеристикам социогуманитарных систем. Психические образы несут *регулятивную функцию* в поведении человека. При этом возникает проблема учета именно гуманитарной, идиографической составляющей предмета исследования, роли содержания субстратных элементов исследуемой психологической структуры, прежде всего *функции и специфики содержания ее образных компонентов*.

Понятия хаоса и космоса, рассмотренные в работе на примерах античной и китайской культуры, изначально несут в себе гораздо более глубокое содержание, чем предполагает дихотомия «хаос—порядок», а именно гуманитарно-образное, идиографическое. Данное содержание в европейской культуре представлено в античных текстах, например, как *первопотенции* (А. Ф. Лосев), разворачивающиеся в процессе «космической» трансформации хаоса по воле демиурга, — хаос, Гея, Тартар, Эрос (Гомер, Гесиод, Гигин, Платон, Овидий). В отечественных исследованиях оно отражено в работах Е. М. Мелетинского, А. В. Лебедева, А. Ф. Лосева, М. А. Можейко, В. Н. Топорова и др. Психология, наряду с такими науками, как медицина, экономика, лингвистика, политология, юриспруденция, экология и др., является междисциплинарной областью и находится на стыке гуманитарной и естественно-научной сфер познания. Полноту познания бытия обеспечивает сочетание описательного (исторического, идиографического) и естественно-научного (номотетического) подходов (И. Кант, Г. Риккерт). При этом важно теоретическое обоснование закономерности сочетания данных подходов, содержания методов и процедур исследования, а также времени и места их приме-

нения. В психологической науке исходным условием данного сочетания может являться системный учет образных и структурно-динамических характеристик ментальности субъекта.

Основная цель настоящего исследования заключается в выявлении роли образного содержания представлений архаической ментальности, ментальности модерна и постмодерна в развитии субъекта.

Важнейшую роль в данном процессе играют хтонические проявления первопотенций хаоса и проявлений космоса, как наиболее древние архаические представления, характеризующие развитие ментальности индивидуального и коллективного субъекта в современном мире. Проблема нарастания тенденций архаизации в цивилизационном процессе в целом уже затрагивалась в культурологии (О. В. Хачатурян и др.). Архаическую ментальность мы вслед за рядом авторов (К. Леви-Брюль и др.) мы понимаем как синкретичную, характеризующую сакральным отношением к природе и близостью к ней, магическим мышлением, локальностью, минимумом отчуждения и др.

В психологических исследованиях ставилась проблема «одушевления» природы, «субъективизации объектов природы» (Дерябо, 2002; Журавлев, 1996). Данные «одушевления» имеют определенное сходство (как «наделение жизнью») с традиционными мифологическими представлениями и являются одними из первичных и непосредственных проявлений хаоса в процессе его «космизации». Представление о хаосе предельно архаично, предельно архаичны и его первичные мифологические образные проявления. В античности, кроме прочего, это Гея-земля и хтонические существа (духи природных стихий — гекатонхонейры, чудовища и т. п.). В русской мифологии это мать-сыра земля и хтонические существа-медиаторы, осуществляющие связь человека с подземным миром — лешие, водяные и др. Образные проявления хаоса и космоса наделяются более или менее выраженным приоритетом в пластах ментальностей архаики, модерна или эклектикой и того, и другого в ментальности постмодерна. В качестве проявлений космоса в античности можно рассматривать образы Зевса, Посейдона, Аида, а в русской ментальности — Перуна, Христа, агиографические образы. Образные проявления играют ведущую роль для методологической полноты анализа *степени синтеза хаоса и космоса* — они описывают не только образное содержание, но и обуславливают структурно-динамические характеристики гуманитарных систем.

Исследования показывают, что представления о хаосе и космосе, аналогичные античным, свойственны мифологиям большинства культур и народов этносферы. При этом современное человечество все в большей мере подвергается процессам мультикультуризации, биологической метисации и тому подобные проявления на индивидуальном и групповом уровнях. Мы обозначаем данные изменения как процесс *этнической маргинализации* (Сухарев, 1994, 2008), который характеризуется тем, что в ментальности современного субъекта все в большей мере смешиваются культурно-психологические, природно-географические, антропобиологические, религиозно-мифологические, а также естественно-научные и другие представления. Все перечисленные характеристики можно рассматривать как относящиеся к архаической ментальности, ментальности модерна и постмодерна и, в то же время, как этнические параметры развития человеческих сообществ.

Образную специфику архаической ментальности для различных культурно-природных ареалов характеризует выраженная этническая функция ее представлений. Данная функция субстратных образных элементов ментальности субъекта может принимать три значения: интегрирующее его с тем или иным этносом или культурно-природным ареалом, дифференцирующее и нейтральное. Нейтральной, например, является этническая функция естественно-научных представлений. Представления о хаосе и космосе также имеют нейтральную этническую функцию вследствие их природно-культурной инвариантности. Но уже первичные их мифологические проявления наделяются интегрирующей и дифференцирующей этническими функциями, отражающими в образном представлении природно-культурную специфику конкретного ареала.

В целом учет этнической функции представлений осуществляется с позиций *этнофункционального подхода* (А. В. Сухарев), где на основании принципа этнофункционального единства микро- и макрокосма, принципов развития, системности, детерминизма и субъектности рассматривается аналогия природно-культурной специфики развития ментальностей *коллективного* (Журавлев, 2002) и *индивидуального* субъектов.

Ментальность субъекта имеет «слоистую» структуру, состоящую из компонентов архаики, модерна и постмодерна, в принципе наделенных различными значениями этнической функции. В процессе развития ментальности субъекта степень ее этноинтегрированности

может возрасти по мере приближения к идеалу – недостижимой на практике цели развития. Чем более этноинтегрирована ментальность субъекта, тем больше его адаптационный потенциал, что оптимизирует внутренние условия для дальнейшего развития (Сухарев, 1996, 1998, 2008, 2017; и др.).

Система понятий хаоса, космоса и их структурно-динамических и образных проявлений рассматривается как обобщенный метаязык для методологически полного описания явлений и законов функционирования психики с учетом специфики природно-культурных ареалов. Вместе с тем, данный метаязык, опирающийся на понятие образа, может служить основой для анализа содержания различных внепсихологических сфер человеческой жизнедеятельности, таких как хозяйственно-экономическая сфера, право, религия, экология, медицина, образование и пр., с учетом их природно-культурной специфики.

В качестве медиатора между обобщенным языком описания развития, основанного на представлении о *естественном идеале синтеза хаоса и космоса*, с одной стороны, и спецификой представлений различных природно-культурных ареалов – с другой, рассматривается междисциплинарный этнофункциональный подход. Представление о *степени синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции их проявлений* можно рассматривать как философское обобщение этнофункционального подхода в психологии, являющееся основанием для прикладных междисциплинарных исследований. Использование регулятивного потенциала образных проявлений хаоса и космоса, а также показателей повышения степени их синтеза и приближения к идеалу естественного развития открывает возможность коррекции развития индивидуального и коллективного субъектов.

В итоге нашего исследования показана возможность применения полученных теоретических и экспериментально-психологических результатов в *междисциплинарных внепсихологических областях* (А. Л. Журавлев), обеспечивающих оптимизацию субъективного качества жизни индивида и общества (Г. В. Заракowskiй, Г. М. Головина, В. Б. Рябов, Т. Н. Савченко, В. А. Хащенко и др.).

Подчеркнем вклад результатов настоящего исследования в *психологическую науку*. Выявлена энергизирующая (повышающая адаптационный потенциал) роль этноинтегрирующих вторичных *этнолических образов*, характеризующихся *приоритетом хаоса*, а также других компонентов *архаической ментальности* в развитии субъек-

екта. Кроме того, в исследовании установлена относительно менее выраженная оптимизирующая роль в развитии субъекта надэтнически-религиозных олицетворений проявлений космоса и естественно-научных представлений, характеризующихся т. н. *приоритетом космоса*. Данная роль становится существенно конструктивной при наличии в историко- или онтогенезе ментальности субъекта архаических хтонических компонентов. В работе показана роль взаимодействия компонентов архаической ментальности и ментальностей модерна и постмодерна в развитии индивидуального и коллективного субъектов. Надэтнически-религиозные компоненты и компоненты *ментальности модерна* могут быть полноценно усвоены субъектом лишь на основе ранее усвоенных компонентов архаической ментальности. *Ментальность постмодерна* в ее современном состоянии, характеризующимся, помимо прочего, эклектическим смешением этнодифференцирующих и этноинтегрирующих архаических компонентов, обуславливает рост тревоги и возникновение адаптационного синдрома. В условиях глобальной мультикультуризации ментальность постмодерна является ментальным ресурсом, но в целом может сдерживать развитие субъекта вследствие дополнительного расходования адаптационного потенциала.

Представление о степени синтеза хаоса и космоса операционализировано с помощью междисциплинарного этнофункционального подхода. Это позволяет органично *сочетать гуманитарный и естественно-научный* методы в исследовании развития субъекта. При этом идиографическое исследование образной сферы субъекта осуществляется либо методом субъектного анамнеза (индивидуальный субъект), либо методом этнофункциональной историко-психологической реконструкции (коллективный субъект). Номотетический анализ характеристик, количества и последовательности субъектно-рефлексируемых образов, полученных в идиографическом исследовании, может осуществляться с помощью представлений о значении, модальности и степени выраженности этнической функции образов, позволяющих учитывать природно-культурную специфику проявлений хаоса и космоса. Наряду с этим номотетический анализ образной сферы может осуществляться различными методами, направленными на выявление структурно-динамической упорядоченности/неупорядоченности элементов исследуемых гуманитарных систем.

В исследовании показано, что представления о хаосе и космосе могут рассматриваться как универсальные для различных культур,

а разрабатываемый подход, учитывающий роль психических образов в развитии, можно рассматривать как *основу наиболее обобщенного механизма регуляции взаимодействия ментальных систем в различных природно-культурных ареалах*. При этом этнофункциональный анализ позволяет осуществлять тонкую дифференцировку качества взаимодействия различных подсистем в исследуемой целостности. Установлено, что наиболее дискриминантными для оценки качества психологической адаптированности/дезаптированности субъекта являются наделенные приоритетом хаоса хтонические образы.

Полученные результаты могут рассматриваться как основание технологии оптимизации развития гуманитарных систем. Возможность практического применения разработанного метаязыка в самых различных областях жизнедеятельности человека — экономике, экологии, образовании, праве, медицине — показана в последней главе.

Глава I

Хаос и порядок в гуманитарных и естественно-научных исследованиях

Гуманитарный метод познания характеризуется прежде всего субъектностью и более низким уровнем саморефлексии познающего субъекта. Это объясняется тем, что в процессе познания субъект опирается не только на анализ «объективных условий», но и на их отображение (то есть некоторое «искажение») под влиянием «внутренних условий» – мотивов, ценностей, переживаний. Гуманитарное познание является субъект-субъектным, при этом субъект познания – личность, общество или культура – не даны исследователю непосредственно. Предметом гуманитарного познания может в определенной мере являться продукт деятельности субъекта. Влияние субъекта познания на качество исследования предмета познания, в данном случае тоже субъекта, может оказаться и чрезмерным, патологическим. Напомним, что в психиатрии такое познание или мышление называется *кататимным*, т. е. в той или иной мере искаженным вследствие влияния эмоций и чувств субъекта познания. Мы исходим из того, что на практике определенной степенью кататимности характеризуется любое, в том числе «нормальное» (не патологическое), мышление.

- 1 В современных гуманитарных исследованиях, опирающихся на практику естественно-научных исследований, противопоставляются понятия *хаоса* и *порядка*. Далее будет показано, что понятие порядка не тождественно понятию космоса, так же как и понятие беспорядка или неопределенности не тождественно понятию хаоса. Использование понятий хаоса и космоса в нашем понимании расширяет спектр применения данных понятий для специфики гуманитарных проблем, так как допускает учет специфики функции субстратных элементов как психических образов в структуре каждой системы.

В исследовании личности, ее ментальности познание субъекта осуществляется так называемым клиническим методом (Мясищев, 1995), в процессе которого врач или психолог «вживается» во внутренний мир пациента и истолковывает его в соответствии со своими «внутренними условиями», распознавая, например, за феноменами сознания проявления бессознательного (Лоренцер, 2013). Основоположителем клинического метода в психологии считается З. Фрейд.

При исследовании общества, его истории, культуры используется метод реконструкции, при помощи которого осуществляется истолкование (герменевтика) слов, символов и в общем случае текстов, знаков и артефактов, характеризующих его ментальность. Данное направление разрабатывалось в рамках учения «наук о душе» В. Дильтея (2000, 2001) и его последователей, а применительно к исторической психологии – во французской исторической школе Анналов (Блок, 1986; и др.). В гуманитарном познании не предполагается общезначимость полученных результатов. В качестве аргументов широко используются ссылки на *мнения* авторитетов в той или иной области знания о человеке, что определяет природно-культурную специфику данных результатов.

В гуманитарном, в частности, в психологическом исследовании, помимо структурно-динамических характеристик, существенную роль играет *образная сфера* (Гостев, 2007) субъекта, то есть специфические субстратные элементы ментальности – представления, образы памяти, воображения и пр.

Предметом *естественно-научного* познания, в отличие от гуманитарного, является природа и ее *общезначимые* законы. В идеале естественно-научное познание характеризуется отсутствием кататимности познавательного процесса. Существенной особенностью естественно-научного познания является использование эксперимента, как лабораторного, так и естественного. Повторяемость результатов экспериментального исследования является показателем его объективности и общезначимости.

Вместе с тем современные методологические представления о процессе познания предполагают наличие в нем неререфлексируемых установок, которые определяются мировосприятием и способом мышления субъекта познания. Данное положение можно сформулировать как невозможность беспредпосылочного научного познания (Фейерабенд, 2007). Теоретические предпосылки могут как осознаваться, так и не осознаваться субъектом. В первом случае,

который является оптимальным, теоретические основания для описания предмета познания вполне осознаны, и поэтому становится возможным поиск новых теоретических подходов. Во втором случае познающий впадает в иллюзию «объективности» предмета познания, интерпретируя его с позиций неосознанных установок мышления. Применительно к естественно-научному познанию положение о «беспредпосылочности» состоит, в частности, в том, что «ни измерение, ни эксперимент, ни наблюдение невозможны без соответствующей теоретической схемы» (Kothari, 1975, p. 5).

Полнота познания мира человеком достигается сочетанием гуманитарного и естественно-научного подходов (Кант, 1963б; Риккерт, 1908; и др.). Иначе достижение полноты познания обеспечивается сочетанием *номотетического* (от гр. νόμος — «закон», корня θη- — «полагать, устанавливать») и *идиографического* (от гр. ἴδιος — «своеобразный», γράφω — «пишу») методов. Идиографический метод основан на положении об уникальности предмета исследования, о неповторимости каждого из реальных явлений, процессов и событий, конкретных образов. Номотетический метод, напротив, предполагает наличие в предмете познания типического, закономерного. В отечественных психологических исследованиях сочетание идиографического (гуманитарного) и номотетического (естественно-научного) подходов для практических целей встречается достаточно редко (Русалов, 2012; Сухарев, Чулисова, 2013).

Оптимальное сочетание гуманитарного и естественно-научного подходов в познании требует от субъекта познания соответствующей направленности. В процессе познания в целом, а в гуманитарной сфере особенно, направленность субъекта должна органично включать в себя саморефлексию кататимных, эмоционально обусловленных искажений процесса познания, связанных с культурой — ценностями, вероисповеданием, языком и прочими специфическими для конкретного природно-культурного ареала условиями. В свою очередь, в процессе познания человека и общества с позиций естественнонаучного подхода существует необходимость саморефлексии и учета субъектом познания влияния на данный процесс *этнической функции культуры* (Бромлей, 1983).

Познание человека и общества исключительно с естественно-научных позиций может привести к результатам, в значительной мере затрудняющим их включение в целостную систему знания и противоречащим ей практически во всех узловых моментах, как это и бы-

ло осуществлено, например, в исторических исследованиях Г. В. Носовского и А. Т. Фоменко (2004, 2017 и др.).

Приступая к анализу исследований, связанных с понятиями «хаос» и «порядок», констатируем, что категория «хаос» прочно утвердилась в последнее время в словаре естественных и гуманитарных наук как научное понятие (Назаретян, 1997, с. 91–98), а именно: в области научного знания на стыке с философской проблематикой необходимости и случайности (Чешко, 1999, с. 128).

Согласно информации ЮНЕСКО, в настоящее время насчитывается более 1000 научных дисциплин, в том числе возникших на стыке наук. Около половины из них относят к гуманитарному знанию, остальные — к естественно-научному. Рассмотрим применение понятий хаоса и порядка для исследования систем в данных условно разделенных областях знания.

Понятия хаоса и порядка в естественно-научных исследованиях

Прежде чем приступить к рассмотрению представлений о хаосе и порядке в естественных науках приведем некоторые определения, необходимые для их описания. В естественно-научных исследованиях исходным для описания материального мира как структурно упорядоченного образования выступает понятие «система». Данное понятие происходит от древнегреческого слова *σύνστημα* — «целое, составленное из частей; соединение». В качестве рабочего можно взять определение одного из основоположников общей теории систем Л. Берталланфи, который определял систему как *комплекс взаимодействующих элементов*. Причем количество элементов системы считается ограниченным (Берталланфи, 1969, с. 23–82). На понятии «система» базируются структурные уровни организации материи, отдельные целостные объекты внутри этих уровней и т. д.

В понятие системы входит представление о ее *элементах* (от *лат. elementum* — «первичная материя, стихия; первоначало»). Элемент рассматривается как условно неразложимый компонент системы, без которого она не существует. В качестве элементов могут выступать целые «подсистемы» тех или иных систем, например, в системе энергообеспечения автомобиля можно рассматривать электрическую и топливную подсистемы.

Помимо комплекса элементов, составляющих систему, рассматривается также определенная *структура* (организация) связей (соотношений) данных элементов. Структуру можно определить как совокупность устойчивых связей между ее элементами. В понятие структуры включается и пространственное расположение элементов, и соотношение между этапами ее развития, т. е. организация элементов структуры во времени и в пространстве.

Структура системы определяется, прежде всего, устойчивыми закономерными связями элементов. Наиболее значимыми являются закономерные *интегрирующие связи, обуславливающие целостность системы*, т. е. собственно ее *системность* (Садовский, 1974).

Принято считать, что *качество* системы определяется структурой, отношениями, связями внутри системы. В частности, данной позиции придерживаются представители школы структурно-функционального анализа (Парсонс, 1998), где абсолютизируется роль структуры и основное внимание уделяется именно структурным феноменам. При таком подходе вне внимания остаются не только *субстраты*¹ (элементы системы), но и детерминация развития системы.

Конечно, структура систем является относительно независимой от природы субстратных элементов. На основе такого рода изоморфизма структур разработан метод кибернетического моделирования. Изоморфизм систем заключается в том, что, абстрагируясь от природы субстратных элементов, каждому элементу одной системы соответствует лишь один элемент другой системы и каждому отношению (связи) соответствует связь в другой системе и наоборот (Бирюков, 1989, с. 209).

Вместе с тем теоретическое познание субстрата различных конкретных процессов означает раскрытие их структуры, законов структурных отношений, определение тех материальных объектов, взаимодействие которых определяет свойства исследуемых явлений. Природа субстратных элементов обуславливает структуру их взаимосвязи. Разные субстратные элементы детерминируют разные структуры – нейроны определяют структуру нейронных систем (мозга и др.), совокупность растительных и животных форм, микроорганизмов, грибов определяет структуру биоценоза и т. п. *Качество сис-*

1 Субстрат – общая основа явлений; совокупность относительно простых, качественно элементарных материальных или идеальных образований, взаимодействие которых обуславливает свойства рассматриваемой системы или процесса.

темы, таким образом, определяется как *природой субстратного элемента*, так и их взаимодействием, *то есть структурой*.

Проблема соотношения хаоса и порядка в естественных науках возникла в связи с переходом от рассмотрения *линейных систем к нелинейным*. Линейные системы описываются линейными уравнениями, у которых приращение функции пропорционально приращению аргумента, то есть данная функция является обобщением соотношения прямой пропорциональности.

Реальные линейные системы характеризуются гомогенностью (изменение входного сигнала приводит к пропорциональным изменениям на выходе), аддитивностью (суммирование входных сигналов приводит к аналогичному изменению выходного сигнала), инвариантностью (смещение входного сигнала во времени приводит к аналогичному изменению выходного сигнала). В качестве примеров физических линейных систем можно рассматривать распространение электрических или звуковых волн, электрические схемы, состоящие из конденсаторов, индуктивностей и резисторов, а также многие другие.

Нелинейной функцией называется математическое соотношение между переменными, не являющееся линейной функцией. Примерами таких соотношений могут быть: мультипликативные функции типа $f(xy)=f(x)f(y)$, степенные функции типа $y=ax^n$ и др. Например, нелинейной является функция: $y=x^2$. Физические нелинейные системы описываются нелинейными уравнениями. Примером нелинейных физических систем могут служить различные *искажения* ламинарных потоков жидкости (турбулентность), сигналов (в транзисторах, супергетеродинах) и др.

Одной из наиболее характерных особенностей нелинейных систем является нарушение в них принципа суперпозиции. В данных системах искажение формы гармонического внешнего воздействия и неприменимость к ним принципа суперпозиции позволяют осуществить с их помощью генерирование и преобразование частоты электромагнитных колебаний — выпрямление, модуляцию колебаний и т. д.

Выделяют два класса нелинейных систем — *консервативные* и *диссипативные*¹. В консервативных системах энергия колебательных

1 Диссипативная структура (от *лат. dissipatio* — «рассеиваю, разрушаю») — естественнонаучное понятие. Данная структура является открытой системой, которая оперирует вдали от термодинамического равнове-

процессов сохраняется, а в диссипативных системах рассеивается или поступает в систему из внешних источников. Для учета процессов диссипации (рассеяния) энергии в таких системах при определенных условиях может быть введена диссипативная функция. Если диссипация энергии происходит в замкнутой системе, то энтропия (мера неупорядоченности системы) возрастает. Использование представления о хаосе, наряду с представлением о наличии во Вселенной порядка, связано с исследованием нелинейных процессов.

В современных исследованиях, в частности, в нейробиологии, исследованиях функционирования мозга и др., использование представлений о хаосе и порядке широко распространено (Евин, 2005; Шульгина, 2007, 2018; и др.).

Достаточно наглядным примером взаимодействия хаоса и порядка является теория течений в гидродинамике. Ссылаясь на Мишеля Серра, И. Пригожин и И. Стенгерс обращают внимание на интерес древних атомистов к явлению турбулентности в жидкости. Лукреций писал, что иногда в самое неопределенное время и в самых неожиданных местах вечное и всеобщее падение атомов испытывает слабое отклонение — *клинамен*. «Возникающий вихрь дает начало миру, всем вещам в природе. „Клинамен“, спонтанное непредсказуемое отклонение, нередко подвергали критике как одно из наиболее уязвимых мест в физике Лукреция, как нечто, введенное *ad hoc*. В действительности же верно обратное: „клинамен“ представляет собой попытку объяснить такие явления, как потеря устойчивости ламинарным течением и его спонтанный переход в турбулентное течение. Современные специалисты по гидродинамике характеризуют устойчивость течения жидкости, вводя возмущение, выражающее влияние молекулярного хаоса, который накладывается на среднее течение. Не так уж далеко мы ушли от „клинамена“ Лукреция!» (Пригожин, Стенгерс, 2005, с. 128)¹.

сия. Иными словами, это устойчивое состояние, возникающее в неравновесной среде при условии диссипации (рассеяния) энергии, которая поступает извне.

1. Переход от ламинарного к турбулентному режиму течения жидкости происходит по достижении так называемого критического числа Рейнольдса, пропорционального скорости потока, плотности среды, характерной длине элемента потока (например, трубопровода) и обратно пропорционального динамической вязкости среды. Число Рейнольдса есть отношение сил инерции, действующих в потоке, к силам вязкости

Долгое время, пишут Пригожин и Стенгерс, турбулентность отождествлялась с хаосом или шумом. Однако, несмотря на то что на макроскопическом уровне турбулентное течение кажется хаотическим (беспорядочным), на микроуровне оно является высокоорганизованным. Турбулентность соответствует когерентному поведению многих миллионов молекул. «С этой точки зрения, — пишут Пригожин и Стенгерс, — переход от ламинарного течения к турбулентности является процессом самоорганизации. Часть энергии системы, которая в ламинарном течении находилась в тепловом движении молекул, переходит в макроскопическое организованное движение» (там же).

Еще одним известным примером неустойчивости стационарного состояния, приводящей к явлению спонтанной самоорганизации, может служить так называемая *неустойчивость Бернара*. Она возникает в горизонтальном слое жидкости с вертикальным градиентом температур. В данном случае нижняя поверхность слоя жидкости нагревается до температуры, более высокой, чем на поверхности жидкости. В результате в жидкости образуется стационарный тепловой поток снизу вверх. При определенном пороговом значении градиента температур стационарный перенос тепла осуществляется только посредством теплопроводности, затем без конвекции переходит в неустойчивое состояние и, далее, возникает конвекция. При конвекции происходит согласованное движение множества констелляций молекул и перенос тепловой энергии возрастает. Таким образом, после критического значения градиента температур самопроизвольно устанавливается новый молекулярный *порядок*. Так называемые *ячейки Бернара*, представляющие собой определенные «ансамбли молекул» (или, например, любые кристаллические решетки), являются уже структурами совершенно иной, по сравнению с прежней, природы. Пригожин и Стенгерс ввели представление о *диссипативной структуре*, «чтобы подчеркнуть тесную и на первый взгляд парадоксальную взаимосвязь, существующую в таких ситуациях, с одной стороны, между структурой и порядком, а с другой — между диссипацией, или потерями... В ячейке Бернара тепловой поток становится источником порядка... Таким образом, взаимодействие системы с внешним миром может стать исходным пунктом в форми-

жидкости. Также его можно рассматривать как отношение кинетической энергии жидкости к потерям энергии (диссипации) на определенном расстоянии.

ровании новых динамических состояний — диссипативных структур» (там же, с. 129–130).

В связи с формализацией описания приведенных выше типов явлений, обладающих особым характером, возникла математическая *теория хаоса*, представляющая собой аппарат, описывающий поведение ряда нелинейных динамических систем, при определенных условиях подверженных явлению, известному как хаос (*динамический хаос, детерминированный хаос*). Поведение такой системы может *казаться* случайным, хотя модель, описывающая систему, вполне *детерминирует* ее поведение. В качестве примеров подобных нелинейных динамических систем можно привести такие системы, как биологические популяции, атмосфера, некоторые типы сердечных аритмий и др.

Немецкий ученый Г. Хакен назвал теорию самоорганизации *синергетикой*¹ (теория совместного действия) (Хакен, 2003)². Синергетика (от гр. συν — приставка со значением совместности, ἔργον — «действие, деятельность»), изучает такие взаимодействия элементов

- 1 Термин «синергетика» впервые был использован в XIX в. английским физиологом Шеррингтоном при анализе управления мышечными системами со стороны спинного мозга. В 70-х гг. XX в. немецкий физик Герман Хакен стал называть синергетикой новую научную дисциплину, в которой изучается совместное действие многих подсистем с целью исследования возможности управления большими системами на междисциплинарном уровне — в обществе, технике, природных системах. В настоящее время такое расширительное толкование применимости методов синергетики подвергается критике, хотя имеет и ряд сторонников. Отношение научного сообщества к синергетике неоднозначно: ряд ученых воспринимают ее как универсальный инструмент познания, другие видят в ней чисто теоретическое построение, имеющее неопределенные основания при отсутствии достаточных доказательств.
- 2 Идея синергетики (еще без использования этого термина) фактически использовалась в отечественных теоретических и экспериментальных исследованиях М. Н. Ливанова, П. К. Анохина, А. Н. Лебедева, Г. И. Шульгиной и их сотрудников при изучении биоэлектрической активности мозга. Ими показано, что при обучении, то есть в процессе восприятия, обработки, фиксации и взаимодействия образов внешнего мира и выработки ответных действий повышается степень синхронности суммарных медленных колебаний потенциалов и активности нервных клеток в структурах головного мозга. В основе обучения лежит синхронная конвергенция потоков импульсации нейронов (Ливанов, 1972; и др.).

системы, которые приводят к возникновению пространственных, временных или пространственно-временных структур в макроскопических масштабах. Данное возникновение происходит в *точке бифуркации*¹ – моменте смены установившегося режима работы системы. Особое внимание уделяется структурам, возникающим в процессе самоорганизации. На практике синергетика представляет собой междисциплинарное направление в исследовании сложных систем, состоящих из многих подсистем различной природы. Такими подсистемами могут быть множества электронов, атомов, молекул, клеток, нейронов, механических элементов, органов животных, людей, транспортных средств и т. д.

Из самого замысла синергетики, как широкого междисциплинарного направления научных исследований, предполагается и возможность ее применения к наукам о человеке и обществе, в *гуманитарной сфере*. В одной из своих книг Пригожин отметил: «Для большинства основателей классической науки (и даже для Эйнштейна) наука была попыткой выйти за рамки мира наблюдаемого, достичь вневременного мира высшей рациональности – мира Спинозы. Но, может, существует более тонкая форма реальности, охватывающая законы и игры, время и вечность» (Пригожин, 1985, с. 216). Речь идет о том, что *помимо рациональности, обеспечивающей порядок в сознании, в объяснении мира как-то должен быть учтен и хаос, неопределенность*, которую современная наука, похоже, уже никак не может сбрасывать со счетов.

На наш взгляд, пафос классической работы Пригожина и Стенгерс «Порядок из хаоса» можно в целом выразить их же словами: «Старое априорное различие между научными и этическими ценностями более неприемлемо. Оно соответствовало тем временам, когда внешний мир и наш внутренний мир находились в конфликте, были почти „ортогональны“ друг другу. Ныне мы знаем, что время – это некоторая конструкция и, следовательно, она несет некоторую ответственность» (Пригожин, Стенгерс, 2005, с. 260). Приведенные выше высказывания подчеркивают то, что мы стоим перед свершившимся фактом: наука в целом теперь уже является «нравственной силой» (А. С. Панарин). *Естествознание вторгается в ту с трудом поддающуюся описанию область непредсказуемого, которая традиционно являлась предметом исключительно гуманитарного познания.*

1 Термин синергетического подхода. Изначально использовался в области неравновесной термодинамики.

В естественно-научных исследованиях как хаос (детерминированный хаос, динамический хаос), так и порядок понимаются в качестве формализованных характеристик пространственных и временных отношений и взаимодействий элементов систем. Несмотря на то что характер взаимодействий в различных системах зависит от субстрата составляющих конкретные системы элементов, возникновение порядка из хаоса, то есть образование новой структуры, здесь рассматривается в качестве общего закона. С данных позиций системы с хаотическим поведением, как ни парадоксально это звучит, являются детерминированными. *Такое использование понятия «хаос» отличается от его значения, используемого в мифологии и философии, и определяется обычно в узком смысле как бесформенная, неупорядоченная совокупность материи и пространства, в противоположность порядку.*

Соотношение хаоса и порядка можно проиллюстрировать на примере законов термодинамики. Второе начало термодинамики в формулировке немецкого физика Р. Клаузиуса констатирует, что теплота не переходит самопроизвольно от холодного тела к более горячему. Первое начало термодинамики, то есть закон сохранения и превращения энергии, не запрещает перехода теплоты от холодного тела к горячему, но при условии, что количество энергии в данной замкнутой системе останется прежним. Однако такой переход в реальности никогда не происходит.

Указанные процессы перехода теплоты характеризуются *энтропией*, определяемой как мера неупорядоченности системы. Используя данное понятие, второе начало термодинамики можно сформулировать так: при самопроизвольных процессах в системах, имеющих постоянную энергию, энтропия всегда возрастает. Физический смысл возрастания энтропии сводится к тому, что состоящая из некоторого множества частиц изолированная система стремится перейти в состояние с наименьшей упорядоченностью движения частиц, другими словами в состояние термодинамического равновесия, в котором движение частиц хаотично. При этом абсолютное термодинамическое равновесие и понимается как состояние с максимальной энтропией системы, то есть хаос.

Суть теории изменений Пригожина заключается в том, что при определенных условиях *энтропия может обуславливать возникновение порядка*, упорядоченного состояния системы.

Таким образом, в естественно-научных исследованиях формулировка «*соотношение хаоса и порядка*» описывается математическими моделями и является максимально формализованной. Роль субстрата, то есть специфики элементов исследуемых систем, здесь практически не учитывается, изначально формализуется и является второстепенной. По существу, если мы будем говорить о соотношении неупорядоченности и порядка, то смысл данной формулировки не изменится, она будет лишь менее интригующей.

Проблемой, к которой мы обратимся в последующих разделах, является выявление роли не только «хаоса и порядка» в системах, но и *роли специфики субстратных элементов ментальности*. *Этот учет необходим для научных исследований в гуманитарной сфере* – индивидуального и коллективного субъекта (личности, культуры, общества и т. п.). В теоретическом построении для гуманитарных систем следует принимать во внимание не только естественно-научные характеристики порядка и неупорядоченности, но и содержание субстратных элементов как *образных единиц психического* (Шихирев, 1993). Это обеспечило бы необходимую полноту познания субъекта, его индивидуальных и коллективных психических проявлений в сочетании гуманитарного и естественно-научного подходов. Оптимальным было бы использование данного сочетания в рамках единого теоретико-методологического подхода.

Рассмотрим далее, как используются представления о хаосе и порядке в современных гуманитарных исследованиях.

Представления о хаосе и порядке в гуманитарных исследованиях Нового и Новейшего времени

Представление о взаимодействии хаоса и космоса посредством любви (Эроса) имело место у ряда авторов в античности и в эпоху Возрождения (Можейко, 2002, с. 897). Представлению о хаосе неизменно сопутствует интригующий таинственный ореол, а интерес к космосу, начиная с эпохи Просвещения, постепенно снижается. В целом особенность исследований по проблеме хаоса и космоса как в гуманитарной, так и в естественно-научной области, начиная, с эпохи Средневековья, заключается в нарастании интереса к хаосу.

В западноевропейской науке и философии по мере приближения к настоящему времени в исследованиях все более уделялось

внимание хаосу и характеру его взаимодействия с космосом, понимаемому как *упорядочивание*. Следует отметить всплеск интереса к процессу «космизации» бытия в русской естественно-научно-философской и православной литературе начала XX в. (Русский космизм..., 1989, 1993; и др.).

В Средневековье античные представления о хаосе в несколько трансформированном виде рассматривались св. Василием Великим и св. Фомой Аквинским. Например, у св. Фомы Аквинского под хаосом подразумевалась «неоформленная материя», которая в процессе сотворения мира Богом посредством «различения» обрела качество «оформленности» (Фома Аквинский, 2014, с. 14–27).

В философии Нового времени тему хаоса можно встретить у И. Канта, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля. Гегель определял хаос как «движущееся единство непосредственного», которое еще *«не есть субъект»* (Гегель, 1977, с. 128).

У Канта проблема хаоса рассматривалась относительно более конкретно. Он придерживался античных представлений о том, что мир возник из хаоса (Кант, 1963а, с. 98). Хаос философ понимал как состояние природы после сотворения мира (Кант, 1963а, с. 117). Кант рассматривал хаос как некую первичную основу для развития; хаос является необходимым условием развития, он содержит в себе как вещество, так и импульсы для развития. Кроме того, хаос есть то, что преодолевается в процессе развития, а *развитие создает из хаоса порядок*, хотя и временный, *который может перейти в беспорядочное состояние*. Таким образом, Кант понимал *развитие как возникновение порядка из хаоса*.

По Канту, наша планета после своего непосредственного возникновения еще долгое время представляла собой абсолютный хаос, в котором неупорядоченным образом действовали силы природы (Кант, 1966, с. 237). У Канта, в отличие от Шеллинга, хаос понимается как сотворенный Богом.

Существенно, что, согласно Канту, *хаос не может ■ привести к гармонии, но в нем содержатся определенные самоорганизующиеся элементы*; в качестве движущей силы в создании гармонии Кант определял разнородность. Он утверждал, что единообразие и покой не способны привести к гармонии. Важным является то, какое место отводил Кант в процессе самоорганизации субъекту — *человек может быть лишь сторонним наблюдателем в данном процессе*. При этом Кант полагал, что *«природа сама в своем разви-*

тии стремится от состояния хаоса перейти к порядку» (Кант, 1963б, с. 446).

Шеллинг рассматривал *созерцание и осмысление хаоса как необходимое условие для развития человека*. Из созерцания человеком хаоса, согласно Шеллингу, возникла философия (Шеллинг, 1989, с. 197). Философ понимал хаос как возвышенный символ бесконечного, примером чего является природа. Она «возвышенна вообще в своем хаосе, в запутанности своих явлений вообще» (там же, с. 171).

Одними из первых мыслителей, охарактеризовавших «нерв» современного мироощущения эстетически, были композитор Рихард Вагнер, воплотивший в музыкальной форме идею «гибели богов», и философ Фридрих Ницше, с его пафосом упадка западноевропейской культуры и ее всеобщей рационализации. Эти культурологические идеи получили дальнейшее развитие в монументальном произведении Освальда Шпенглера «Закат Европы» (1993), в концепции Мартина Хайдеггера (1993), работах Теодора Адорно (1947) и других философов.

Выдающийся культуролог XX в. Йохан Хейзинга полагал, что наилучшее общее описание современной общественной и культурной жизни может быть представлено метафорически, точнее, как медицинская метафора. Он писал: «Ясно как день, что наше время страдает лихорадкой. Может быть, это лихорадка роста? Кто знает! Дикие, бредовые фантазии, бессвязная речь. Или же перед нами нечто большее, серьезнее, чем скоропреходящее возбуждение мозга? Нет ли тут оснований говорить о навязчивых галлюцинациях как результате глубокого поражения центральной нервной системы? Будучи отнесена к явлениям современной культуры, каждая из этих метафор имеет свой совершенно определенный смысл... Мы живем в эпоху одержимости... Повсюду царит сомнение в прочности общественного устройства, внутри которого мы живем, неясный страх перед ближайшим будущим, ощущение упадка культуры и грозящей миру гибели...» (Хейзинга, 1992, с. 265). Периоды расцвета культур Элады, Средневековья и Ренессанса Хейзинга рассматривает как эпохи «равновесия и гармонии», противопоставляя их современному «расстройству и смятению». «Это не одни кошмары, что посещают нас в ночную пору... Это и трезвые рассуждения, взвешенные на весах наблюдения и здравого смысла. Нас прямо-таки захлестывают события. Мы воочию видим, как шатается все то, что казалось прежде незыблемым и священным: истина и человечность, право и разум...

В настоящее время сознание того, что мы переживаем острый, гибельный кризис культуры, проникло в самые широкие слои общества. Сигналом тревоги для неисчислимой массы людей во всем мире стал „Закат Европы“ Шпенглера» (там же, с. 245–247). Мироощущение Хейзинги отражает осознание надвигающегося хаоса, разрушающего привычные смыслы.

В целом характерным для научного и философского мышления Нового времени стало чувство пессимизма, неверие в будущее, переживание непознаваемости изменяющегося и непредсказуемого мира, отсутствия цели и смысла существования. Чувство оторванности от своих корней, природы, неспособность совладать с неупорядоченными потоками информации породило представление о бесилии разума, гибели Бога и погружении мира в состояние хаоса.

Гуманитарные теории хаоса в исследованиях связываются с философией и мироощущением *постмодернизма* (Лиотар, 1998; и др.). В своем анализе эпохи постмодернизма в литературе Е. А. Стеценко отмечает, что все определения современной культуры в большинстве своем имеют приставки «пост-» или «нео-». Тексты гуманитарных исследований, пишет автор, пестрят такими терминами, как «постмодернизм», «постсовременность», «постколониализм», «постгуманизм», «неоромантизм» и пр. Неспособность к называнию, точному определению предмета исследования свидетельствует о некоторой растерянности научной мысли перед стремительным изменением социального и культурного бытия, находящегося в состоянии крайней неупорядоченности, определяемой как хаос. Данная неспособность проявляется также в укоренившейся в современной научной терминологии приставке «мульти»: мультикультурализм, мультинационализм, мультиэтничность и т. д. «Множественность» и «массовость» стали доминирующими концептами и в исторической науке, и в социологии, и в культурологии, и в искусствоведении (Стеценко, 2010, с. 81–92).

Выделяя в эстетике постмодернизма наиболее существенное, исследовательница характеризует его как «единственное течение, окончательно перечеркивающее гуманистическую модель и ставящее перед собой задачу представить мир как *абсолютный хаос*, который и является для него объективной реальностью. И собственный стиль постмодернизм позиционирует как выражение хаоса, в котором не существует никакой формы, никаких границ, никакой направленности, никакого определенного пространственного, времен-

ного или исторического измерения. Он содержит в себе огромное многообразие традиций и стилей, но все это *осколки разбитых целостностей* (курсив наш – А. С.). В частности, в художественном произведении царит... интертекстуальность, гипертекстуальность – это избыточность, нагромождение, фрагментарность, эклектичность, застывшее броуновское движение текстов. В лексиконе постмодернизма отсутствуют понятия мимесиса, целостности, гармонии, единства многообразия, подобия частного и общего, бинарности оппозиций, закономерности, иерархичности. Это „анархическая“ поэтика, не признающая никакого заданного порядка» (там же, с. 87).

В ситуации всевластия хаоса, случайности, неопределенности исчезают и этические, и эстетические каноны. Относительность морали в постмодернизме часто доходит до ее отрицания, а свобода, в основе которой лежит хаос, понимается как уничтожение каких бы то ни было норм и ограничений. Существенно, что психологически хаос в основе поведения проявляется в возможности абсолютно спонтанного, нерелексированного следования эмоциональным и чувственным импульсам (там же).

Нравственность в постмодернизме обретает «игровой» характер. Игра, по мысли Хейзинги, является алогическим постижением мирового порядка (Хейзинга, 1997, с. 35). В период расцвета греческой античности существовало представление об идеале добра и красоты – каллокагатии, в котором целостно сочетались такие качества как «доброе» и «прекрасное». Абсолютными идеалами в эпоху гуманизма были истина, добро и красота. Единство чувства и разума было идеальным прообразом жизни человека и общества европейской культуры. В современной западноевропейской культуре, да и в России эти идеалы чаще всего являются предметом дискуссий.

Если сущее «хаотично» и не санкционировано создателем, то нет гарантии подлинности существования. Игра, лежащая в основе современной культуры, связана не с этикой, а с эстетикой. «Игра сама по себе, хотя она и относится к деятельности духа, не причастна к морали, в ней нет ни добродетели, ни греха» (Хейзинга, 1997, с. 26). Реальность воспринимается просто как опыт, не связанный с объективностью.

Э. А. Орлова отмечает, что в работах классиков философии постмодернизма Юргена Хабермаса, Умберто Эко, Ж.-Ф. Лиотара и других ученых атрибутом «хаос» мир характеризовался как плюралистическая и подвижная среда (Орлова, 2004). На рубеже XVIII и XIX вв.

произошел переход от «системы организованного словом морального знания, где связь слова, знания и морали была неразрывной» к «непосредственности выражения, по отношению к которой культура, ее здание... должно всякий раз заново отстраиваться, начиная именно с такой-то точки, в которой — непосредственность начала. Слово становится инструментом действительности, а не культуры» (Михайлов, 1997, с. 510—517). Именно поэтому для литературы эпохи постмодернизма характерно хаотическое цитирование текстов, принадлежащих к разным временам и культурам, где их значение уравнивается.

Как пишет А. К. Якимович, «непредсказуемость, неуверенность, непредвиденные опасности и элементы хаоса, вообще энтропия, безумие и гибель сопровождали творения науки и техники. Создания самой высокоразвитой цивилизации оборачивались как бы второй природой — столь же непонятной, угрожающей, какой была „первая природа“ для людей дотехнологической эры» (Якимович, 1998, с. 13).

Понятия, по сути, трансформировались в *симулякры*¹, лишённые абсолютного сакрального смысла. В произведениях постмодернистской литературы преобладает чувственное и иррациональное, а форма черпается в постоянно изменяющихся осколках мифов и фантазиях. Такого рода этическая и эстетическая множественность не предполагает культурного развития. Данную ситуацию на уровне философского обобщения охарактеризовал Н. А. Бердяев: «Энергии творческие, создающие многообразие космоса, идут на убыль. Мир погибнет от неотвратимого и непреодолимого стремления к физическому равенству. И не есть ли стремление к равенству в мире социальном та же энтропия, та же гибель социального космоса и культуры в равномерном распределении тепловой энергии, необратимой в энергию, творящую культуру» (Бердяев, 1922, с. 71).

В начале XX в. в художественном творчестве, как в литературе, так и в живописи, в частности, — экспрессионизме и взглядах Эми-

1 В современное употребление понятие «симулякр» ввел Жорж Батай, а активно использовал Жан Бодрийяр. Начиная с латинских переводов Платона, оно означало просто изображение, картинку. Например, картины, рисунки, пересказы истории своими словами являются симулякрами. Для Платона уже сам предмет реальности, изображаемый картиной или скульптурой, есть тень по отношению к идее предмета — его эйдосу, поэтому изображение предмета в современном смысле есть копия его тени по Платону, и в этом смысле оно неистинно.

ля Нольде, в воззрениях и творчестве Пауля Клее, возродилось представление о хаосе как самопорождающей креативной среде.

Постмодернизм есть «эстетика хаоса» — мир как бы вновь скатывается к началу времен, демонстрируя поражение современной цивилизации, стремившейся создать *искусственный порядок*, но спровоцировавшей энтропию. Однако возвращение к первозданному хаосу, согласно Стеценко, содержит в себе конструктивный потенциал, поскольку, как показала судьба Земли и человечества, он животворен. В хаосе предполагается заложенная способность к самоорганизации и структурированию нового порядка. Разрушительный пафос постмодернизма, полагает исследовательница, взаимосвязан с антиэнтропийными тенденциями, которые она видит в феномене глобализации, создании единого экономического и культурно-информационного пространства. Постмодернизм способен к эволюции, самоотрицанию, преобразованию своей фрагментарности в специфические формы целостности. Иначе говоря, согласно автору, хаос — это естественное состояние мира, в хаосе постмодернизма уже заложен потенциал развития (Стеценко, 2009). Данная оценка постмодернизма, на наш взгляд, имеет эмоционально-оценочный, катимный характер вследствие амбивалентного эстетического отношения к миру — «чем хуже, тем лучше».

Конструктивный, хотя и весьма неопределенный потенциал «хаотизации» культуры в создания новой целостности отмечается многими исследователями. В частности, Н. Н. Моисеев объясняет нарастание хаоса постмодернизма усложнением дестабилизирующихся систем, которое скрывает потенциал развития (Моисеев, 1991, с. 10). В связи с этим Г. Г. Дилигенский отмечает, что «в дальнейшем *можно ожидать* смены техногенной цивилизации антропогенной, в которой гедонистическое общество потребления перейдет в общество *универсального „творческого гуманизма“*» (Дилигенский, 1991, с. 38) (курсив наш — А. С.). Вера в конструктивное будущее звучит и в итоге анализа потенциала эпохи постмодернизма: «Новая этика будет основана на знании, где представление о взаимосвязи добра и зла *будет* опираться не на неведение, а на *новое понимание сути мира*. Эпоха, последующая за постмодернизмом, снявшим все запреты и выпустившим на волю стихийные инстинкты, *должна будет* вернуть культуру и мораль как формы ограничения. В большинстве текстов, в которых можно различить черты „нового гуманизма“, авторы ищут опору в традициях прошлого, но, прежде всего, *надеют-*

ся на самоорганизацию и самодвижение жизни, демонстрируя тем самым интуитивную синергетичность своего мировидения» (курсив наш – А. С.) (Стеценко, 2010, с. 91). Выделенные в последнем абзаце курсивом констатации «будет», «можно ожидать», «должна будет», «надеются» определяют нравственно желательное, в представлении авторов, направление выхода из ситуации гуманитарного хаоса к некоему универсальному смыслу.

Философскую основу преодоления нарастающего хаоса ряд исследователей видят в *синтезе рефлексии разрушения реального мира* и оптимизма в отношении возможности выхода из данного процесса. К разумному познанию действительности добавляется эстетический компонент: «В отличие от ноосферного мышления, которое строится исключительно на основе философии науки, эстетосферное мышление опирается на глубокий синтез философии науки и философии искусства». Здесь в науку вводится понятие эстетосферного мышления, по мысли авторов, приходящего на смену ноосферному (Астафьев, Бранский, Оганесян, 2004; Бранский, 1999).

На наш взгляд, введение понятия «эстетосфера» как противопоставлении его понятию «ноосфера» является избыточным. Обычно ноосфера понимается как будущий, высший этап эволюции биосферы, связанный с развитием общества. Как известно, введение представления о ноосфере (от *гр.* νόος – «разум», σφαῖρα – «шар») принадлежит математику Э. Леруа и палеонтологу П. Тейяру де Шардену, которые разрабатывали саму концепцию ноосферы. Данное понятие также стало ключевым в концепции русского ученого В. И. Вернадского. Он применил понятие ноосферы для определения материальной оболочки Земли, меняющейся под воздействием людей, которые своей деятельностью так преобразуют планету, что могут быть признаны «мощной геологической силой». Эта сила, полагал Вернадский, своей мыслью и трудом перестраивает биосферу в интересах всего человечества (Вернадский, 1944, 2010).

П. Тейяр де Шарден определял ноосферу как «оболочку мыслей» над Землей. В его понимании Земля покрывается мириадами элементов мысли и окутывается единой мыслящей оболочкой. Множество индивидуальных мышлений группируется и усиливается в акте одного единого мышления в космическом масштабе. Таков тот общий образ, в котором, по аналогии и симметрично с прошлым, Тейяр де Шарден научно представлял себе человечество в будущем (Семёнова, 2009; Тейяр де Шарден, 1989). Как Тейяр де Шарден, так и Вер-

надский, говоря языком современной науки, рассматривали ноосферу как когнитивное явление. При этом Тейяр де Шарден полагал, что развитие ноосферы обусловлено любовью к Богу и людям, что наделяло понятие ноосферы гуманитарным смыслом (Семенова, 2009).

На наш взгляд, существенно глубже понимал ноосферу автор данного понятия Эдуард Леруа, который так же, как и Тейяр де Шарден трактовал ее как «мыслящую оболочку», формирующуюся человеческим сознанием. В то же время в основе теории ноосферы Леруа лежат представления Плотина об эманации Единого – непознаваемой Первосущности, отождествляемой с Благом. Эманации Единого преобразуются в Ум ($\nu\acute{o}\varsigma$) и мировую Душу ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$), которые далее снова трансформируются в Единое. В соответствии с учением Плотина сначала Единое выделяет из себя мировой Ум, заключающий в себе мир *идей* ($\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$), затем Ум производит из себя мировую Душу, которая дробится на отдельные души и творит *чувственный мир*. Материя возникает как низшая ступень эманации Единого. Достигнув определенной ступени развития, существа чувственного мира начинают *осознавать* собственную неполноту и стремиться к приобщению, а затем и слиянию с Единым (Roy, 1927) (курсив наш – А. С.).

Кроме того, мировой Ум ($\nu\acute{o}\varsigma$) как у Платона, так и в неоплатонизме понимался не только как разум, но и как вместилище идей («эйдосов»), которые воплощаются в различных «вещах», в том числе и таких, как любовь, знание, страсть и др. Таким образом, в концепции Леруа и Тейяра де Шардена вполне присутствует и чувственная сфера, и когнитивная, и сфера практики в самом широком смысле – преобразовательная деятельность, искусства и технологии различного рода (от *гр.* $\tau\epsilon\chi\nu\acute{\iota}\kappa\acute{o}\varsigma$, $\tau\acute{\epsilon}\chi\nu\eta$ – «искусство, мастерство, умение»). На наш взгляд, введение понятия «эстетосферное мышление» как синтеза мысли и эстетики является избыточным по отношению к «ноосферному мышлению», так как данный синтез уже включен в понятие ноосферы Леруа.

Таким образом, представление о ноосфере в понимании Леруа и Тейяра де Шардена можно рассматривать как идеал «космизации хаоса», в процессе достижения которого осуществляется *интеграция чувственного и рационального как представления о «разумном»*.

В оценках постмодернизма как реакции на многовековой и тупиковый путь к *универсальности*, разбивающей прежнюю «ложную и опас-

ную» целостность на *хаотические* фрагменты, звучит *оптимизм*. Оптимизм оценок предполагает, что данная реакция должна создать нечто новое и конструктивное (все то же универсальное), но на плюралистической основе. Здесь, как полагает Якимович, «мы прикоснулись к новым, альтернативным, «досократовским» началам мысли и культуры и начали изживать двухтысячелетнюю традицию дифференциального структурирования картины мира» (Якимович, 1991, с. 231). В исследованиях отмечается, что постмодернизм можно рассматривать с позиций *антропологического оптимизма*, полагающего, что, «отстраненно взирая на себя самого, дегероизируя себя самого, человек получает возможность осмыслить, почему он до сих пор не выполнил своего предназначения» (Алейник, 2006, с. 212). Как отмечает З. Бауман, это делает постмодернистскую онтологию изначально нейтральной по отношению к добру и злу (Bauman, 1995) и оставляет человека один на один с нерешенными моральными проблемами, сохраняя опасность «сползания в хаос». Желательность развития, обретения «форм ограничения» не вызывает сомнений. Однако данная «желательность» имеет эстетическую интуитивно-ностальгическую окраску, без должного научного обоснования.

Возникают вопросы: как именно должен осуществляться процесс самоорганизации и, главное, на какой научной основе, каком *новом* (!) «космическом основании» и позитивном («катафатическом») понимании мира предполагается сделать первый шаг к развитию и предполагаемой гармонизации бытия?

Возможности философской синергетики в анализе гуманитарных систем

Психологический смысл разрешения внутренних противоречий «ментальности постмодерна»¹ состоит в поиске самоидентификации человека (Тынянова, Сабанина, 2017; и др.). Проблемные поля постмодернизма, ориентированные на преодоление «кризиса идентификации... задают оформление нового этапа эволюции постмодернистской философии» (Можейко, 2010, с. 85). Обращаясь к поиску концептуального разрешения проблемы, очевидно, что в условиях мультикультурализма возвращение исторически пройденных форм организации культуры или экспансия каких-то современных куль-

1 Определение и сравнительный анализ ментальностей архаики, модерна и постмодерна представлены на с. 162 и далее.

турных форм на все европейское и тем более все человеческое общество было бы искусственным. В конечном итоге повторение пройденных форм является деструктивным и провоцирующим возвращение к хаосу.

В качестве пропедевтики содержательного определения вектора развития в гуманитарных исследованиях рассматривается популярный в настоящее время философский синергетический подход, базирующийся на естественно-научных достижениях XIX–XX вв. Применение термина «синергетика» в гуманитарных науках, как мы уже отмечали, осуществлялось по аналогии с применением его в естествознании. Заимствование естественно-научных моделей, на наш взгляд, является признаком того, что в самой гуманитарной сфере поиск решения проблемы зашел в тупик, при том что полнота познания индивидуального и коллективного субъекта требует сочетания гуманитарного и естественно-научного подходов.

Следует отметить, что в современной науке отношение к философской синергетике неоднозначно и имеет своих сторонников и противников (Буданов, 2001; Губин, 2004; Романов, 2001; и др.). Не вдаваясь в анализ аргументов «за» и «против», отметим, что наша позиция, как будет показано далее, заключается в необходимости дополнения анализа гуманитарных систем учетом их образных компонентов.

Как в гуманитарной, так и в естественно-научной сфере сторонники синергетики определяют ее как универсальную теорию развития, дающую единую основу для описания механизмов возникновения новых форм, применимую для описания способов регулирования и оптимизации: в природе, технике, обществе, культуре и т. д. По мнению последователей синергетического подхода, в связи с его универсальностью принципы синергетики могут быть распространены абсолютно на все сферы человеческого знания и бытия.

В. И. Аршинов определяет синергетику как «коэволюционный, междисциплинарный, коммуникативно-деятельностный процесс», претендующий на то, чтобы быть одновременно и научной дисциплиной, и методом познания, и мировоззрением. Она «наддисциплинарна», и ее принципы широко применяются и в естественных, и в гуманитарных науках, что помогает стирать между ними границы (Аршинов, 1999, с. 4).

Гуманитарный пафос синергетики исследователи видят в надежде на восстановление утраченной целостности и освобождении

от страха перед хаосом. Некоторые исследователи увидели в синергетике *«теорию оптимизма, которая возвращает веру в закономерность эволюции природы и мировой истории, в прогресс»* (Стеценко, 2010, с. 91).

В последнее время в гуманитарных науках выделились такие направления, как социосинергетика, синергетика культуры, истории, психики человека.

Таким образом, формулируется представление о синергетике как «теории оптимизма», утверждающей, что любой кризис имеет разрешение, так как «хаос содержит в себе творческий потенциал», «конструктивен». Данное положение имеет некоторую аллюзию с верой в богословском понимании и, строго говоря, методологически является нефальсифицируемой гипотезой. На наш взгляд, несомненно только то, что «конструктивность» данного направления представляется желательной.

Взаимодействие хаоса и космоса ряд авторов рассматривают как *условие творческого развития*. В эстетике романтизма, например, у Ф. Шлегеля, *хаос и Эрос* рассматриваются как необходимые основания прекрасного, рождающегося в процессе трансформации хаоса в космос вследствие эротического стремления к совершенству (Шлегель, 1983). В представлении постмодернистского философа Жюль Делёза бытие представляет собой *«имманентное тождество космоса и хаоса»* или «игру смысла и нонсенса» (Делёз, 1998, с. 87–107).

Понятия хаоса и космоса использовались, например, в работах Дж. Джойса, Ж. Делеза, М. А. Можейко и др. В современной постмодернистской философии и эстетике представление о мире как *«смешении всего»* было отражено в понятии *«хаосмос»* – смешении понятий хаоса и космоса, представляющем собой аллюзию естественно-научного представления об «осмосе»¹ (Жоусе, 2012). *Хаос здесь представляется как чреватый космосом* и находящийся в процессе постоянного упорядочивания при переходе от одного осмотического состояния в другое и метафорически характеризующего бесконечный процесс смыслопорождения в атмосфере креативной нестабильности. Представление о космизации мышления связаны с отечественным фи-

1 Осмос (от гр. ὄσμος – «толчок, давление») – процесс односторонней диффузии через полупроницаемую мембрану молекул растворителя в сторону большей концентрации растворенного вещества из объема с меньшей концентрацией.

лософским направлением «русского космизма» в трудах П. А. Флоренского, В. И. Вернадского и др. (Русский космизм..., 1989, 1993).

С позиций синергетики возможность «космизации», упорядочивания происходит в процессах перехода из одного осмотического состояния в другое как состояние *ризомы*¹, то есть осцилляции между этими состояниями. Хаос трактуется в аспекте своей креативности: акцент делается не на отсутствии наличной упорядоченности, но на потенциальной космичности (Делёз, 1998; Можейко, 2002).

М. А. Можейко находит модель взаимодействия хаоса и космоса в космогонических моделях архаической мифологии, где «хаос мыслится как имманентно содержащий в себе брачную пару космических прародителей», и «в данной системе отчета Эрос выступает *медиатором между хаосом и космосом* и любовь как архаическая персонификация космотворения возникает из „лона Хаоса“» (Можейко, 2002, с. 897). Данная «классическая мифологическая схема» повторяется у Эмпедокла и позднее в натурфилософии эпохи Возрождения у Пико делла Мирандола. «Подобно тому, как в современном естествознании креативность хаоса связывается с пониманием последнего в качестве достигнутого, постмодерн также признает достижение хаоса содержательно необходимым этапом процедур смыслопорождения» (там же).

Ряд отечественных исследователей предпринимали попытки *применения аппарата синергетики к психологической науке*. В процессе применения системного подхода в отечественной психологии отмечалось, что функционирование психических систем характеризуется сложностью и нелинейностью (Ломов, 1984), что дает основание для их описания методами математической психологии. Синергетику как возможную новую парадигму психологической науки, рассматривал В. Ю. Крылов (Крылов, 1990, 1998). Основываясь на общих свойствах нелинейных систем, В. Ю. Крылов предложил такую

1 Ризома (от *фр.* rhizome – корневище) – теория или исследование, допускающее множественные неиерархичные точки входа и выхода в представлении и интерпретации знания. Ризома противопоставляется древовидному (иерархичному, древоподобному) представлению знания, которое отражает дуальные категории и двоичные выборы. Ризома отражает горизонтальные/межвидовые и плоскостные связи, в то время как древовидная модель отражает вертикальные и линейные связи (Делёз, 1998).

парадигму в психологии – психосинергетику (Крылов, 2010, с. 17–24). Логику построения общей концепции психосинергетики автор представил следующим образом: «...выбирается какая-либо базовая модель синергетики, описывающая эволюцию физической, химической или биологической системы. На основе изучения модели выделяются качественные особенности эволюции данной системы. Далее находится психологическая система, эволюция которой имеет аналогичные особенности. Тогда можно предположить, что исходная базовая модель описывает также и эту психологическую систему, достаточно только интерпретировать переменные величины, входящие в модель, в терминах этой психологической системы» (там же, с. 19). Из приведенного рассуждения видно, что применение синергетики в психологии строится исследователем на естественно-научной основе. Вместе с тем, констатируя, что «нелинейные эффекты... в точности описываются моделями, взятыми из физики, химии, биологии и др.», Крылов отмечал, что «важнейшей задачей является выявление таких специфических нелинейных психологических систем, которые не имеют (и не могут иметь) аналогов среди систем более простой природы» (там же, с. 22).

На наш взгляд, данная задача, поставленная исследователем, вряд ли может иметь достаточно полное решение в рамках математической психологии, так как сама «специфика психологических систем» хотя и допускает использование математических методов исследования, но имеет существенно отличную от естественно-научной гуманитарную природу. Вместе с тем ряд исследователей не считают синергетику фундаментальной парадигмой в психологии и в науке вообще. В частности, отечественный психолог В. А. Мазилев полагает, что синергетика является «просто описательной теорией, полезной, когда мы имеем совершившийся процесс» (Мазилев, 2010, с. 27). Отмечается, что наделение абсолютной ценностью второго закона термодинамики и созданных на его основе конструктов синергетики и полученные таким образом новые формы представления культуры (флуктуация, хаос, аттрактор, бифуркация, энтропия, нелинейность и т. п.) превращает их в симулякры (Тынянова, Сабанина, 2017). По мнению известного французского математика Р. Тома, чрезмерное превозношение случайных факторов кладет предел поискам дальнейших объяснений (Сокулер, 1993).

Мы полагаем, что попытки применения синергетики в психологии имеют то сходство с попытками ее использования в истории,

искусствоведении, социологии и других гуманитарных областях, что *в формальных построениях структуры предмета в дихотомии «хаоса и порядка» в принципе не учитывается собственно гуманитарное содержание и специфика предмета исследования*. Другими словами, происходит *абсолютизация естественно-научного подхода как универсального инструмента*, применимого и в области гуманитарных наук.

Нельзя не согласиться с тем, что синергетика как эвристическая концепция, несомненно, является свежей идеей, стимулирующей научную мысль. Однако, на наш взгляд, практическая эффективность синергетики на данный момент далеко не очевидна. Верным представляется то, что необходимость междисциплинарного подхода в науке психологии и опора на базовые принципы системного анализа явлений действительно назрела (Журавлев, 2002).

Опираясь на базирующуюся в естественнонаучном подходе синергетическую модель мира, нашу эпоху можно определить как «период разрастания хаоса по мере приближения к точке бифуркации, моменту выбора нового варианта стабилизирующего порядка» (Стеценко, 2009, с. 103). Возникает вопрос: каким образом можно выделить гуманитарные критерии приближения к «моменту выбора» и тем более правильности данного выбора?

Роль архаики «в цивилизационном процессе в целом» нарастает (Хачатурян, 2009, с. 1), и *принятие архаики стало в постмодернизме своеобразным принципом*. В отличие от всего исторического опыта западноевропейской культуры, темное и инстинктивное в постмодернизме уже не обязательно опосредствуются разумом и культурой. Где предел этого возрастания хаоса и в чем может состоять основание для выхода из чрезмерной хаотизации общества, природы и культуры? В имеющихся оценках эпохи «хаотизации культуры» и роли постмодернизма как «самопорождающей креативной среды» звучит лишь *эстетически оценочный оптимизм*. Пригожин, Делёз и другие мыслители гуманитарного и естественно-научного направлений полагают, что обращение к хаосу порождает у субъекта стремление к обретению смысла.

Действительно, при рассмотрении привычной для синергетики нейробиологической аналогии (модели) можно видеть, что экспериментальные исследования биоэлектрической активности нейронов головного мозга показывают существенное значение соотношения порядка и хаоса в их работе по обеспечению нормального состоя-

ния центральной нервной системы (ЦНС). Изучение активности нейронов новой коры и других структур головного мозга показало, что стрессогенный фактор, ослабляя торможение, вызывает переход значительной части нервных клеток от хаотических или нерегулярных групповых разрядов к упорядоченному распределению их во времени (Шульгина, Кориневский, 1975). В состоянии покоя, торможения, сна, то есть при накоплении ресурсов ЦНС, большая часть нейронов работает либо хаотически, либо с преобладанием нерегулярных групповых разрядов вследствие относительного усиления тормозных процессов. Активная работа головного мозга (новизна обстановки, боль, обучение, движения) происходит на фоне повышения упорядоченности в распределении импульсации нервных клеток во времени вследствие повышения ее частоты и ослабления торможения (Мелехова, Шульгина, Лебедев, 1966; Шульгина, Кориневский, 1975). Длительное повышение упорядоченности при действии стрессогенных факторов, то есть нарушение соотношения порядка и хаоса, сопровождается истощением ресурсов нервной системы и может привести к патологии. Усиление тормозных процессов возвращает нейроны ЦНС к повышению хаотичности в их работе и способствует профилактике и снижению дистресса (Шульгина, Косицын, 2017).

Таким образом, на внесение в функционирование организма непредсказуемых стрессовых воздействий он реагирует усилением упорядоченности активности нейронов, но возможно и разрушение организма под влиянием длительного стресса. Без стрессовых воздействий развитие затормаживается, но происходит восполнение затраченных ресурсов. Таким образом, для поддержания жизненного процесса и развития необходимо определенное соотношение проявлений хаоса и порядка.

Применительно к гуманитарной сфере рассматривается представление «креативный хаос» (Делёз, Лиотар), который сам по себе не может порождать смысл в жизнедеятельности субъекта; *хаос изначально должен выступать в единстве с космосом, а условием порождения смысла в обобщенном виде является некоторое соотношение хаоса и космоса*. Последнее является обобщенным условием обретения человеком и обществом смысла существования и возможности развития.

Синергетическая концепция хаоса отличается от абсолютизации представления о хаосе, как, например, в современном деконструкти-

визме¹. С позиций синергетики в процессе развития осуществляется закономерное *чередование* хаоса и порядка, а хаос, в свою очередь, наделен *творческим потенциалом* или способностью спонтанно рождать *новый* порядок в процессе самоорганизации. У последователей постмодернизма он ассоциируется с антиэнтропийными тенденциями, а именно с *феноменом глобализации, созданием единого экономического, информационного и культурного пространства, с тем, что было присуще эпохе модерна*. Постмодернизм как культурное течение, полагают многие исследователи, способен к эволюции, самоотрицанию, преобразованию своей фрагментарности в формы целостности. Этому способствуют его динамичность, оперирование огромным количеством культурных явлений. *Развитие философии постмодернизма исследователи видят в опоре на достижения физической науки и синергетическую модель бытия, рассматривая нынешнюю эпоху как закономерный и предсказуемый этап эволюции человечества, который, как предполагается, неизбежно переведет его на новую ступень развития* (Стеценко, 2010; и др.).

Таким образом, «хаотизация» современной культуры преимущественно рассматривается исследователями и философами в рамках *научного синергетического подхода с оптимистических оценочных позиций*. Такая оценка предполагает, что в процессе нарастающего хаоса в современной культуре уже заложен самоорганизующийся выход в целостность и социокультурную «космизацию»².

Казалось бы, что «оптимизм» синергетического подхода снимает ответственность с субъекта за происходящее в мире. В то же время философский анализ представления о развитии и роли субъекта в историческом процессе с позиций синергетики вполне последовательно и адекватно предмету осуществлен В. П. Бранским (1999). Автор исходит из того, что «сущность развития социальной реаль-

1 В самых общих чертах деконструктивистский подход заключается в выявлении в тексте не только скрытого и незамечаемого неискушенным читателем, но и ускользающего от самого автора бесконечного многообразия смыслов.

2 Направленность на архаику в современной мультикультурной среде, с наших позиций, объясняется избытком глобалистских попыток рационально-универсалистской регламентации поведения человека и общества. Вследствие сформулированного нами ниже представления об идеале синтеза хаоса и космоса избыток космического порождает направленность субъекта на архаику и хаос.

ности не сводится ни 1) к одностороннему увеличению порядка, ни 2) к одностороннему росту степени свободы (хаоса), как это полагали многие мыслители в прошлом (в частности, первой точки зрения придерживался О. Конт, а второй — Г. Спенсер). Та элементарная форма синтеза порядка и хаоса (свободы), которая реализуется в диссипативной структуре, приводит к совершенно новому взгляду на сущность развития, когда речь заходит о развитии диссипативных структур. Оказывается, что развитие (эволюция) диссипативной структуры есть рост *степени синтеза¹ порядка и хаоса*, обусловленный стремлением *к максимальной устойчивости*. Тем, кто сомневается в революционном вкладе синергетики в философию, следует учесть, что никто из философов прошлого при всей смелости их воображения никогда не приходил к подобной идее» (Бранский, 1999, с. 121) (курсив наш. — А. С.).

Социальная синергетика, отмечает Бранский, позволяет совершенно по-новому подойти к самой острой проблеме традиционной философии истории. Эсхатологическую проблему автор формулирует следующим образом: «Существует ли у социальной истории конец или такого конца может и не быть?». Как известно, все философские концепции всемирной истории разделились на две группы: финалистские (признающие конечность истории) и инфинитные (отрицающие эту конечность). С точки зрения социальной синергетики, считает исследователь, «вопрос поставлен некорректно, ибо в такой постановке он исключает возможность однозначного ответа. У всемирной истории в одном отношении есть конец, а в другом — его нет. С одной стороны, должен существовать *предел* культурного развития человечества, но, с другой стороны, движение к этому пределу должно быть *бесконечным*... Социальная синергетика, однако, не только раскрывает научные основания религиозного мышления, но и показывает его границы». Отмечается также, что «целью глобального развития человечества является субъективный образ, а воплощение этого образа в действительности есть результат сознательной деятельности».

1 Синтез (от древнегр. σύνθεσις — «соединение, складывание, связывание»; от συν — «совместное действие», θέσις — «расстановка, распределение»). Понимается как процесс соединения или объединения разрозненных элементов в целое. На наш взгляд, В. П. Бранский в понятие «синтеза» хаоса и космоса вкладывал скорее смысл «сочетание» или «чередование» (см. далее), так как для синтеза необходимо наличие дополнительного системообразующего принципа.

ти субъекта» (там же, с. 122–123). Наделяя субъектностью человека и социум, Бранский полагает, что, «в отличие от природы, *в развитии общества объективный порядок и объективный хаос переплетаются самым причудливым образом с идеологическим («субъективным») порядком и хаосом.* В силу этого не существует «объективного» критерия социального прогресса, независимого от социальных идеалов». Он делает важный вывод: «...относительный прогресс определяется степенью реализации относительного идеала, а абсолютный — степенью реализации абсолютного идеала». Причем «социальный идеал включает в себя экономический, политический, этический, эстетический и мировоззренческий аспекты, нельзя считать критерием абсолютного прогресса любой из этих признаков, взятый в отдельности» (там же, с. 124–125). Сходное представление о развитии сформулировано нами далее как представление об идеале развития субъекта («архегения»).

Выделяя научное и практическое значение социальной синергетики и ее новизну, Бранский сравнивает синергетическое понимание истории с известными историософскими концепциями: концепциями божественного предопределения (Августин и др.), исторического круговорота (Дж. Вико и др.) и глобального прогресса (Ж. А. Кондорсэ, И. Гердер, Гегель, Конт, Маркс и др.), а также с концепциями локальных цивилизаций (Н. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин и др.) и абсолютного хаоса (философский деконструктивизм последней трети XX в.).

Понимая *постмодернизм как синтез модернизма и классики*¹, Бранский полагает, что новизна концепций абсолютного хаоса, по сравнению с концепциями цивилизаций, состоит не в учете роли хаоса в истории (идея хаоса присутствует и в концепциях локальных цивилизаций), а *в отрицании роли порядка и тем самым творческой роли хаоса.* Социальная синергетика показывает, по мнению автора, что *так называемый «постмодернизм» является подготовительной стадией для формирования настоящего (конструктивного) постмодернизма* (там же, с. 125). Синергетическая историософия, полагает Бранский, представляет собой, прежде всего, *возрождение концепции глобального прогресса.* В отличие от линейного («бесконечного» или «конечного») прогресса, он вырастает из параболической эволюции локальных цивилизаций и имеет нелинейный и асимптоти-

1 Мы не придерживаемся такого понимания постмодернизма, для «синтеза» необходим системообразующий принцип.

ческий характер. Развитие выглядит теперь как *чередование* («круговорот») порядка и хаоса. *Хаос органически влетает в картину прогресса*, но при этом сохраняет свой творческий характер, порождая новый порядок (там же).

Бранский отмечает практическую значимость рассмотрения с позиций социальной синергетики («теории социальной самоорганизации») следующих фундаментальных проблем философии истории: 1) исторического детерминизма; 2) природы социальных кризисов и путей их преодоления; 3) движущих сил истории (борьба каких именно социальных слоев является главным двигателем истории); 4) критерия социального прогресса (существует объективный критерий такого прогресса или его нет); 5) роли социальных идеалов и утопий (необходимы ли они или только возможны); 6) существования предела культурного развития человечества; 7) возможности долгосрочного социального прогнозирования; 8) возможности согласованного развития («коэволюции») общества и природы, то есть должно ли человечество продолжать преобразование природы или ему следует прекратить вмешательство в естественный ход природных процессов и др. (там же, с. 126).

Например, коэволюция общества и природы есть, по мнению автора, «продолжение развития природы на более высоком уровне», а причина негативных явлений, связанных с антропогенными изменениями в природе, заключается не в самом факте данных изменений, а в их характере, который определяется «соответствующим социальным идеалом» (там же).

В социальных идеалах, по мнению А. П. Назаретяна, можно рассматривать утилитарные (экономические и политические идеалы) и духовные (этические, эстетические и мировоззренческие идеалы) компоненты. Негативные явления при антропогенных преобразованиях природы возникают тогда, когда либо духовные идеалы приносятся в жертву утилитарным, либо утилитарные – духовным, а для профилактики негатива необходимо согласование духовного и утилитарного развития. В связи с этим гармоничное развитие обеспечивается согласованием в социальных идеалах «*утилитарной и духовной компонент в рамках глобальной социальной системы*» (Назаретян, 1996, с. 91). С данных позиций необходимо «не только не ослаблять, но и усиливать преобразование природы (космическая и биологическая инженерия в XXI в.) в сочетании с преобразованием социальных идеалов (социокультурная инженерия в XXI веке,

осуществляемая и регулируемая законом дифференциации и интеграции идеалов)» (Бранский, 1999, с. 126).

На основе анализа практического применения социальной синергетики, осуществленного Бранским, выделим необходимые для нашего дальнейшего исследования положения. В качестве источника социального развития он рассматривает социальные противоречия, что является достаточно общим положением в теориях социального развития. Относительная новизна заключается в положении автора о том, что цель развития есть движение к «суператтрактору»¹, который «с первого взгляда напоминает аристотелевскую конечную, или целевую, причину и потому легко может быть истолкован как некая глобальная „цель“, к которой стремится в своем развитии человечество». В понимании Бранского аттрактор — это промежуточный результат реализации общечеловеческого идеала, не конечная, но одна из промежуточных целей развития (там же, с. 126).

Наиболее важным для нашего исследования представляется понимание Бранского задачи субъекта исторического процесса. Данную задачу он формулирует следующим образом: *«Искать оптимальную для данных исторических условий форму синтеза порядка и свободы („хаоса“). Что означает практически такой синтез? Сочетание регламентации одних видов деятельности и либерализации других»* (там же). Здесь им закономерно ставится проблема выбора критериев оптимизации сочетания (в нашей книге используется понятие «соотношение») хаоса и порядка в развитии социума. Исходя из положения Аристотеля о том, что оптимальность противостоит экстремальности и представляет собой «золотую середину» между двумя крайностями (Аристотель, 1984), Бранский рассматривает дихотомию крайностей на онтологическом, гносеологическом и аксиологическом уровнях, соответственно, как «тоталитаризм—либерализм», «догматизм—скептицизм» и «утопизм—прагматизм». Оптимальная форма синтеза порядка и хаоса (свободы) определяется

1 *«Аттрактор»* (от англ. attract — «привлекать, притягивать») — естественно-научный термин, обозначающий компактное подмножество фазового пространства динамической системы, все траектории из некоторой окрестности которой стремятся к нему при времени, стремящемся к бесконечности. *Суператтрактор* в синергетике понимается как консолидирующее звено глобального процесса самоорганизации, позволяющее рассматривать эволюционный процесс в масштабах универсума (Максимова, 2010, с. 10).

специфической в данных исторических условиях формой этих крайностей. Указанную выше дихотомию автор определяет как «золотую середину» между «оптимизмом» и «пессимизмом» – «*драматическим, то есть трезвым оптимизмом*» (Бранский, 1999, с. 127).

Вместе с тем даже в рамках математической и аппаратурной экспериментальной психологии исследователи приходят к выводу о важности учета «воспринимаемого качества, где исходным этапом анализа является содержание перцептивного *образа*, а перцептивная модель строится на основе характеристик, предложенных испытуемым» (Носуленко, 2010, с. 173). Еще большее значение приобретают вторичные образы (памяти, воображения и пр.), характеризующие смысловое ядро психики (Гостев, 2007), в гуманитарном психологическом исследовании. Как отмечала И. Стенгерс, «*„образность“ понятия „хаос“ неустранима и поэтому требуется разработка сложных процедур переноса этого понятия из наук естественных в науки социальные и гуманитарные. Это, в свою очередь, предполагает и разработку „грамматики хаоса“, основанной на универсальных свойствах сложных систем, которые исследуются сравнительно недавно*» (Stengers, 1992, p. 135). Следует отметить, что в гуманитарных текстах иногда используются не только понятия хаоса и порядка, но и понятия хаоса и космоса как мифологических представлений (в фольклористике, религиоведении и философии и др.). Но при этом исследуется лишь фольклорно-мифологический аспект данных понятий без их осмысления как элементов теоретико-методологических конструкций и их роли в детерминации поведения субъекта.

Выводы по главе I

1. Анализ применения понятий синергетики в описании естественно-научных и гуманитарных систем показал, что дуальное соотношение «хаос и порядок» адекватно учитывает лишь структурно-закономерные характеристики без учета роли идиографического смысла субстратных элементов. Отталкиваясь от метафоры И. Стенгерс, можно сказать, что помимо «грамматики хаоса», основанной на универсальных структурно-динамических свойствах сложных систем, назревшей задачей является построение «*образной лексики*» хаоса, учитывающей природно-культурную специфику его «образности», то есть образов как субстратных элементов *гуманитарных* систем. Как уже от-

мечалось, сочетание «грамматики» и «лексики» хаоса обеспечило бы методологическую полноту описания гуманитарных систем. Аналогично необходимо рассматривать и сопряженное с понятием «хаос» понятие «космос» – его «грамматику», иначе говоря, структуру и порядок, а также «лексику» в качестве различного содержания данного понятия.

2. Современные представления о хаосе, космосе и их соотношении в наиболее существенном сохранили общие черты от древнегреческой и европейской классической философии до современных представлений синергетики. В целом эти черты таковы.

По Гегелю, хаос сам по себе «не есть субъект» (Гегель, 1977, с. 128). Кант придерживался античных представлений о том, что мир возник из хаоса (Кант, 1963, с. 98). Согласно Канту *хаос не может привести к гармонии, но в нем содержатся определенные самоорганизующиеся элементы* (Кант, 1963, с. 446).

Хаос является необходимым условием развития, он содержит в себе как вещество, так и *импульсы для развития, а развитие может пониматься как возникновение порядка из хаоса* (Кант, 1963, с. 98). Хаос есть то, что преодолевается в процессе развития, а *развитие создает из хаоса порядок*, хотя и временный, *который может перейти в беспорядочное состояние*.

В качестве движущей силы в создании гармонии Кант определял разнородность, а *«природа сама в своем развитии стремится от состояния хаоса перейти к порядку»* (Кант, 1963, с. 446).

Мы придерживаемся понимания соотношения хаоса и порядка, также как и ряд современных авторов, в качестве условий творческого *развития*.

3. Новизну вклада синергетики в понимание развития отметил В. П. Бранский. Это понимание состоит в рассмотрении развития (эволюции) как *«роста степени синтеза порядка и хаоса, обусловленного стремлением к максимальной устойчивости»*. «Сущность развития социальной реальности не сводится ни к одностороннему увеличению порядка, ни к одностороннему росту степени свободы (хаоса)» (Бранский, 1999, с. 121).
4. Соглашаясь с представлением о необходимой направленности субъекта на синтез хаоса и порядка, мы вносим существенное дополнение. Хаос следует понимать как нечто более глубокое,

чем «неупорядоченность», а «порядок» — как лишь одно из проявлений космоса. В гуманитарном познании, помимо учета роли структурно-динамических характеристик, необходимым является *учет роли образных субстратных элементов хаоса и космоса в развитии систем*. В связи с этим обратимся к исследованию содержания мифологических и философских представлений о хаосе и космосе.

Глава II

Представление о хаосе и космосе в мифологии и философии

Мифологические и античные философские представления о хаосе и космосе

Хаос есть наиболее архаичное из всех мыслимых представлений. Нарастающий интерес к архаике является общей тенденцией в современном мире и, в частности, в науке (Хачатурян, 2009; и др.).

Практически во всех архаичных культурах хаосу, связанному с водой или мировым океаном, приписываются атрибуты бесформенности, порожденной тьмою ужасной бездны, отсутствием надежных границ между человеком и хаосом и пр. (Топоров, 1992, с. 582). Вместе с тем В. Н. Топоров отмечает, что хаос – это не только мифопоэтический образ, но и «одно из научных понятий, без которого не могли бы обойтись ни ранние античные космогонии, ни И. Кант, ни ряд современных мыслителей» (там же).

Понятие «хаос» восходит к древнегреческим философским и поэтическим текстам, в которых значение слова *χάος* определяется древнегреческим словом *χαίνω* – раскрываюсь, разверзаюсь (либо зиять, быть пустым). В древнегреческой философии и поэзии хаос означал «докосмическое» состояние Вселенной, бездну, неупорядоченное первовещество и противопоставлялся представлению об упорядоченном *космосе* (от *гр. κόσμος* – «порядок, упорядоченность, мировой порядок» и т. п.).

В своем произведении «О происхождении богов» Гесиод (VIII–VII в. до н. э.) называл хаос предшественником всего сущего, даже Геи-Земли и Урана-неба:

«Прежде всего, во вселенной хаос зародился, а следом Широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный, Сумрачный Тартар, в земных залегающий недрах глубоких, И, между вечными всеми богами прекраснейший, Эрос. Сладкоистомный — у всех он богов и людей земнородных Душу в груди покоряет и всех рассужденья лишает. Черная Ночь и угрюмый Эреб родились из хаоса. Ночь же Эфир родила и сияющий День, иль Гемеру: Их зачала она в чреве, с Эребом в любви сочетавшись».

(Гесиод, 1990, с. 115–130)

«Гея же, прежде всего, родила себе равное ширью Звездное небо, Урана, чтоб точно покрыл ее всюду...» (там же).

Из приведенного отрывка видно, что и Эрос, бог любви, и свет дня (Гемера), и также Эфир, которым, по Платону, «демиург воспользовался для придания формы целому» (Платон. Тимей, 55с) порождены хаосом. А. Ф. Лосев отмечает, что «*первыми потенциями*»¹ «*космического процесса*» выступают хаос, Гея (олицетворение Земли, природы), Тартар (олицетворение пространства, находящегося в самой глубине космоса ниже Аида — царства теней)² и Эрос (олицетворение любви) (Лосев, 1990, с. 292) (здесь и далее курсив наш — А. С.). Главное отличие собственно *хаоса* от перечисленных потенций состоит в том, что *он не может быть олицетворен, не имеет качеств и форм, но в то же время предстает как изначально сущая и по своей природе единая реальность* (Гесиод, 1990, с. 14; Лосев, 1990)³. Согласно Ге-

- 1 Потенция — от *лат. potentia* — «сила, возможность, внутренне присущая сила, способность к действию». Противоположность понятию «потенция» есть понятие «актуальность». Производным от данного понятия является понятие «потенциальная энергия» (энергия покоя), т. е. покоящаяся, не действующая энергия.
- 2 Тартар — в древнегреческой мифологии темная бездна, находящаяся под царством Аида (царство мертвых), Эта бездна настолько же удалена от поверхности земли, насколько от земли небо (Гесиод). В Тартар после титаномехии Зевс низвергнул титанов, где их стерегли сторукие исполины Гекатонхейры — сторукие пятидесятиголовые великаны, олицетворения природных стихий. Более поздние античные авторы стали считать Тартар самым отдаленным местом в Аиде.
- 3 В связи с отсутствием олицетворений здесь и далее слово «хаос», в отличие от других первопотенций, мы пишем со строчной буквы.

сиоду, хаос возникает первым, но не является ни творческим первоначалом, порождающим космос, ни материалом для Вселенной, а образует лишь пространство для развертывания *позитивных сил* — Геи-Земли и Эроса-Любви, которые зарождаются не из него, а наряду с ним и после него (Гесиод, 1990, с. 116). Он порождает из себя Эреба (мрак) и Нюкту (ночь), а они Эфир и Гемеру-день (Гесиод, 1990; Лосев, 1990, с. 568). Хаос рассматривается как первопотенция мира наряду с Геей, Тартаром и Эросом, которым *«дается одновременно и физическое (хаос как бесконечное и пустое мировое пространство) и мифологическое понимание хаоса»* (Лосев, 1990, с. 568). Таким образом, *статус хаоса имеют и Гея, и Эрос, и Тартар*. Они же являются *олицетворенными проявлениями хаоса*.

Такая первопотенция, как Эрос (Эрот), является привычной для слуха современного человека благодаря широкому использованию соответствующего образа в литературных произведениях классического периода. Эрос, который *«у всех... богов и людей земнородную душу в груди покоряет и всех рассужденья лишает»* (Гесиод, 1990, с. 120—122), есть практически *лишенная субъектной саморефлексии страсть и мощь*. С Эросом ассоциируются также *родовые связи, брак, семья*. На основе представления об Эросе З. Фрейд ввел понятие «либидо», лежащее в основе его теории психического развития. Согласно Фрейду, развитие психики осуществляется в процессе подчинения либидо («эроса») разуму, иначе говоря, *в процессе «космизации» хаоса*.

Первотенция космического процесса Гея-Земля представлена в природных стихиях и явлениях: земле, воде, огне, воздухе, а также ландшафте, климате, флоре и фауне. *С природой связано и магическое мышление*, при котором субъект обращается к *тайным силам природы* с целью влияния на события символическими действиями, направленными на достижение цели «сверхъестественным» путем. С хаосом также связаны непосредственно порожденные им *непознаваемость* (Эреб-мрак) и *тьма* (Нюкта-Ночь, обитающая в Тартаре) (Лосев, 1990, с. 568).

К проявлениям хаоса относится и подземный мир, олицетворенный Тартаром. Тартар внушает *ужас*, «великой бездны Тартара страшатся даже боги» (Мифологический словарь, 1990, с. 519).

В свою очередь, Платон понимал хаос как *«всеприемлющую природу» или материю* (Платон. Тимей, 50bc). «Всеприемлющая природа» у Платона трактуется как «невидимое и неосязаемое, лишенное всяких физических качеств начало, которое получается после исклю-

чения из физического тела всех его реальных свойств, то, что даже нельзя назвать каким-либо именем, ибо всякое имя предмета всегда приписывает ему то или иное свойство... хаос — не какое-нибудь тело, но *принцип непрерывного становления* тела» (курсив наш — А. С.) (Лосев, 1990, с. 568). «Учение о совпадении в хаосе начал и концов для античного мышления — одна из типичнейших тем... хаос действительно есть *непрерывность неразличимого и бесконечного становления*, то есть то, что пифагорейцы и орфики называли диадой и *без чего невозможно существование ни богов, ни людей, ни божественно-мировой жизни вообще*» (курсив наш. — А. С.) (там же, с. 569). Хаос — не оплодотворенная разумом бесформенность, обязательная для полноты бытия, без которой космос невозможен.

Согласно А. Ф. Лосеву, «в хаосе содержится своего рода единство противоположностей: хаос все раскрывает и все разворачивает, все-му дает возможность выйти наружу; в то же самое время, он все поглощает, все нивелирует, все прячет внутрь... античная концепция хаоса выдвигала на первый план творческие и *животворящие* моменты данного понятия» (Лосев, 1990, с. 568). «Античный хаос есть предельное разрежение и распыление материи, и потому он — вечная смерть для всего живого. Но он является также и предельным сгущением всей материи. Он — континуум... Античный хаос *всемогущ* и безлик, он все оформляет, но сам бесформен... это такое ничто, которое стало мировым чудовищем, это бесконечность и ноль одновременно» (там же, с. 569).

Хаос порождает темную, лишенную созидательного начала дикую *природную силу* — *хтонические* (от гр. χθών — «земля, почва»)¹ существа, то есть «демоны вещи», которые являются «ужасающими, *всесильными*» и олицетворяют *неразумную мощь* земли (Лосев, 1957, с. 16) (курсив наш. — А. С.).

1 Хтонические существа — изначально олицетворяют собой дикую природную мощь земли, подземное царство и т. д. К хтоническим существам относились также умершие предки, живущие в загробном мире. В славянской традиции к хтоническим существам относились, прежде всего гады и животные, связанные со смертью и потусторонним миром; для них характерны звероподобие, наличие сверхъестественных способностей, оборотничество. Также к ним относят леших, русалок, водяных, домовых, бабу-ягу, коша бессмертного и пр. (Лимеров, 1998; Лазарева, 2009; и др.). Хтонические существа не всегда являются подземными, они ещё и земные и рассматриваются как посредники (медиаторы) между миром живых и мертвых.

То, что Лосев называет «хтонизмом», включает в себя совокупность «фетишистских» (отождествление вещи с ее духом) и «анимистических» представлений (отделение вещи от ее идеи, то есть духа вещи), возникших из предшествующего «хаотически переплетенного, спутанного и нерасчлененного» нечто, где «все вещи и явления представляются исполненными беспорядочности, диспропорции и дисгармонии, доходящей до прямого уродства и ужаса» (там же, с. 35).

Хтонический период «развития мифа» отражает первичную ступень саморазвертывания мира из праматерии (хаоса). В качестве следующей ступени выступает «героический» период, который начинается с того, что герои, представляющие космическое начало, противостоят хтоническим духам (демонам) и чудовищам (там же, с. 70).

Существенно, что *природно-мифологические и героические представления имеют наиболее выраженную этническую специфику*, определяемую природно-культурными ареалами. В то же время *этническая специфика представлений мировых религий относительно менее выражена* и может быть идентичной для весьма различных природно-культурных ареалов. Мировые религии в этом смысле «надэтничны», а естественно-научные представления «внеэтничны».

Подобный архаическим мифам мотив обуздания хаоса получил отражение в библейской трактовке бездны как водной стихии, только, в отличие от мифов, она существует не извечно, а создается творцом прежде всяких творений. Бог грозит потопом, который является не просто наводнением, но «выпущенным на волю божьим попусением бездной-хаосом», над которым «Бог сохраняет свой контроль» (Топоров, 1992, с. 581–582). Согласно библейскому преданию, в качестве первоосновы всего рассматривается Дух Божий, носящийся над водою (хаосом). Далее «сотворил Господь небо и землю», земля же была «безвидна», «пуста» и характеризовалась как «тьма» (Быт. I: 1, 2).

Определив хаос как первичную и неупорядоченную «потенцию» космического процесса, рассмотрим подробнее представление о *космосе*, который во всех мифологических системах противопоставляется хаосу. Космос у Платона — это полнота всего, что существует, вне космоса нет ничего. Принцип целостности космоса заключается в том, что он живое существо, хотя и рожденное, но бессмертное (Платон. Тимей, 1971, с. 455–543). В античности космос понимается как порядок, прекрасная устроенность бытия.

Считается, что Пифагор первым назвал универсум космосом, «исходя из порядка (τάξις), который в нем наличен» (Лебедев, 1989,

с. 281). Космос в древнегреческой античности, в противоположность хаосу, обозначал упорядоченную Вселенную и, в частности, у Платона соединял в себе представления о целостности, разумном порядке и прекрасном. Космос подчинен действию общего закона меры, справедливости, выравнивающего нарушения космической структуры. Платон, говоря об уже упомянутом выше законе единства микро- и макрокосма, берет именно космос за образец, по которому создается человек (Платон. Тимей, 31ас). Низшая ступень организации космоса соответствует чувственному миру, а высшая – умопостигаемой сущности.

Космос Платона – это вместилище *космического ума* (νοῦς), созданного демиургом в подражание божественному мировому уму, противопоставленного всему случайному, хаотическому. «Во всем прочем уже до возникновения времени [космос] являл сходство с тем, что отображал, кроме одного: *он еще не содержал в себе живых существ, которым должно было в нем возникнуть, и тем самым не соответствовал вечносущей природе. Но и это недостававшее бог решил восполнить*, чеканя его соответственно природе первообраза» (там же, 39е). Как видно из приведенного отрывка, Платон использует представление о космическом *демиурге*¹, *создавшем космос «из земли и огня»*, в соответствии с определенным первообразом (там же, 29а, 31ас). Космос у Платона рассматривается как результат целесообразной упорядочивающей деятельности демиурга. Понятие демиурга соответствует библейскому представлению о Боге как творце Вселенной, создавшем космос из хаоса.

Космос всегда вторичен по отношению к хаосу, как во времени, так и по составу элементов, из которых он складывается. «Состав элементов» определяется, как мы уже отмечали, мерой относительной близости данных элементов (образов) к хаосу или космосу (приоритетом).

Хаос в мифокультурах вечен, космос же возникает во времени, например, как «прояснение» противоположностей хаоса: тьма преобразуется в свет, аморфность в порядок, непрерывность в дискретность, пустота в наполненность. *Космос существует во времени*, поскольку он возник однажды. В различных мифологиях часто описывается гибель космоса иногда как окончательная, а иногда как предшествующая становлению нового космоса. Расширяющийся и самоустраивающийся космос оттесняет хаос на периферию, но не преодолевает

1 «Творец и отец этой Вселенной» (Платон. Тимей, 28с).

его, а сосуществует с ним (Топоров, 1992, с. 10). Даже такие олицетворения, как Земля (Гея), Тартар, Эрос или хтонические существа являются уже *первичными проявлениями хаоса* и в конкретных персонифицируют природные сферы.

«Всеприемлющая природа» или материя (Платон. Тимей, 50bc), лишенная всех физических качеств «первичная потенция» (А. Ф. Лосев) противопоставляется космосу. Это природа, «которая приемлет все тела. Ее следует именовать тождественной, ибо она никогда и никоим образом не усваивает никакой формы, которая была бы подобной формам входящих в нее вещей. Природа эта по сути своей такова, что принимает любые оттиски, находясь в движении и меняя формы под действием того, что в нее входит...» (Платон. Тимей, 50c).

Согласно Платону «первообразом для времени послужила вечная природа, чтобы оно уподобилось ей насколько возможно», констатирует Платон в диалоге «Тимей» (Платон. Тимей, 38bc). «Вечная природа», не искаженная временем, понимается у Платона как изначально заданная идеальная цель развития сущего. «Неискаженность» «вечной природы» как идеала для «уподобления» дает основание полагать ее *естественной, а развитие (процесс уподобления) можно понимать как естественное развитие. Таким образом, Платон сближает по существу представления о «вечносущей природе», хаосе и «естественном»*. Демиург организует хаос посредством устройства «разумного и прекрасного» космического порядка.

Хаос — это изначальная сущность без формы, а космос есть форма для обретения сущности. Мы полагаем, что *субъектность Вселенной как ее активная направленность на развитие родилась в момент первичного наделения демиургом хаоса «космическими формами»*. Положение о субъектности Вселенной в форме Абсолютного духа и тому подобного отмечается, например, в работах Шеллинга и Гегеля (Гегель, 1993; Шеллинг, 1989, с. 86–159); его придерживаются и некоторые отечественные ученые (Дерябо, 2002; и др.).

Обретение Вселенной субъектности определяется *началом* обличения хаоса в первичные «космические» формы. Архаическое представление о хаосе-бездне, присущее известным древним культурам, обозначает не имеющего формы и качеств источника бессознательной мощи и силы, проявляющейся в процессе космизации.

Космос, как уже отмечалось, всегда вторичен по отношению к хаосу во времени; вторичен космос и по составу элементов, из которых он складывается. Например, такая сущность, как Земля (Гея), а за-

тем и хтонические существа последовательно являются уже преодолением хаоса в конкретных «космических» формах. Данные формы этноспецифичны для человека в различных природно-культурных ареалах.

Рассматривая вслед за В. Н. Топоровым «хаос» как представление и как научное понятие, нельзя не признать его универсальности и инвариантности в различных природно-культурных ареалах и, естественно, отсутствие у него этнической специфики. Универсальным научным понятием мы полагаем также генетическое от хаоса понятие космоса.

Одно из современных определений космоса таково: природный мир как пластически упорядоченное гармоническое целое (Койре, 2001). Вместе с тем, представление о космосе может быть содержательно дополнено. А. Ф. Лосев пишет, что согласно Гомеру, космос «мыслится телом... имеющим определенную форму», и «поделен между Зевсом, Посейдоном и Аидом» (Мифологический словарь, 1990, с. 292). Например, в представлении древних греков Зевс дал людям законы, вложил в людей стыд и совесть, чтобы они знали добро и зло. Зевс является защитником обиженных и следит за соблюдением традиций и обычаев. Он выступает как карающая сила, которая иногда ассоциируется с судьбой (там же, с. 218–219). Таким образом, Зевс предстает как существо, «космизирующее» бытие посредством законов и управления. Следует отметить, что «космизация» бытия, осуществлявшаяся Зевсом в древнегреческой мифологии, была относительно менее универсальной (менее «космичной»), по сравнению с еще более универсальными надэтническими христианскими законами или естественно-научными представлениями. Напротив, хтонические персонажи, изначально олицетворявшие собой природную мощь земли, подземное царство, атрибутами которых являются звероподобие, наличие сверхъестественных способностей, «хаотизируют» бытие. Хтоническим существам противостоят герои, которым покровительствует Зевс и другие олимпийские боги (Лосев, 1957, с. 35, 70).

В древнегреческой мифологии можно выделить, с одной стороны, хтонических существ, наделенных *приоритетом хаоса*, а с другой – хранителей миропорядка, законодателей, которые осуществляют космическое устройство бытия и наделены *приоритетом космоса*.

Таким образом, хтонические природно-мифологические существа – это первичные проявления хаоса, характеризующиеся

приоритетом хаоса. Они не являются проводниками космического устройства и порядка, но представляют собой неререфлексирующую и необузданную мощь.

В свою очередь, герои и античные боги (прежде всего Зевс, Посейдон, Аид), имеют космический облик и характеризуются приоритетом космоса. Они являются проводниками космического порядка, законов.

Особо следует рассмотреть находящиеся за рамками античной мифологии надэтнические представления мировых религий, являющиеся компонентами ментальности различных субъектов, в сопоставлении с более архаическими мифологическими образами. В дискурсе нашего исследования «космизацию» бытия в функции проводников *социально-нравственных законов* в мировых религиях осуществляют такие проявления космоса, как Христос, Будда, Магомет.

Наряду с «космизирующими» представлениями надэтнических религий, наиболее обобщенными представлениями, связанными с мироустройством, являются естественно-научные представления о всеобщих законах мироздания. *Естественно-научные представления абсолютно «космичны» (в отношении к природе) и являются абсолютными инвариантами в любых природно-культурных ареалах.*

Естественно-научные представления изначально не затрагивают такой сферы, как нравственность, подобно тому, как христианские представления непосредственно не регулируют взаимоотношения человека и природы (отношение к природе, в частности, не регулируется библейскими заповедями). Как надэтнически-религиозные, так и естественно-научные представления «парциальны» по отношению к целостному бытию, обладают различной степенью обобщенности и в целом относятся к различным сферам бытия.

Для данного исследования является важным, что мифологические образы в различных природно-культурных ареалах имеют различные имена, а часто и содержание. При этом надэтнически-религиозные представления (христианские, буддистские и др.) являются относительно общими для конкретных объединений данных ареалов, а естественно-научные представления (законы движения, электродинамики и пр.) инвариантны во всех ареалах планеты.

Таким образом, с понятием хаоса, помимо представлений о бесформенности и отсутствии порядка, связаны мифологические образы, специфические для тех или иных природно-культурных ареалов.

С понятием космоса, помимо представлений о порядке и форме, связаны менее специфические для различных природно-культурных ареалов мифологические образы, надэтнически-религиозные представления о законе, социальной справедливости, нравственности и т. п., а также естественно-научные представления.

В целом научный анализ позволяет выделить различные интерпретации хаоса и космоса в представлениях народов в различных природно-культурных ареалах. Приведем следующий отрывок из работы Е. М. Мелетинского «Поэтика мифа», иллюстрирующий всеобщность темы соотношения хаоса и космоса: «В космогонических мифах развитых мифологических систем упорядочивающая деятельность богов более ясно и полно осознается как преобразование хаоса, то есть состояния неупорядоченности, в организованный космос, что составляет в принципе главнейший внутренний смысл всякой мифологии, в том числе и архаической. В мифах о хаосе этот смысл и пафос проявляются наглядно, эксплицитно, посредством адекватной мифологической темы...

Как известно... мифологической информацией *par excellence* является космогония как повествование о структурировании, формировании упорядоченного мира из его хаотического первоначально-го состояния. Образ хаоса, как такового, находим в полинезийской, японской, китайской, древнеамериканской (доколумбовой), египетской, вавилонской, греческой, скандинавской, иудейской и других мифологиях.

Хаос большей частью конкретизируется как мрак или ночь, как пустота или зияющая бездна, как вода или неорганизованное взаимодействие воды и огня, как аморфное состояние вещества в яйце, а также в виде отдельных демонических (хтонических) существ, таких как змеи-драконы, древние великаны и боги старшего поколения. Превращение хаоса в космос оказывается переходом от тьмы к свету, от воды к суше, от пустоты к веществу, от бесформенного к оформленному, от разрушения к созиданию. Мрак (ночь), например, находим в мифах Полинезии (кроме западной), некоторых африканских племен, индейцев пуэбло, отчасти в индийской («Ригведа», «Махабхарата») и греческой (Гомер, орфики) мифологиях. В Китае, у маори Новой Зеландии и в орфической редакции греческой мифологии ночь — мать неба и земли. В мифах Полинезии тьма и царство мертвых (По) как исходный пункт космогонического процесса конкурируют с пустотой (Кора). Зияющая бездна фигурирует в гре-

ческом (Гесиод, орфики) и скандинавском мифах («Эдда») — это так называемые Тартар и Гинунгагап. В древнеегипетской мифологии понятие хаоса этимологически связано с мраком (хех), но имеется в виду прежде всего хаос водяной в виде первичного океана (Нун) или (в гелиопольской версии¹) пяти божественных пар, представляющих разные его аспекты; водяному хаосу противостоит выступающая из него первая земная кочка-холмик, с которой в Гелиополе ассоциируется Атум (как Ра-Атум), а в Мемфисе — Птах. В шумерской мифологии имеется образ первоначальной морской бездны — Абцу, на месте которой устроил себе жилище самый деятельный из богов Энки, представляющий собой, по-видимому, землю, пресную воду и земледелие на поливных землях. В индийской мифологии имеется представление о тьме и бездне (описание небытия, то есть асат, как страшной бездны под землей), но также и о порожденных ночью или хаосом первичных водах» (Мелетинский, 2000, с. 205–206).

Подводя краткий итог рассмотрения представлений о хаосе и космосе, выделим следующие основные положения:

1. Хаос и космос являются универсальными представлениями, лежащими в основе космогонических систем.
2. Хаос в мифологическом и античном философском представлении есть невидимое и неосознаваемое, лишенное всяких физических качеств начало и принцип непрерывного становления тела. Он может рассматриваться как первопотенция мира наряду с Геей, Тартаром и Эросом. Все эти первопотенции наделяются и физическими, и мифологическими атрибутами хаоса, они обладают статусом хаоса и выступают его олицетворенными проявлениями.

1 Гелиопольская космогония: «Вначале был Хаос, который назывался Нун, — бескрайняя, неподвижная и холодная водная гладь, окутанная темнотой. Проходили тысячелетия, но ничто не нарушало покоя: Первозданный Океан оставался незыблемым. Но однажды из Океана появился бог Атум — первый бог во Вселенной. Вселенную по-прежнему сковывал холод, и все было погружено во тьму. Атум стал искать в Первозданном Океане твердое место — какой-нибудь островок, но вокруг не было ничего, кроме неподвижной воды Хаоса Нуна. И тогда бог создал Холм Бен-Бен — Изначальный Холм...» (Гелиопольская космогония, 2018).

3. Проявления хаоса и их олицетворения связаны с природой, ее тайными силами и магическим мышлением (Гея-Земля), неразумной и подчиняющей себе все живое мощью (Эрос), непознаваемостью (Эреб), тьмой (Нюкта) и ужасом, который испытывает все живое (Тартар).
4. Образы хтонических существ как всемогущих, ужасающих и олицетворяющих неразумную мощь земли есть природно-мифологические представления, которые наряду с олицетворениями превопотенций, наделяются приоритетом хаоса. Они обладают выраженной природно-культурной спецификой.
5. Космос в мифологическом и античном философском представлении является вторичным по отношению к хаосу. В противоположность хаосу космос обозначает упорядоченную Вселенную и соединяет в себе представления о целостности, разумном порядке и прекрасном. Проявления космоса связаны с универсальностью законов, рациональностью, осознанностью, саморефлексией. Античными олицетворениями космоса и проводниками законности и универсального порядка являются Зевс, Аид, Посейдон. В качестве надэтнических олицетворений космоса могут рассматриваться, например, Христос, Будда, обладающие существенно менее выраженной, по сравнению с хтоническими представлениями, природно-культурной спецификой. Как проявлениями космоса можно рассматривать также внеэтнические естественно-научные представления, не обладающие природно-культурной спецификой. Все образные проявления и олицетворения космоса обозначаются в данной работе как наделенные приоритетом космоса¹.

В качестве примеров далее будут рассмотрены проявления хаоса и космоса в китайской культуре и сравнение роли их взаимодействия в цивилизационном развитии различных культур.

Для иллюстрации инвариантности представлений о соотношении хаоса и космоса в различных природно-культурных ареалах несколько подробнее рассмотрим пример китайской культуры.

1 Далее (с. 162 и далее) будет показано, что представления, наделенные приоритетом хаоса, связаны с архаической ментальностью, наделенные приоритетом космоса — с ментальностью модерна, а эклектичное, бессистемное смешение тех и других представлений связано с ментальностью постмодерна.

Представление о хаосе и космосе в китайской культуре

Чрезвычайно богатый материал, инвариантный античным моделям, обнаруживается в наследии древней китайской культуры. В нашей работе мы опирались на основательный труд А. А. Маслова (2006), в котором раскрыт смысл представлений о хаосе и космосе в духовной культуре Китая.

Маслов рассматривает следующие соотношения — «*инь и ян: хаос и порядок*». Концепция *инь* и *ян* пронизывает в китайской культурной традиции практически все. В научной литературе *инь* и *ян* понимаются как противоположности: «пустое—наполненное», «женское—мужское», «темное—светлое», «луна—солнце» и др. «Принцип *инь—ян* распространяется далеко за рамки столь упрощенного взгляда... Концепция *инь—ян* означала наличие перворазделения вообще, которое знаменует собой собственно порождение всего материального и духовного мира. Несложно понять, что создание культуры для Китая — это, прежде всего, упорядочивание сущностей, прекращение действия хаоса». «Восприятие мира китайцами всегда ситуативно и никогда не постоянно, то есть мир постоянно трансформируется, а поэтому ничто не является истинным по своей природе и изначально. Собственно мотив истинности, которая может быть дана только как постоянная трансформация, и есть основа мистического представления *инь—ян*... Сама ситуативность восприятия порождает мысль о постоянном переходе противоположностей друг в друга...» (Маслов, 2006, с. 29–30).

«Сакральное пространство бытия в Китае находится в абсолютном бинарном равновесии *инь—ян*...» (там же, с. 31). *Инь* по сравнению с *ян* рассматривается и как вместилище духов, представляющих мир мертвых, и, в то же время, как дарующее жизнь начало (там же, с. 32).

Для нас существенно, как Маслов определяет *инь* в обобщенном виде: «*Инь* — это очевидный первозданный хаос, это обращение человека к самому истоку (точнее, до-истоку) собственного возникновения. Хаос в даосской мысли, равно как и во всех мистических школах, носит позитивно-креативный характер, поскольку символизирует нерасчлененность и единство мира. Он знак не столько рождения мира, сколько потенциально заложенной в нем возможности рождения чего угодно без четкого определения его сути. Это возможность всего и потенция ко всему в ее абсолютной аморфности и неопределенности. Его метафорой выступают понятия „изна-

чальный ком“, „гулкая пустота пещеры“, „беспредельное“ (*у-цзи*), „прежде небесное“ (*сянь-тянь*). Это та обитель, не имеющая форм и границ, где слиты воедино знание и незнание, рождение и смерть, бытие и небытие... Вся имперская культура — воплощенное *ян* — противостоит символике „изначального кома“. Она призвана разделять и „раздавать имена“, и... тяга древних китайских мудрецов к упорядочиванию и созданию четких ценностных иерархий есть не более чем попытка воплотить превалирование *ян* над *инь*. Одновременно это и принцип светской культуры — здесь *ян* господствует над *инь*, в то время как в мистической парадигме *инь* является единственно возможным исходом противостояния и взаимодополнения *инь* и *ян*» (там же, с. 34). По сравнению со светской культурой имперского Китая, где *ян* главенствует над *инь*, в мистических культурах даосизма отдавалось предпочтение *инь*. «Само Дао выступает как *инь* — оно податливо, невидимо, его аллегория — податливая вода, что не имеет формы, лощина, женское лоно...» (там же). Официально власть отдавала приоритет *ян*, а даосизм «всячески практиковал экстатические культы, элиминирующие порядок и гармонию, проповедуемые имперским официозом». В практике даосизма, в частности, имелись различные сексуальные культы, практиковалось поклонение духам-*гуэй*, связанным с *инь*, поклонение могилам убитых разбойников и падших женщин и пр., что не признавалось официальной властью (там же, с. 35).

Направленность на сакральное культивирование «запретных» проявлений *инь* присутствует в даосизме. Обращает на себя внимание то, что в китайской культуре так или иначе сохраняется представление о необходимости гармонии *инь* и *ян*, при том что в сакральной традиции *инь* рассматривается как исходная праоснова. Гармония *инь* и *ян* в Китае считается условием для обеспечения победы, достижения здоровья, результатов в деятельности и успеха в самом общем смысле. Противоположность *инь* и *ян* соответствует разграничению хаоса и космоса, а гармония *инь* и *ян* — их оптимальному взаимодействию.

Мы привели столь обширные цитаты из монографии Маслова с тем, чтобы свести к минимуму наши интерпретации его текста. Исследователи античной и китайской культур противопоставляют хаос космосу в виде дихотомии «неупорядоченности» и «порядка». На наш

взгляд, данные понятия не охватывают всего содержания, изначально включенного в представления о хаосе и космосе. Во-первых, употребление принятого в науке соотношения «хаос—порядок» являются разноуровневыми, так как хаос — это не только «беспорядок». Как было показано выше, в разных культурах представления о хаосе и космосе реализуются через *конкретно-образное* содержание, специфическое для определенных культурно-природных ареалов. Детально проанализированные Масловым понятия *инь* и *ян* не только как проявления неупорядоченности и порядка, но и как конкретные их образные проявления позволяют, на наш взгляд, интерпретировать их как хаос и космос.

Упрядочивающая роль образных проявлений космоса в развитии *ментальности субъекта* в целом ясна. Коснемся теперь роли в этом процессе образных проявлений хаоса.

Энергетический аспект образных проявлений хаоса

Если античная «космизация» бытия, осуществляемая соответствующими образами (Зевс, Посейдон, Аид), придает ему порядок, форму и смысл, то образы, наделенные приоритетом хаоса, имеют энергетическую функцию. Согласно проведенному выше анализу, помимо прочих атрибутов, первопотенции хаоса — Гея, Эрос, Тартар — и хтонические существа наделяются атрибутами «потенции», «силы», «мощи» (А. Ф. Лосев). Вместе с тем у Платона и некоторых других античных авторов представление о хаосе связывается с представлением о материи и «всеприемлющей природе». Сходные характеристики представлений, аналогичных античному хаосу — материи, воды, можно встретить и в других культурах. Здесь материя или вода уже являются не собственно хаосом, но его первопотенцией (как составляющие Геи-Земли).

Современное естественно-научное представление о материи неразрывно связывает ее с *энергией* (соотношением А. Эйнштейна $e=mc^2$), фактически определяя Вселенную как бесконечный источник энергии. Хтонические существа, сама Земля как начальные формы «космизации» хаоса, являются олицетворениями внутренней мощи¹.

1 Согласно Платону, источником преобразования хаоса в космос является действие внешней силы — демиурга. Природоцентричная мифология в данном случае кардинально расходится с философией, трактующей мироздание с позиций объективного идеализма.

Для человека, как индивидуального, так и коллективного субъекта, данные представления имеют *этническую специфику, связанную с первичными мифологическими проявлениями, наделенными приоритетом хаоса (природа, хтонические существа)*. Синонимичные им образы специфичны для различных природно-культурных ареалов.

С данных позиций источником природно-биологической энергии, обеспечивающим биологическую адаптацию человека, является природная специфика ареала его рождения и проживания. На представлении об источнике первичной психической энергии человека остановимся особо. Понятие *психической энергии* является общепринятым в западных исследованиях (Изард, 2008; Фрейд, 1923, 1990; Юнг, 1993; Dorsch, 1976; Nark, 1988; и др.). Современные отечественные и зарубежные психологи понимают ее как способность к работе, достижениям; запас сил, возможность совершения «работы переживания» (Василюк, 1984). Эта энергия связывается с процессом переживания психических состояний как следствий психологических конфликтов и кризисов и процессом психической адаптации человека в целом (Березин, 1988; Василюк, 1984; Курек, 1996; Dorsch, 1976; и др.).

Психическую энергию субъекта мы рассматриваем как его потенциальную способность совершения «работы переживания» и определяем как психологический адаптационный потенциал.

Мы предполагаем, что *психологический адаптационный потенциал субъекта может быть связан с мифологическими образами — первичными результатами «космизации» хаоса — землей (природой), хтоническими и др. представлениями, специфическими для природно-культурного ареала рождения и проживания человека*. В частности, в русской культуре в качестве таких первичных мифологических образов могут рассматриваться образы живой природы и хтонические образы-медиаторы леших, водяных, домовых, «матери-земли», «царя-огня», Велеса (Волоса)¹ и других мифологических олицетворений природных стихий и явлений (Лазарева, 2009; Лимеров, 1998; Пивнева, 2003; Славянская мифология, 1995; и др.). В целом хтонические существа можно рассматривать как этноспецифическое «одушевление» или «субъектификацию объектов природы» (Дерябо, 2002; Журавлев, 1996). В современной науке, в частности, в славянской мифологии,

1 Змеевидный противник громовежца-Перуна.

хтонические существа определяются как «мифологические персонажи и животные, связанные одновременно с производительной силой земли (воды) и умерщвляющей потенцией преисподней» (Славянская мифология, 1995, с. 388–389). Как уже отмечалось, в древнегреческой мифологии хтонические существа связаны с первопотенциями хаоса – Геей (Землей), Эросом, Тартаром. Определенные экспериментальные подтверждения энергетической функции хтонических образов показаны в главе III.

Если в качестве динамизирующих развитие представлений мы рассматриваем «первопотенции» развития и олицетворения их проявлений, в частности, хтонические, то теперь коснемся телеологического аспекта развития, его цели и направленности.

Представление о развитии как приближении к изначально заданному идеалу

Многие ученые рассматривают античную философию, в частности, учение Платона в качестве основы европейской философии идеализма (Лосев, 1974; Уайтхед, 1990; Флоренский, 1994; и др.). Соглашаясь с А. Уайтхедом, А. Ф. Лосев отмечал, что всю западную философию можно рассматривать как примечания к Платону (Абрамов, 1979, с. 212).

Важнейшее понятие платоновской философии – умопостигаемую идею (эйдос) – следует понимать как предел становления вещи (Тахо-Годи, 1970, с. 505). Эйдос человека есть его душа. Реальный человек является воплощением эйдоса в мире вещей. Совершенствуясь, человек очищается от всего чуждого божественному и тем самым приближается к бессмертной сущности – своему эйдосу (Платон. Государство, 611d, 612a). Совершенствование у Платона обозначалось понятием «катарсис», «очищение». Эйдос как в неоплатонизме, так и в святоотеческих текстах также наделялся атрибутами неизменного, прекрасного и совершенного (Плотин, 1995, с. 35 и др.). Св. Григорий Нисский описывал, например, процесс, обратный катарсису, в котором эйдос обретает «болезненную бесформенность» под влиянием человеческих страстей (Петров, 2005, с. 600).

Представление о катарсисе в психологической науке Новейшего времени использовали в своих трудах З. Фрейд, Э. Эриксон и другие авторы, что является, по-видимому, близким к представлению о психическом развитии (Крейн, 2002; и др.).

Несмотря на то что возникновение представлений о развитии диалектики справедливо связывают с именем Гераклита Эфесского и других досократиков, в исследованиях отмечается, что «древняя философия и наука не знали идеи развития в точном смысле этого слова, поскольку время тогда мыслилось как протекающее циклически и все процессы воспринимались как заданные „от века“ программы», а «представления о времени и его направлении меняются с утверждением христианства, выдвинувшего идею линейного времени, которая распространялась им, однако, лишь на сферу духа» (Юдин, 1989, с. 537).

Вместе с тем, А. Ф. Лосев пришел к выводу о том, что «категория органического развития» была весьма глубоко продумана, в частности, у Платона и Аристотеля (Лосев, 1977, с. 22). Вполне соглашаясь с этим фактом, мы полагаем, что в античной философии было понятие «катарсис» как совершенствование, но *не было философской категории развития*, обозначающей самые общие, базовые свойства человека и мира.

Лосев рассматривает представление о развитии в философии Платона, сопоставляя его с представлениями о движении и становлении. Становление исследователь понимает как такую смену одного момента другим, при которой предыдущий момент при возникновении последующего уничтожается (снимается) (там же, с. 3). Если процесс становления «качественно заполнен», то Лосев определяет его как «движение». Отличие развития от становления он видел в том, что развитие характеризуется *направленностью «постоянно развертывать то, что в самом начале дано в неразвернутом виде»*. Развитие исследователь определяет как такое становление, которое изначально содержит в себе «в замкнутом и неразвернутом виде все свое дальнейшее становление и развитие» (там же, с. 3–5).

Личностное развитие, в отличие от природного («объективного»), Лосев наделял мышлением и сознанием, т. е. разумом (там же). Вместе с тем в мифе о Фароне у Платона рассматривается представление о *единстве микро- и макрокосма* (Платон. Тимей, 22ab), которое в данном случае может пониматься как аналогия между индивидуальным развитием и трансформациями окружающей действительности.

К области *бессознательного*, судя по текстам Платона, можно отнести совокупность уже имеющихся в душе (эйдосе) знаний и представлений еще до момента рождения человека. В диалоге «Федон»

отмечается, что процесс познания есть «на самом деле не что иное, как припоминание: то, что мы теперь припоминаем, мы должны были знать в прошлом...» (Платон. Федон, 73а). Будучи по своему происхождению причастной миру идей, душа унаследовала представления о «прекрасном», «добром» и всем остальном (там же, 77а). Изначальным является такое качество души, как «способность избирать наилучшее», обозначаемая понятием «каллокагатия» (καλοκαγαθία) (Платон, 1986, с. 430). Этимология данного понятия основана на сочетании греческих слов καλός (прекрасный) и ἀγαθός (добрый). Слово «каллокагатия» можно перевести как гармоничное сочетание прекрасных внешних качеств и внутренних нравственных достоинств человека. По существу *каллокагатия и определяет направленность на естественное развитие души человека.*

Обучение и воспитание, по Платону, рассматривается как действие или «вспоможение» (майевтика) осознанию человеком уже имеющихся в его душе знаний и образов (Платон. Теэтет, 150а–151d; Платон. Пир, 206b–208e). Майевтика (повивальное искусство), согласно Платону, состояла в извлечении скрытого («бессознательного») в душе знания посредством игры наводящих вопросов (Философский словарь, 1989, с. 331).

Лосев пишет, что «античное понимание историзма будет складываться по типу вечного круговращения небесного свода, то есть будет тяготеть к тому типу историзма, который мы... называли природным историзмом. Здесь именно природа будет моделью для истории, а не история – моделью для природы» (Лосев, 1977, с. 19).

Можно считать, что «природный идеал» развития являлся идеалом *естественного* развития, а развитие человека и общества может в той или иной мере характеризоваться *природосообразностью, то есть естественностью.* К эйдосу как идеальному первоначалу собственной души человек может бесконечно приближаться в процессе обучения и воспитания.

Представление о развитии принято рассматривать в контексте категории времени. «Первообразом для времени послужила вечная природа, чтобы оно уподобилось ей насколько возможно» – констатирует Платон в диалоге «Тимей» (Платон. Тимей, 38bc). *Не искаженная временем «вечная природа» понимается у Платона как изначально заданная идеальная и естественная цель развития всего сущего.* Что касается реальной, а не «вечной природы», то первая является «воплощением», которое, согласно Платону, должно уподобиться

вечному первообразу. Человек и общество, подобно природе, наделяются в философии Платона атрибутом «реального» и стремятся к идеалу развития.

Библейское представление о развитии. Принято считать, что в европейской традиции представление о линейной направленности времени, характеризующее развитие, связано с базовым христианским принципом креационизма (Философский словарь, 1989, с. 537). При этом в писаниях Отцов Церкви были унаследованы ведущие положения античной философии — *учение о душе как эйдосе человека, о катарсисе как очищении и совершенствовании* и др. (Космос и душа, 2005, с. 598–601, 844–859). Согласно Библии природа и человек были созданы Богом *совершенными* и между человеком и всеми живыми существами не было вражды (Сирин, 2015), а человек дал животным и птицам имена (Быт 2: 20). Промысел Божий исказило грехопадение, и первоизданное («естественное») единство и гармонию человека и природы нарушило.

Цель бытия человека, согласно доктрине, это искупление греха и возвращение к утраченному раю, собственной безгрешной сущности. Благодаря искуплению греха восстановится и искаженная природа, ее единство и целостность с человеком. Библейское представление об искуплении как очищении от греха по существу совпадает с выявленным Лосевым платоническим пониманием развития как приближения к изначально заданному идеальному состоянию (эйдосу). При этом античное понимание развития базируется на принципе природосообразности, а в христианстве антропологизм имеет направленность на идеал обожения плоти и сообразности божественному промыслу.

Предельно архаичное зарождение космоса из хаоса и начальное взаимодействие их проявлений характеризует обретение Вселенной субъектности и определяет начало ее естественного развития. Античное представление о развитии содержит в себе в замкнутом и неразвернутом виде все свое дальнейшее становление и развитие (А. Ф. Лосев). В соответствии с данным представлением развитие Вселенной можно рассматривать как процесс приближения к изначально заданному идеалу ее *естественного развития*. *Саморефлексию субъектом хаоса и космоса не только как проявлений «порядка» и «неупорядоченности», но и как представлений, олицетворяющих проявления*

хаоса и космоса, можно рассматривать в качестве необходимого условия приближения к естественному идеалу развития.

Принципы природосообразности и культуросообразности как условия развития субъекта

Формирование представления о развитии человека, а также воспитании и обучении в западноевропейской мысли в значительной степени испытывало на себе влияние античных идей. Сочетание идей неоплатонизма с христианскими догматами в эпоху Ренессанса в XV в. (Марсилио Фичино и др.) оказало существенное воздействие на дальнейшее развитие западноевропейской мысли (Антисери, Реале, 2002; Кудрявцев, 2008; Albertini, 1997; Clucas, Forshaw, Rees, 2011; и др.). Идея развития как совершенствования звучит у Марсилио Фичино – одной из центральных фигур европейского Ренессанса. Фичино, основываясь на своем синтезе христианства и неоплатонизма, пишет, что все в мире происходит от Бога и все в мире вернется к Богу, для этого необходимо любить Бога во всем и «небу нас возвратит не знание Бога, но любовь» (Фичино, 1981, с. 172).

В эпоху Ренессанса в Италии возрождение древнегреческой и древнеримской традиций дало вторую жизнь античной культуре (Буркгардт, 2003). В данную эпоху актуальной вновь оказалась идея *природосообразности*, а «обращение к античности» как высшей форме натурализма по сути своей было и «обращением к природе» (Паннофский, 2006, с. 85).

Культура Древней Греции была относительно самодостаточной, к другим народам греки относились как к «варварам». В условиях относительного культурного многообразия в эпоху западноевропейского Ренессанса формировалась открытость внешним влияниям. В ментальности народов Северной Европы нарастало противоречие между представлением об их родной и античной культуре и природе (там же). В этих условиях формировался мультикультурный синтез. Для человека эпохи Ренессанса доступны были античные, египетские, иудейские, арабские философские, астрономические, астрологические и другие представления, вливавшиеся в западноевропейскую ментальность. Мультикультурный характер ментальности общества в эпоху западноевропейского Ренессанса явился предпосылкой и условием более высокого уровня рефлексии идеи *культуросообразности*, получившей развитие в более позднее время.

Идея культуросообразности в социальных и религиозных движениях эпохи Реформации проявилась, например, в национально и религиозно обусловленном протесте Лютера против католического Рима (Руткевич, 1996, с. 3–22) и, как следствие, в возникновении в Германии XVI в. школ с преподаванием на немецком языке (Паульсен, 1908).

В трудах выдающегося педагога и просветителя Я. А. Коменского (XVII в.), в частности, в его «Дидактике», созданной на чешском языке и переведенной затем на латынь, ведущим принципом преподавания выступало несколько натуралистическое подражание живой природе (природосообразность). Античный принцип природосообразности наряду с христианством являлся ориентиром в школьном обучении и воспитании (Коменский, 1982, с. 326). Эпоха Реформации открыла для западноевропейских народов возможность получать образование не только на латыни, но и на родном языке. Фактически в странах Западной и особенно Северной и Восточной Европы (за исключением России) появилась возможность получения образования, в частности, естественно-научного, на национальных языках (Паульсен, 1908). Другими словами, Реформация открыла для народов Западной Европы возможность получения относительно культуросообразного образования. Коменский преподавал в школе на родном чешском языке, и принцип культуросообразности использовался им наряду с принципом природосообразности. Можно сказать, что принципы природо- и культуросообразности рассматривались Коменским в качестве условий развития и воспитания личности.

В XVIII в. принцип природосообразности взял за основу Ж. Ж. Руссо, положивший начало западноевропейскому романтизму применительно как к воспитанию личности, так и к социальной жизни. Руссо отрицательно оценивал «прогресс рассудка», отмечая, что голос природы и голос разума в принципе не противоречат друг другу. Причину всех бед человечества он видел в том, что человек сам *отошел от «естественных побуждений», противопоставляя им рассудочные «обязательства»* (Руссо, 1969, с. 417). В данном положении Руссо можно видеть некоторую аналогию понимания хаоса и космоса им и Платоном, рассматривавшим «вечносущую природу» как хаос и идеал, к которому стремится все сущее. Рассудочные «обязательства» Руссо есть не что иное, как характеристика чрезмерной «космизации» сущего.

В конце XVIII—начале XIX вв. И. Г. Песталоцци и А. Дистервег в своих педагогических воззрениях полагали, что для обеспечения

развития человека в детстве необходимо исходить из принципа природосообразности. Интересно, что принцип природосообразности Дистревег, мэтр немецкой педагогики, рассматривал в качестве вечного и неизменного «высшего основного принципа человеческого воспитания» и как идеал, к которому нужно стремиться (Дистревег, 1956, с. 223, 231). Вместе с тем, он считал необходимым учитывать требования условий «времени и места», где осуществляется воспитание, «той ступени культуры, которая нами достигнута» (там же, с. 231). Другими словами, Дистревег придерживался также принципа культуросообразности.

Огромное влияние идей Песталоцци и Дистревега оказали на отечественную педагогическую мысль. Необходимость учета культурно-исторических условий в воспитании красной нитью проходит в работах К. Д. Ушинского (Ушинский, 2002, с. 91–97) и его последователей: В. И. Водовозовой, Д. И. Тихомирова и др.

Некоторые идеи, созвучные античным представлениям и представлениям эпохи Возрождения, остались незамеченными в произведениях известных отечественных психологов. В частности, в современной научной литературе практически обойдена вниманием мысль Л. С. Выготского о том, что «воспитание есть искусственное овладение *естественными* (курсив наш. — А. С.) процессами развития» (Выготский, 1982, с. 107). На данном представлении в определенной мере базируется, например, его теория психологической коррекции нарушений психического развития. Формулировка понятия «естественное развитие» у Выготского отсутствует, но оно созвучно представлению Платона о «каллокагати» как присущей человеку естественной «способности избирать наилучшее» (Платон, 1986, с. 430).

Таким образом, в античной, западноевропейской и русской традиции, основывающейся на античных представлениях, «правильное» развитие человека по сути понималось как *естественное*. Кроме того, следование принципам природо- и культуросообразности рассматривалось практически как *условие оптимального развития личности*.

Природосообразность является первичным принципом, которому подчинено развитие всего сущего. Культуросообразность — это принцип развития, которому подчинено лишь развитие человека. Развитие антропогенной культуры, включая собственно человека, подчинено в то же время принципу природосообразности. Дру-

гими словами, «правильное» развитие человека подчинено обоим принципам и может рассматриваться как направленное на естественный идеал.

Рассмотрим далее представление о развитии в связи с базовыми представлениями западноевропейских мыслителей о хаосе и космосе в Новое и Новейшее время.

Представления о хаосе, космосе и развитии в западноевропейской философии

Выше было отмечено, что определенный вклад в разработку представления о хаосе и космосе внесли представители немецкой классической философии: И. Кант, Г. В. Ф. Гегель, И. Шеллинг и другие мыслители, на что обращалось внимание в отечественных исследованиях (Суханова, Ванюхина, 2016; и др.). Шеллинг рассматривал *созерцание и осмысление хаоса как необходимое условие для развития человека*. Из созерцания человеком хаоса, согласно Шеллингу, возникла философия (Шеллинг, 1989, с. 197). Философ понимал хаос как возвышенный символ бесконечного, примером чего является природа. Природа «возвышенна вообще в своем хаосе, в запутанности своих явлений вообще» (там же, с. 171).

В частности, понимание хаоса как потенции развития отражено в использованном Шеллингом представлении Я. Бёме об *Ungrund* (нем. «безосновное», англ. *Abyss*) (Boehme, 1912, р. 2, 3), как о темных бессознательных силах всей природы как таковой, мощи бесформенного хаоса, совладав с которой высший разум (*Gott*) обустроивает космос (мировой порядок и т. п.) (Шеллинг, 1989, с. 109).

Представление о темной, неразумной воле – *Ungrund* – является важным шагом для метафизического осмысления представления о Боге не только в христианстве. Представление об *Ungrund* характеризует универсум как целое и радикально отличается от представлений о Боге в авраамических религиях – христианстве, иудаизме и магометанстве, так или иначе соотносящихся с представлением о благой воле. Представление об *Ungrund* открывает принципиальную для развиваемого нами подхода возможность научного анализа архаической праосновы не только авраамических религий, но и таких религиозных концепций, как буддизм, брахманизм, даосизм, а также природно-анимистических представлений, относящихся к различным культурно-природным ареалам. Метафизическое пред-

ставление об Ungrund как безличной архаической праоснове бытия и его последующая теоретическая разработка может составить базис для научного анализа взаимосвязи различных религиозных представлений о трансцендентном, а также соответствующих им культур.

Напомним существенные моменты философии Шеллинга, а именно, во-первых, понимание грехопадения как акта отпадения Бога (Gott) от Ungrund, в связи с чем на метафизическом уровне человек оказывается виновным с момента своего рождения и, во-вторых, то, что грехопадение философ рассматривал в качестве причины развития (Гайденок, 1987, с. 747–748). Цель истории Шеллинг полагал в искуплении надвременного акта иррационального грехопадения, воссоединении с духом и достижении *тождества духа и природы* – Абсолютного разума. Данную направленность развития можно интерпретировать как *направленность на идеал синтеза хаоса и космоса*.

Согласно Шеллингу, к развитию способна и природа в любых своих проявлениях. Развитие природы на конечном этапе возвращается к духу, проходя этапы от неорганической природы к органической. В свою очередь, развитие природы и историческое развитие рассматриваются как единое целое, которое имеет цель – воссоединение с абсолютном (духом).

В философии Шеллинга представление о Боге (Gott) рассматривается как производное от «темной безосновной воли» (Ungrund) (Шеллинг, 1989, с. 149), подобно тому, как космос рассматривается у Платона и Гесиода возникшим из хаоса (Платон. Тимей, 55с). Понятие о Боге Шеллинг связывает с представлениями о «правиле, порядке и форме», тогда как в основе Ungrund «лежит беспорядочное», которое «когда-либо может вновь вырваться наружу». Упорядоченным может быть лишь «нечто хаотичное». «Хаотичное» Шеллинг рассматривает как «непостижимую основу реальности вещей, никогда не исчезающего остатка», в принципе не разложимого разумом. Собственно разум порожден из неразумного (Verstandlosen) и «без предшествующего мрака нет реальности твари» (Шеллинг, 1989, с. 109). Здесь безосновному мраку Ungrund противопоставляются порядок и формы разума, являющиеся атрибутами космоса, *космического порядка* (Лосев, 1990, с. 292). Таким образом, начальный этап развития рассматривается как начало единения хаоса и космоса, а восстановление перводанности бытия и возвращение к духу, по Шеллингу, осуществляется в воссоединении Бога (Gott) и хаоса

(Unggrund). Иначе говоря, развитие здесь характеризуется *направленностью на синтез хаоса и космоса*.

Способность к развитию (то есть субъектность) Шеллинг рассматривал как присущую и природе, и человеку. Шеллинг, в отличие от Фихте, утверждал, что природа не является исходным материалом для реализации феномена Я, она является самостоятельным, но не осознающим себя целым, имеющим цель своего развития. В свою очередь, развитие природы завершается появлением сознательного Я (Шеллинг, 1987, с. 199). В процессе развития природы достигается абсолютное *тождество субъективного и объективного* (там же). Цель развития природы и человека достигается, таким образом, природосообразно, что вполне соответствует античным представлениям и представлениям эпохи западноевропейского Возрождения. С позиций учения Платона представление о развитии у Шеллинга можно интерпретировать как совершенствование («очищение») реального образа «вещи» – реальной природы и человека – в процессе приближения ее к идеальному прообразу (эйдосу).

Иным было понимание природы и возможности ее развития у Гегеля. Как у Гегеля, так и у Шеллинга имеет место сходство в понимании исторического развития. Философии Шеллинга, в частности, не противоречит представление Гегеля о том, что ступени развития «определенного духа народа» реализуются в процессе бесконечного стремления мирового духа, достигая самосознания (Гегель, 1993, с. 102), то есть саморефлексии. Вместе с тем Гегель считал, что в природе, в отличие от истории, возможны лишь изменения, но невозможно развитие. Понимая природу божественной в ее идее, он полагал, что природа в том виде, как она существует, «не соответствует ее понятию» (Коплстон, 2004, с. 233). Шеллинг, также как и Гегель, полагал, что природа не способна, подобно разумным существам, «действовать в подлинном смысле этого слова» (Шеллинг, 1987, с. 446). В то же время, Шеллинг, характеризуя природу как «божественную», в полной мере наделял ее способностью к развитию (Коплстон, 2004, с. 156). В отношении Шеллинга к природе можно видеть возвращение к *архаике* или, по словам Ж. Ф. Лиотара, зачатки возвращения к архаичному «нарративному знанию» (Лиотар, 1998, с. 85–86).

В целом Гегель придерживался в понимании развития скорее принципа культуросообразности, тогда как природосообразность у него выступала лишь в форме пассивных природно-географиче-

ских условий реализации исторических форм и стадий «стремления» Абсолютного духа (Гегель, 1993).

Шеллинг, в свою очередь, рассматривал природу как видимый дух, а дух — как невидимую природу (Коплстон, 2004, с. 135–136). В этом суждении в психологическом смысле есть некоторое внутреннее противоречие, так как воспринимаемый человеком зрительный образ ограничен по определению и не может полностью вместить трансцендентный «дух». На наш взгляд, данное противоречие может быть разрешено следующим образом.

Как мы уже упоминали, субъективное и объективное, согласно Шеллингу, в итоге развития сущего достигают взаимной тождественности. При тождестве духа и природы «видимый дух» есть «невидимая природа», «невидимость» является «видимостью» и наоборот. Говоря о природе, Шеллинг понимал ее в идеале и, судя по всему, такой, какой она была до грехопадения. Если же говорить о различии воспринимаемых человеком образов природы и природе в целом как «духе», то есть трансцендентной, то данное различие мы рассматриваем как обусловленное деятельностью человека, начиная с момента грехопадения и до современного разрушения экосистемы нашей планеты в связи с издержками ее «окультуривания».

Представление о девственной природе

Существенно, что Шеллинг не рассматривал *культурно-антропогенных* изменений природы, которые мы наблюдаем в современном мире во все нарастающей степени. Идеальное состояние природы до ее культурно-антропогенного изменения мы определяем как *девственную природу*.

Учитывая специфику современного этапа культурно-исторического развития человечества, мы акцентируем различие между идеальной девственной природой и реальными ее воплощениями в современных условиях, которые мы обозначаем как конкретные образы природы в настоящее время, то есть *культурно-антропогенные искажения развития природы*.

Это несоответствие возникает в результате разумной деятельности человека, вносящего в природу *антропогенный* порядок, имеющий целью отнюдь не «возвращение к духу» или синтез хаоса и космоса. На данном этапе исторического развития культурно-антропогенное воздействие вносит в девственную природу *чрезмерную* разум-

ную организованность, порядок и многообразие конкретных форм, являющихся атрибутами космоса. В этом смысле антропогенная культурная активность в том виде, как она сегодня осуществляется, противоречит шеллингианской направленности развития на «тождество природы и духа», единства *Gott* и *Ungrund*.

Исходя из приведенного выше анализа представлений Шеллинга о развитии, коренящихся в античной философии, мы полагаем, что идеальное единство («синтез») *Ungrund* (хаоса) и *Gott* (космоса, порядка), рассматриваемое как цель развития, в современном мире все более искажается в повседневной практике человеческого сообщества. В большинстве философских и мировоззренческих систем наличие интуитивно фиксируемых искажений развития только декларируется, но философско-методологического подхода, учитывающего мультикультурную специфику современной культурно-исторической ситуации, не предлагается. Это, на наш взгляд, чревато нарастанием деструктивных процессов как в природе и культуре, так и в ментальности индивидуального и коллективного субъекта.

Структурно-динамические и образные проявления хаоса и космоса

В реальности проявления хаоса и космоса взаимосвязаны, но для целей научного анализа мы рассматриваем их по отдельности. Данные проявления наделены, как минимум, начальным уровнем субъектности и могут взаимодействовать друг с другом. Они рассматриваются как характеристики искажения развития в сторону *приоритета хаоса или космоса*.

Структурные и структурно-динамические проявления хаоса и космоса можно рассматривать в *этическом, эстетическом и логическом (рациональном)* аспектах. Этическое и эстетическое содержание образов хаоса и космоса преимущественно относится к *гуманитарной* стороне познания и поведения субъекта, а рациональный, структурный, логический — к *естественнонаучной*. Рассмотрим характеристики хаоса и космоса в наиболее «чистых» формах.

В *структурно-этическом аспекте* как космические проявления (приоритет космоса) могут рассматриваться осознанные религиозно-нравственные и другие моральные системы, правила, единые

для больших или малых социальных групп (таксонов). Проявления хаоса (приоритет хаоса) в данном контексте можно рассматривать как неупорядоченное поведение, основанное на биологических инстинктах, импульсивные безнравственные поступки у психически больных и т. п.

В *структурно-эстетическом аспекте* космос получает отражение в высоких образах искусства, построенных на законах пространственной и музыкальной гармонии. К таким произведениям искусства живописи, например, можно отнести работы, полностью построенные на принципах золотого сечения и перспективы.

Проявлениями хаоса можно считать такие произведения искусства, в которых какая-либо гармония отсутствует, то есть отсутствуют ритм, симметрия и вообще какая-либо минимальная законосообразность. «Хаотическими» зрительными образами и произведениями живописи является ряд авангардистских работ и даже направлений в искусстве. В музыке хаос проявляется в таких авангардистских произведениях, звуковых образах, где авторы порывают не только с классической эстетикой, но и со смыслом как таковым. Например, некоторые композиторы в той или иной мере используют так называемую «какофонию» (от гр. *κακός* — плохой, *φωνή* — звук), которая воспринимается как хаотическое и бессмысленное сочетание звуков. Какофония может возникать как осознанно по воле автора, так и в результате игры на расстроенных или испорченных инструментах. Антонимом данного понятия является «эвфония», или благозвучие, как проявление космического начала. Интересно, что в качестве какофонии в музыке или «бессмысленного сочетания красок» в живописи могут восприниматься и различные инокультурные (относящиеся к иным природно-культурным ареалам) или архаические артефакты.

В *рациональном* (структурно-логическом) аспекте космос проявляется в логической стройности взаимосвязи понятий, теорий. Наиболее ярко это воплощается в математике, физике и других естественных науках. В рациональности «чистых» проявлений хаоса быть не может, так как рациональность и логика есть исключительно атрибут космоса.

Структурно-динамические проявления хаоса, то есть «вторжения» хаоса во времени, можно охарактеризовать как аperiодические, непредсказуемые, неупорядоченные процессы. В *пространстве* данные проявления относительно более специфичны для различных природно-культурных ареалов (т. е. этноспецифичны).

В структурно-временном аспекте космос проявляется как периодические, законосообразные, теоретически предсказуемые движения идей, не имеющих природно-культурной (этнической) специфики. Это сфера исключительно естественно-научных представлений, если абстрагироваться от динамики постепенного преобразования хаоса в космос. В структурно-пространственном аспекте проявления космоса характеризуются определенными границами, формами, которые не обусловлены спецификой тех или иных природно-культурных ареалов.

Можно выделить показатели, которые характеризуют постоянно изменяющееся соотношение проявлений хаотического и космического в реальности («показатели степени синтеза хаоса и космоса»).

Количественными показателями данного соотношения могут выступать, например, а) абсолютное преобладание или отсутствие проявлений либо хаоса, либо космоса и б) наличие тех и других проявлений (определенная степень синтеза, выраженная количественно). Количественные показатели могут использоваться в естественно-научном познании.

Качественным показателем служит эстетически оцениваемая гармония, воплощенная в образах: зрительных, аудиальных, сенсорных, смысловых. Данные показатели могут использоваться в гуманитарном познании.

Важно заострить внимание на аспекте, ранее практически не рассматривавшемся в научных и философских исследованиях, — роли для развития субъекта взаимодействия проявлений хаоса и космоса в его ментальности, которую мы рассматриваем как *образную сферу* — термин А. А. Гостева (2007, 2008, 2015, 2017).

Проблема психического образа активно разрабатывалась в отечественной психологии (Б. Г. Ананьев, Л. М. Веккер, Б. Ф. Ломов, С. Л. Рубинштейн и др.). Вторичные образы отличаются от «перцептивных образов» именно отсутствием непосредственно воздействующего стимула. К вторичным образам относятся образы представлений, памяти, воображения, галлюцинаций, сновидений, мистических откровений. Образная сфера характеризует когнитивное содержание системы отношений конкретной личности. Во вторичных образах как «единицах психического» (Сихирев, 1993) могут рассматриваться гносеологический и праксеологический аспекты, воплощающие идею многоуровневого психического отражения-регулирования, морфологический аспект организации образной сфе-

ры, аксиологический аспект и некоторые другие. Можно рассматривать тактильную, слуховую и смысловую модальности вторичного образа. Ведущей модальностью образа, играющей важнейшую роль в регуляции поведения, является зрительная (Ананьев, 1980; Завалова, Ломов, Пономаренко, 1986; Ломов, 1984; и др.).

В отличие от исследований, где дихотомия «хаос-порядок» понимается как «отсутствие/наличие» закономерных структурных и структурно-динамических характеристик системы (Бранский, 1999; Назаретян, 1997; Пригожин, Стенгерс, 2005; и др.), мы рассматриваем *содержательно-образные* характеристики ее субстратных элементов в дихотомии хаоса и космоса.

Для каждого природно-культурного ареала нашей планеты первичные мифологические представления в ментальности общества – природа, природно-анимистические образы, обладающие наиболее выраженной этнической спецификой, – характеризуются как наделенные «приоритетом хаоса». Данные первично оформленные проявления «космизированного» хаоса по отношению к человеку играют роль мощной и в то же время самодовлеющей силы, противопоставляющей себя упорядочивающим космическим образам. Образы первопотенций (Гея-Земля, Эрос, Тартар) и хтонические представления являются источником энергии субъекта. Например, Эрос проявляется в мире как «слепая, не отдающая себе никакого отчета сила; он и у богов, и у людей помрачает ум и освобождает их от всех забот» (Лосев, 1993, с. 31). Первопотенции хаоса и хтонические существа характеризуются приоритетом хаоса и обладают минимальным уровнем саморефлексии, а существа, олицетворяющие космический порядок, обладают высоким уровнем саморефлексии.

Хтонические существа, характеризующиеся как слепые силы, являются субъектами с минимальным уровнем саморефлексии и относятся скорее к хаосу, чем к космосу. В античной мифологии к хтоническим существам относятся такие, как Гера, гекатонхонейры (олицетворения природных стихий) и т. п. (Лосев, 1957).

В русской мифологии к хтоническим существам-медиаторам, опосредствующим взаимодействие человека с подземным миром, исследователи относят леших, водяных, домовых и др. (Лимеров, 1998; Лазарева, 2009; и др.). Здесь наделенной приоритетом хаоса первопотенцией является Мать-Земля; хтонические существа – лешие, во-

дьяные и некоторые животные — осуществляют связь с землей и подземным миром; олицетворением проявлений космоса и проводником человеческой справедливости у восточных славян являлся Перун (Лазарева, 2009; Лимеров, 1998; Славянская мифология, 1995; Славянские древности, 1998–2012; и др.).

Проводники космического порядка в различных природно-культурных ареалах мы характеризуем как наделенные приоритетом космоса. Боги и герои как проводники космического порядка, характеризуются, скорее, проявлениями приоритета космоса. В античности такими существами являются Зевс, Аид, Посейдон, — каждый в своем мире. В русской дохристианской культуре в качестве проводников космического порядка могут рассматриваться такие боги, как Род, Дажьбог, Перун, а также герои-змееборцы и др. С Крещением Руси в качестве проводников космического порядка могут рассматриваться Христос и святые. В эпоху Просвещения ведущими в русской культуре стали представления об общем благе и естественно-научные.

Универсальными космическими представлениями для ментальностей всех *этносред*¹ нашей планеты являются естественно-научные. В качестве относительно менее универсальных «космических представлений» можно рассматривать *надэтнические* представления мировых религий, касающиеся преимущественно нравственной сферы.

Хаос и беспорядок, космос и порядок: сходство и различие понятий

По существу, понятие «хаос» в естественно-научных и, как следствие, гуманитарных исследованиях предполагает отсутствие в системе структуры, «беспорядок»². Изначальная мифологическая дихо-

1 Этносреда понимается здесь как идеальная система представлений субъекта о ее этнических признаках или параметрах в аспекте развития: природно-ландшафтных (включая фауну и флору), антропо-биологических, культурно-психологических и трансцендентных (Бог, духи природных стихий и явлений, различные трансцендентные сущности, такие как летающие тарелки, инопланетяне, религиозные сущности). Субъект развития полагается «погруженным» в этносреду и психологические особенности индивидуального или коллективного субъекта рассматриваются как часть ментальности его этносреды.

2 Понимание хаоса как «беспорядка» было присуще древнеримской мифологии (Овидий, т. I, с. 5–9, 1994); в древнегреческой мифологии у Ге-

тоμία «хаос—космос» сведена здесь к представлению об отсутствии/наличии структуры (порядка). Причем вместо представления «космос» использовалось понятие «порядок», а термин «хаос» был сохранен, хотя его смысл был редуцирован к отсутствию структуры, то есть беспорядку. Такая редукция понятий не противоречит их смыслу, но *исключает из научного оборота возможность учета гуманитарной специфики их субстратных элементов — образных компонентов ментальности субъекта.*

Само представление о порядке, противоположном хаосу, исключает рассмотрение и учет в структуре произвольной системы роли (функции) содержания ее субстратных элементов. В естественно-научном знании (и в синергетике) в качестве субстратных элементов структуры могут являться физические частицы, поля, молекулы, ДНК и другие материальные субстраты. В гуманитарных системах, в частности, в психологии — это формальные характеристики отношений, ценностей; в филологии — формальные элементы структуры художественных произведений и т. д. Структура и динамика материальных систем могут быть адекватно описаны математическими методами, на чем и базируется синергетический подход.

В гуманитарных исследованиях, в частности, в психологической науке, предметом которой является субъективный мир человека, личность и общество не могут достаточно полно и адекватно описываться с использованием только естественно-научных понятий. Если человек рассматривается как объект, а не уникальный субъект, то такое описание является ограниченным и «социологичным». Понимание человека исключительно как уникального субъекта переводит его изучение из области науки в сферу искусства и герменевтики. В то же время с целью обеспечения полноты познания человека нашей задачей является максимальный учет гуманитарной специфики уникальных субстратных элементов его ментальности при сохранении возможности естественно-научного исследования их функции. Как мы уже отмечали, полнота познания человека и социума требует методологического сочетания номотетического (законосообразного) и идиографического (уникального, исторического описания) подходов (Давыдов, 1990, с. 11–113, 227–228; Риккерт, 1903, 1908).

В качестве *единицы описания* ментальности индивидуального и коллективного субъекта, т. е. субстратного элемента его менталь-

сиода (Гесиод, 1990, с. 119–121) хаос понимался как «зияющая бездна» (Тахо-Годи, 1970, с. 519).

ности, мы используем психический образ¹ (П. Н. Шихирев), имеющий регулятивную функцию.

На индивидуальном уровне познание субъекта возможно с позиций клинического подхода. В. Н. Мясищев сформулировал данный подход как «субъективный анамнез», в процессе которого фиксируется описание собственных когнитивных, эмоционально-чувственных и поведенческих компонентов отношений исследуемого субъекта (Мясищев, 1995). В процессе субъективного анамнеза может исследоваться образная сфера личности, включающая в себя, как мы уже отмечали, вторичные образы, которые можно рассматривать в качестве когнитивного компонента отношений.

На уровне коллективного субъекта также исследуется его образная сфера, лежащая в основе его ментальности. В качестве аналога клинического подхода в исследовании коллективного субъекта можно рассматривать метод историко-психологической реконструкции, основанный на подходе к исследованию ментальности общества во французской исторической школе Анналов. При данном подходе исследуется ментальность исторического субъекта, понимаемая авторами как его *картина мира* (Блок, 1986; и др.).

Итак, использование понятия психического образа в исследовании ментальности индивидуального и коллективного субъектов мы рассматриваем как первый методологический шаг в учете гуманитарной, идиографической специфики ментальности субъекта (Сухарев, 2009б). Следующим шагом является разработка методологии и теории учета специфики образного содержания субстратных элементов и инструментов данного учета.

Как мы уже отмечали, этимология термина «идиографический» основана на древнегреческих словах ἴδιος — «особый, своеобразный», ὑράφω — «писать, рисовать, писать с натуры, изображать» и др.². Таким образом, данный термин этимологически связан с ведущей зрительной модальностью образа, представления.

Гуманитарное описание системы, помимо структурно-динамической специфики взаимодействия составных элементов или уров-

1 В психологии в качестве единицы психического традиционно рассматривалось «отношение», в котором психические образы включаются в содержание его когнитивного компонента.

2 *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь / Под ред. проф. С. И. Соболевского. Т. I. М.: Государственное изд-во иностр. и нац. словарей, 1958. С. 333–334, 810.

ня ее организации, может существенно характеризоваться образной спецификой субстратных элементов и их роли (функции). Естественно-научному описанию присуще абстрагирование от образного содержания субстратных элементов системы; здесь существенна роль взаимодействия структурных элементов.

Мифологическое представление о космосе связано, с одной стороны, со структурой, упорядоченностью, а с другой, – с определенными представлениями (образами), специфическими для конкретного природно-культурного ареала. Так как представление о порядке абстрагировано от специфики образного содержания субстратных элементов конкретной системы, то *полнота познания гуманитарных систем более адекватно описывается не в категориях «хаос» и «порядок», а в категориях «хаос» и «космос».*

Для обеспечения полноты познания при идиографическом описании гуманитарных представлений (образов) как субстратных элементов конкретной системы необходимо классифицировать их в зависимости от обобщенной номотетической *функции* конкретных образов, описывающей характер их взаимодействия внутри системы (таксона) и с другими системами. Наиболее архаическим таксоном, характеризующим человека и человеческие сообщества, является этнос (этнические системы). Иными словами, «человечество – это народы», как назвали свою книгу Ю. В. Бромлей и Р. Г. Подольный (1990). Естественной функцией субстратных элементов, описывающих поведение человека, является *этническая функция* элементов его образной сферы, изначально использовавшаяся применительно к культуре и языку как этническая функция культуры (Бромлей, 1983). Этническая функция может принимать *этноинтегрирующее, этнодифференцирующее и нейтральное значения* (Сухарев, 2008, 2017).

Описание взаимодействия субстратных элементов систем человека и общества не исчерпывается лишь представлениями культуры, но касается и представлений о природе в целом, о собственных антропобиологических характеристиках и даже представлений трансцендентного мира (прежде всего – Бог, духи природных стихий, явлений), то есть представлений об этносреде. Причем образы могут принадлежать одному конкретному культурно-природному ареалу (например, Зевс), нескольким ареалам (представления мировых религий) или всему человечеству (естественно-научные представле-

ния). Кроме того, современный человек давно уже населил мир невидимого этнофункционально нейтральными образами новейшего времени: летающими тарелками, инопланетянами и прочими продуктами фантазии (во всяком случае, данные вторичные образы пока не стали общепризнанными реальными проявлениями).

Рассмотрим далее более подробно теоретические представления о соотношении хаоса, космоса и их проявлений, на основе которых может быть осуществлен синтез идиографического и номотетического исследования развития субъекта.

Естественное развитие как идеал синтеза хаоса и космоса

Развитие субъекта как оптимизация взаимодействия проявлений хаоса и космоса

Создавая космос из хаоса («из земли и огня»: Платон. Тимей, 1971, 29а, 31ас) и далее человека как *живое* подобие космоса, демиург, имея в качестве прообраза космос, определил соответствие *всего живого* «вечносушей природе», т. е. «хаосу» как «первичной потенции», в понимании А. Ф. Лосева (Лосев, 1990, с. 568; Платон. Тимей, 1971, 39е). Другими словами, источник жизни для всего живого, наряду с космосом, коренится и в хаосе, как в предельных основаниях бытия.

Человеческую душу Платон сравнивает с колесницей, запряженной двумя конями. Возничий — это разум, а непредсказуемый, норовистый конь влечет к хаосу. «У богов и кони, и возничие все благородны и происходят от благородных, а у остальных они смешанного происхождения» (Платон. Федр, 246b). У человеческой души, в отличие от душ богов, один из коней «прекрасен, благороден и рожден от таких же коней, а другой конь — его противоположность и предки его — иные» (там же). «Конь причастный к злу всей тяжестью тянет к земле и удручает своего возничего, если тот плохо его вырстил. От этого душе приходится мучиться и крайне напрягаться» (там же, 247b). При этом от всего противоположного «божественному», — «от безобразного, дурного — душа чахнет и гибнет» (там же, 246е). «Безобразность», причастность к «злу», «гибель», «дурное» у Платона являются атрибутами хаоса. Образ «неразумного» коня представляется в нашем понимании тяготеющим к безобразному, гибели, хаосу, образ «разумного» коня — тяготеющим к божественному, упорядоченности, законам Зевса, сообразности космосу.

В платоновском понимании развитие человека (как совершенствование) осуществляется в его стремлении к «космическому идеалу» через преодоление опасностей хаоса (то есть стремление к гармонии). В иной форме близкие идеи высказывал Аристотель, говоривший об оптимальном соотношении крайностей – «золотой середине» (Аристотель, 1984, с. 18).

Античные мыслители прозорливо обратили внимание на взаимодействие дуальности «бесструктурности» и «структуры», «хаоса и порядка». В то же время в развитии ментальности субъекта рефлексировалось *историческое развитие архаических образов*, отразивших начало оформления мифологической картины мира (Лосев, 1996, с. 15–22).

Платоновская метафора возничего и колесницы, запряженной конями, отражает то положение, что *развитие субъекта обусловлено, кроме прочего, саморефлексией исторического развития мифологических образов, влекущих к хаосу, и образов, влекущих к космосу*.

Платоновское понимание роли хаоса и космоса не потеряло актуальности и сегодня. Как уже отмечалось, в современных исследованиях в области социальной синергетики, используя упрощенное, по сравнению с «хаосом и космосом», дуальное противопоставление «хаоса и порядка», предлагается модель социального устройства, основанная на формах «синтеза порядка и свободы («хаоса»)» (Бранский, 1999, с. 126; и др.). При этом развитие понимается как *рост степени синтеза хаоса и порядка* (там же). Используя представление о «хаосе» и заменяя представление о «космосе» «порядком», исследователи оставляют вне рассмотрения субстратное содержание элементов архаики – первичные мифологические образы, связанные с хаосом и космосом.

В связи с вышеизложенным мы вводим философское положение о развитии субъекта, имеющего целью *естественный идеал «синтеза хаоса и космоса»*. При этом можно говорить о «степенях качественного синтеза» в приближении к данному идеалу: «...в отличие от количественного, качественный синтез состоит не во внешнем только – периферическом, но во внутреннем центральном объединении бесконечного; он выражает единство внутренней связи (Komprehension), а не простого складывания (Komposition). Качественный синтез мыслится как *источник или первоначальное основание*, из которого множественность качественных различий неисчерпаемо порождается все вновь и вновь» (Наторп, 2006, с. 72). В терминах Бранского «ступени качественного синтеза» можно понимать как «степень синтеза».

Каковы конкретные характеристики «степени синтеза», или «ступенной синтеза», в качественном или количественном выражении, являющиеся показателями приближения к идеалу синтеза, будет показано в главе III. Пока лишь отметим, что в ступенях качественного синтеза должны быть отражены как историческое развитие мифологических образов, так и структурно-динамические характеристики проявлений хаоса и космоса¹.

В современной науке XX–XXI вв., в том числе и психологической, представление о развитии связывается с представлением о направленном, необратимом и закономерном процессе. Данное представление базируется на философии Гегеля (Юдин, 1989, с. 537), однако, как правило, со счетов сбрасывается существенное гегелевское положение о том, что развитие имеет *идеальную цель*, а сам процесс развития представляет собой смену его последовательных стадий или конкретных (национальных) представлений «стремления духа» в определенных культурно-географических условиях (Гегель, 1970).

В соответствии с античными философскими положениями, а также подходами Гегеля и Шеллинга развитие можно рассматривать как направленное изменение и трансформацию конкретного, чувственно воспринимаемого содержания форм, ступеней развития в бесконечном приближении к идеалу. Эта цель является не только изначально заданной, но и природосообразной в платоновском смысле. В нашей терминологии *идеал природосообразности, так же как и идеал культуросообразности*, обозначается объединяющим понятием *идеала естественного развития*. Ниже будет показано, что направленное движение субъекта к данному идеалу определяется ступенями, характеризующими модус взаимодействия проявлений хаоса и космоса (с. 100 и далее). Приближение развития ментальности субъекта к идеалу определяется, в частности, уровнем саморефлексии по отношению к содержанию его историогенеза (для коллективного субъекта) или онтогенеза (для индивида).

Как уже отмечалось, в качестве идеала развития природы в нашем исследовании рассматривается *девственная природа*², не подвер-

1 Как мы уже отмечали, любые проявления хаоса или космоса рассматриваются как характеристики искажения развития, отклонения от естественного идеала синтеза хаоса и космоса в сторону приоритета того или другого.

2 В современных исследованиях ставится, в частности, проблема реконструкции и консервации древней «неантропогенной» акустической сре-

гавшаяся в какой-либо мере культурно-антропогенному воздействию. Идеал исторического развития культуры достигается сообразно идеалу девственной природы, природосообразно. В христианстве, например, искажение изначального лика природы рассматривается как следствие грехопадения человека, а искупление греха связано с представлением о райской природе, вечно цветущих райских кущах (Сирин, 2015), то есть с достижением идеала развития природы.

Представление об изначально заданном *идеале естественного развития* мы фиксируем в понятии *архегении*, образованном от древнегреческих слов ἄρχη — «начальный, первый; начало», Γένεσις — «рождение, происхождение, возникновение». Естественное развитие субъекта осуществляется природосообразно и культуросообразно. В терминах «хаос» и «космос» *понятие архегении соответствует представлению о естественном идеале синтеза хаоса и космоса.*

Идеал естественного развития (архегения) для произвольно взятой «вещи» может быть представлен в реальности в форме конкретного образного содержания последовательных стадий или этапов развития индивидуального и коллективного субъектов или реальных природно-географических ареалов, видоизмененных в результате культурно-антропогенных воздействий. В историческом аспекте данное развитие имеет определенное сходство с последовательными ступенями развития «мирового духа» или отдельного «народного духа» (Гегель, 1993). Отличие нашего подхода состоит в том, что представление об архегении предполагает, например, не только приближение к идеалу «народного духа» в целом, но и более тонкую дифференциацию данного процесса по конкретным показателям динамики последовательности и содержания каждой ступени развития субъекта.

Как мы уже отмечали, особое положение в нашем анализе занимает развитие природного субъекта, который, согласно Шеллингу, не является разумным и не обладает способностью к сознательному развитию, то есть, в отличие от человеческого субъекта, не наделен саморефлексией. Искажения развития природного субъекта происходят лишь вследствие культурно-антропогенных воздействий, обусловленных грехопадением человека, или шеллингианским «космическим отпадением» (Abbrechen) (Коплстон, 2004, с. 156).

ды, оценки воздействия конкретных звуков на человека и сохранения акустической среды благоприятной для жизни людей и их биологического окружения (Носуленко, Харитонов, 2018, с. 386–389).

В частности, для ментальности индивидуального субъекта восстановление направленности личности на архегению ее этносреды отражает положение Л. С. Выготского о том, что «воспитание есть искусственное овладение *естественными* процессами развития» (Выготский, 1982, с. 107).

Условием естественного развития является *архегенная направленность субъекта*. Как рефлекслируемая характеристика ментальности, направленность может относиться как к индивидуальному, так и коллективному субъекту. Психологический смысл направленности заключается в наличии у субъекта системы устойчивых и взаимосвязанных побуждений, мотивов, определяющих его поведение, избирательность проявлений его активности, а также в наличии определенного уровня саморефлексии.

Процессом, противоположным естественному развитию, является инволюция и разрушение. Соответственно вводится понятие *анархегенной направленности* субъекта, ведущей к разрушению его целостности, инволюции. Данная направленность может возникать вследствие нарушения принципов природо- и культуросообразности поведения субъекта, что в самом обобщенном смысле можно понимать как результат шеллингианского «космического отпадения», а в библейском понимании — грехопадения. На практике это приводит к искажению естественного развития, например, под влиянием тех или иных привлекательных, но разрушительных (патогенных) для субъекта представлений и мотивов. На организмическом уровне данный процесс можно проиллюстрировать, в частности, увлечением человека субъективно приятным, но вредным для здоровья табакокурением, злоупотреблением психоактивными веществами и т. п.

С одной стороны, исследования в области социальной синергетики показывают, что развитие может пониматься как «рост *степени синтеза порядка и хаоса*» и, как отмечается, «никто из философов прошлого при всей смелости их воображения никогда не приходил к подобной идее» (Бранский, 1999, с. 121). С другой стороны, исследования с позиций этнофункционального подхода в психологии показывают, что в развитии и повышении психологического адаптационного потенциала субъекта существенную роль играет наличие в ментальности субъекта архаических образов, например, хтонических существ, наряду с «космизирующими» представлениями надэтнических религий (Сухарев, 2008; Сухарев, Тимохин, Выдри-на, Шапорева, 2017а, б; и др.). Таким образом, *как структурно-ди-*

намические, так и образные проявления хаоса и космоса могут рассматриваться во взаимодействии, а роль данного взаимодействия для развития субъекта, как будет показано ниже, может быть оценена качественно и количественно.

Исходя из античного мифа о рождении космоса из хаоса («земли и огня») и представления о начале развертывания мира как процесса «космизации» хаоса, мы полагаем, что изначально заданное соотношение и взаимодействие проявлений хаоса и космоса является идеальным (оптимальным). Используя положения Бёме и Шеллинга, на уровне философского обобщения *естественный идеал развития (архегению)* можно определить в качестве изначально заданного *синтеза хаоса как бесформенной мощи природы (Ungrund) и оплодотворяющего разумного космоса (Gott)*. Таким образом, *развитие мы понимаем как направленность субъекта на архегению, или естественный идеал синтеза хаоса и космоса*¹.

Идеал развития является одновременно его целью и результатом. Последующее искажение идеала, как было показано выше признается практически во всех европейских (и не только) философско-мировоззренческих системах. В христианстве искажение развития понимается как следствие грехопадения, в немецком идеализме — как следствие «космического отпадения», в античности и святоотеческих текстах искажение души как «обретение эйдосом болезненной бесформенности» происходит вследствие грубых чувств и т. п. Мы понимаем возникновение искажения идеала развития как следствие антропогенной активности, основывающейся на субъективном представлении субъекта об этом идеале. Собственно развитие осуществляется в процессе преодоления искажений в процессе «искусственного овладения естественными процессами развития» (Л. С. Выготский).

Важнейшим и практически значимым следствием из представления об идеале естественного взаимодействия проявлений хаоса и космоса является то, что при искусственном (антропогенном) усилении приоритета космических — разумных, осознанных — проявлений может активизироваться приоритет хаоса в форме ирра-

1 Определенное эмпирическое и экспериментально-психологическое и историко-психологическое подтверждение приближения к архегении как условия оптимизации развития и повышения психологического адаптационного потенциала субъекта будет представлено на с. 181–214.

циональных, разрушительных проявлений. Например, если жизнь индивида чрезмерно регламентирована и упорядочена, то возникает опасность прорыва из области бессознательного всплеск иррационального поведения, образов или возникновения психосоматических расстройств. Аналогично для коллективного субъекта: например, в определенный период отечественной истории чрезмерная регламентация и структуризация поведения и мировоззрения на марксистско-ленинской основе активировала соответствующие его протестные и подчас разрушительные воззрения и поведение. Или же вследствие недостаточно органичной регламентации ментальности общества «космизирующими» христианскими представлениями в постперестроечный период спонтанно активизируются архаические «языческие» представления. С данных позиций существенна оптимизация соотношения человеческой разумной деятельности и девственной природы (системы «человек–природа») в целях обеспечения устойчивого экологического развития. Эта оптимизация предполагает наличие не только искусственно преобразованного и разумно организованного человеком пространства, но и *девственных природных ареалов* (в идеале), а также переходных, относительно менее архаических и лишь незначительно «модернизированных» ареалов (заповедники и пр.). Для оптимизации жизнедеятельности субъекта в определенных культурно-природных ареалах наибольшее значение имеет наличие конкретных относительно девственных ареалов.

Как было показано выше, приоритет проявлений хаоса в целом определяется архаичностью этнически специфических мифологических субстратных элементов, а приоритет проявлений космоса — рациональностью и универсальностью определенных представлений этнических религий, надэтническими представлениями мировых религий и естественно-научных представлений.

Таким образом, в положении о естественном идеале синтеза хаоса и космоса представлен *обобщенный механизм образования непредсказуемых, иррациональных явлений* во всех сферах человеческой жизнедеятельности. Для обеспечения естественного развития субъекту необходима не только саморефлексия «космизирующих» представлений о законе и порядке, наряду с соответствующими олицетворениями (например, Христос, Будда, Магомет). Необходимо предусматривать возможность спонтанных, хаотических проявлений, предоставлять

им определенную свободу от «порядка и контроля» (Бранский, 1999). Кроме того, необходим определенный уровень саморефлексии субъектом образных проявлений хаоса (хтонических представлений, образов первопотенций и т. п.). Осознанная оптимизация развития заключается в формировании направленности субъекта на идеал синтеза хаоса и космоса. Учитывая то, что представления о необходимости разумного устройства бытия усваиваются современным человеком «по умолчанию», важнейшей задачей оптимизации развития субъекта является *предоставление образным проявлениям хаоса законного места в его ментальности, в устройстве бытия.*

Представление о космосе обладает такой же степенью общности, как и представление о хаосе. Космос и хаос являются инвариантными для всех этносов и природно-культурных ареалов. В отличие от своих конкретных проявлений, собственно хаос, так же как и космос, не имеет природно-культурной специфики. Вместе с тем *проявления хаоса имеют выраженную этническую специфику, а проявления космоса — относительно менее выраженную или отсутствие таковой.* Этническая специфика ментальности субъекта преимущественно определяется представлениями, связанными с начальным этапом развития субъекта, характеризующимся приоритетом хаоса.

В целом *по признаку всеобщей значимости хаос и космос являются наиболее общими категориями не только для естественно-научных, но и для гуманитарных исследований, описывающих человека, культуру, общество и природу как на языке структурно-динамического описания, так и на языке образного содержания.*

Историческая иллюстрация философского определения развития ментальности субъекта

В развитии общества Л. Н. Гумилев связывал фазы этногенеза с щадящим или губительным отношением человека к природе. В частности, в фазе «подъема» в развитии этнической системы ландшафт старались сохранять для будущих поколений: природу организовывали. В «акматической» фазе, когда «все убивали друг друга ради чести, славы, богатства и др. природой заниматься было некогда», она оставалась относительно сохранной. А вот в фазе спада, когда «риск возмездия за насилие и убийства представлялся уже чрезмерным», «силы большинства населения направлялись по линии наименьшего сопротивления — на беззащитную природу» (Гумилев, 1990, с. 195).

Наиболее щадящее отношение к природе имеет место при направленности субъекта на естественный идеал синтеза хаоса и космоса. Достаточно гармоничное сочетание динамизирующих хтонических сил с организующим и целеполагающим проявлением космоса имеет место в наиболее активном периоде этногенеза – в фазе подъема и акматической фазе. Степень гармонизации взаимодействия проявлений хаоса и космоса соответствует степени приближения к идеалу естественного развития – архегении этносреды. Этим объясняется минимум антропогенного разрушения конкретного природно-культурного ареала.

В фазе «спада», по Гумилеву, «пассионарный» (энергетический) импульс развития этнической системы начинает иссякать. В нашей терминологии это свидетельствует о начале разрыва между уровнем энергетического обеспечения развития системы (связано с проявлениями хаоса) и уровнем ее организации (связано с проявлениями космоса), вследствие чего данная система начинает распадаться, возникают междоусобицы и т. п. В данной фазе чрезмерный рост уровня саморефлексии коллективного субъекта не подкрепляется энергетически. Степень синтеза проявлений хаоса и космоса постепенно снижается, архегенийная направленность ментальности этносреды искажается либо трансформируется в анархегенийную. Выражаясь метафорически, в фазе спада для построения «светлого будущего» потухшие взоры бывших «пассионариев» обращаются на иностранный опыт или на подражание идеализированным шаблонам из собственного исторического прошлого. При этом используются любые имеющиеся в арсенале образцы поведения, но только не стремление к его творческому развитию (Сухарев, 2017), что требует известного самоотречения и энергии. Начинается повальное «приглашение иностранных специалистов», идеализация зарубежного опыта или исторически пройденных этапов в качестве целей будущего развития (например, «нужно законодательно включить в парламент 50% женщин, как в Швеции», «необходимо восстановить православную монархию» и т. п.)

Роль проявлений хаоса и космоса в биологическом и психическом развитии субъекта

В результате развития естественных наук и технологического прогресса может возникнуть соблазн создания «нового природного порядка» (как попытки антропогенной «космизации природы» и создания

«нового космического устройства») на основе естественно-научных достижений. Имеется в виду управление процессом мутаций, создание гибридов, чрезмерная антропогенная трансформация естественных природных ареалов, клонирование эмбрионов, полная замена умственной деятельности человека функционированием искусственного интеллекта и т. п. Наряду с этим, ускорение технологического прогресса и коммуникаций обуславливает нарастание информационно-психологического воздействия мифологических представлений хаоса и космоса, специфических для разнородных природно-культурных ареалов, на образную сферу индивидуального и коллективного субъекта. Данный процесс дополняется антропогенным смешением разнородных реальных природно-биологических субъектов – метисацией человека, гибридизацией живых существ и т. п. Возникают вопросы: Что будет происходить при такого рода взаимодействиях? Как это может отразиться на развитии и адаптации человека?

Мы знаем, что объективно такие взаимодействия, как правило, приводят к конфликту (от *лат.* *conflictus* – «столкновение»), в широком смысле к столкновению, витально значимому противостоянию взаимодействующих представлений или систем. Приведем примеры конфликтов, обусловленных взаимодействием биологических агентов, относящихся к различным природным ареалам.

В свое время искусственное переселение американской норки в Россию практически привело к исчезновению европейской норки-хозяина. Попытка спасти европейскую норку переселением ее на о-в Кунашир, входящий в состав Курильских островов, привела к тому, что норка прижилась, но уничтожила несколько редких видов животных-эндемиков из Красной книги, обитающих на островах. Не удалось также искусственное переселение горбуши с Дальнего Востока в Беломорский бассейн: через год-два горбуша вроде прижилась, но еще через несколько лет она полностью исчезла в данном регионе. Можно привести и другие примеры.

Субъекты природы из различных природных ареалов могут взаимодействовать между собой практически независимо от человека, несмотря на антропогенную в целом обусловленность биологических «смешений». При этом результаты данного взаимодействия, отображенные в ментальности субъекта, могут изменять привычное (традиционное) поведение человека или общества. Современный цивилизационный процесс характеризуется экспоненциальным

нарастанием разрыва с сакральностью, с тем, что веками отображалось в мифах, волшебных сказках («осколках» мифов). Данный разрыв, как показывают исследования, порождает у человека изменения, которые могут приводить к деструктивным процессам, вплоть до возникновения психических и психосоматических расстройств. Однако в некоторых случаях, при достаточно высоком *уровне разрешения*, возникающие конфликты могут способствовать развитию субъекта (Сухарев, 2008).

Влияние разнородных надэтнически-религиозных или естественно-научных представлений также может изменять традиционное поведение субъекта, но в меньшей степени, чем влияние хтонических проявлений (Сухарев, 2008, 2017). Рассмотрим такой показатель развития субъекта, как его готовность к естественно-научному познанию. Данная готовность формируется в том случае, если его психика является достаточно зрелой, а мышление относительно менее *кататимным*. Вследствие недостаточного уровня психологической зрелости процесс мышления может в определенной мере исказиться под влиянием эмоций и чувств, то есть «кататимно».

Согласно нашим исследованиям снижение адаптационного потенциала индивидуального или коллективного субъекта имеет место в том случае, если а) в его ментальности не рефлексированы природные, сказочно-мифологические (проявления хаоса) и надэтнически-религиозные (проявления космоса) представления, специфические для его родной этносреды, либо если б) данные представления рефлексированы, но относятся к инородному природно-культурному ареалу (являются этнодифференцирующими), по сравнению с ареалом рождения и проживания конкретного субъекта (Сухарев, 2008). И напротив, повышению адаптационного потенциала субъекта способствует саморефлексия в его ментальности природных, сказочно-мифологических и надэтнически-религиозных представлений, характерных для природно-культурного ареала его рождения и проживания (этноинтегрирующих) (Сухарев, 2008, 2016, 2017).

Таким образом, помимо возникновения биологических конфликтов между природными объектами, взаимодействие в психике субъекта базовых архаических мифопоэтических и надэтнически-религиозных представлений, относящихся к существенно различающимся природно-культурным ареалам, может приводить к психологическим конфликтам. Другими словами, саморефлексия субъектом проявлений хаоса в определенных природно-биологических таксо-

нах способствует повышению адаптационного (энергетического) потенциала современного человека, а саморефлексия инородных (этнодифференцирующих) образов может обуславливать конфликты.

Если субъектом рефлексии являются проявления хаоса инородного природно-культурного происхождения, то адаптационный потенциал расходуется на разрешение возникшего конфликта и поначалу снижается. Дело в том, что разрешение такого рода конфликтов требует определенных энергетических затрат. Разрешение их на недостаточном высоком уровне может приводить к необратимым разрушительным изменениям в ментальности субъекта и снижению его адаптационного потенциала. Такой вариант развития чаще происходит при экспоненциальном росте интенсивности информационных потоков в условиях современного общества. Однако для человека, в силу его способности осуществления разумного и свободного выбора¹, разрешение подобных конфликтов возможно на «творческом этноинтегрирующем уровне» (см.: Сухарев, 2008, с. 117–120). Разрешение конфликтов на данном уровне есть акт приближения к идеалу естетственного развития, повышающий адаптационный потенциал субъекта.

Отсутствие у субъекта направленности на идеал природосообразности в форме бескорыстной («самоценной») любви к природе и единения с ней является психологической предпосылкой для бездуховного антропогенного искажения им мира природы – воды, воздуха, растений, животных. Современные исследования показывают, что отсутствие у человека отношения к природе как к живому («субъективизация объектов природы»²) связано с нравственными искажениями (Дерябо, 2002; Шейнис, 2009, с. 333–337; и др.).

- 1 В частности, у Гегеля субъективный произвол, свобода ограничиваются необходимостью. Гегель полагал, что данную необходимость следует ассимилировать, и первым шагом в ассимиляции выступает познание необходимости – свобода присутствует в необходимости, но в «замаскированном» виде. Человек, согласно Гегелю, получает возможность подчинить необходимость своим интересам в результате познания необходимости как законов общества и природы (Гегель, 1977, с. 339). В нашем понимании свобода определяется направленностью на идеал естетственного развития, на естественный идеал синтеза хаоса и космоса.
- 2 Следует отметить, что «субъективизация природы» в исследованиях С. Д. Дерябо нетождественна таким понятиям, как «анимизм», «антропоморфизм», «персонификация», «олицетворение» и т. д. На наш взгляд, данные понятия имеют сходный, но все же иной, более широкий смысл.

Отдельно коснемся роли природы и ее одушевления в развитии и адаптации субъекта (то есть «фетишистских» и «анимистических» проявлений хтонизма по А. Ф. Лосеву). В мировой науке психологическое взаимодействие человека и природы стало рассматриваться относительно недавно — в рамках «географической школы» в психиатрии, «поведенческой географии» и пр. (Голд, 1990; Claval, 1966, p. 386–407; Dupaquier, 1968, p. 342–366; Deutsch, Won, 1963, p. 115–122; и др.). В отечественной психологии одним из наиболее ранних исследований взаимодействия человека и природы, взаимосвязи психологической адаптированности с отношением к природе является работа А. Л. Журавлева. В данной работе показано, что по мере восстановления здоровья пострадавших в катастрофе на Чернобыльской АС у них наблюдались следующие изменения в отношении к природным явлениям, фауне, флоре: произошло осознание взаимозависимости человека и природы; усилилась потребность взаимодействия с природой, повысилось положительное эмоциональное отношение к ней; стал наблюдаться *феномен одушевления природы*, антропоморфизм, «очеловечивание» леса, деревьев, реки, а также повысилась наблюдательность по отношению к отдельным элементам природы и т. д. У пострадавших возникало чувство величия и мощи природы, природных стихий (Журавлев, 1996, с. 186–195).

В наших клинических исследованиях была выявлена роль этноинтегрирующих и этнодифференцирующих образов природы в диагностике эндогенных аффективных расстройств, наркоманий, а также *роль одушевленных природных стихий и явлений* в психической адаптации и развитии личности в целом (Сухарев, 1996, с. 129–137; и др.). Например, по мере восстановления после периода употребления опийных наркотических веществ у пациентов наблюдалось повышение интереса к природе, более дифференцированное ее восприятие, а работа с образами родной природы способствовала выходу из психологической зависимости от наркотиков и удлинению периода ремиссии (Сухарев, 1998, 2008; и др.).

Интересно, что для русского коллективного субъекта в период психологической катастрофы, в качестве которого мы рассматриваем раскол церкви, характерен был массовый отход от общепринятой формы исповеди. В частности, верующие вследствие дискредитированности в их глазах священства для совершения таинства исповеди обращались к земле, воде, «деревьям», солнцу. Верующие обращались к Богу, явленному в природе, что сохранилось в ряде беспоповских

старообрядческих толков до настоящего времени, например, у федосеевцев и поморцев, в отдельных группах старообрядцев на Полярном Урале (Зеньковский, 2009; Сухарев, 2017; и др.).

Понимание, «прочувствование» и «одушевление» родной природы, как показано в наших экспериментальных психокоррекционных исследованиях, обуславливает не только гармонизацию взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений личности, ее развитие, но и принятие библейских заповедей (в русской этносреде) (Сухарев, Чулисова, 2013; и др.). Иначе говоря, формирование субъект-субъектного отношения к явлениям и стихиям природы (образам) обуславливает гармонизацию эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений (то есть синтез структурно-динамических проявлений хаоса и космоса). Данный результат подтверждает *обусловленность культуросообразного поведения природосообразным*, а также системность представлений личности об этносреде. Этноинтеграция природно-анимистических представлений (хтонических и других мифологических образов) в процессе субъект-субъектного отношения к природе отражает направленность на идеал синтеза хаоса и космоса и обуславливает органичное усвоение нравственных заповедей, а также гармонизацию эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений субъекта как *структурно-динамических* характеристик.

В принципе можно говорить о направленности этносреды как системы «природа—человек». Такая характеристика этносреды, как природа, наделяется субъектностью уже на хтоническом этапе развития мифа (в смысле А. Ф. Лосева), другими словами хтонические сущности — стихии, явления и духи природы могут чувствовать, представлять, испытывать боль, радость и т. п. При оптимизации взаимодействия проявлений хаоса и космоса субъект этносреды может обладать архегенийной направленностью и развиваться. И напротив, — анархегенийная направленность субъекта этносреды ведет к ее нравственному и физическому разрушению.

С учетом расширения понимания субъекта до «трансцендентального начала», «творящего бытие» (Дерябо, 2002), заключим следующее: *сущее обладает субъектностью и наделено направленностью на идеал естественного развития — идеал синтеза хаоса и космоса.*

С позиций культурно-исторической концепции (Э. Дюркгейм, Л. С. Выготский и др.) «внепсихологические» проявления хаоса и космоса в ментальности общества могут интериоризироваться в ментальности индивида. С позиции принципа этнофункционального единства микро- и макрокосма данные проявления изначально присущи ментальностям как коллективного, так и индивидуального субъекта (Сухарев, 2008). Указанные теоретические положения *предполагают возможность анализа психологических и непсихологических явлений и процессов (то есть связанных с психикой более опосредствованно) с единых междисциплинарных методологических позиций.*

Диалектика проявлений хаоса и космоса как философская основа понимания развития

Возникновение космоса из хаоса – самое начало придания темной бездне хаоса минимальной структуры, обусловившее возникновение субъектности. Субъектность присуща уже первопотенциям и хтоническим существам, олицетворяющим собой мощь Земли. Хтонические существа сочетают в себе сверхъестественные способности с отсутствием созидательного начала. К ним традиционно относятся, например, гады, оборотни, различные чудовища. Сама Земля в некоторых культурных традициях представляла как хтоническое существо: леса и растительность – шерсть, воды – кровь и т. д. Хтонический период, как мы уже отмечали, включает в себя этапы фетишизма, анимизма и связан с героическим этапом (осознанное противостояние хтоническому) развития мифа по классификации А. Ф. Лосева (1957). Данный период включает в себя все то, что, в частности, в христианском богословии называется язычеством, а в научном исследовании можно назвать *этническими или этноспецифическими религиями*, в отличие от надэтнических мировых религий.

В представленных ниже обобщенных *последовательных ступенях развития субъекта* существенной является связь первопотенций и хтонических существ с *потенциальной энергией* субъекта, этносреды в целом, а также личности, общества и природы. Данные ступени определяются принципом развития. Искажение (выпадение, изменение последовательности и пр.) содержания начальных ступеней, характеризующихся хтоническим содержанием, затрудняет связь субъекта с хаосом. Искажение на последующих ступенях

затрудняет связь субъекта с космосом. Согласно принципам природо- и культуросообразности *содержание хтонической и героической стадий является природно- и культурно-специфическим*, то есть обусловленным природно-культурным ареалом рождения субъекта, спецификой его этносреды. На относительно более поздних ступенях роль этнической специфики как проявлений хаоса снижается, а роль проявлений космоса, имеющих менее выраженную этническую специфику, — повышается. *Данные ступени не имеют однозначного соответствия этапам исторического развития субъекта.* В целом трансформацию энергии субъекта в диалектическом взаимодействии проявлений хаоса и космоса обобщенно можно представить как следующие *модусы*, характеризующие каждую ступень.

Исходное состояние мира. Модус: хаос, не имеющий образа, недоступный познанию. Философское представление о хаосе как наиболее архаическом «нечто» именно вследствие своей предельной архаичности и всеобщности, несводимости к каким-либо конкретным природно- или культурно-специфическим формам может рассматриваться в качестве базового понятия, характеризующего исходную, «дона начальную» ступень развития различных природно-культурных ареалов Земли.

I ступень. Модус: характеризуется ограниченным, но достаточно высоким энергетическим потенциалом, связанным с этноспецифическими первопотенциями и хтоническими существами как первичными проявлениями синтеза хаоса и космоса (приоритет хаоса).

II ступень. Модус: героизм предполагает, что часть хтонической энергии «космизируется» и герой начинает использовать ее в борьбе с олицетворяющими проявления хаоса этноспецифическими хтоническими существами. Энергия обычного человека ниже, чем энергия хтонических существ, — иначе людям не нужны были бы герои. Герои имеют сравнимый с хтоническими существами, но осознанный, организованный космосом энергетический потенциал — они руководствуются разумом в борьбе с этими существами.

III ступень. Модус: преобладание проявлений космоса (приоритет космоса) в форме религиозных надэтнических представлений (христианских, магометанских, буддистских и других) в различных природно-культурных ареалах. Господство мировых религий имеет явную космическую направленность и приоритет. Данные религиозные представления, как уже отмечалось, обладают менее выраженной этнической спецификой по сравнению с хтоническими и героически-

ми. Они играют преимущественно организующую роль, обеспечивая управление и структурирование проявлений хаоса в различных природно-культурных ареалах. Чрезмерный отрыв космической религиозной регуляции от хаоса (например, как это представлял Шеллинг, — отрыв Gott от Ungrund), т. е. от первопотенций и хтонических представлений, как источника энергии может обуславливать снижение уровня энергетического потенциала субъекта. Он становится менее жизнеспособным (метафорически выражаясь, «схоластическим»), и его развитие сдерживается. То же относится к естественно-научным представлениям — без хтонической и героической энергии они обращаются в ничто. В свою очередь, без организующего начала космоса уничтожается сама возможность развития.

IV ступень. Модус: возникновение, развитие и распространение на всю ойкумену¹ естественно-научных представлений и обобщенных методов познания сущего при саморефлексии этнической и надэтнической специфики ментальности субъекта отражает *ступень относительно оптимального взаимодействия проявлений хаоса и космоса при приоритете космоса.*

V ступень. Модус: дальнейшее усиление приоритета космоса неизбежно порождает *нарастание неуправляемых, иррациональных проявлений хаоса во всех сферах человеческой жизнедеятельности и природе, а также в трансцендентном мире*². Данная ступень характеризует суть современных глобализационных процессов, происходящих во всем мире, — психологических, природно-экологических, социальных, религиозных, трансцендентных. Приоритет космоса, нарастающий в проявлении процессов модернизации, нивелирует значение архаики, этнической специфики проявлений хаоса (хтонизма, героизма) и вносит в ментальность субъекта *этнический релятивизм*, как отрицание значения этнической специфики в чем бы то ни было. *Этнический релятивизм может обуславливать непредсказуемые всплески иррациональных проявлений — национализма, терроризма и т. п.* (Соснин, 2016; и др.).

Если не предпринимать специальных усилий, направленных на гармонизацию взаимодействия мировых религий, естественно-научных представлений, научных законов общественного разви-

1 Культурная ойкумена (от гр. οἰκουμένη — «заселенная (земля)», от οἰκέω — «населяю, обитаю») — освоенная человечеством часть мира.

2 В соответствии с положением об изначально заданном идеале естественного развития, то есть идеале синтеза хаоса и космоса.

тия с проявлениями хаоса, то процесс разрушения мира хаосом будет нарастать.

VI ступень. Проектируемая ступень развития. *Модус:* в качестве идеальной цели развития ставится синтез хаоса и космоса — в процессе оптимизации взаимодействия проявлений хаоса и космоса, то есть взаимодействия естественно-научных, надэтнических религиозных, хтонических и героических представлений в каждом конкретном природно-культурном ареале. Показателями приближения к данному идеалу могут являться, например, повышение энергетического потенциала субъектов (проявление хаоса) и управляемость этой энергией субъектом (проявление космоса). *Оптимизация управляемости энергетическим потенциалом обеспечивает естественное развитие субъекта и рост его творческих способностей.* Иначе, *в идеале предполагается гармония этнического (этноспецифический хтонизм и героизм), надэтнического (мировые религии) и внеэтнического (естественно-научные и универсальные научные представления).*

Таким образом, *естественное развитие субъекта предстает не в торжестве космоса над хаосом, а в гармоничном взаимодействии их проявлений.* Качество развития субъекта есть континуум; оно может нарастать в бесконечном приближении к идеалу.

Ступени I—III характеризуют *архаическую ментальность*¹ и связаны с *приоритетом хаоса*; ступень IV — начало зарождения естественно-научного мышления и характерной для *ментальности модерна* универсализации естественно-научных представлений. Данная ступень характеризуется *приоритетом космоса*; ступень V — эклектическое сочетание проявлений хаоса и космоса, характерное для *ментальности постмодерна*; данную ступень можно охарактеризовать, используя понятие Дж. Джойса, «хаосмос» (Можейко, 2017; Жоусе, 2012). На VI ступени (идеал) *проектируемый модус* взаимодействия хаоса и космоса характеризуется *высшей степенью синтеза.*

Оптимизация процесса развития заключается в процессе направленности субъекта на естественный идеал синтеза хаоса и космоса. В отличие от представления синергетики «синтеза хаоса и порядка» как синтеза структуры и беспорядка (Бранский, 1999), идеал синтеза хаоса и космоса мы понимаем как идеал природо- и культуросообразности, учитывающий не только структурно-динамическую, но и образную специфику субстратных элементов ментальности субъекта.

1 Анализ архаической ментальности и ментальностей модерна и постмодерна см. в главе III.

екта. Таким образом помимо оптимизации структурных проявлений «хаоса и порядка», должны учитываться содержание и функции субстратных элементов-образов конкретной ментальной системы.

Представления об идеале синтеза хаоса и космоса и о степени их синтеза обеспечивают возможность методологической полноты познания. Данная полнота достигается сочетанием естественно-научного (нототетического) и гуманитарного (идиографического) подходов. Другими словами, хтонические и героические проявления, представления мировых религий, а также естественно-научные представления в идеале должны быть философски и психологически интегрированы, о есть объясняться и взаимно согласовываться в рамках единой, общезначимой для ментальностей всех субъектов теории, учитывающей как структуру, так и специфику субстратных элементов в конкретных природно-культурных ареалах.

На основании представления о субъектности сущего и его направленности на естественный идеал синтеза хаоса и космоса можно сформулировать положение о том, что *искажение развития в сторону приоритета космоса приводит к нарастанию проявлений хаоса, и наоборот, искажение в сторону приоритета хаоса порождает у субъекта стремление к упорядочиванию, «космизации» жизнедеятельности.*

Глава III

Хаос и космос в ментальности субъекта

Основные психологические термины, используемые в исследовании

В психологических исследованиях XIX–XX вв. и в современных исследованиях в методологическом плане использовалось и используется обязательное позитивистское объяснение психических явлений, их эмпирическая и экспериментальная верификация, дополненные логическим анализом (Карнап, Хан, Нейрат, 2005, с. 20). Вместе с тем в психологической науке некоторыми исследователями в качестве объяснительных моделей применялись те или иные идеальные концепты или понятия, которые по существу не были верифицированы и играли роль определенного философско-методологического основания. К таким понятиям, в частности, относится представление К. Г. Юнга об архетипе как идеальном прообразе, который «воплощается» в конкретных культурах в качестве так называемых архетипических представлений. Соотношение понятий архетипа и архетипического представления Юнг интерпретировал с помощью естественно-научной аналогии, сравнивая «архетип» с устойчивой молекулярной структурой кристаллической решетки, а архетипические представления — с многообразием форм конкретных кристаллов, например, поваренной соли (Hark, 1988, p. 27).

Еще в начале XX в. русский психолог Г. И. Челпанов, отмечая неправомочность отождествления позитивизма и материализма, называл позитивистами тех, которые полагают, что «познаваемое ограничивается чувственным опытом» и что явления, которые не фиксируются в чувственном познании, не являются предметом ни науки,

ни философии (Челпанов, 1994, с. 32). Челпанов отмечал, что психологическое познание методом самонаблюдения осуществляется «не при помощи органов чувств» (там же, с. 85), то есть умозрительно. Данный подход не был оставлен без внимания и в современных исследованиях. В частности, в рамках гуманистической психологии в качестве идеальных представлений рассматривалась субъективная специфика религиозных и нравственных переживаний (В. Франкл, Ф. Е. Василюк, В. И. Слободчиков и др.).

Таким образом, общее направление развития психологической науки, заданное Челпановым, может быть реализовано в разработке философско-методологического синтеза позитивистского подхода, базирующегося на рациональном познании и эмпирических методах, в сочетании с концептуальными теоретическими построениями и представлением об идеале.

На наш взгляд, в психологической науке должны присутствовать понятия, обозначающие идеальные умозрительные представления, то есть недоступную непосредственному познанию нашими органами чувств внеэмпирическую реальность. Такие представления могут являться ориентирами для оптимизации развития субъекта в процессе психотерапии, социально-психологической коррекции и т. п. Рассмотрим далее представление об идеальном прообразе некоторых психологических понятий, используемых в настоящем исследовании.

Представление об идеальной ментальности общества и личности

В науке со времени французской школы исторической психологии — школы Анналов утвердились понятия «ментальность» или «менталитет» (Блок, 1986; Бродель, 1986; Дюби, 1994; Ле Гофф, 2007; Февр, 1991; и др.). Мы не разделяем понятий ментальности и менталитета по существу, полагая, что сходство или совпадение данных терминов определяется их этимологией. В качестве рабочего понятия мы далее используем термин «ментальность».

Содержание понятия «ментальность» представителями школы Анналов связывается с такими категориями, как «эмоциональное отношение», «образ», «картина мира» (Гуревич, 2005). Люсьен Февр рассматривал ментальность как «умственную вооруженность» (*outilage mental*) и, прежде всего, выделял ее аффективное содержание,

например, любовь, страх, смех. Февр отмечал, что речь идет о «том круге понятий и категорий, навыков и автоматизмов сознания, за пределы которого мысль человека данной эпохи не в состоянии выйти» (цит. по: Гуревич, 1991, с. 8). А. Я. Гуревич описывает ментальность как совокупность «картин мира» и «психологический каркас культуры»: «...время, пространство, отношение людей к природе, трактовка потустороннего мира и его связей с миром животных, понимание возможного и невозможного, естественного и сверхъестественного, связь технологических и магических методов воздействия на мир, трактовка идеального и материального, труд и праздник, оценка детства и старости, семья, отношение к женщине и сексу, страхи и фобии, наконец, психологический статус личности — таковы некоторые аспекты картины мира» (там же, с. 9).

В характеристиках ментальности исследователями выделяется ее, хотя и не всегда достаточно отчетливо, отношение к природно-биологическим представлениям и подчеркивается ее исторический аспект (Бердяев, 1990; Гачев, 2007; Гостев, 2012; Гуревич, 1991; и др.). Н. А. Бердяев выделял *историческую составляющую ментальности*. Она определялась им как «сумма всех поколений» и «вечно живой субъект исторического процесса», где «живут и пребывают все прошлые поколения не менее, чем поколения современные» (Бердяев, 1990, с. 48).

В отечественной науке ментальность понимается довольно широко — как умственный строй, мироощущение, мировосприятие и, в то же время, как интегральная характеристика культуры, народа, нации, отражающая глубинный и устойчивый тип коллективного сознательного и, бессознательного поведения и др. (Морозов, 2011; Молотков, 2007; Чернов, 2005 и др.). Выделяется, например, «мозаично-эkleктический» или «псевдоменталитет», отражающий характерные для современного общества поликультурность и полиэтничность (Семенов, 2008). А. В. Юревич рассматривает «ядерные особенности менталитета», такие как национальная идентичность, национальный характер и темперамент и др., наряду с «периферийными» особенностями, отражающими его историческую изменчивость (Юревич, 2014, с. 221–223).

Существенно, что понятие ментальности в научных публикациях, помимо использования в качестве характеристики определенной личности, на коллективном уровне описывает психологическую специфику той или иной социальной группы, этноса, нации, куль-

туры. Другими словами ментальность, в отличие от психики «вообще», имеет *таксономическую*¹ специфику.

Ментальность личности или общества как психологическая характеристика опосредствуется не только современной культурой, но и природно-географическими, антропобиологическими условиями и той сферой, которая обозначается как духовный или трансцендентный мир.

С одной стороны, ментальность характеризуется неповторимой спецификой, конкретным содержанием — представлениями, отношениями, ценностями, особенностями мышления, типическими суждениями. С другой стороны, ментальность подчиняется общим закономерностям функционирования и развития психики. В целом ментальность мы рассматриваем как многокомпонентную «образную сферу», включающую в себя идеологические, религиозные составляющие, образы природы, исторические образы прошлого, будущего, фантастические образы и пр. (Гостев, 2008, 2015, 2017; Гостев, Кольцова, 2017). Образная сфера личности или общества представляет собой комплекс или систему (в идеале) вторичных образов — памяти, представлений и пр.

В связи с изложенным выделим обобщенные признаки, характеризующие *структуру ментальности* личности и общества как субъекта².

Во-первых, как мы уже отмечали, в отличие от психики вообще, ментальность всегда характеризует психику конкретного индивида или социальной группы и является атрибутом личности, этноса, социального слоя, нации и пр. Можно говорить об *индивидуальной и коллективной ментальности*.

Во-вторых, в качестве *базовой* составляющей в структуре любой ментальности, в отличие, например, от комплекса конкретных характеристик, мы рассматриваем ее *целостный идеальный прообраз*. Приближение к данному идеалу является *последовательным уточнением его содержания («воплощений»)*, выработанным в процессе научных историко-психологических исследований (для коллективного субъек-

1 Здесь: *таксон* (от гр. *τάξις* — порядок, организация) — группа, включающая в себя дискретные элементы, объединяемые на основании общих свойств и признаков и, в свою очередь, включенная в систему классификации и систематизации в определенной иерархии сущностей.

2 О психологическом понятии субъекта см. далее.

та¹). Тогда, то, что А. В. Юревич выделяет в качестве *периферийной* составляющей ментальности, мы определяем как конкретные представления, обусловленные теми или иными культурно-историческими и природно-биологическими условиями.

В исследованиях неоднократно и справедливо обращалось внимание на то, что выявление таких типов, как «национальный характер», «модальная личность», а также этнопсихологических различий в целом связано со значительными затруднениями, обусловленными смешением культур и метисацией (Современная зарубежная..., 1979; Inkeles, Levinson, 1954; Park, 1932; Stonequist, 1961; и др.). С учетом нарастания в современном мире роли фактора мультикультурности применение типологического подхода на практике представляется недостаточно эффективным, а в перспективе — не вполне адекватным предмету исследования и недостаточным для целей прогнозирования и коррекции как на индивидуальном, так и на коллективном уровне. В связи с этими затруднениями изменяющуюся и трудно фиксируемую конкретную ментальность логично рассматривать как реальный *феномен* ее трансцендентного *ноумена* — идеального прообраза. Изменяющаяся, реальная ментальность, в отличие от ее прообраза, есть не целостность, а *комплекс*, который может включать в себя разнородные признаки, что обусловлено нарастанием мультикультурности общества и личности в условиях современного кризиса культуры (Давыдов, 1990, с. 143–144; и др.).

К характеристикам ментальности мы относим как содержащиеся в ней осознанные, так и неосознанные представления о прошлом, настоящем и будущем. Осознание этих представлений связано с повышением уровня саморефлексии субъекта и его развитием (см. далее). Ментальность характеризуется как образ мира в настоящее время, как в «пространственном» (образ настоящего), так и во временном (образы прошлого и будущего) аспекте. Для ментальности личности это образное содержание стадий ее развития в конкретном географическом локусе, включая прошлое, настоящее и будущее. Для общества это коллективные представления о прошлом, настоящем и будущем.

Реальная (неидеальная) ментальность может быть представлена как в той или иной степени интегрированное в систему конкретное содержание «пространственных» и временных представлений,

1 О связи ментальности коллективного и индивидуального субъекта см. далее в этой главе.

а также связанные с ними отношения, эмоции, чувства, суждения, ценности и др.

Таким образом, мы рассматриваем ментальность не только как реальное позитивистски фиксируемое явление (феномен), но и как некую ментальную вневременную константу (прообраз), к которой можно бесконечно приближаться (ноумен) — вопрос лишь, в каком направлении развития это может происходить и по каким критериям будет оцениваться степень приближения к данному идеалу.

Существенным является положение о том, что ментальность субъекта имеет «слоистую» структуру, включающую в себя в качестве компонентов *ведущие представления*¹ прошлого, настоящего и будущего, специфических для конкретных природно-культурных ареалов. На основании принципа единства микро- и макрокосма аналогичную «слоистую» структуру имеет ментальность общества и личности (Сухарев, 2008). Содержание данных «слоев» может быть интегрировано в целостную структуру ментальности. Исследования показывают, что отсутствие в содержании саморефлексии субъекта тех или иных компонентов прошлого, настоящего или будущего может обуславливать нежелательные отклонения в его развитии (Нестик, 2015; Сухарев, 2008, 2017; и др.).

В развитии русской ментальности так же как и ряду других можно выделить архаический компонент, компоненты модерна и постмодерна. Предполагается возможность интеграции данных «слоев» как компонентов ментальности². Данная интеграция может осуществляться в процессе *социально-психологической коррекции (терапии)*, направленной на повышение степени интегрированности ментальности, степени ее приближения к идеалу (Сухарев, 2017). В идеале можно говорить о синтезе компонентов ментальности. Показатели степени приближения к идеалу синтеза рассмотрены в главе IV.

1 Ведущими представлениями для конкретного этапа развития общества мы рассматриваем те, которые в исторической ретроспективе могут быть выявлены как определяющие развитие на данном этапе и сыгравшие роль фундамента для наступления последующего исторического этапа. С позиций представления о синтезе хаоса и космоса ведущие представления определяются как характерные для различных ступеней развития модусы взаимодействия проявлений хаоса и космоса.

2 Более подробно роль архаической ментальности и ментальностей модерна и постмодерна в развитии субъекта рассмотрена далее.

Идеальная ментальность субъекта представляет собой интегрированное содержание ведущих представлений всех ступеней его развития, специфическое для конкретного природно-культурного ареала. Реальная ментальность представляет собой уже не идеальную систему, а комплекс более или менее выраженных искажений ее развития.

В главе IV настоящей монографии представлен проект рекомендаций для структурирования внепсихологических областей и условий жизнедеятельности человека, обсловливающих развитие ментальности субъекта. Реализация данного проекта предъявляет определенные требования к ментальности элиты общества, в том числе и национальной элиты, определяющей направление развития ментальности (Сухарев, 2017). В связи с этим, кратко рассмотрим проблему ментальности национальной элиты с позиций используемых нами общих методологических принципов и подходов.

Ментальность национальной элиты. В современных научных и публицистических изданиях проблема национальной элиты активно обсуждается. Например, под элитой может пониматься правящая социальная группа, являющаяся высшим социальным слоем, занимающимся управлением и распределением властных ресурсов (Крыштановская, 2005, с. 34, 40, 41).

Очевидно, что в представление о ментальности национальной элиты не могут включаться такие характеристики, как сам факт принадлежности к высшей политической и другой номенклатуре, уровень материального благосостояния и т. п. Психологическая проблема заключается в определении представления о том, какой элита *должна быть*, какими должны быть ее внутренние качества. Такие качества, как высокая нравственность и профессионализм, являются необходимыми, хотя данная «модель» трудно реализуема на практике. Правящие элиты по ряду причин, как правило, препятствуют научному анализу внутренних (психологических) оснований, по которым выделяется «элита» (Карабущенко, Карабущенко, 2006, с. 16–17). Интерес к психологии элиты смещает акцент исследований на изучение ее ментальности, содержания ее образной сферы, имеющей регуляторную функцию. Классическим является признание необходимости наличия у представителей национальной элиты высоких нравственных, умственных и прочих личностных качеств (Бердяев, 1990; Ортега-и-Гассет, 2002; Тойнби, 1991; Чернов, 2005; Шаповалов, 1993). В целом признается необходимость наличия духовной элиты, обладающей определенными качествами, от которых зависит судьба

отдельной социальной группы, нации и человечества в целом (Чернов, 2005, с. 109). Желательным для национальной элиты считается позитивное отношение к себе, к своему народу, нации, этносу, направленность на общечеловеческие ценности (Бердяев, 1990; Ортега-и-Гассет, 2002; и др.).

Обобщая можно выделить признаки *национальной элитной ментальности* как некоего идеала, реальные представления которого характеризуются определенной природно-культурной спецификой.

Приближение к данному идеалу предполагает процесс интеграции «слоистой» структуры ментальности и саморефлексии ведущих представлений прошлого, настоящего и проектируемого будущего личности и общества в конкретном природно-культурном ареале.

Пределом становления национальной элитной ментальности является идеал *планетарной элитной ментальности*, не имеющий этнической или национальной специфики. Последнее определение требует конкретизации возможной лишь при наличии адекватного теоретического подхода, который будет предложен в последующих главах. Практическая реализация данного подхода могла бы способствовать решению проблемы формирования групповой, этнической, культурной, национальной и планетарной элиты, а именно – определить пути достижения идеала планетарной ментальности.

Несомненно, что элитная ментальность должна соответствовать высшему, идеальному *уровню психологической зрелости* ее носителей – *индивидуального и коллективного субъектов* (см. далее). Одним из существенных признаков элитной ментальности является наличие у ее субъекта направленности на повышение уровня психологической зрелости и предполагающей в идеале не катаимные когнитивные процессы.

Ментальность, хаос, космос, развитие

Ментальность всегда характеризуется хотя бы минимальным (латентным) уровнем субъектности (см. далее), обеспечивающим минимальный порог сохранения целостности системы, таксона. *Ментальность субъекта всегда проявляется в определенных «космических» формах и качествах и является как результатом, так и условием развертывания хтонического динамизирующего потенциала.*

Таким образом, *ментальность субъекта характеризуется энергетическим потенциалом (источник: хтонизм, этничность) и собствен-*

ной структурной организацией (источник: надэтнически-религиозные формы, естественно-научные представления и пр.). Оптимизация развития ментальности личности и общества заключается в обеспечении гармоничного взаимодействия психологических проявлений хаоса (энергетический потенциал — напряженность потребностей, эмоции) и космоса (формы и организация когнитивных процессов).

Процесс гармонизации взаимодействия проявлений хаоса и космоса, обеспечивающий развитие сущего (человека и природы, наделенных *жизнью, духом*¹), имеет целью идеал синтеза хаоса и космоса. В сущности эта же мысль в иной форме развивалась у Шеллинга, Гегеля, отчасти, у Бёме и других мыслителей, вплоть до современных теоретиков философской синергетики².

Ментальность субъекта рассматривается в развитии, поэтому в качестве его цели мы полагаем введенное нами представление об идеальном прообразе развития — архегении. Такой подход позволяет рассматривать *архегенийную направленность ментальности личности или общества и их анархегенийную направленность*.

Представление о ментальности этносреды

Исходя из представлений о системности параметров развития этносреды (ландшафтно-природных, биолого-антропологических, культурно-психологических и трансцендентных) и субъектности природы можно говорить об архегенийной/анархегенийной направленности не только личности и общества, но и этносреды в целом. В отличие от общепринятого в отечественной марксистско-ленинской философии (и не только) понимания природы Гегелем, который отрицал возможность ее развития, мы исходим из платоновского и отчасти шеллингианского понимания природы как идеала развития человека и истории в целом. Как мы уже упоминали, в шеллингианской трансцендентальной философии природа есть «орган самосознания», она представляет собой самостоятельное, не осознающее себя целое и имеет цель своего развития, которое завершается

1 Напомним, что атрибут «живое», согласно Платону, возникает лишь после создания демиургом космоса из хаоса. «Жизнь» или «дух» возникает в момент рождения космоса из хаоса, а по отдельности хаос и космос атрибутом «живого» не наделяются.

2 Из современных отечественных психологов представления о сущем как субъекте придерживается С. Д. Дерябо (2002).

появлением сознательного Я (Шеллинг, 1987, с. 184). То есть в процессе развития природа обретает качество рефлексивности. Природе философ понимает идеально, причем материю он рассматривает «как чувственное и зримое дитя природы» (Шеллинг, 1989, с. 44). Природа как материя есть первичное проявление хаоса, а рефлексивность — проявление космоса, поэтому *развитие ментальности этно-среды можно рассматривать как стремление к естественному идеалу гармоничного взаимодействия проявлений хаоса и космоса.*

Уточним далее психологическое представление о личности или об обществе как субъекте — источнике активности познания, сознания и деятельности в целом.

Психологическое представление об идеальной субъектности

С представлением о субъектности связано исходное для всякого развития представление о внутренней активности, которая, по Гегелю, трактуется как «источник „причинения“ всего бытия» (цит. по: Проблема субъекта..., 2000, с. 21). Традиционно психологический субъект отождествляется с индивидом, то есть человеком. Современное понимание субъекта учитывает активный и конструктивный характер его поведения — субъект способен не только отражать, но и формировать объект познания. Из такого понимания вытекает представление о «предпосылочности» познания, формирующего объект (Фейерабенд, 1986, 2007).

Наряду с устоявшимся представлением об *индивидуальном субъекте*, несмотря на существующие среди исследователей дискуссии, в науке рассматривается представление о *коллективном субъекте*, поведение которого осуществляется посредством совместных действий многих индивидуальных субъектов. Коллективный субъект не является простой суммой индивидуальных субъектов, а является качественно субстанциональным образованием. Коллективными субъектами могут выступать различные социальные группы, слои, профессиональные сообщества, этнические системы, культурно-исторические общности и пр. Не вызывает сомнений, что развитие как личности, так и социальной группы обусловлено внутренней активностью субъекта.

Так как представление о коллективном субъекте является существенным для дальнейшего изложения, отметим выделенные в исследованиях важнейшие его признаки.

Коллективный субъект — это, во-первых, это базовая взаимосвязанность и взаимозависимость индивидов в группе, определяющая ее целостность; во-вторых, способность группы к проявлению различных форм совместной активности (генеральный признак коллективного субъекта); в-третьих, историко-биографический опыт жизни группы, представление о цели ее существования и феномен группового «портрета» (представление о ее прошлом, настоящем и будущем); в-четвертых, способность к саморефлексии, которая далеко не всегда характеризует ту или иную конкретную группу (Журавлев, 2009, с. 74–76).

Механизмом формирования групповой идентичности, социальных представлений о своей группе, ее когнитивных оценок, суждений, мнений является *саморефлексия*¹. Она способствует формированию психологической готовности к совместной активности, а также саморегуляции поведения коллективного субъекта и более адекватному ориентированию в социальной среде (там же, с. 75). А.Л. Журавлев рассматривает представление *об уровнях субъектности*, которые можно иерархически представить как развитие от первичных форм взаимосвязанности (потенциальной субъектности) к многообразным формам совместной активности (реальной субъектности) и далее к формам различных проявлений групповой саморефлексии (там же, с. 77).

Уровни коллективной субъектности могут быть представлены как уровни организации активности субъекта в формах, специфических для данной ментальности, — способность к саморефлексии, формы саморефлексии, особенности и формы взаимосвязи членов группы, иерархия и структура их взаимозависимости и пр.

В качестве важнейшей характеристики ментальности индивидуального или коллективного субъекта мы рассматриваем *уровень саморефлексии*² содержания стадий (или этапов) их развития или,

1 Саморефлексию, в отличие от рефлексии как «объективного» анализа собственного мышления и опыта, мы понимаем как субъектную оценку и интерпретацию своего поведения, воспринимаемой информации под влиянием специфики своего индивидуального опыта и устойчивых характеристик ментальности общества.

2 Уровни саморефлексии можно рассматривать от ареллексивного до максимально рефлексивного трансцендирующего сознания (Слободчиков, Исаев, 2000). Повышение уровня саморефлексии субъекта мы связываем с уменьшением степени кататимности мышления и повышением

в терминологии Журавлева, *уровень субъектности*. Содержание данных онтогенетически или исторически разворачивающихся стадий или этапов и составляет содержание «слоев» в развитии ментальности. В качестве показателя более высокого уровня саморефлексии коллективного субъекта можно рассматривать отражение в общественном сознании или в материалах письма различных исторических фактов и сведений, характеризующих определенные «слои» или этапы его развития. У индивидуального субъекта одним из показателей высокого уровня саморефлексии является сохранность в его образах памяти представлений, относящихся к прошлому, его настоящие представления и представление о будущем, которые в идеале являются специфическими для конкретных природно-культурных ареалов.

В отечественной психологии понятие субъекта часто сводится к представлению об активном начале как источнике познавательной и практической деятельности. С данным положением не соглашается С. Д. Дерябо, который считает, что понятие субъекта должно быть расширено. В своей докторской диссертации «Феномен субъектификации природных объектов» он заключает, что понятие субъекта «необходимо интегрировать с принятым в античной философии пониманием субъекта как инварианта... многообразия форм проявления субстанции и характерным для идеализма Нового времени пониманием субъекта как трансцендентального начала, деятельность которого творит бытие» (Дерябо, 2002, с. 34). Таким образом, в соответствии с западноевропейской философской традицией Дерябо наделяет субъектностью природные «объекты» и природу в целом.

В связи с изложенным, в настоящей работе вводится представление об *идеальном уровне субъектности*, в частности, по показателю уровня саморефлексии собственной ментальности в ее развитии, исходно связанной с природно-культурным ареалом рождения и проживания субъекта. Во всей полноте это неосуществимо ввиду бесконечного многообразия элементов самого феномена.

Субъектность, хаос, космос, развитие. Согласно античным представлениям возникновение субъектности сущего можно рассматривать как следствие порождения космоса из хаоса. Важнейший атрибут субъекта, а именно его *активность* (потенциальную или актуальную)

качества взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов его отношений. Кататимность здесь понимается как искажение когнитивных процессов под влиянием эмоций и чувств.

можно рассматривать как проявление *хтонической энергии*, овладение которой осуществляется субъектом в процессе дальнейшей «космизации» хаоса. Положение об обусловленности адаптационного (энергетического) потенциала субъекта хтоническими представлениями обосновывается в наших предшествующих экспериментально-психологических и историко-психологических исследованиях (Сухарев, 2008, 2017; Сухарев, Тимохин, Выдрина, Шапорева, 2017; и др.).

Для индивидуального субъекта существенна целостность, взаимосвязанность элементов психики. Для коллективного субъекта также существенны такие признаки, как взаимосвязанность, взаимозависимость индивидов в группе и способность группы к саморефлексии, относящиеся к организации его внутреннего пространства. Данные признаки характеризуют отношение к прошлому, настоящему и будущему и связаны с организацией времени и пространства, структурой, порядком и всецело являются структурными атрибутами космоса.

В связи с представлением о соотношении проявлений хаоса и космоса рассмотрим понятие об уровнях субъектности. «По умолчанию» современный человек рефлексировывает в процессе обучения и воспитания именно проявления космоса – внеэтнические естественно-научные и надэтнически-религиозные представления. Проблема заключается в саморефлексии архаического компонента ментальности, в частности, хтонических образов. При этом желательную последовательность (принцип развития) саморефлексии содержания данных уровней по возрастанию можно, например, представить так: а) саморефлексия проявлений космоса при минимуме саморефлексии проявлений хаоса; б) саморефлексия проявлений и хаоса, и космоса, характерных для конкретного природно-культурного ареала.

В обобщенном виде можно сформулировать положение о том, что повышение уровня саморефлексии субъекта в целом характеризует степень его причастности к идеалу естественного развития.

Развитую коллективную субъектность, с наших позиций, может характеризовать высший уровень энергетического потенциала (связан с проявлениями хаоса) в гармонии с высшим уровнем его структурной организации (проявления космоса).

Высший уровень развития коллективной субъектности соответствует высшей ступени качественного синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта. Если, например, энергетический потен-

циал коллективного субъекта, связанный с хтоническими коллективными представлениями, велик, то встает вопрос: соответствуют ли организационные возможности, присущие данному субъекту, его энергетическому потенциалу? Например, низкий уровень организации мощного стихийного национально-освободительного движения не приведет к оптимальному результату.

В связи с приведенными выше соображениями в дальнейшем исследовании мы будем придерживаться следующей терминологии. Абстрактное понятие *субъекта* мы наделяем единственным атрибутом «причинения», трактуемого как его потенциальная активность, а точнее, наличием коренящегося в проявлениях хаоса энергетического (адаптационного) потенциала. *Исходный энергетический потенциал субъекта имеет внутреннюю, латентную направленность*, связанную с некоторой начальной представленностью в его ментальности космоса в хтонических формах. Направленность данного потенциала изначально проявляется относительно диффузно, а затем в процессе развития все более определенно¹.

Ответ на вопрос о спонтанном возникновении или возможности целенаправленного формирования архегенийной/анархегенийной направленности субъекта (см. выше) остается, в принципе, неопределенным. Определенно лишь то, что целенаправленные психолого-педагогические или психотерапевтические усилия, несомненно, могут способствовать формированию той или иной направленности. В частности, архегенийная направленность личности может формироваться при воспитании личности на материале этноинтегрирующих природных и природно-анимистических представлений в оптимальных возрастных периодах (в русской этносреде от 1 до 5 лет). Однако это происходит не всегда. Если общество, в котором осуществляется воспитание, не представляет собой набор «мультикультурных» индивидов, ориентирующихся в вопросах нравственного выбора на экзистенциальный онтопсихологический личный опыт, например, подобно тому, как это понимает А. Менегетти (2000), то вопрос в принципе имеет перспективу решения.

1 В наших эмпирических и экспериментальных исследованиях показано, что повышение уровня данного потенциала обусловлено снижением возраста возникновения первых хтонических и некоторых других архических представлений, а также возрастанием выраженности их эмоционально-чувственной окраски в ранних воспоминаниях индивида (Сухарев, 2008; Сухарев, Чулисова, 2013; и др.).

Представление об идеальной психологической зрелости субъекта

Для индивидуального субъекта (личности) в научных исследованиях рассматривается представление о «психологической зрелости» (Феномен и категория зрелости..., 2007). Вслед за Л. С. Выготским исследователи сходятся во мнении, что психологическая зрелость человека является относительно независимой от его биологического возраста и характеризуется специфическими признаками.

На практике в характеристики психологической зрелости исследователи вкладывают то или иное положительное психологическое содержание. В него включаются в зависимости от исходных теоретических позиций авторов ответственность, самоуважение и доверие к себе, независимость, активность и пр. — данный ряд качеств можно продолжать до бесконечности (Леонов, Главатских, 2014; и др.). В свою очередь, признаки недостаточной психологической зрелости могут проявляться в сниженной способности к эмоциональному контролю эмоций и чувств, внушаемости, несамостоятельности в поведении, психической и нравственной неустойчивости, недостаточной способности к обобщению и пр. (Ковалев, 1979; Марковская, 1995, с. 46–62, 70–73; Шапорева, 2002; и др.). Хотя следует отметить, что границы и критерии психологической зрелости/незрелости личности в целом весьма неопределенны. В связи с этим необходимо различать тотальную психологическую незрелость от парциальной, встречающейся, в частности, в виде отдельных проявлений «детскости» у художников, ученых, священнослужителей и др.

Психологическая зрелость субъекта связывается с развитием его отдельных характеристик — эмоциональной, интеллектуальной, нравственной, социально-психологической (Русалов, 2007, с. 29–47; Сергиенко, 2007, с. 13–29; Феномен и категория..., 2007; и др.). В качестве обобщенных показателей психологической зрелости индивидуального или коллективного субъекта можно выделить *способность к саморефлексии* (Журавлев, 2009), *гармоничность взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений*, *качество усвоения этических норм*, а также *уровень репродуктивного и креативного интеллекта*. Содержание «психосоциальной зрелости» А. Л. Журавлев связывает с формированием и личности, и социальной группы. К социально-психологическим признакам психологической зрелости он относит способность к *рефлексии*, *эмпатии* и *саморегуляции* поведения (Журавлев, 2007).

Психологическую зрелость характеризует также определенная степень *целостности* личности, обеспечиваемая способностью согласовывать между собой и в то же время осознавать достаточно дифференцированные типы собственного поведения (Ребеко, 2007).

Показателями психологической зрелости в *целостном* развитии человека, согласно В. М. Русалову, являются а) доминирование в поведении *социокультурного* содержания того общества, *где субъект родился и проживает*; б) способность передавать другим людям плоды собственного развития (Русалов, 2007).

В качестве характеристик психологической зрелости рассматриваются интеграция идентичности личности, усвоение этических ценностей, что проявляется в контроле поведения и в то же время обеспечивает способность к спонтанному поведению (Харламенкова, 2007).

Е. А. Сергиенко характеризует категорию зрелости как процессуальную, а не результативную, то есть не как достижение определенного уровня, а как процесс обретения способности к достижению этого уровня. В данной способности предполагается объединение как уникальной, так и универсальной составляющих процесса созревания. Важнейшим моментом в решении проблемы психологической зрелости Сергиенко считает соотношение категорий субъекта и личности (Сергиенко, 2007, с. 18).

Наиболее часто встречающимися среди рассматриваемых различными исследователями признаков психологической зрелости являются *целостность* личности, ее *включенность в социокультурную среду*, *способность к качественному эмоциональному контролю и саморегуляции*, *гармоничность взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений*, *способность к саморефлексии*, эмпатия, а также определенный *нравственный уровень (органичное усвоение этических норм) и уровень интеллекта*, прежде всего *творческого («креативного»)* (Феномен и категория зрелости..., 2007).

Операционализация понятия психологической зрелости предполагает, в частности, выделение *уровней психологической зрелости*. Например, признаком низкого уровня психологической зрелости может являться слабый контроль субъектом эмоционально-чувственного компонента своих отношений и низкий уровень усвоения нравственных норм. Признаком высокого уровня психологической зрелости может являться гармоничное взаимодействие «ума и серд-

ца», то есть гармоничное взаимодействие когнитивных и эмоционально-чувственных компонентов отношений, а также высокий уровень усвоения нравственных норм или интеллекта.

Мы полагаем, что важнейшими результирующими процесса психологического созревания личности являются гармоничное взаимодействие когнитивных и эмоционально-чувственных компонентов ее отношений, органичное усвоение нравственных норм и способность к творчеству. Для того чтобы рассмотреть данные характеристики психологической зрелости в более широком историческом и междисциплинарном контексте, обратимся к классическим представлениям отечественной психиатрии о пограничных расстройствах, исследовавших П. Б. Ганнушкиным (2013). Рассматривая динамику и статику психопатий, ссылаясь на Э. Крепелина, Ганнушкин определял «такого рода психические дефекты» как следствия недостаточного развития тех или иных сторон личности, называемыми «частичными, *парциальными инфантилизмами...* (курсив наш. – А. С.) в противоположность полному, тотальному психическому инфантилизму, находящему свое определенное клиническое выражение в олигофрении» (Ганнушкин, 2013, с. 43). Отметим, что, используя представление о психологической зрелости личности, можно говорить о *парциальной психологической зрелости*, характеризующейся снижением уровня психологической зрелости по тем или иным показателям.

Ганнушкин выделял следующие типы психопатий, которые могут быть соотнесены с выделенными выше показателями снижения уровня психологической зрелости.

Конституционно-депрессивные. По Ганнушкину, речь идет о достаточно немногочисленной в чистом виде группе лиц с постоянно пониженным настроением и нередко заканчивающих жизнь самоубийством. Их характеризует общая заторможенность, болезненная реакция на всякую неприятность (там же, с. 47–50), что отражает недостаточную способность к контролю эмоций и чувств – признаку недостаточного уровня психологической зрелости.

Конституционально-возбужденные. Ганнушкин отмечает, что «Крепелин описывает их как блестящих, но большею частью неравномерно одаренных субъектов», которые при более близком знакомстве проявляют «большую поверхностность и неустойчивость интересов». При всей энергичности в работе у них не хватает выдержки, они редко доводят что-либо до конца. Они невыдержанны,

крайне плохо переносят требования дисциплины, у них также налицо признаки *недостаточного контроля эмоций и чувств* (там же, с. 50).

Данный тип более всего соотносится с выделяемыми в отечественной психиатрии тревожным и тоскливым типами ведущего аффекта при аффективных расстройствах (Вертоградова, 1980).

Циклотимики и эмотивно-лабильные. При всех различиях с группой конституционально-возбужденных они также характеризуются недостаточным контролем эмоций и чувств (Ганнушкин, с. 53–58).

Астеники. Данная группа в целом характеризуется быстрой утомляемостью, раздражительностью, лабильностью настроения, болезненной склонностью к самоанализу и пр. Очевидно, что здесь налицо недостаточный контроль эмоций и чувств (там же, с. 57–67).

Шизоиды. При том, что у них часто имеет место дисгармония эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений, шизоиды характеризуются «чрезвычайно неправильным течением интеллектуальных процессов», как «люди кривой логики» и отсутствия чутья «самых вопиющих противоречий и самых элементарных ошибок в своих рассуждениях». У них на микроуровне наблюдаются трудности в том, что В. М. Русалов называл «включенностью в социокультурную среду». При этом среди них можно найти и людей, «занимающих позиции на тех вершинах царства идей, в разреженном воздухе которых трудно дышать обыкновенному человеку» (Ганнушкин, 2013, с. 67–73). Наиболее характерным признаком снижения уровня психологической зрелости у шизоидов является та или иная степень снижения их включенности в социокультурную среду на микросоциальном уровне.

Параноики. В целом для них характерно мышление «незрелое, неглубокое, по целому ряду особенностей приближающееся к детскому; это мышление не только субъективное (в современном понимании – *кататимное*) (курсив наш. – А. С.), но и резко аффективно окрашенное: правильно только то, что хочется и нравится параноику. У некоторых параноиков мышление... находится... в зависимости от непомерно развитой и не сдерживаемой критическим отношением и логикой фантазии, но чаще оно в гораздо большей степени определяется их чрезмерной склонностью к резонерству, то есть к своеобразным построениям, берущим за основание какую-нибудь одностороннюю мысль и доводящим ее до крайних пределов, невзирая на явные несообразности. В основе резонерских суждений всегда лежит та или иная ошибка суждения самим больным, однако, не-

осознаваемая как в силу его ослепленности аффектом, так и в силу слабости его критики» (там же, с. 78). В данном случае признаком психологической незрелости является расстройство мышления.

Эпилептоиды. Характеризуя данную группу, Ганнушкин выделяет следующие их основные черты: «...во-первых, крайнюю раздражительность, доходящую до приступов неудержимой ярости, во-вторых, приступы расстройства настроения (с характером тоски, страха, гнева) и, в-третьих, определенно выраженные, так называемые моральные дефекты (антисоциальные установки)». Эпилептоидов характеризует также склонность к «застреванию» на каких-то идеях, часто сверхценных, — упрямство, злобность и пр. (там же, с. 83—84). Признаками снижения уровня психологической зрелости в данном случае являются снижение качества усвоения нравственных норм и низкое качество контроля эмоций и чувств.

Истерические характеры. В качестве главных особенностей психики истеричных выделяются: «1) стремление во что бы то ни стало обратить на себя внимание окружающих и 2) отсутствие объективной правды как по отношению к другим, так и к самому себе (искажение реальных соотношений)» (там же, с. 87). Данные искажения могут относиться и к сфере мышления, и к нравственности. Таким образом, признаки снижения уровня психологической зрелости у истериков могут проявляться как в виде нравственных нарушений, так и в кататимности мышления.

Неустойчивые психопаты. Данная группа характеризует «душевно неглубоких, слабохарактерных людей, которые легко поддаются под влияние среды, особенно дурной и, увлекаемые примерами товарищей или нравами... они спиваются, делаются картежниками, растратчиками...». В современных исследованиях такие особенности рассматриваются как признаки психологической незрелости: проявление культурно неприемлемого зависимого поведения, недостаточное усвоение нравственных норм (Марковская, 1995; и др.).

Антисоциальные психопаты. Их «главной, бросающейся в глаза особенностью... являются выраженные моральные дефекты». Их характеризует отсутствие «сколько-нибудь выраженных духовных интересов». Они характеризуются также плохо контролируемой склонностью к чувственным наслаждениям (Ганнушкин, 2013, с. 96—97). Показателями психологической незрелости здесь, очевидно, являются низкий нравственный уровень и слабый контроль эмоций и чувств.

Конституционально-глупые. Этот последний тип из выделенных Ганнушкиным психопатических личностей является существенным для нашего исследования. К ним относятся лица, «отличительным свойством которых является врожденная умственная недостаточность». Особый интерес представляет то, как именно Ганнушкин характеризовал данную группу: «...это именно те случаи, оценивая которые как случаи пограничные, трудно сказать, что здесь нормально и что уже не нормально. Подобного рода люди иногда хорошо учатся (у них сплошь и рядом хорошая память) не только в средней, но и в высшей школе; когда же они вступают в жизнь, когда им приходится применять их знания к действительности, проявлять известную *инициативу* (здесь и далее курсив наш. — А. С.) *они оказываются совершенно бесплодными*. Они умеют держать себя в обществе, говорить о погоде, шаблонные, банальные вещи, но не проявляют никакой оригинальности». К данной группе относятся «элементарно простые, примитивные люди, лишенные духовных запросов, но хорошо справляющиеся с требованиями какого-нибудь ремесла; иногда они даже без больших недоразумений работают в торговле, даже в администрации. Одной из отличительных черт конституционально-ограниченных психопатов является их большая внушаемость, их постоянная готовность подчиняться голосу большинства, „общественному мнению“ ... это люди шаблона, банальности, моды». Это — «люди среды», но в отличие от неустойчивых психопатов они идут не за «попроком», а, напротив, за «благодравием». Конституционально-ограниченные психопаты это — «всегда консерваторы; из естественного чувства самозащиты они держатся за старое, к которому привыкли и к которому приспособились, и боятся всего нового. Это те „нормальные“ люди, о которых Кюллер (Cullerger) говорил, что в тот самый день, когда больше не будет полунормальных людей (*demi-fous*), цивилизованный мир погибнет не от избытка мудрости, а от избытка посредственности. Это те „нормальные“ люди, которых Ферри (Ferri) сравнивает с готовым платьем из больших магазинов; здесь действует лишь закон подражания. Как людям с резко выраженной внушаемостью... им свойственно все „человеческое“, все „людские слабости“ и, прежде всего, страх и отчаяние» (там же, с. 99—100). В «грубо элементарной жизни они часто оказываются более приспособленными, чем так называемые умные люди» (там же, с. 99—101).

Таким образом, важнейшим признаком «конституционально-глупых» Ганнушкин полагает *внушаемость и отсутствие творчес-*

ких способностей, хотя репродуктивный интеллект у них может быть достаточно высокого уровня. Для данной группы в качестве важнейшего показателя парциального снижения уровня психологической зрелости можно выделить отсутствие творческих способностей.

На наш взгляд, последний отмеченный Ганнушкиным тип достаточно часто встречается среди представителей современной элиты в России, даже в научной, политической, финансовой элите. То есть то, что автор в начале XX в. рассматривал как патологию, в настоящее время мы, похоже, привычно воспринимаем как «норму» (Сухарев, 2015б, 2017). При этом возникает вопрос: являются ли, например, очевидно неверные управленческие решения, принимаемые элитой (или хроническое отсутствие верных решений), результатом безнравственности, маскировки скрытого лоббирования своих интересов и коррупции, либо творческой неспособности, либо и тем и другим. Иногда трудно отличить нравственную незрелость от интеллектуальной. Например, если человек становится очень богатым вследствие нарушения законов или нравственных норм, то данное достижение вряд ли можно назвать результатом творческого мышления. Хотя определенные изменения отношений в сфере этики могут в принципе быть следствием творческого осмысления того или иного устоявшегося положения вещей.

Для нашего исследования существенно, что в качестве показателя недостаточно высокого уровня психологической зрелости и в то же время пограничного типа патологии можно выделить *показатель отсутствия способности к творческому мышлению при наличии хорошего репродуктивного интеллекта и памяти*.

Что касается творчества, то Ганнушкин пишет, что «в создании гениального произведения принимают участие два фактора: среда (эпоха) и творческая личность... многие психопаты именно благодаря своим психопатическим особенностям должны быть более чувствительны к запросам эпохи, чем так называемые нормальные люди, после сказанного понятно само собой» (Ганнушкин, 2013, с. 101). Мы согласны с положением Ганнушкина о том, что в создании творческого продукта (решения, открытия и пр.) наряду с личностью имеет значение «эпоха», то есть содержание социокультурного окружения. Постановка проблемы определения критериев, по которым та или иная среда является «креативной», или проблемы соотношения характеристик личности и среды, обеспечивающих создание творческого продукта, является, на наш взгляд, крайне актуальной.

Психологические параметры развития индивидуального и коллективного субъекта, являющиеся условиями формирования творческих решений, рассмотрены в нашей исследовании на примере развития русской ментальности (Сухарев, 2017). В экспериментальных исследованиях выявлены средовые параметры формирования креативности как личностной характеристики (Сухарев, Тимохин, Выдрина, Шапорева, 2017а, б). Кроме интеллектуальных характеристик ментальности коллективного субъекта, по аналогии с развитием индивидуальной ментальности можно рассматривать и другие парциальные показатели недостаточной психологической зрелости коллективного субъекта, соотносимые с выделенными Ганнушкиным типами.

Понятно, что парциальные показатели недостаточно высокого уровня психологической зрелости могут предполагать практически бесконечное их улучшение в процессе приближения к *идеалу*, не фиксируемому в позитивистском смысле. Тем не менее на философско-методологическом уровне мы полагаем существование изначально заданного *идеала психологической зрелости* субъекта.

В итоге проведенного анализа представления о психологической зрелости субъекта отметим следующее.

Во-первых, приведенный анализ выделенных Ганнушкиным типов психопатий позволяет соотнести представление о недостаточном уровне психологической зрелости в «условной норме» с выделенными им типами психических расстройств. По аналогии с используемым Ганнушкиным понятием «парциальный инфантилизм» в патологии, на наш взгляд, в условной норме можно рассматривать понятие «парциальная психологическая незрелость» по тому или иному показателю. Введение данного понятия позволит рассматривать норму и патологию *в едином континууме степени выраженности основной симптоматики и описывать ее единым теоретическим языком.*

Во-вторых, при рассмотрении «творческих решений» и «гениальных произведений» как имеющих общий корень желательно обеспечить *оптимальное взаимодействие индивидуального и коллективного субъектов.* Важнейшим условием данного взаимопонимания является использование *единого языка теоретического описания обоих субъектов,* в том числе и с использованием понятия психологической зрелости. Творческий результат является итогом и, в то же вре-

мя показателем оптимальности процесса психологического созревания индивидуального и коллективного субъектов.

В связи с тем что проблему психологической зрелости индивидуального и коллективного субъектов целесообразно рассматривать с единых теоретических позиций, во избежание получения тривиальных результатов данные позиции должны обладать достаточной методологической и теоретической новизной.

Хаос, космос и психологическая зрелость. В последующих разделах будет показано, что эмпирические и экспериментально-психологические исследования ряда показателей психологической зрелости свидетельствуют об их обусловленности субъектно представленными хтоническими, сказочно-мифологическими и другими архаическими представлениями. В связи с этим, в качестве одного из условий повышения уровня психологической зрелости можно рассматривать саморефлексию в ментальности субъекта элементов архаической ментальности – хтонических и сказочно-мифологических представлений с учетом их природно-культурной специфики. Искажение изначально заданного идеала синтеза хаоса и космоса затрудняет психологическое созревание субъекта, сдерживает развитие и может обусловить инволюцию.

Психологический смысл взаимодействия проявлений хаоса и космоса

Н. А. Бердяев, анализируя философию Я. Бёме, писал: «Для Бёме хаос есть корень природы, хаос, то есть свобода *Ungrund*, воля, иррациональное начало. Тьма и свобода у Бёме всегда соотносительны и сопряжены». Подводя итог философским исканиям Бёме, Бердяев заключает: «Бёме, по-видимому, *первый в истории человеческой мысли поставил свободу в первооснову бытия, глубже и первичнее самого бытия, глубже и первичнее самого Бога*» (курсив наш. – А. С.) (Бердяев, 1930, с. 64). Для Бердяева, таким образом, так же как и для Бёме, представление о хаосе является основополагающим для описания мира. Еще одним основополагающим представлением, естественно, может являться космос.

Для нас существен тот психологический смысл, который Бердяев вкладывал в понятие *Ungrund*: «...современные психологи и психопатологи научно открывают *Ungrund* в человеческой душе и именуют его бессознательным» (там же, с. 79). Данное психологическое

понимание Ungrund-хаоса близко тому, из которого мы исходили в предыдущих исследованиях (Сухарев, 2016б).

Действительно, такие атрибуты Ungrund-хаоса, как «темнота», «мощь», «иррациональность», аналогичны принятым в психологии описаниям проявлений *бессознательной сферы* человеческой психики. К этой сфере относятся инстинкты, витальные потребности, эмоции и отчасти чувства. Кроме того, к области бессознательного относятся вытесненные под влиянием эмоций, потребностей и чувств психические образы и пр.

К когнитивной сфере психики относятся познавательные процессы, прежде всего логическое мышление, память, представления и пр. В идеале когнитивные проявления рассматриваются обособленно от эмоций и чувств, абстрагируясь от возможных кататимных искажений. Таким образом, данная сфера характеризуется преимущественно приоритетом космоса — порядком, ясностью, разумностью.

В психологическом плане энергетический потенциал субъекта проявляется как напряженность потребностно-мотивационной сферы. Энергия субъекта динамизирует его развитие, энергетически обеспечивает его психическую и психосоматическую адаптированность и связана с хтоническими представлениями (Сухарев, 2008; и др.). Данная адаптированность на индивидуальном уровне обусловлена в первую очередь более или менее *оптимальным взаимодействием эмоционально-чувственного и когнитивного компонентов отношений личности*, являющимся важным показателем ее психологической зрелости (Феномен и категория зрелости..., 2007; и др.). Понятно, что данные компоненты на практике не проявляются раздельно. Например, даже самые бесконтрольные проявления эмоций как-то объясняются человеком и, напротив, любые «объективные» суждения, как правило, имеют эмоционально-чувственную подоплеку, хотя бы в выборе времени и места их высказывания. В связи с этим, говоря о «когнитивных» и «эмоционально-чувственных» компонентах отношений личности, мы условно рассматриваем их раздельно, абстрагируясь от возможных примесей. *Эмоционально-чувственные проявления в чистом виде мы понимаем как имеющие приоритет хаоса, а когнитивные — как имеющие приоритет космоса.*

В психологической практике *диагностика качества синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта* может осуществляться как *диагностика показателей гармоничности взаимодействия когнитивных*

и эмоционально-чувственных компонентов отношений личности. Качество данного синтеза могут отражать, например, такие показатели, как «высокий/низкий контроль эмоций», «наличие/отсутствие кататимного искажения процесса мышления», «высокий/низкий уровень эмоционального торможения когнитивных процессов» и др.

В эмпирических и экспериментальных исследованиях мы использовали такой квантифицируемый *показатель высокого качества* взаимодействия когнитивных и эмоционально-чувственных компонентов отношений, как количество «хороших формо-цветовых ответов» по методике Г. Роршаха. По Е. Bohm (1972) данные ответы шифруются как «FFb+», в англоязычном варианте как «FC+» (Klopfér, 1954). Согласно Е. Bohm, «FFb+» является выражением тех чувств, которые направляются на объект и одновременно находятся под контролем здравого смысла. Такие ответы имеют два симптоматических значения: во-первых, аффективный контакт, способность к раппорту, связь с объектом, приспособление чувств к ситуации и интересам объекта и, во-вторых, рассудочный контроль, который удерживает эмоции и чувства в определенных границах — торможение в смысле «самообладания» (Bohm, 1972, s. 64).

Показателем низкого качества данного взаимодействия мы полагали отсутствие контроля эмоций и чувств (ответы типа Fb (нем.) или C (англ.): Fb-ответы (ответы с опорой только на цвет) отражают «чистую аффективную разрядку, импульсивность, которая предназначена исключительно для отведения аффекта, когда даже не стоит вопроса о приспособлении. В узком смысле ответы типа Fb являются выражением сильного внутреннего побуждения к такой разрядке. Насколько она действительно наступает, зависит от других факторов» (там же, s. 65) (приоритет хаоса).

Относительно низкое качество межфункционального взаимодействия компонентов отношений означают и ответы типа F+ (с опорой только на форму), характеризующие формально-рациональное, «безэмоциональное» восприятие мира при отсутствии формо-цветовых ответов (приоритет космоса) (там же).

Показателем среднего качества считались неудачные попытки контроля эмоций и чувств (FbF или CF): «FbF+ ответы являются показателями лабильной аффективности, которая хотя еще стремится к контакту, но установить стабильное отношение к объекту не удастся» (там же, s. 64). Данный тип ответов мы также наделяли приоритетом хаоса.

Возможно также использование различных комбинаций данных показателей и некоторых других показателей, таких как выраженность эмоционального торможения когнитивных процессов (ответы типа «шоки» и «отказы») и пр. (приоритет хаоса).

Высокое качество взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений является одним из показателей высокой степени синтеза хаоса и космоса в психике. Мы уже отмечали, что промысел платоновского демиурга («Бога») может быть метафорически представлен в трехчастной концепции души человека как «возничего, управляющего колесницей, запряженной парой коней». Поведение одного из коней фактически описывается философом как проявление хаоса, а другого – как проявление космоса; возничий – это разум человека (Платон. Федр, 246bc).

Если в ментальности человека или общества преобладают проявления хаоса, то мы говорим об *иррациональных* импульсивных, бесконтрольных проявлениях, фиксируемых у субъекта, преимущественно при определенных психических заболеваниях и социальных отклонениях. Если преобладают проявления космоса, то в индивидуальном плане речь может идти о вытеснении эмоций и чувств в область бессознательного или при выраженных апатических состояниях при сохранении потенциальной способности рационального познания. Самого процесса познания просто не может быть без наличия минимальной эмоционально-чувственной жизни. Последнее также характеризует тяжелые психические расстройства, например, болезненное резонерство при шизофрении. Преобладание проявлений космоса может обнаруживаться также в тотальной рациональной регламентации жизни, что обуславливает, кроме прочего, сдерживание творческой активности субъекта.

Именно в моменты возникновения направленности на идеал естественного развития субъекта осуществляется синтез космоса и хаоса. В эти моменты субъект *творит* (познает) новые формы космического порядка – естественно-научные, религиозные, социальные и другие – обретающиеся, согласно Платону, во вместилище эйдосов (эоне) как вечные и неизменные формы (Лебедев, 1989, с. 769). Направленность на естественный идеал синтеза хаоса и космоса требует постоянных усилий и сродни преодолению шеллингианского «космического отпадения» как искупления первородной вины.

Напомним, что в качестве известного психологического примера, отражающего представление о синтезе хаоса и космоса в ментальнос-

ти субъекта, можно привести одну из центральных, на наш взгляд, идей Л. С. Выготского, выраженной им в форме известной метафоры о «единстве аффекта и интеллекта» (Божович, 2001, с. 188; и др.).

Взаимодействие когнитивных и эмоционально-чувственных компонентов отношений субъекта отражает структурно-динамические проявления хаоса и порядка. Рассмотрим роль образного содержания субстратных элементов в описании ментальности индивидуального и коллективного субъектов. В различных природно-культурных ареалах первичные проявления «космизированного» хаоса как представления о природных стихиях, явлениях и их анимистических представлениях (хтонизм) имеют свои имена и различный смысл. Данная природно-культурная специфика осуществления космического порядка и «требует» к себе особого внимания и учета. Например, будет ли природная стихия «воды», как олицетворение первопотенции хаоса, обозначенная в анимистических представлениях русской культуры (водяной, русалки), играть сходную роль в развитии ментальности китайского, древнегреческого или индийского субъекта? Если рассматривать хаос как «отсутствие структуры, порядка», а космос как «структуру, порядок», то нет оснований сомневаться в сходстве данной роли. Если же предположить, что образное содержание субстратного элемента в ментальностях субъектов конкретных природно-культурных систем имеет специфическое значение, то данные роли могут различаться. В самом деле, если по какой-то причине индивидуальный субъект, родившийся и выросший в русской этносреде, будет связывать представление о водной стихии с китайскими духами воды, феями реки и пр., то можно ожидать возникновения некоторого диссонанса в его представлениях и развитии.

В качестве естественно-научной аналогии такой диссонанс можно проиллюстрировать на примере взаимодействия естественно-научных систем, где субстратными элементами являются нейроны и молекулы идеального газа. Функции нейронов и функции молекул в соответствующих системах будут существенно различаться. Системы можно описывать не только на основе структурных закономерностей их поведения, но и по характеру данных закономерностей в зависимости от содержания их субстратных элементов. Например, образы Христа или Будды как олицетворения проявлений космоса будут иметь различные функции в различных природно-культурных ареалах и ментальностях, а степень выраженности этих функций будет

меньшей (менее этноспецифической) по сравнению с хтоническими представлениями.

Таким образом, хаос и космос являются универсальными понятиями для анализа развития ментальности субъекта в произвольном природно-культурном ареале не только в категориях хаоса и порядка (номотетической структуры), но и в категориях проявлений хаоса и космоса, учитывающих различие функций образного, идиографически фиксируемого содержания субстратных элементов в структуре описываемых систем.

Направленность субъекта на естественный идеал синтеза хаоса и космоса можно определить как обобщенное природно и культурно независимое условие повышения уровня психологической зрелости субъекта. Конкретизация данного условия требует учета природно-культурной специфики конкретного ареала (этносреды).

Подводя *итог*, выделим обобщенные показатели *степени синтеза* (Бранский, 1999; Наторп, 2006) хаоса и космоса в ментальности субъекта. Данные показатели можно представить как две группы: 1) структурно-динамические и 2) образные проявления хаоса и космоса¹.

Так как развитие субъекта направлено на естественный идеал синтеза хаоса и космоса, который обладает идеальной степенью синтеза, то их отдельные проявления характеризуются той или иной степенью приоритета («близостью») хаоса или космоса. Все проявления хаоса и космоса, как уже отмечалось, свидетельствуют о некоторой степени искажения идеала развития и синтеза хаоса и космоса. В качестве показателей степени синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта мы рассматриваем степень синтеза их проявлений, что предполагает как диагностирование самих проявлений, так и степень их синтеза.

Структурно-динамические показатели степени синтеза хаоса и космоса

В качестве показателей высокой степени синтеза данных проявлений в ментальности субъекта можно рассматривать гармоничность взаимодействия когнитивных и эмоционально-чувственных и поведенческих компонентов его отношений.

1 К вопросу о показателях степени синтеза хаоса и космоса мы вернемся на с. 176 и далее.

У индивидуального субъекта показатель степени гармоничности взаимодействия когнитивных и эмоционально-чувственных компонентов отношений может диагностироваться, например, методом Роршаха, а все три указанных компонента могут диагностироваться клинически. Дисгармоничность взаимодействия данных компонентов свидетельствует об относительно низкой степени синтеза структурно-динамических проявлений хаоса и космоса в ментальности субъекта (Сухарев, 2008; и др.).

У коллективного субъекта степень гармоничности данных компонентов могут диагностироваться, например, по показателям «мобилизованности» и «эволюционности» типа развития его ментальности с помощью метода историко-психологической реконструкции (Сухарев, 2017; и др.).

Образно-мифологические показатели степени синтеза хаоса и космоса

Показателями высокой степени синтеза данных проявлений является высокий уровень их саморефлексии в сочетании с эмоционально-чувственно, когнитивно и поведенчески *непротиворечивым их принятием*. Высокая степень синтеза характеризуется высокой степенью интеграции в ментальности ведущего образного содержания ступеней ее развития как наиболее компонентов архаической ментальности, так и «слоев» ментальности модерна (см. далее). Показателем относительно низкой степени синтеза образно-мифологических проявлений хаоса и космоса может служить отсутствие их саморефлексии и противоречивое отношение к тому или иному ведущему содержанию «слоев» или ступеней развития ментальности.

Диагностика уровня саморефлексии образного содержания для индивидуального субъекта, как мы уже отмечали, может осуществляться как клинически, например, методом структурированного этнофункционального интервью (Сухарев, 2008), так и различными проективными и другими методами. В процессе клинической беседы может также выявляться взаимная противоречивость отношения субъекта к рефлекслируемым ведущим представлениям, относящимся к различным ступеням развития его ментальности. Для коллективного субъекта диагностика уровня саморефлексии и противоречивости отношений к образным компонентам ментальности может осуществляться методом историко-психологической

диагностики на основе анализа материалов письма, археологических артефактов и др.

Интегральный показатель степени синтеза хаоса и космоса можно определить по сумме показателей степени синтеза их структурно-динамических и образно-мифологических проявлений. При этом существенно, что, согласно результатам исследований, повышение степени синтеза образно-мифологических проявлений (по показателю повышения уровня их саморефлексии) обуславливает повышение степени синтеза структурно-динамических проявлений хаоса и космоса в ментальности субъекта (Сухарев, 2008; Сухарев, Тимохин, Выдрина, Шапорева, 2017а, б; и др.).

Описанная выше диагностика показателей степени синтеза хаоса и космоса может осуществляться в определенном природно-культурном ареале. Роль специфики природно-культурного ареала будет рассмотрена в разделах, посвященных этнофункциональному подходу. В обобщенном виде данная роль заключается в учете этнической функции вторичных образов: их этноинтегрирующая функция обуславливает повышение степени синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта, а этнодифференцирующая — снижение.

Хаос и космос как наиболее общие понятия для описания современной картины мира и развития субъекта

Выше было отмечено, что ментальность является таксономической характеристикой психики индивидуального или коллективного субъекта, которая отражает, прежде всего, специфику *картины мира* конкретного индивида или социальной группы (История ментальностей..., 1996). В современной психологии картина мира понимается как совокупность основанных на мироощущении, мировоззрении целостных представлений, мнений человеческих сообществ или индивида о мире. Иначе говоря, в картине мира как индивидуального, так и коллективного субъекта определяющими являются не только философско-религиозные, научные и тому одобные идеи, но и обыденные представления, соответствующие его системе ценностей (Стёпин, 2001, с. 234–235; и др.).

Культурно-историческая специфика современной эпохи характеризуется «кризисным сознанием» (Давыдов, 1990, с. 143). В условиях кризиса культуры важнейшей характеристикой ментальности современного человека и общества является нарастание роли мульти-

культурности, точнее, мультиэтничности, ввиду смешения в психике субъекта не только культурных представлений, но и представлений о природе, антропо-биологических, трансцендентных. Существенно, что смешение разнородных этносредовых параметров или признаков нарастает как в социуме, так и в психике индивида. Вследствие процессов глобализации, обеспечиваемых развитием электронных и других средств коммуникации (телевидение, сетевые ресурсы, печать)¹, средств транспорта, торговли, войн, а также системой воспитания и образования человека с позиций либертарианской, а также мондиалистской идеологии (Ж. Аттали²), распространившейся

- 1 Главным медиатором современного процесса глобализации, обеспечивающего «смешение культур и народов», является Интернет. Глобализация информационных процессов создает новые угрозы сохранению, воспроизводству и развитию культуры многих народов, особенно в слаборазвитых странах. Углубляющаяся глобализация информации через системы телевидения и Интернета приводит к тому, что люди, живущие в самых различных регионах мира, оказываются тесно связанными между собой и в значительной степени зависимыми от событий в далеких от них странах. Следует отметить, что глобализирующиеся потоки информации, поступающие к пользователям через Интернет, распределены между регионами и странами неравномерно, в частности на государства, входящие в Организацию экономического сотрудничества и развития, в которых проживает 19% населения планеты, приходится 91% пользователей этой системы (Бабосов, 2004, с. 37–77).
- 2 Согласно Аттали, глобализация порождает новую кочевую элиту, которая необходимо должна быть оторванной от своих национальных корней. Вместе с тем общество будущего далеко от утопии. Нищета здесь по-прежнему будет сочетаться с богатством, только уже в глобальном масштабе. В этом «прекрасном новом мире» будут действовать «новые кочевники» (номады), полностью лишенные культурной идентичности, устремленные в погоню за «Его Величеством Долларом». В обществе универсального рынка человек будет находиться в постоянном передвижении, без адреса или стабильной семьи. Особую роль Аттали отводит в новом обществе средствам коммуникации, которые станут одновременно средствами войны и контроля за пространством, а высшим истоком желания человека в новом мире будет нарциссизм. Вместе с тем автор предупреждает и об издержках идеологии мондиализма. Он отмечает, что культура, если она утрачивает свой сакральный смысл, вообще теряет всякий смысл. При этом возникает одна из самых опасных иллюзий нашей цивилизации – иллюзия, что нет предела тем переменам, которых не смог бы перенести индивидуум в своей жизни, что общество в принципе – это что-то бесконечно эластичное.

практически во всех, даже индустриально слабо развитых странах и сельских регионах, в ментальности индивида и общества все чаще возникают «*квазипотребности*». В данное понятие мы вкладываем смысл искусственных мнимых, извращенных потребностей, сформировавшихся под влиянием мультикультурной «моды» и подчас бесполезных или даже вредных для человека.

Одним из условий возникновения квазипотребностей является более или менее выраженное смешение в ментальности субъекта разнородных образов природно-культурных ареалов – вследствие развития туризма, миграций, доступности экзотических продуктов питания и изменения привычного типа питания, климата, одежды, бытовых привычек и пр., а также вследствие отказа от привычного вероисповедания или его изменения. Отметим, что наряду с такого рода изменениями в потребностно-мотивационной сфере происходят и чисто биологические процессы, в свою очередь, усиливающие данный процесс «мультиэтнизации» – метисация, изменения в эпидемиологии инфекционных и психосоматических болезней и расстройств и другие последствия влияния разнородных биологических факторов.

Как мы отмечали выше, понятие *фактора мультиэтничности*, на наш взгляд, является более емким, чем понятие *фактора мультикультурности*. Если основываться на классических представлениях об этничности, то такие ученые как Ю. В. Бромлей (1993), Л. Н. Гумилев (1990, 1993), В. И. Козлов (1995) и другие авторы выделяли группы *климато-географических, культурно-психологических и антропо-биологических* этнических признаков. В приведенном выше определении этносреды мы сохраняем все признаки данных групп и вводим представление о *трансцендентных* этнических признаках, характеризующих мир, который человек не может воспринимать органами чувств, но лишь умозрительно. Трансцендентные этнические признаки являются феноменами, обозначениями ноуменов мира непознаваемого. К ним относятся Бог, духи природных стихий и явлений, ряд религиозных представлений, а также такие фантастические представления, существование которых не подтверждено наукой,

Утопия о совершенной автономии человека и надежда на неограниченное совершенство могут стать наиболее эффективными инструментами его самоуничтожения, которые когда-либо изобретались человеческой культурой. Отказ от святого – это отказ от наших собственных пределов, это отказ от идеи зла (Аттали, 1993).

как инопланетяне, летающие тарелки и пр. Для верующего человека, например, религиозные представления не относятся к культуре, напротив, культура и религия есть проявление воли Бога – это один из аргументов в пользу введения группы трансцендентных (духовных) этнических признаков.

Этническая неоднородность человеческих сообществ и отдельного человека психологически проявляется не только в культурном плане, но и в отношении других этносредовых признаков. Расширяя представление Э. Стоунквиста о расовой и культурной маргинальности человека (Stonequist, 1961), мы ввели психологическое понятие *этнической маргинальности личности*¹ (Сухарев, 1994, с. 67), содержание которого несколько позже было расширено нами включением представления о трансцендентных этнических признаках (Сухарев, 2008). В современном мире ментальность как индивидуального, так и коллективного субъекта является в той или иной мере этнически маргинальной, неоднородной.

Проанализируем этнически «мозаичную» ментальность современного человека с помощью представлений о хаосе и космосе. Субъектные представления об этносреде можно описать как совокупность специфических для характеристики человека субстратных элементов – его этнических признаков или параметров в аспекте развития. Субстратные элементы вмещающей субъекта этносреды, как мы уже упоминали, можно объединить в группы признаков: климато-географических (включая флору и фауну), антропо-биологических, культурно-психологических и трансцендентных. Данные субстратные элементы можно рассматривать как обладающие более или менее выражены приоритетом хаоса и космоса. В качестве наиболее приближенных к хаосу (приоритет хаоса) элементов ментальности следует рассматривать представления о природных стихиях и явлениях, затем одухотворенные силы природы (духи природных стихий и явлений, хтонические существа), представления о взаимодейст-

1 Представление об этнической маргинальности введено нами для того, чтобы дифференцировать ее от представления о расовой и культурной маргинальности, характеризующей «маргинального человека» (The Marginal Man) (Stonequist, 1961). Этническая маргинальность личности, помимо расово-биологического и культурного смешения предполагает смешение в психике природно-ландшафтных и трансцендентных представлений как этнических признаков, что и позволяет говорить об этнической маргинальности.

вии человека с природой и духами природы в соответствии с этапами развития мифа по А. Ф. Лосеву¹. Приоритетом космоса наделяются являются внеэтнические естественно-научные и тому подобные представления. Несколько меньшим приоритетом космоса наделяются надэтнические представления мировых религий (по показателю их меньшей их универсальности), которые не являются абсолютно внеэтническими, но имеют определенную этническую специфику.

Этническая маргинальность ментальности современного человека отражает выраженный дисбаланс проявлений хаоса и космоса, прежде всего, вследствие смещения разнородных хтонических представлений, обусловленного нарастающей модернизацией информационных коммуникационных технологий. Данное смещение является причиной десакрализации и «музеизации» хтонических представлений и соответственно рефлексивно-рационального отношения к ним вне связи с родной природой и этнической идентичностью, что способствует выхолащиванию эмоционального компонента из отношения к родной природе. Как уже отмечалось, наличие/отсутствие в ментальности субъекта, например, рефлексированных хтонических представлений, обуславливает повышение/снижение его адаптационного потенциала (Сухарев, 2008; и др.).

Во всем мире, а в развитых странах в особенности, нарастают инспирируемые идеологией мондиализма процессы унификации ценностей, что проявляется в определенных трендах мировой моды, смещении гендерных ролей, экуменических движениях и пр. Процессы унификации во всех сферах жизнедеятельности человека застрепаются также в правовой сфере.

Унификация ментальности субъекта отражается в видимом разнообразии бытовых проявлений, которое можно выразить метким замечанием, которым в свое время О. В. Ключевский охарактеризовал период реформ Петра Великого: «Личная свобода становилась обязательной и поддерживалась кнутом» (Ключевский, 1937, с. 155). Директивное насаждение в социуме определенных либеральных представлений и критического отношения к традициям обуславливает распространение тотального релятивизма ценностей во всем мире. Создается впечатление, что «тотальный релятивизм» ценностей, «толерантность», «политкорректность» являются представлениями,

¹ Напомним, что в развитии мифа А. Ф. Лосев выделял хтонический этап, включающий себя «фетишизм» и «анимизм», а также этап «героизма» (Лосев, 1957).

связанными с *трансгуманистической*¹ глобализацией и рассматриваются многими общественными деятелями в качестве идеала общества будущего. Вместе с тем несомненно, что распространение ряда общих разумных правил, необходимых для существования человека во всех природно-культурных ареалах планеты, должно рассматриваться как оптимальное проявление космоса.

Реакцией на чрезмерную модернизацию ментальности общества в соответствии с представлением о естественном идеале синтеза хаоса и космоса является выраженное нарастание роли архаики (в том числе и хтонической) в современной культуре (Хачатурян, 2009; и др.). Это проявляется, прежде всего, в повышении интереса в обществе к любым архаическим представлениям, подчас относящимся к совершенно различным природно-культурным ареалам. Данные представления часто предполагают модели поведения, существенно отличающиеся от общепринятых в том или ином обществе. Легко транслируемые электронными средствами передачи информации, они оказывают влияние на стереотипы поведения, специфические для представлений надэтнических религий.

Русская православная церковь, в частности, проявляет озабоченность по поводу нарастания интереса к дохристианским верованиям, связанным с культом природы и пр., среди молодежи и в силовых структурах России (Дворкин, 2015; и др.). При этом достаточно активная и непримиримая позиция Церкви в отношении дохристианских проявлений в форме «неоязычества», «родноверия» и сходных общественных движений хорошо известна. Существенно, что установки Церкви в рассматриваемом вопросе являются жесткими и действительно непримиримыми, что, как было показано выше, лишь способствует активизации данных проявлений архаики. Наши исследования показывают, что для полноты национальной идентичности и психического здоровья личности желательна интеграция в ментальности субъекта как надэтнически-религиозных, так и более архаичных мифологических компонентов русской и других ментальностей России — с учетом специфики природно-культурных ареалов.

1 Мировоззрение и международное общественно-политическое движение, предполагающее применение результатов научно-технического прогресса для улучшения человека — его интеллекта, физических возможностей, увеличение длительности жизни и избавление от старения, болезней и пр.

С позиций представления о естественном идеале синтеза хаоса и космоса антропогенное, субъектно-рациональное инспирирование модернизации как «космического обустройства» либо с либертарианских, либо с клерикальных позиций так или иначе обуславливает искажение естественного идеала синтеза хаоса и космоса в пользу приоритета космоса, что вызывает спонтанные и «непредсказуемые» увлечения архаикой в форме «язычества», «родноверия» и пр.

Пропаганда «свободы личности и толерантности», так же как и пропаганда «православного образа жизни», в России есть проявления рационально-универсальной «космической» регламентации, хотя и на разных уровнях обобщения. В связи с представлением о естественном идеале синтеза хаоса и космоса и то и другое обуславливает возникновение спонтанного интереса к традиционной или нетрадиционной архаике, подчас к весьма экзотическим формам ее проявлений, происходящих из самых различных природно-культурных ареалов.

Таким образом, в современном обществе нарастают тенденции снижения степени синтеза хаоса и космоса. С одной стороны, имеет место тенденция к подавлению определенных форм *архаической ментальности* (см. далее), в том числе и проявлений хаоса. С другой стороны, наблюдается «дурная бесконечность» фиксации и нормативной регламентации «проявлений свободы личности» по отношению к другим архаическим проявлениям. В этом обнаруживается искажение оптимального взаимодействия субстратных элементов ментальности как системы, нарастание природно-культурной разнородности ее компонентов.

Наряду со снижением степени синтеза хаоса и космоса по показателям образного содержания субстратных элементов, она снижается и по структурно-динамическим показателям вследствие нарастания интенсивности информационных потоков, воспринимаемых субъектом в единицу времени. Как результат данного нарастания, О. Тоффлер рассматривал спонтанное возникновение «информационных фильтров», регламентирующих и упрощающих обработку слабоструктурированных потоков информации (Тоффлер, 1972). Возникновение такого рода фильтров можно является закономерной реакцией космоса на «хаотизацию» информационного пространства. Количество изолированных этнокультурных информационных фильтров нарастает, что создает помимо конструктивного эффекта потенциальную опасность возникновения шовинизма (Сусоколов, 1990, с. 5–40).

Повышение степени синтеза хаоса и космоса обуславливает структурно-динамическую оптимизацию ментальности субъекта на эмоционально-чувственном, когнитивном и поведенческом уровнях. Данная оптимизация обуславливается, в свою очередь, оптимизацией взаимодействия образных проявлений хаоса и космоса.

Практической задачей нашего исследования является решение проблемы преодоления современной «мозаичности» ментальности субъекта с единых теоретических позиций. Представления о структурно-динамических и образных проявлениях хаоса и космоса мы рассматриваем как *философско-методологическое основание метаязыка* описания и анализа поведения индивидуального и коллективного субъекта.

Данный метаязык, в отличие, например, от надэтнически-религиозных представлений, является относительно более универсальным и психологически базовым (см. далее) для оптимизации взаимодействия субъектов различных природно-культурных ареалов. Рассмотрим теперь методологию учета специфики природно-культурных ареалов в процессе оптимизации взаимодействия проявлений хаоса и космоса, прежде всего в психологической науке.

Этнофункциональный подход к анализу взаимодействия образных проявлений хаоса и космоса

На каждом этапе культурно-исторического развития общества, в различных природно-культурных ареалах ментальность общества характеризуется теми или иными представлениями, роль которых является наиболее существенной в социокультурных и психологических процессах. В частности, Э. Эриксон отмечал, что не только в различных культурах, но и в различные исторические моменты имеют место специфические модели, адекватно объясняющие и прогнозирующие поведение человека. «Исследование психосоциальной идентичности зависит от трех взаимодействующих сторон... а именно: личностной связи индивида с ролевой интеграцией в его группе; *направляющих его образов — с идеологиями его времени* (курсив наш. — А. С.); его жизненной истории — с историческим моментом» (Erikson, 1975, p. 20). В качестве таких моделей могут выступать типические социокультурные представления, например, о Божьей каре, злых духах, медико-биологические представления, представления о значимости полового поведения, как это предполагалось

в теории З. Фрейда, и др. Данное положение мы закрепили введением принципа *исторической актуальности*, в соответствии с которым верифицируемость теоретических моделей в гуманитарных науках в значительной мере обусловлена культурно-исторической ситуацией определенного этапа развития конкретного природно-культурного ареала (Сухарев, 2009а).

На наш взгляд, актуальной характеристикой современной культурно-исторической ситуации является этничность, особенно ее архаические проявления, а актуальной проблемой — проблема этнической идентичности в условиях мультиэтничной среды. Данная проблема становится актуальной и в сфере научных исследований — этнические факторы, как отмечают многие исследователи, начиная с конца XX в. приобретают все большее значение для жизни индивида и общества, многократно возросло и количество теорий этничности (Сусоколов, 1990; Nielsen, 1985; и др.). Уже упоминавшееся нарастание роли архаики в современном цивилизационном процессе также свидетельствует об исторической актуальности этничности, так как архаические представления обладают наиболее выраженной этнической спецификой в различных природно-культурных ареалах.

Современное человечество характеризуется нарастающим смешением этнических признаков или параметров. Однако в идеале справедливой следует признать формулу Ю. В. Бромлей: «Человечество — это народы» (Бромлей, Подольный, 1990). Выраженная этническая маргинализация современного индивидуального и коллективного субъекта порождает, прежде всего, стремление восстановить утраченную целостность в процессе этнического самоопределения.

Характеристики ментальности этнически маргинализованного субъекта мы наделяем *этнической функцией: этноинтегрирующей, этнодифференцирующей и нейтральной*. Этноинтегрирующая функция отношений, представлений, суждений и других ментальных категорий объединяет субъекта с тем или иным этносом или этнической системой, а этнодифференцирующая — разъединяет. Например, стремление индивида к проживанию в природно-климатических условиях, отличных от этносреды его рождения и проживания, наделяется этнодифференцирующей функцией, а любовь к родной природе и климату — этноинтегрирующей. *Нейтральной этнической функцией* наделяются, как уже отмечалось, естественно-научные представления.

Принцип этнофункциональности, таким образом, является *базовым* в этнофункциональном подходе в психологии (Сухарев, 2008).

Этнофункциональный подход – это методологически дополнительный к традиционному типологическому подходу к исследованию человека, используемому в этнологии и этнопсихологии. Принцип дополнительности (Н. Бор) широко используется не только в естественно-научных, но и в гуманитарных исследованиях. В этнофункциональном подходе на конкретного субъекта не навешиваются «этнические ярлыки». Данный подход учитывает именно ту проблему, которую обрисовал кросскультурный психотерапевт Н. Пезешкиан: «Из закрытых обществ прежних времен возник новый более открытый мир... Плюралистическое сосуществование во многих семьях и группах, где каждый придерживается различных философских, этических и религиозных взглядов и живет согласно специфическим производственным отношениям и правилам человеческого поведения» (Пезешкиан, 1993, с. 128). Мы бы добавили к данному описанию «плюрализм отдельно взятой психики», то есть этническую маргинальность современного индивидуального и коллективного субъекта.

Этносы в нашем подходе понимаются как идеалы, ноумены развития, а реальные этнические феномены рассматриваются как совокупность признаков, характеризующих определенную степень приближения к идеалу. Этнофункциональный подход на практике является инструментом тонкой дифференциации, позволяющим учитывать в реальном процессе развития индивидуального или коллективного субъекта влияние всей совокупности самых незначительных факторов. Кроме того, этнофункциональная методология является в принципе междисциплинарной и может использоваться во «внепсихологической» сфере (Журавлев, 2002) в таких науках о человеке, как биология, медицина, экономика, антропология, этногеография, этноботаника и пр. Важной особенностью данного подхода является то, что *наделение этнической функцией того или иного феномена и выявление закономерностей не зависит от качеств материальности или идеальности данного феномена*. Например, этнодифференцирующей функцией для ряда народов Севера мы наделяем биологический субстрат алкогольдегидрогеназу, уровень которой относительно выше в крови у европеоидов, по сравнению с монголоидами, – например, у чукчей (арктические монголоиды). Если чукчи испытывают лишь желание употреблять алкоголь,

то данное желание также рассматривается как психологический этнодифференцирующий признак.

Этнофункциональный подход опирается также на принцип системности. *Принцип этнофункциональной системности* предполагает, что этноинтегрирующая функция элементов ментальности является системообразующим фактором для индивидуального и коллективного субъектов.

Принцип этнофункционального развития фактически постулирует системность развития субъекта во времени, необходимую последовательность ступеней его развития.

Принцип этнофункционального детерминизма предполагает, что искажения этнофункционального развития ментальности субъекта обуславливают его дезадаптированность по различным показателям, выработанным в науках о человеке.

Возможность описания и изучения ментальности индивидуального и коллективного субъекта с использованием единого научного языка обеспечивается принципом *этнофункционального единства микро- и макрокосма*.

Принцип этнофункциональной субъектности предполагает, что для диагностики, прогноза или оптимизации развития ментальности субъекта необходимо учитывать этническую функцию характеристик ментальности субъекта исследователя и ментальности исследуемого субъекта.

Этническая функция субстрата гуманитарной системы может иметь различную *степень выраженности*. Нулевой выраженностью этнической функции наделяется исходный пункт развития – хаос, не имеющий формы и качеств и являющийся общим для всего сущего и для всех этносов и этнических систем. Напомним, что хаос сам по себе не является ступенью развития, развитие начинается с проявления космической организующей силы. Нулевой выраженностью этнической функции наделяется также космос, не имеющий формы и качеств, а также его проявления в форме естественно-научных представлений и законов.

Наивысшей степенью выраженности этнической функции наделяются первопотенции хаоса и хтонические представления в ментальности субъекта. Данные представления в определенной мере «космизированы», так как обладают конкретной формой и качествами. Хтонические и другие архаические компоненты ментальности в наивысшей степени могут объединять и разобщать различных индивидуальных и коллективных субъектов.

Несколько меньшей степенью выраженности этнической функции наделяются героические представления, где часть потенциалов хаоса отделена от субъекта посредством относительно более высокого уровня саморефлексии самого героя и расходуется на противостояние мощи хтонических существ.

Надэтнически-религиозные представления наделяются еще меньшей степенью выраженности этнической функции вследствие нарастания приоритета космоса, распространяемого, в отличие от хтонических представлений, на различные природно-культурные ареалы Земли.

Естественно-научные представления являются всеобщими для всего мира, хотя их значение парциально и вполне распространяется лишь на природную сферу. Данные представления, наделенные нулевой выраженностью этнической функции, могут идеально объединять людей и народы, но без целостной интеграции субъектом предыдущих ступеней развития. Для целостной интеграции ментальности у «абстрактного» субъекта, исходящего в своем поведении исключительно из естественно-научных представлений, будет отсутствовать мотивация, основанная на эмоциях, чувствах и гуманитарных ценностях, связанных с относительно более архаичными компонентами ментальности. В понятиях, предложенных Ф. Ницше, синтез хаоса и космоса можно описать как взаимодействие «дионисийского» и «аполлонического» начал в душе человека в процессе «рождения трагедии из духа музыки» (Ницше, 2014).

В практическом плане *приоритет хаоса в каком-либо представлении определяется степенью выраженности его этнической функции, а приоритет космоса — снижением степени данной выраженности.*

Таким образом, наибольшей степенью выраженности этнической функции наделяются хтонические и героические представления, относящиеся к тому или иному природно-культурному ареалу, а наименьшей — надэтнически-религиозные представления.

Напомним, что *научное понятие хаоса не следует понимать в бытовом смысле только как беспорядок, а космоса — только как порядок.* То, что мы называем беспорядком или порядком, в частности, лишено образного содержания; эти понятия отражают лишь часть того смысла, который вкладывается в научные представления о хаосе и космосе.

Если в ментальности субъекта, например, по каким-либо идеологическим соображениям подавляются этноинтегрирующие хто-

нические представления, то в соответствии с идеалом синтеза хаоса и космоса проявления хаоса начинают спонтанно активироваться, восполняя утраченный идеал. Они проявляются либо в своей исконной этноинтегрирующей форме, либо, если они практически были вытеснены из ментальности субъекта, в форме этнодифференцирующих, подчас весьма экзотических представлений. Выражаясь метафорически, «свято место пусто не бывает». Саморефлексия этноинтегрирующих представлений по существу конструктивна и обуславливает восстановление нарушенной целостности ментальности субъекта и, как следствие, повышение его адаптационного потенциала. Активация этнодифференцирующих представлений свидетельствует о начавшемся процессе разложения целостности; она отнимает энергию и на начальном этапе снижает адаптационный потенциал, поэтому заметное нарастание в ментальности этнодифференцирующих представлений, особенно хтонических, является тревожным симптомом.

Наши исследования показывают, что этнодифференцирующие хтонические воздействия, по сравнению с этноинтегрирующими, обуславливают возникновение у личности существенно более выраженного адаптационного синдрома, связанного с нарастанием тревоги.

Взаимодействие наделенных различной этнической функцией хтонических представлений в ментальности субъекта порождает наиболее выраженный *этнофункциональный конфликт*, оптимальное разрешение которого требует больших энергетических затрат, расходования адаптационного потенциала. Оптимальное разрешение конфликта обеспечивает синтез хаоса и космоса в ментальности субъекта, что обуславливает его развитие.

Выраженная этноинтегрирующая функция архаических представлений субъекта в сочетании с его архегенийной направленностью обуславливает повышение уровня энергетического (адаптационного) потенциала этноса, этнической системы или личности, но данный потенциал далеко не всегда является конструктивным и космически (разумно) организованным.

Последовательность и содержание ступеней этнофункционального развития субъекта постоянно уточняются в процессе познания с позиций исторической науки, этногеографии, этноботаники, литературы, фольклористики, филологии и других гуманитарных наук о человеке и обществе, а также таких наук, как биология, медицина и т. п. В качестве идеала развития полагается *этнофункциональная*

архегения субъекта в данной этносреде. В конкретной этносреде *этнофункциональная архегения индивидуального субъекта полагается тождественной архегении коллективного субъекта*. Реальное субъектно оцениваемое содержание ментальности и его объективная оценка с научных позиций определяют *вектор и градиент* его развития — желательную для оптимизации развития архегенийную направленность. Как мы уже отмечали, архегения как естественный идеал развития в то же время есть идеал синтеза хаоса и космоса.

В психологическом плане *движущие силы развития субъекта* рождаются в процессе взаимодействия проявлений хаоса и космоса, относящихся к различным природно-культурным ареалам. Другими словами, если этноинтеграция системы обеспечивает ее адаптационный потенциал, то наличие этнодифференцирующих элементов может приводить к возникновению этнофункциональных конфликтов, которые могут обуславливать развитие или инволюцию — в зависимости от уровня разрешения конфликтов.

Психологический механизм развития субъекта заключается в разрешении им этнофункциональных конфликтов между архегенией развития этносреды (идеалом) и определенными искажениями ментальности на различных ступенях этнофункционального развития субъекта, то есть развитие субъекта есть процесс разрешения этнофункциональных конфликтов между идеальным прообразом его развития в данной этносреде и реальным содержанием его ментальности.

Наделение образных проявлений хаоса и космоса в ментальности субъекта различными значениями и степенью выраженности этнической функции в конкретной этносреде можно рассматривать как шаг к сочетанию гуманитарного и номотетического подходов к познанию человека.

В *заключение* данного раздела коснемся проблемы полноты познания, обеспечиваемой сочетанием гуманитарного и естественно-научного подходов с позиций представления о естественном идеале синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции их проявлений. Результаты естественно-научного познания, в отличие от познания в гуманитарных науках, всегда имеют нулевую выраженность этнической функции. Научное знание может включать в себя знание, полученное методами гуманитарных наук, которые предполагают возможность использования в качестве аргументов ссылки на авторитеты, традиции и оценочные суждения. В психологических исследованиях гуманитарные методы предполагают относительно

но большую, чем естественно-научные, кататимность мышления, то есть подверженность данного процесса искажениям под влиянием эмоций и чувств, ценностей и т. п. Именно поэтому гуманитарное мышление относительно этнофункционально специфично, а естественно-научное — нет.

Синтез гуманитарного и естественно-научного подходов в процессе познания осуществляется как саморефлексия образного содержания ступеней развития ментальности субъекта (идиографический процесс) и фиксирование этнической функции данного содержания, степени ее выраженности (номотетический процесс). Это позволяет выявлять закономерности взаимодействия субъектов (познания и познаваемого) с учетом значения этнической функции их образной сферы, осуществляя тем самым взаимодействие естественно-научного (как объективацию и квантификацию) и гуманитарного (описательного) подходов. Постоянная направленность познающего субъекта на осознание значения этнической функции позволяет минимизировать кататимность процесса познания. Другими словами, при использовании гуманитарного подхода субъективность оценок минимизируется за счет саморефлексии ее роли в той или иной ситуации.

Оптимизация взаимодействия проявлений хаоса и космоса в познании обеспечивается направленностью на естественный идеал синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции их проявлений и открывает принципиальную возможность системного описания явлений, как в психологии, так и в других гуманитарных науках о человеке единым понятийным аппаратом.

Этнофункциональный анализ проявлений хаоса и космоса в развитии ментальности субъекта

Этнофункциональное развитие ментальности субъекта можно представить как ее направленное приближение к идеальному прообразу развития (архегении), то есть естественному идеалу синтеза хаоса и космоса в конкретной этносреде.

Развитие коллективного субъекта на каждом этапе характеризуется *ведущими представлениями*. Изначально заданный идеал не может быть исследован с позиций методологии позитивизма на основе логического анализа результатов эмпирического исследования. Вместе с тем этнофункциональная методология позволяет выделить

не только теоретические, но и эмпирические критерии приближения к идеалу развития.

Для каждого конкретного этапа развития ментальности в качестве ведущих представлений мы рассматриваем те, которые были выявлены как определяющие развитие на данном этапе в исторической ретроспективе и как фундамент для наступления последующего этапа исторического развития. Для диагностики ведущих представлений используется *метод историко-психологической реконструкции*, основы которого были заложены во французской исторической школе Анналов (Блок, 1986). В России данный метод разрабатывался в лаборатории истории психологии и исторической психологии Института психологии РАН (Королев, Журавлев, Кольцова, 2011).

Понятие *русской этносреды* (или какой-либо другой) определяется исходя из системообразующей для нее культуры, в данном случае русской. Мы выделяем следующие *этапы* развития ментальности русского коллективного субъекта: *доисторический, языческий, христианский, этап просвещения, этап этнической маргинальности и будущий проектируемый этап*. В соответствии с принципом этнофункционального единства микро- и макрокосма для личности в данной этносреде по аналогии с этапами развития общества выделяются аналогичные по смыслу *стадии* развития индивидуального субъекта и ведущие представления. Выделенные этапы или стадии на практике в большей или меньшей степени соответствуют ступеням развития субъекта, отражающим модусы трансформации его энергии в диалектическом взаимодействии проявлений хаоса и космоса (см. ниже в данном разделе). Реальное содержание указанных ступеней (стадий или этапов)¹ развития всегда является определенным искажением идеала синтеза хаоса и космоса. В главе IV будет рассмотрено соотношение модусов взаимодействия проявлений хаоса и космоса с архаической ментальностью, ментальностью модерна и постмодерна.

Реальные ступени развития коллективного и индивидуального субъекта, например, в странах Азии, представляют собой предмет отдельного исследования. В частности, в истории Камбоджи правомерно выделить следующие условные этапы: *доисторический, природно-анимистический и культ предков, брахманизм, эпоха нагов*

1 Представление о *ступенях* развития связано с модусами трансформации энергии субъекта в диалектическом взаимодействии проявлений хаоса и космоса. Для реального коллективного субъекта рассматриваются этапы развития, а для индивидуального — стадии развития.

(людей-змей), буддизм махаяны, буддизм хинаяны и современный этап модернизации, связанный с проникновением европейской культуры (Миго, 1973; и др.).

Далее представлены обобщенные ступени развития ментальности субъекта, как коллективного, так и индивидуального, описанные в категориях проявлений хаоса и космоса. Данные ступени исторического развития или онтогенеза субъекта являются обобщенными и на практике не вполне соответствуют реальному историческому и онтогенетическому развитию.

Нулевая ступень. Субъект еще не вычленен из хаоса, субъектность отсутствует.

Начальная ступень. Для индивидуального субъекта это стадия от зачатия до рождения ребенка. В качестве ведущих для индивидуального субъекта рассматриваются ведущие представления образной сферы его матери. Для коллективного субъекта ведущие представления определяются по косвенным историческим свидетельствам о развитии его ментальности. Существенна направленность сторонних субъектов, характеризующих ментальность еще «не рожденного субъекта», признание или непризнание его как субъекта. На данной ступени осуществляется первичное вычленение субъекта из хаоса как начальное проявление космоса и формируется начальный адаптационный потенциал субъекта. Саморефлексия у субъекта имеет минимальный уровень.

Следующие после возникновения субъекта ступени характеризуются его архаической ментальностью. Ведущие представления архаической ментальности отражают хтоническое содержание: фетишизм (образы природы), анимизм (одухотворенные, анимистические представления природных стихий и явлений) и героизм (осознанное противостояние хтоническим существам) (по А. Ф. Лосеву (1957). Данную ступень (фетишизма, анимизма и героизма) можно обобщенно обозначить сказочно-мифологическую.

В частности, *на ступенях фетишизма и анимизма у индивидуального субъекта приоритет космоса нарастает относительно пренатального периода, но приоритет хаоса существенно преобладает и уровень саморефлексии субъекта относительно низок. На ступени героизма уровень саморефлексии достаточно высок — проявления космоса вполне осознаются в «акте героизма». На данных ступенях осуществляется нарастание приоритета проявлений космоса во взаимодействии с проявлениями хаоса.*

Природная стадия соответствует этапу фетишизма. Ведущими представлениями являются образы природных стихий и явлений. Развитые и рефлекслируемые этноинтегрирующие хтонические представления обеспечивают высокий психологический адаптационный потенциал субъекта. *Космос уже проявляет себя, но хаос существенно преобладает.*

Природно-анимистическая ступень соответствует анимизму. Ведущими представлениями являются одухотворенные этноинтегрирующие природные стихии и явления («феномен субъективизации объектов природы» по С. Д. Дерябо или «одушевление природы» по А. Л. Журавлеву). Данные представления также *способствуют повышению адаптационного потенциала. В процессе субъект-субъектного взаимодействия с природой они становятся внутренними условиями для восполнения данного потенциала в течение всей жизни.* Приоритет космоса нарастает.

Героическая ступень. Ведущими являются представления о взаимодействии героя с хтоническими существами (стихиями, явлениями природы, духами природы и др.). На героической ступени возникает первичное осознание субъектом *необходимости управления собственными эмоциями и чувствами.* Данные представления способствуют существенному повышению уровня саморефлексии субъекта и обуславливают возникновение *первых, не всегда удачных попыток когнитивного контроля эмоций, чувств и поведения в целом.* Приоритет проявлений хаоса и космоса чередуется, *борьба героя происходит с переменным успехом.*

Надэтнически-религиозная ступень (ранее мы использовали не вполне точное понятие «религиозно-этическая»), представления которой имеют менее выраженную, по сравнению с предыдущими ступенями, этническую функцию. Ведущими на данной ступени являются религиозные надэтнические — христианские, мусульманские, буддистские и другие представления. Как следствие на данной ступени формируется *оптимальное взаимодействие эмоционально-чувственных, когнитивных и поведенческих компонентов отношений субъекта.* Это один из показателей оптимального уровня его психологической зрелости. На этой ступени оптимизируется уровень психологической зрелости по показателю качества усвоения нравственных норм. *Взаимодействие проявлений хаоса и космоса гармонизируется, хотя и ограничено пределами распространения той или иной надэтнической религии в определенных природно-культурных ареалах.*

Степень просвещения. Ведущими на данной ступени являются естественно-научные представления, представления об общем благе и др., имеющие нулевую выраженность этнической функции. Усвоение субъектом данных представлений как наиболее «чистых», хотя и парциальных проявлений космоса обеспечивается *обретенной на предыдущей ступени гармонизацией взаимодействия когнитивной и эмоционально-чувственной сферы. Последнее обеспечивает минимум кататимных искажений когнитивных процессов, мышления и оптимизирует деятельность субъекта в целом.*

На данной ступени энергия субъекта направляется на разумное познание и распространение его результатов за пределы ограниченных природно-культурных ареалов — на всю планету.

Степень этнической маргинальности. Данная ступень характеризуется смешением, прежде всего, архаических этнодифференцирующих и этноинтегрирующих компонентов ведущих представлений, а также компонентов ментальностей модерна и постмодерна. Выбор направленности развития для субъекта существенно затруднен. Возникает *риск возникновения дезадаптированности и нарастания тревоги* вследствие технологически обусловленных процессов мультикультуризации и мультиэтнизации. *На данной ступени естественный идеал синтеза хаоса и космоса искажается в наивысшей степени. Во-первых, приоритет космоса в форме тенденции к универсализации и тотальной рационализации бытия субъекта во всех сферах достигает своего апогея. Во-вторых, данный процесс сопровождается спонтанными проявлениями компенсации указанной тенденции в форме возникающих непредсказуемых, иррациональных проявлений хаоса.* Психологически «космическое» стремление субъекта к гипертрофированному структурированию поведения в реальной жизни оборачивается непредсказуемыми бессознательными и необъяснимыми эксцессами.

Проектируемая (будущая) ступень. Целью проектируемой ступени является *формирование направленности субъекта на естественный идеал синтеза хаоса и космоса как в конкретной этносреде, так и во всей этносфере* (термин Л. Н. Гумилева). Ведущими могут являться философски и психологически интегрированные гуманитарные и естественно-научные представления, обеспечивающие *интеграцию содержания ведущих представлений (слоев) в развитии ментальностей отдельных субъектов и этносферы в целом и гармонизацию психологических новообразований предыдущих ступеней на эмоционально-чувст-*

венном, когнитивном и поведенческом уровнях. Данная интеграция может быть осуществлена на основе формирования направленности на естественный идеал синтеза хаоса и космоса с учетом специфики различных природно-культурных ареалов. На этой основе ожидается дальнейший рост адаптационного потенциала субъекта, его способности к сознательной регуляции эмоций и чувств, некатимному мышлению и повышение уровня креативного интеллекта.

Формулировка основных психологических терминов в понятиях хаоса, космоса и этнической функции

В данном разделе сформулируем некоторые важнейшие психологические понятия, используемые в настоящем исследовании, с позиций изложенных выше представлений.

Психическое развитие субъекта

Психическое развитие является изменением содержания ментальности субъекта, направленным на естественный идеал оптимального взаимодействия образных этноинтегрирующих проявлений хаоса и космоса, обуславливающим изменение их структурно-динамических проявлений. После достижения этноинтеграции ментальности субъекта в конкретной этносреде становится возможным достижение конструктивного взаимодействия всех субъектов этносферы независимо от значения их этнической функции. Напротив, нарастание этнодифференцирующих проявлений хаоса при низких уровнях разрешения этнофункциональных конфликтов может обуславливать перерасходование адаптационного (энергетического) потенциала субъекта, рецессию и распад структуры ментальности.

Психологическая зрелость обеспечивается направленностью субъекта на идеал оптимального взаимодействия образных этноинтегрирующих проявлений хаоса и космоса и как следствие структурно-динамических проявлений. Искажение направленности и других характеристик этнофункционального развития может обуславливать как парциальное, так и тотальное снижение уровня психологической зрелости субъекта.

Ментальность субъекта характеризуется определенной последовательностью и содержанием ступеней, отражающих смену определенных модусов взаимодействия проявлений хаоса и космоса (архаи-

ческой ментальности, ментальности модерна и постмодерна) с учетом специфики природно-культурного ареала, а также системой представлений об этносреде на момент диагностики.

Таким образом, ментальность субъекта имеет *слоистую* структуру и включает в себя, во-первых, подсистему его *пространственных* отношений, то есть отношений к этносреде и ее параметрам как они есть в *настоящий момент*, во-вторых, в нее включена *временная (историческая)* подсистема как саморефлексируемая система представлений а) о собственном развитии *в прошлом*, содержании ступеней развития, а также субъектном времени их начала, завершения и т. д. и б) о собственном *проектируемом* развитии, его содержании, времени начала ступеней и пр. Перечисленные выше структурные составляющие подсистем ментальности и их субстратные элементы наделяются этнической функцией. *В процессе развития ментальности предполагается повышение уровня саморефлексии субъектом всех «слоев» и содержания ступеней развития и их интеграция — от самых архаических до современных.*

Искажения¹ этнофункционального развития ментальности с позиций представления о естественном идеале синтеза хаоса и космоса

Теоретически мы полагаем, что субъект характеризуется специфическими для данного природно-культурного ареала (этносреды) *формами синтеза хаоса и космоса*. Данные формы являются «воплощениями» различных трансцендентных, *ноуменальных*² «идеалов развития», наделенных этнической функцией.

- 1 В предыдущих публикациях (Сухарев, 2008; и др.) в рамках исследований с позиций этнофункционального подхода мы использовали понятие «нарушение развития». Отказ от термина «нарушение» обусловлен тем, что термин «искажение», в отличие от термина «нарушение», предполагает возможность оптимизации развития. Возможность оптимизации развития является существенной в нашем подходе как теоретически, так и в решении практических задач.
- 2 Ноумен (от гр. νοῦμενον — «мысленное, умопостигаемое») — понятие, применяемое Платоном для характеристики трансцендентных идей, которые, по его учению, образуют идеальные архетипы, прообразы чувственно воспринимаемых вещей. В этом же смысле данное понятие трактуется в ряде философских учений Средних веков и Возрождения (Новая философская энциклопедия..., 2010, с. 103–104).

Как мы уже упоминали, диагностика развития ментальности коллективного субъекта может осуществляться методом *этнофункциональной историко-психологической реконструкции*. На индивидуальном уровне диагностика осуществляется методом *структурированного этнофункционального интервью*, являющегося вариантом клинического метода субъективного анамнеза В. Н. Мясищева (Мясищев, 1995; Сухарев, 2008, с. 123–131, 519–531; 2017, с. 43–46). В целом на основании принципа этнофункционального единства макро- и микрокосма могут рассматриваться обобщенные типы искажений развития субъекта.

Искажения развития обуславливают ту или иную степень психической дезадаптированности субъекта. Фиксация искажений этнофункционального развития индивидуального или коллективного субъекта в общем случае определяются по показателям, характеризующим степень приближения его ментальности, прежде всего об-разной сферы, к архегении этносреды его рождения и проживания.

В целом в качестве искажений мы фиксируем, прежде всего, этнодифференцирующее содержание ступеней развития и время их начала, то есть искажение последовательности этапов или стадий развития субъекта.

Для индивидуального субъекта особенностью диагностики искажений развития является наличие эмпирически установленных оптимальных возрастных периодов для начала стадий этнофункционального развития. Для природной стадии оптимальный период начала – с 1 года до 5 лет, для сказочно-мифологической стадии (природно-анимистическая и героическая составляющие) – от 2 до 5 лет, для надэтнически-религиозной стадии – от 7 до 8 лет, для стадии просвещения – от 7 до 9 лет.

Начало данных стадий в оптимальные возрастные периоды обуславливает становление гармоничного взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений.

Подчеркнем, что развитие личности и переживание образного содержания стадий развития осуществляется не только в оптимальные возрастные периоды – *это лишь оптимальные периоды для начала стадий*. Развитие может осуществляться в любом возрасте. При архегенийной направленности личности стремление к гармоничному когнитивному, эмоционально-чувственному и практическому познанию содержания стадий (их саморефлексии) в любом возрасте оптимизирует развитие, текущее состояние и степень психической

и социальной адаптированности личности (Выдрина, 2007; Сухарев, 2008; Сухарев, Степанов, 1997; Сухарев, Чулисова, 2013; и др.). Напротив, анархегенийная направленность личности не обеспечивает развитие, при этом адаптационный потенциал личности растрывается на неконструктивные для нее цели.

Стадии развития личности, отражающие этапы общего плана развития конкретной этносреды, имеют место в большинстве христианских и мусульманских регионов. В известном приближении можно сказать, что содержание и последовательность стадий развития индивидуального субъекта в конкретной этносреде определяются ведущими представлениями и последовательностью смены содержания этапов развития коллективного субъекта.

Этнофункциональные показатели искажений развития субъекта таковы.

Наличие этнодифференцирующего содержания этапов или стадий развития субъекта – представлений, отношений, суждений и других ментальных категорий. Например, в ментальности субъекта преобладают этнодифференцирующие – не специфические (нетрадиционные) для данного природно-культурного ареала надэтнически-религиозные, природные и природно-анимистические представления. Данные представления могут обуславливать возникновение постоянных эмиграционных намерений, квазипотребностей. Например, индивидуальный субъект не выносит зиму, хочет жить в теплых краях, там, где зимы нет. К данному типу искажений относится также наличие этнодифференцирующего содержания, выявленное в отношении субъекта не только к *прошлому*, но к *настоящему* и *будущему*. Эмпирико-психологические исследования показывают связь содержания представлений субъекта о прошлом, настоящем и будущем с широким спектром показателей психологической адаптированности (Нестик, 2015; Сухарев, 2008; и др.).

Нарушение последовательности этапов или стадий этнофункционального развития субъекта. Для коллективного субъекта это может проявляться в политически инспирируемой смене ведущих надэтнически-религиозных представлений более архаическими – героическими и отчасти хтоническими представлениями, как это в определенной мере произошло во время относительно короткого периода господства идеологии национал-социализма в Германии в середине XX в. У индивидуального субъекта такое искажение этнофункционального развития может проявляться, например, при слишком ран-

нем начале нравственного надэтнически-религиозного воспитания, осуществляемого до начала усвоения этноинтегрирующих природных и природно-анимистических представлений.

«*Выпадение*» того или иного этапа или стадии развития субъекта. Для индивидуального субъекта «выпадение» имеет место в том случае, если, например, в воспоминаниях личности отсутствуют образы родной природы, относимые ею к возрастному периоду от 1 до 5 лет. Если в развитии ребенка вследствие слишком раннего начала надэтнически-религиозного воспитания «выпадают» природная и природно-анимистическая стадии развития, то развитие, минуя «эстетический период», несвоевременно вступает в «этический период» (Зеньковский, 1995, с. 65–70; 1996). При этом гармоничное взаимодействие эмоционально-чувственного и когнитивного компонентов отношений не успевает сформироваться, вследствие чего нравственное воспитание воспринимается ребенком как морализирование. Одновременное «выпадение» содержания природной, природно-анимистической и надэтнически-религиозной ступеней до 8–9 лет и позже является наиболее патогенным искажением этнофункционального развития.

Для коллективного субъекта «выпадение» природно-анимистической стадии может иметь место, например, вследствие политического подавления «языческих» верований по показателям соответствующих представлений в материалах письма как исторических источниках, археологических артефактах или в устном предании (Сухарев, 2017).

Этническая функция хтонических представлений в развитии субъекта является наиболее дискриминантной для диагностики уровня психической адаптированности индивидуального и коллективного субъекта и его психологической зрелости (Сухарев, 2008, 2017; Сухарев, Степанов, 2006; и др.). Оптимальным для развития и адаптации индивидуального субъекта является взаимодействие с этноинтегрирующими хтоническими представлениями в возрастном периоде до 5 лет (Сухарев, 2008; Сухарев, Тимохин, Выдрина, Шапорева, 2017б; и др.).

Отсутствие разрывов и скачков в развитии субъекта определяется принципом развития, в идеале развитие должно быть непрерывным, континуальным. Рассмотренную выше природо- и культуросообразность развития можно представить как желательность, с одной стороны, наличия этноинтегрирующего содержания в мен-

тальности субъекта, а с другой — отсутствия искажений последовательности или выпадений содержания этапов или стадий развития.

На индивидуальном уровне, если в результате миграций (даже в самом раннем возрасте) в иные природно-культурные условия или особенностей процесса обучения и воспитания незначительные качества индивида взаимодействуют с этнодифференцирующими внешними воздействиями, то возникают искажения развития. Искажения развития затрудняют повышение субъектом своего адаптационного потенциала и его взаимодействие с образами природы и этническими образами-медиаторами. В распоряжении субъекта в таком случае остается относительно ограниченный энергетический (адаптационный) потенциал, который субъект обрел до момента возникновения искажения.

Достаточно редкие наблюдавшиеся нами случаи, когда миграции из одной этносреды в другую происходили в «дословесном» возрасте (до 1 года), свидетельствуют о том, что у данных людей в течение дальнейшей жизни имели место существенные психологические, психосоматические и прочие проблемы.

В период с 1994 по 2018 год в наших исследованиях получены результаты эмпирических и экспериментальных исследований, которые показывают, что искажения этнофункционального развития могут обуславливать возникновение психической, психосоматической и социально-нравственной дезадаптированности личности (Сухарев, 2008, 2017; Сухарев, Тимохин, Выдрина, Шапорева, 2017б; Сухарев, Чулисова, 2013; и др.).

Уровни разрешения этнофункциональных конфликтов проявлений хаоса и космоса

Идеальный прообраз развития всегда не соответствует реальному содержанию и последовательности этапов или стадий развития субъекта, прежде всего, по показателям временной структуры (последовательности) и этнической функции их содержания. Данные несоответствия обуславливают возникновение *субъектных этнофункциональных конфликтов*, которые могут разрешаться процессе «работы переживания» (Василук, 1984). Этнофункциональные конфликты могут быть не обязательно осознанными. Первичные проявления конфликтов могут не осознаваться человеком, а собствен-

ное конфликтное поведение может интерпретироваться личностью, например, как следствие тех или иных объективных причин и пр.

Как для индивидуального, так и для коллективного субъекта можно выделить иерархию уровней разрешения этнофункциональных конфликтов, описываемую в понятиях проявлений хаоса и космоса. Структурно-динамические проявления хаоса и космоса, характеризующие степень и уровень организации системы имеют нейтральную этническую функцию. Этноинтегрирующей или этнодифференцирующей этнической функцией мы наделяем лишь образные проявления хаоса и космоса. Рассмотрим уровни разрешения этнофункциональных конфликтов.

Распад — регрессивное разрешение конфликта. Данный уровень характеризуется нарастанием количества этнодифференцирующих представлений и других искажений развития, а также различными признаками деградации, разрушения ментальности коллективного или индивидуального субъекта, его инволюции. Преобладает отсутствие как архегенийной, так и анархегенийной направленности субъекта, его адаптационного потенциала не хватает на поддержку имеющейся степени организации ментальности. Субъект не выдерживает перегрузки и переходит на онтогенетически предшествующий уровень развития системы отношений. Данный уровень характеризуется выраженным преобладанием в ментальности *спорадических проявлений либо хаоса, либо космоса*. Качество взаимодействия *между данными проявлениями минимально*. Происходит то, что называется распадом психики, чреватым возникновением дефекта — интеллектуального, эмоционального, нравственного.

Задержка — «клапанное» разрешение конфликта. Искажения содержания ментальности «консервируются», отсутствует динамика разрешения конфликта. Происходит торможение развития субъекта — психическое напряжение, вызванное конфликтом, время от времени неконструктивно «сбрасывается» (с помощью алкоголя, наркотиков, асоциального поведения и пр.). Адаптационного потенциала хватает только на поддержание имеющейся структуры ментальности.

В случае архегенийной направленности субъект совершает «сизифов труд», попеременно то восстанавливая, то разрушая имеющуюся структуру и содержание ментальности, время от времени «срываясь» нравственно, психически или психосоматически. Развитие ментальности субъекта отсутствует. Имеет место минимальная степень синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта.

При анархегенийной направленности личности количество искажений нарастает, наступает распад психики. При «задержке» с течением времени у субъекта все более нарастает расхождение между ведущим содержанием и возрастным (историческим) периодом, *оптимальным* для наследования культурного содержания определенного этапа развития этносреды ареала его рождения и проживания. Это еще более снижает адаптационный потенциал субъекта, ограничивает социальные возможности и пр. Степень синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта снижается.

Для коллективного субъекта уровень «задержки» может характеризоваться чередованием «мобилизационных» периодов развития и периодов стагнации; альтернативой такому чередованию является «эволюционный» тип развития (Алексеева, 2007; Морозов, 2011; Сухарев, 2017; и др.).

Наследование. В случае архегенийной направленности возникает более или менее осознанное усложнение структуры ментальности субъекта за счет увеличения степени целостности и полноты наследования уже отрефлексированных представлений ментальности этносреды рождения и проживания. Следует отметить, что в случае «мозаичной» структуры ментальности коллективного субъекта индивидуальный субъект, как правило, наследует и соответствующие искажения, обусловленные гетерохронностью развития различных компонентов ментальности и конфликтами взаимно этнодифференцирующих представлений. Индивидуальный субъект, открывая для себя богатство имеющегося в ментальности общества культурного наследия, может переживать творческие состояния как «открытие для себя» или «творчество для себя». Такие переживания обуславливают становление более зрелой системы отношений субъекта и готовности к «творчеству для других» (Кудрявцев, 1985; Сухарев, 1987). На уровне разрешения конфликта типа «наследование» развития ментальности субъекта как целого не происходит, но осуществляется создание необходимых для этого условий. В ментальности *присутствуют этноинтегрирующие формы проявления хаоса и космоса, но качество взаимодействия между ними недостаточно.*

Особое положение занимает творческое разрешение субъектного этнофункционального конфликта. При таком типе разрешения конфликта осуществляется не только личностное «творчество для себя», но и общественно значимое — «творчество для других». Особенность

творческого типа разрешения этнофункционального конфликта заключается в том, что он может иметь двоякую направленность, вследствие чего достигаются радикально отличающиеся результаты:

- а) при *анархегенийной* направленности этнодифференцирующие представления в ментальности субъекта обуславливают возникновение этнодифференцирующего анклава, представляющего виртуальную или иноэтничную этносреду, где субъект черпает экзотические для своей культуры представления. Такого рода этнодифференцирующее творчество, как правило, поначалу дает некоторые положительные результаты, однако неизбежный перерасход адаптационного потенциала субъекта обуславливает внутреннюю диссоциацию ментальности и снижение степени ее организации;
- б) подлинно творческое разрешение этнофункционального конфликта осуществляется при *архегенийной* направленности субъекта. В данном случае он обретает дополнительный адаптационный потенциал, а степень организации ментальности субъекта возрастает. *На данном уровне разрешения конфликта осуществляется развитие ментальности субъекта.* При архегенийной направленности субъекта, уже усвоившего этноинтегрирующее природно-культурное наследие, он не только *наследует* уже осознанные обществом представления, но и органично включает в ментальность новые представления, выработанные в процессе творческого «воплощения» ноуменальных этноинтегрирующих прообразов. Архегенийная направленность субъекта обеспечивает «воплощение» субъектом трансцендентных идеальных представлений, изначально заданных в архегении его этносреды. Источник нового знания можно рассматривать как идеальный мир ноуменов (эйдосов) (Лосев, 1970). На «творческом этноинтегрирующем уровне» субъект интегрирует обретенные им «воплощенные» знания в единое целое с уже наследованным культурным содержанием. Познание субъектом «нового, ранее не бывшего» (Ярошевский, 1989) без риска снижения собственного адаптационного потенциала обеспечивается в процессе архегенийной направленности на этноинтегрирующий идеальный прообраз этносреды (ее архегению).

На творческом этноинтегрирующем уровне разрешения этнофункционального конфликта обеспечивается повышение степени синтеза

хаоса и космоса и тем самым приближение субъекта к естественному идеалу развития — архегении.

Лишь после полноценного прохождения субъектом всех этапов или стадий развития в родной этносреде и обретения способности к некататимному мышлению и естественно-научному познанию для субъекта становится психологически доступным понимание ментальностей других природно-культурных ареалов (этносред) планеты (этносферы в целом).

При последовательной и полноценной саморефлексии и усвоении содержания всех этапов или стадий развития (интеграции «слоев» ментальности) минимизируется степень эмоционального торможения и искажения когнитивных процессов («кататимность» мышления) и субъект обретает способность во всей полноте воспринимать «голос разума» в смысле Фрейда или же «мир эйдосов» (Платон), «мир вещей-в-себе» или «априорных форм» (Кант), «психоидное» (К. Юнг) и т. п. Гармоничное взаимодействие эмоционально-чувственного и когнитивного компонентов отношений способствует наименее искаженному восприятию действительности, а также творческому познанию¹.

Творческий этноинтегрирующий уровень разрешения этнофункционального конфликта повышает культурно-историческую значимость субъекта. На примере индивидуального субъекта иерархию уровней разрешения этнофункциональных конфликтов (от «распада» до «творческого этноинтегрирующего») можно интерпретировать как рост «психического уровня человека» по В. Н. Мясищеву (Мясищев, 1995, с. 50).

Развитие субъекта, таким образом, осуществляется в процессе этнофункциональной этноинтеграции различных «слоев» его ментальности. Главным условием развития является *архегенийная направленность субъекта, что обеспечивает повышение степени синтеза хаоса и космоса.*

Ментальность архаики, модерна и постмодерна в развитии субъекта

Оптимизация развития субъекта осуществляется в процессе повышения степени синтеза хаоса и космоса в его ментальности. Данное

1 Следует отличать аффективную нейтральность как следствие гармоничного взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений от отсутствия эмоций и чувств как, например, при *болезненной психической анестезии* (Блейхер, Крук, 1995, с. 35).

повышение обеспечивается, прежде всего, в процессе интеграции *об-разного* содержания ступеней («слоев») развития ментальности от самых архаичных до современных представлений. Согласно нашим исследованиям повышение степени синтеза структурно-динамических проявлений обуславливается повышением уровня саморефлексии образных проявлений (Сухарев, 2008; и др.). Наиболее архаичными являются хтонические представления и олицетворения первопотенций как проявлений хаоса. Роль олицетворений проявлений космоса, по сравнению с хтоническими представлениями, является относительно менее существенной, хотя и необходимой для развития и адаптации субъекта. В процессе исторического развития субъектов вследствие антропогенных воздействий¹ естественный идеал синтеза хаоса и космоса искажается, что связано с изменением модуса взаимодействия и приоритета проявлений хаоса, либо космоса. Рассмотрим некоторые культурологические характеристики развития ментальности в терминах хаоса и космоса, что создает основу для анализа степени их синтеза в психике, а также их проявлений, условно говоря, во внепсихологических областях человеческой жизнедеятельности.

Архаика, модерн и постмодерн. Данные понятия рассматриваются в настоящей работе, прежде всего, не как характеристики исторических эпох, а как специфические философские и психологические представления.

Традиционно понятие «архаический» синонимично понятиям «древний», «начальный». Применительно к развитию человеческих сообществ «в современном мире развитым индустриальным обществам противопоставляются так называемые традиционные, сохранившие в своем мировоззрении, жизнедеятельности, культуре целый ряд реликтовых „архаических“ черт и тем самым представляющие собой некий реальный „образ архаики“» (Арсеньев 1997, с. 16).

Понимая архаику как предысторию, В. Р. Арсеньев пишет: «...,предыстория“... — это некий „ноль“, пустота, не-внятность и даже несуразность. Это некий „первичный хаос“» (Арсеньев, 2014, с. 14). Архаика присуща психике человека, а наиболее древними архаическими представлениями являются мифологические; при этом самые архаические представления в различных культурах — это мифологические

1 Искажающие природу антропогенные воздействия с христианских позиций происходят вследствие грехопадения, а согласно Шеллингу, вследствие «космического отпадения» «Gott» от «Ungrund».

и непосредственно связаны с хаосом. Например, это образы хтонических существ олицетворяющих проявления хаоса в древнегреческой дихотомии «хаос—космос», или духи-гуэй, связанные с «инь» (хаос), в аналогичных китайских представлениях о хаосе и космосе — «инь—ян» и т. п. Образные проявления хаоса, например, хтонические существа (субъекты), характеризуются как «слепые силы» с минимальным уровнем саморефлексии.

В семантическом аспекте, полагает И. В. Калинина, в связи с архаикой можно говорить о «космогонических мифах, отражающих представления об особой начальной эпохе — хаосе, сменившейся эпохой мироустроительства» (Актуальные проблемы... 2014, с. 151). При рассмотрении архаики исследователи понимают хаос как *предел архаизации* (там же, с. 200; и др.). «Архаика» рассматривается как мифологическое сознание, являющееся внутренним стержнем этноса или этнической системы (там же, с. 24).

Исследуя феномен архаизации в современном цивилизационном процессе, О. В. Хачатурян отмечает, что хаотизация данного процесса имеет не линейный характер. Автор пишет, что «*периоды хаотизации* социокультурной жизни часто сопровождаются воскрешением „старых культурных форм“, в том числе и архаических по генезису» (Хачатурян, 2012, с. 2). Данные архаические формы, полагает автор, могут оказаться эволюционно востребованными и «*способны выполнять адаптивную функцию*, имманентно присущую базовым биосоциокультурным программам... *Архаизирующие тенденции* могут способствовать эволюционным процессам и оказывают мощное воздействие на специфику, темп и ритм развития обществ цивилизации» (там же, с. 46). В основе понятия «архаизирующие тенденции», используемого Хачатурян, лежит разработка А. Дж. Тойнби понятия «*архаизм*». Тойнби метафорически определяет архаизм как «попытку... вернуть некоторые былые формы жизни... [которая] заставляет идти вспять, сквозь пороги и водопады в надежде отыскать ту тихую заводь, что поглотила их отцов в смутное время, о чем с горечью повествуют сохранившиеся легенды». Данная попытка представляет собой «тщательную, хорошо продуманную политику, цель которой — плыть против течения жизни, протестуя против традиции, закона, вкуса, совести, против общественного мнения, что, бесспорно, требует от пловца определенных усилий». Усилия субъекта по «архаизации», согласно Тойнби, могут проявляться в поведении, искусстве, языке и религии (Тойнби, 1991).

Для нашего исследования существен вывод, сделанный в докторской диссертации Хачатурян, о том, что «архаизирующие тенденции могут способствовать эволюционным процессам и оказывают мощное воздействие на специфику, темп и ритм развития обществ цивилизации» (Хачатурян, 2012, с. 2), то есть *они могут играть как конструктивную, так и негативную роль и способствовать развитию.*

Роль архаических представлений в психологической науке и психиатрии, по-видимому, впервые отметил З. Фрейд. Он полагал, что смысл мифологических представлений древних народов может быть выявлен по «инфантильным следам... в каких он снова проявляется в процессе развития наших детей». Фрейд соглашался с К. Г. Юнгом в том, что архаические представления можно обнаружить в фантазиях некоторых душевнобольных. Данные факты, отмечал Фрейд, указывают на «новый источник самых странных психических продуктов болезни», а также подчеркивают «самым решительным образом значение параллелизма онтогенетического и филогенетического развития и в душевной жизни». Сходство душевнобольного человека и невротика состоит в их общности с «человеком далекого доисторического времени» и есть проявление инфантилизма (Фрейд, 1991, с. 194, 196). Подчеркивая значение архаики на закате современной ему эпохи модерна, Фрейд особую роль отводил взаимодействию архаики и разума (там же), которое в нашей терминологии можно выразить как взаимодействие проявлений хаоса и космоса. Первопотенцию хаоса «Эрос», который, согласно античной мифологии, мог ввергать в безумие даже богов, Фрейд рассматривал как динамизирующий, энергетический аспект поведения человека, а развитие — как процесс подчинения этой силы разуму.

Юнг, по сравнению с Фрейдом, в целом придавал архаике существенно более расширенный смысл. Он понимал архаическое как «начальное, первозданное». На основе результатов своих экспедиционных наблюдений Юнг рассматривал «архаичного человека» первобытных африканских племен не как недостаточно просвещенного, а как человека иной ментальности с присущими ей коллективными представлениями. В отличие от Л. Леви-Брюля, объяснявшего «непостижимую» для цивилизованного человека логику, когда первобытный человек «не считается с очевидным опытом», Юнг полагал, что специфика коллективных представлений определяет логику мышления и поведение не только первобытного человека, но и цивилизованного европейца (Юнг, 1993). Он выразил эту мысль в фор-

ме следующего афоризма: «Как только мы узнаем *наши* предпосылки, первобытный человек уже не будет представлять для нас загадки» (там же, с. 163). «Архаическое» Юнг связывал с понятием «архетип» (Archetypus, прообраз), проявляющийся в конкретных «архетипических представлениях» (Archetypischen Vorstellungen) (Hark, 1988, s. 25–29). *Архетипы Юнг считал источником психической энергии*. Энергию архетипа он определял как «Numinosität» («нуминозность»). «Numinosität», согласно Юнгу, есть главное свойство архетипа, которое может проявляться как конструктивно (святость), так и деструктивно (демонические проявления) в качестве «*мощной внушающей страх силы*»¹ (там же, с. 119–121). Таким образом, швейцарский психиатр, так же как и ряд других, в том числе и современных исследователей, полагал, что архаика может проявляться и созидательно, и разрушительно. Причем осуществлению конструктивного проявления энергии архетипов, по Юнгу, способствует психоаналитическая психотерапия, то есть подчинение этой энергии разуму.

Интерпретируя теоретические положения Фрейда и Юнга в понятиях хаоса и космоса, можно сказать, что «энергия архаики», связанная с проявлениями хаоса, в процессе ее «космической» трансформации разумом может быть направлена на развитие личности.

Результаты современных этнографических и этнопсихологических исследований показывают, что у представителей «традиционных этносов» при необходимости может осуществляться свободная перестройка на правополушарную модель мира, тогда как для человека «цивилизованного мира» подобный переход невозможен или крайне затруднителен (Мосейко, 1996; Пучинская, 1996; Удалова, 1998; Щербакова, 2014; и др.). Таким образом, *архаическая ментальность обладает как образной, так и структурно-динамической спецификой*.

В исследованиях отмечается, что *мифы*, представляющие собой *важнейшее проявление архаики как части культуры*, могут рассматриваться как психологическое явление (Щербакова, 2014). Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский, сравнивая не мифологические тексты с текстами мифологическими, делают вывод о том, что *их различия сводятся к различным формам мышления — логическому и мифологическому* (Лотман, Успенский, 1973, с. 283). Авторы подчеркивают, что «самая возможность описания мифа носителем современного сознания была бы весьма сомнительной, если бы не гетерогенность мышления, которое сохраняет в себе определенные пласты, изоморфные

1 Die starke und furchterregende Macht.

мифологическому языку... Именно гетерогенный характер нашего мышления позволяет нам в конструировании мифологического сознания опереться на наш внутренний опыт. В некотором смысле *понимание мифологии равносильно припоминанию*» (там же, с. 293) (курсив наш. — А. С.).

В процессе развития различных культур от самых начальных периодов до периодов их расцвета и упадка помимо цикличности развития можно выделить «линейную» составляющую, связанную с социальным и научно-технологическим прогрессом (Вико, 1994; Шпенглер, 1993; и др.). «Цивилизованные» представления в большей мере характеризуются проявлениями научно-технологического прогресса (Шпенглер, 1993; и др.), а архаическому периоду развития культур в большей мере присущи дологическое, магическое мышление, поклонение хтоническим существам и т. п. (Фрэзер, 2001).

Архаике часто противопоставляется модерн, включающий в себе характерные черты современных «модернизированных» культур. Согласно О. Шпенглеру, конечную стадию процесса модернизации определенной культуры можно понимать как завершающую ее развитие «цивилизацию» (Шпенглер, 1993). Современные представления философии модерна характеризуются естественно-научной и глобально-рационалистической картиной мира. Основные идеи модерна связаны с приоритетом «современного» над «устаревшим», десакрализацией ценностей. В отношении к обществу и природе акцент делается на *идеи эволюции и развития техники, науки, индустриализации и демократии*. Личность в философии модерна ставится в центр культурного развития, сама творит историю и выступает центром культурно-исторического процесса. Существенной особенностью модерна является идея поступательного развития в области научного познания и технологических умений, то есть идея бесконечного прогресса. К культурным особенностям модерна относят *рационализацию всех аспектов жизни*, ускорение темпа повседневной жизни, урбанизацию и пр. Модерн предполагает *новые системы контроля поведения человека, дисциплину*. В повседневной жизни в культуре модерна особое значение придается *упорядоченности и измерению*. Ценности модерна включают в себя активность, *универсализм и «аффективную нейтральность»*¹ (Болотова, 2015, с. 188–191; Дугин, 2011, 2012; Философия модерна..., 2014; и др.).

1 В нашем понимании аффективная нейтральность означает не искаженное эмоциями и чувствами, — некататимное мышление.

В целом ментальность модерна можно охарактеризовать приоритетом проявлений космоса и изначальным оптимизмом в окончательной «победе космоса (разума) над хаосом». Рассмотрим соотношение представлений архаики и модерна в ментальности субъекта.

В литературе, посвященной исследованию роли архаики, встречается, в частности, эпифеноменологическое толкование сущности советского строя в России как возврата к архаике, а явные проявления хаотизации экономической, культурной и прочих сторон общественной жизни в процессе перестройки начала 90-х годов XX века толкуются как непосредственный результат модернизации. В качестве объяснения данному явлению, а также «поражения российских попыток модернизации, ведущих отсчет с XVIII в.», приводится дискуссионный аргумент, что Россия всегда сохраняла нетронутыми базовые структуры традиционного общества (надо думать, как нечто «архаичное». — А. С.) (Костюк, 1999, с. 5–6). Индустриальный и научно-технологический прогресс России советского периода рассматривается автором как «возврат к архаике» В качестве более близкого к современности контраргумента интерпретации «поражения попыток модернизации» вследствие сохранения архаики можно отметить пример успехов модернизации в современном Китае при сохранении и отчасти возрождении архаики во всех ее традиционных формах даже в системе народного образования (Сухарев, 2018; Цао Ян, 2006).

Более содержательным с философской точки зрения представляется понимание архаики и модерна А. Г. Дугиным. В интерпретации Дугина суть модерна заключается не в стиральных машинах, хороших дорогах, европейских костюмах и прочих технических вещах. Ведь можно представить общество, где есть галстуки и стиральные машины, но будет общество не модерна, но «*археомодерна*», по Дугину. «Модерн» — понятие, связанное с понятием «*субъект*» в его классическом картезианском понимании. Там, где появляется субъект как *рационально-волевое* начало, неважно, индивидуальное или коллективное, там начинается модерн. Субъект, полагает Дугин, возник в западноевропейской философии как результат «расколдовывания» (*Entzauberung* — термин Р. Бульзмана) мира. Там, где есть стиральные машины, но нет субъекта, там имеет место *археомодерн*, суть которого составляет неотрефлексированное и «непереваренное» наложение модерна на архаику. Однако смена архаики эпохой модерна осуществляется посредством смены парадигм, когда парадигма модерна строится на отрицании парадигмы премо-

дерна. В результате, по Дугину, рациональное изгоняет мифологическое, то есть структуру¹ (Дугин, 2011).

Таким образом, в представлении Дугина и ряда западноевропейских философов (Р. Бультман и др.) *переход от архаики к модерну осуществляется посредством «демифологизации», «расколдовывания», рационализации мифа предшествующей парадигмы.* Согласно Бультману, в христианстве есть рациональная рассудочная часть («керигма»²) и огромное напластование иррациональных элементов, которые проникли из дохристианских языческих традиций, мистицизма (иудейского или эллинского) и т. д. В иррациональное содержание он включает различные осколки мифологий, сказки, пересуды, эмоции, легенды, предания и различного рода комментарии, подчас довольно далекие от ясной рациональности основных вероучительных догматов. Все иррациональное Бультман включает в понятие мифологии (Бультман, 2004). Керигма – это рефлексивная сторона субъекта, она обозначает все то, что противостоит мифу («иррефлексивной структуре», в понимании Дугина).

Бультман и Дугин понимают *архаику* не столько как *представление о былых формах жизни*, но как *относительно мифологизированную ментальность*, а *модерн* как *представление*, связанное с *рационально-волевым субъектным началом*, характерным, например, для эпохи Просвещения. Неорганичное, эклектическое сочетание архаики и модерна, по Дугину, можно определить как археомодерн.

Констатируемая социологами проблема ускорения развития человеческих сообществ обусловила отход от представления о модерне как «обществе с линейным характером развития и представления

- 1 Под *структурой* в философии понимается строение и внутренняя форма организации системы, выступающая как единство устойчивых взаимосвязей между ее элементами, а *также законов данных взаимосвязей.* Структура – неотъемлемый атрибут всех реально существующих объектов и систем. Разделяя сферы субъекта на «керигму» (рациональное, термин Р. Бультмана), и иррациональное («структуру» в понимании А. Г. Дугина), Дугин вносит некоторую двойственность в термин «структура», а именно полностью относит его значение к сфере иррационального. В то же время его определение структуры включает в себя понятие «осмысленность», что уже предполагает определенную рефлексию.
- 2 От древнегреческого существительного κήρυγμα, образованного от глагола κηρύσσω – «извещать, призывать, публично проповедовать через глашатая, публично проповедовать, учить чему-то важному».

об обратимости общественного развития и наличия универсальных законов развития» (Кравченко, 2007, с. 25). Данная проблема «породила то, что называют *радикальным модерном*» (там же). По мнению автора понятия «радикальный модерн» Э. Гидденса, данное понятие характеризует крайний динамизм современного общества, экспоненциально возросшую скорость изменения социальных процессов (Гидденс, 2003). Указывая на вовлеченность всех регионов планеты в информационное взаимодействие, Гидденс отмечает «*глобализацию пространства изменений*» и влияние глобализации на локальный социум. Для нашего исследования существенно, что процесс глобализации «является причиной возрождения *местной культурной идентичности... Местный национализм оживает в ответ на глобализационные тенденции*» (Гидденс, 2007, с. 30). Кроме того, согласно автору, радикальный модерн характеризует такие явления, как «*конец природы*», то есть когда внешний мир становится все более антропогенным, потеря преемственности поколений, нарастание самоорганизации граждан и пр. (там же).

Понимание радикального модерна Гидденсом, как отмечают ряд исследователей, имеет европоцентристский характер (Панарин, 2005; XVI World Congress..., 2006). Крайняя степень антропогенных изменений природы, так же как и глобализация изменений в целом, есть *проявление приоритета космоса*. В настоящее время в исследованиях ставится вопрос о специфике процессов модернизации, связанной с теми или иными природно-культурными ареалами. Например, предлагается идея «переплетающихся и конфликтующих модернов как путь к менее европоцентристскому и *более космополитичному пониманию модернов* как на Западе, так и вне его» (XVI World Congress..., 2006, р. 209). Внимание исследователей все более привлекает идея «множественности модернов» (там же, с. 279), не исключаящей роли «глобального модерна», который воздействует на «местные модерны» (ibid, р. 181).

Критикуя европоцентристские тенденции в социологических концепциях, А. С. Панарин писал, что «фундаменталистские реакции на западное Просвещение активизируются там, где западный разум... неожиданно дал себя увлечь озарениями культурной антропологии, уверяющей нас, что Прогресс является уникальным продуктом одной-единственной цивилизации – западной, и только там он способен получать подлинные, непрофанированные формы выражения» (Панарин, 2005, с. 21).

Многие исследователи полагают, что социальные изменения, произошедшие в Новейшее время, являются настолько существенными, что их уже невозможно объяснить с теоретических позиций радикального модерна. В связи с этим возникла необходимость анализа этих явлений с новых теоретических позиций под общим названием *«постмодернистских»* (Кравченко, 2007, с. 30).

По мнению Гидденса, постмодерн — это эпоха в развитии человечества, для которой характерно *качественное увеличение неопределенности* весьма многих социальных процессов. Автор называет такие черты постмодерна, как ощущение «теоретической беспомощности» перед лицом глобализационных процессов, то, что истина обретает контекстуальный характер и пр. Важнейшая особенность эпохи постмодерна, согласно Гидденсу, состоит в том, что *нарастают разрывы в познании*, характеризующие, по мнению ряда теоретиков, разрывы между типом познания в западной культуре и типами познания в других культурах. Процесс глобализации способствует тому, что общества превращаются во все более открытые системы, характеризующие становление *«глобального космополитического общества»* (Кравченко, 2007, с. 31; Giddens, 1990, p. 150).

Если в выступлениях участников XVI Всемирного социологического конгресса модерн характеризуется прежде всего рисками, посттрадиционализмом, трансформацией интимности, то *постмодерн — рефлексивностью и необходимостью повседневных выборов из ряда альтернатив* (XVI World Congress..., 2006, p. 289). «Нынешняя эра мультикультурализма, постмодернизма и глобализма выводит эту проблему почти за пределы сознания: мультикультурализм просит нас воздержаться от оценки; постмодерн настаивает на том, что все субкультуры равны и заслуживают того, чтобы они анализировались только изнутри них самих; глобализм же способствует возникновению конгломерата конкурирующих элементов из смеси культур» (Ibid, p. 126). Таким образом, в обществе все более становятся очевидными *проявления хаоса*, случайности, многовариантности и альтернативности.

По мнению С. А. Кравченко, общим в постмодернистских социологических теориях является то, что они *изначально не нацелены на выявление истины, на выработку целостного знания о сущностных связях определенной области действительности. Теории постмодерна по духу являются релятивистскими. Они открыты не только для рациональных, но и для иррациональных представлений. Их главная цель —*

не найти исчерпывающие ответы, а выявить характерные тенденции современного общественного развития (Кравченко, 2007).

По-видимому, «к реалиям постмодерна лучше будут адаптироваться те народы, которые сумеют найти *динамический баланс* между глубинными традициями своей культуры, своими базовыми ценностями и требованиями нелинейной социокультурной динамики, выраженными прежде всего в *формировании способности к инновационности* (курсив наш. — А. С.), к достойной самостоятельной жизни в современном глобальном мире с учетом альтернативности и плюрализма постмодернистских обществ» (там же, с. 33–34).

Разные компоненты социума «находятся в различных темпорумах» и имеют динамику развития, характер которой относится к исторически разному времени. Сегодня «правильнее говорить об *особенностях глоболокального постмодерна применительно к конкретному социально-культурному пространству*» (там же).

Суть «постмодернистской мифологии» общемировоззренческого порядка, по приведенному Ю. Н. Давыдовым мнению Ж. Деррида, наиболее адекватно выражена сравнением данного порядка с сотворением новой Вавилонской башни (Давыдов, 2000).

М. О. Мнацаканян отмечает, что «в плане общеметодологического, политико-философского и социологического дискурса *все то, что есть существенное в постмодерне, было создано в эпоху модерна и служит ему основанием...* Возвращаясь к идеям Просвещения о решающей роли природы и *разума* в процессах перехода человечества от одной стадии развития к другой, постмодерн создает образ «реалий» более высокого порядка, оторванный от конкретного общества и фактов реальности. Теперь мышление, ориентирующееся на «реалиях», отрицает непрерывность истории, ее тотальность, смысл и цель развития. Царящий в обществе *хаос*, прерывность и действие чуждых сил затемняют и искажают воздействие этих «реалий» на человечество... *Постмодернизм — реальность особенно радикальных теорий глобализма.* Он и как определенная стратегия, и как идеология, заменил модерн ... Постмодернизм сам по себе смог рождать только радикальные, *гиперглобалистские* концепции, а умеренные глобалисты, признавая новые явления и черты мирового развития, новый этап транснационализации, интеграции и т. д., *оставаясь на прочной основе модернистской парадигмы*, начали ее реинтерпретацию, поиски просчетов и недостатков» (Мнацаканян, 2008, с. 48). При этом отмечается, что *постмодернизм устанавливает вполне научный принцип*

«методологического сомнения» по отношению ко всем позитивным истинам, установкам и убеждениям (Цендеровский, 2015).

Таким образом, *постмодерн является еще более унифицирующей «космизирующей», по сравнению с модерном, хотя и внешне эклектичной, «хаотической» конструкцией, допускающей возможность проявлений и хаоса, и космоса.*

Естественно-научным отражением философии постмодерна является синергетика: за видимым обращением к хаосу, «чем хаотичнее, тем лучше», часто *стоит оптимистическая вера в осуществление идей модерна* (Стеценко, 2010; и др.). Можно сказать, что постмодерн, по сравнению с модерном, отражает *более высокую степень синтеза хаоса и космоса по показателю уровня саморефлексии всего многообразия представлений субъекта, но существенно более низкую по структурно-динамическому показателю теоретико-методологической целостности.*

При сохранении «космизирующей» направленности гиперглобализации постмодерн, по сравнению с модерном, образно выражаясь, «открыл шлюзы» для архаики и иррациональных проявлений в целом.

Явление постмодерна, описанное в понятиях хаоса и космоса, занимает в нашем анализе особое место. Постмодерн, отдавая полную свободу проявлениям хаоса и космоса, принципиально не предполагает какого-либо их теоретического синтеза, предоставляя регулирование воле случая и твердо постулируя лишь один принцип — релятивизм.

Как мы уже отмечали, предложенное в социальной синергетике организованное во времени и в пространстве «сочетание хаоса и порядка» или достижение определенной «степени синтеза хаоса и порядка» охватывает только структурно-динамические проявления хаоса и космоса, не затрагивая образные (Бранский, 1999; и др.). При этом, хотя мысль о необходимости данного «синтеза» отмечается авторами как новая (и, по-видимому, является таковой), она лишь обозначена, но не наполнена новым теоретическим содержанием, т. е. как именно нужно «синтезировать хаос и порядок». Бранский дает лишь обобщенное определение оптимальной формы синтеза порядка и хаоса (свободы) как «специфической в данных исторических условиях формы этих крайностей» (там же, с. 127). Необходимое сочетание хаоса и порядка автор характеризует как «золотую середину» между «оптимизмом» и «пессимизмом» как «*драматичес-*

кий или *трезвый оптимизм*» (там же). Об образных проявлениях хаоса и космоса у Бранского речь не идет.

В отличие от архаики и модерна, постмодерн в принципе предполагает необходимость рассмотрения как структурно-динамических, так и образных проявлений хаоса и космоса, но не предполагает, опять-таки, единого теоретического основания, как именно и для чего учитывать те или иные проявления.

Ценность постмодерна состоит в том, что человек впервые в Новое и Новейшее время осознал важность для развития и структурно-динамических, и образных проявлений хаоса и космоса, что не снимает необходимости формулирования исторически актуальной теории синтеза хаоса и космоса.

Наряду с тем что посмодерн предоставляет субъекту широчайший выбор для саморефлексии и осмысления представлений архаики и модерна, в исследованиях отмечается необходимость учета специфики природно-культурных ареалов происхождения этой архаики.

В итоге психологический смысл культурологических представлений об архаике, о модерне и постмодерне мы формулируем следующим образом.

Можно говорить о *постмодернистской ментальности*, допускающей релятивизм мнений и подходов, включая ценность иррациональных мистических проявлений, отсутствие универсального рационального порядка, наличие «симулякризированной» реальности и отсутствие этических универсалий, в частности, оставляющей человека жить с неразрешенными моральными проблемами (Бауман, 2008; Giddens, 1990; и др.). В силу отсутствия системной взаимосвязи рефлекслируемых образов степень синтеза хаоса и космоса в постмодернистской ментальности остается недостаточно высокой для развития субъекта. В целом ментальность постмодерна характеризуется бессистемной эклектикой проявлений хаоса и космоса.

Архаическая ментальность характеризуется синкретичностью, сакральным отношением к природе и близостью к ней, приоритетом родовых отношений, магическим мышлением, локальностью, минимумом отчуждения и др. (Леви-Брюль, 1994; Першин, 2014; и др.). Для данной ментальности характерен приоритет хаоса и проявления первопотенций – Эроса (страсть, любовь), Тартара (ужас), Геи (образы и силы природы).

Для *ментальности модерна*, напротив, присущ рационализм, универсализм, вера в научно-технологический прогресс и т. п. Данная ментальность характеризуется приоритетом космоса.

Архаическая ментальность характеризуется более ранними ступенями развития субъекта и, соответственно, модусом взаимодействия проявлений хаоса и космоса.

Чем архаичнее представления, тем более выражена этническая функция, учитывающая их природно-культурную специфику. Данный факт отражен в понятии *этнофункциональной дистанции*, которую мы понимаем как выраженность различия в специфике представлений, характерных для различных природно-культурных ареалов. Этнофункциональная дистанция между представлениями тем более выражена, чем архаичнее данные представления в собственном природно-культурном ареале. Например, между хтоническими представлениями, относящимися к различным этносредам, эта дистанция более выражена, чем между надэтнически-религиозными представлениями данных этносред.

Степень выраженности этнофункциональной дистанции обуславливает степень выраженности адаптационного синдрома (Сухарев, 2008). Роль представлений модерна в психической адаптации субъекта существенно меньше — их этническая функция имеет минимальную выраженность. Таким образом, этнофункциональный подход позволяет учитывать роль в процессе синтеза хаоса и космоса специфических представлений конкретного природно-культурного ареала посредством учета их этнической функции.

Наиболее выраженной этнической функцией наделяются представления архаической ментальности (хтонические), менее архаические представления — менее выраженной этнической функцией (например, надэтнически-религиозные), представления модерна характеризуются нейтральной этнической функцией, а представления постмодерна рассматриваются как эклектическое множество структурно-динамических и образных проявлений хаоса и космоса. Причем образные представления постмодерна преимущественно характеризуются этнодифференцирующей функцией.

Оптимизация развития субъекта заключается в интеграции проявлений хаоса и космоса как модусов взаимодействия компонентов ментальности архаики и модерна (то есть соответствующих «слов» ментальности). Наиболее архаичными и в наибольшей степени

«энергизирующими»¹ ментальность субъекта и соответственно его способность к развитию являются хтонические представления. Последнее положение имеет определенные эмпирические и экспериментальные подтверждения (см. далее).

Показатели степени синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта

Как уже отмечалось, процесс синтеза хаоса и космоса в ментальности современного субъекта можно рассматривать в связи с взаимодействием представлений архаической ментальности и представлений ментальности модерна, а крайне неоднородное содержание ментальности постмодерна характеризуется эклектикой проявлений, обладающих приоритетом хаоса или космоса. Данный тип ментальности в нашем исследовании рассматривается как ресурс для практического использования в процессе социально-психологической коррекции (Сухарев, 2017).

Для целей нашего исследования мы опираемся на теоретическое представление о *континууме изменений от архаической ментальности до ментальности модерна и постмодерна, крайние элементы которого характеризуются, соответственно, приоритетом хаоса (архаика) или приоритетом космоса (модерн). Постмодерн в данном континууме рассматривается как эклектика проявлений хаоса и космоса. В качестве элементов континуума рассматриваются представления субъекта, наделяемые большей или меньшей степенью выраженности данного приоритета.* Например, максимальный приоритет космоса характеризуют естественнонаучные представления, а максимальный приоритет хаоса – хтонические представления и олицетворения первопотнций. Различные сказочные волшебные образы, надэтнически-религиозные представления наделяются относительно менее выраженным приоритетом хаоса или космоса (соответственно). Определенные результаты подтверждения данного теоретического положения рассмотрены ранее в этой главе.

Как было показано, ступени развития ментальности субъекта характеризуются модусом взаимодействия проявлений хаоса и космоса. Развитие субъекта обусловлено уровнем саморефлексии их разного содержания: олицетворений первопотенций, хтонического, героического (выраженная архаическая ментальность, приоритет ха-

1 То есть повышающими адаптационный потенциал субъекта.

оса); надэтнически-религиозная (архаическая ментальность с относительным приоритетом космоса); просвещения (ментальность модерна, приоритет космоса).

Олицетворения первопотенций и хтоническая, героическая и надэтнически-религиозная компоненты ментальности характеризуются последовательным снижением приоритета хаоса и нарастанием приоритета космоса. В исследованиях отмечается, что общими чертами «архаического сознания», присущими всем народам дописьменной культуры, являются *анимизм, партиципация*¹, *магическое мышление, синкретизм, близость к природе, приоритет родовых связей* (Леви-Брюль, 1994; Фрэзер, 2001; Першин, 2014; и др.). По сравнению с термином «архаическое сознание», более точным является термин *архаическая ментальность*, включающий, кроме прочего, не только сознательные, но и неосознаваемые компоненты.

В античной мифологии проявления первопотенций хаоса — Геи, Эроса, Тартара — это природные стихии и явления, хтонические существа, страсть и привязанность к роду с низким уровнем саморефлексии, приоритет родовых связей (Эрос), магическое мышление и синкретизм и т. д.. Они практически полностью характеризуют архаическую ментальность, наделяемую приоритетом хаоса.

Идеал синтеза хаоса и космоса недостижим в реальности. Однако для начала можно ввести, например, три степени (качества) синтеза их образных проявлений в ментальности современного субъекта.

Такие представления модерна, как научно-технологические, идея прогресса, демократии и пр. усваиваются современным человеком «по умолчанию». В последнее время «по умолчанию» могут усваиваться и представления постмодерна.

Низшая степень синтеза характеризуется саморефлексией в ментальности субъекта только представлений модерна, преимущественно, естественно-научных (нулевая выраженность этнической функции), а также отчасти, представлений постмодерна (эклектика). На данной степени отсутствует показатель саморефлексии этноспецифических представлений.

Средняя степень синтеза характеризуется саморефлексией надэтнически-религиозных представлений (в русской этносреде — христианских), имеющих определенную выраженность этнической функции.

1 Здесь: приобщение личности к целому, например, к тотему, локальному традиционному сообществу, роду, патриархальной/матриархальной семье.

Признаком *высокой степени синтеза* является саморефлексия олицетворений первопотенций, хтонических и героических этноинтегрирующих представлений, наделяемых наиболее выраженной этнической функцией, то есть природных, природно-анимистических и героических представлений.

Оптимальная последовательность развития ментальности субъекта, обеспечивающая его оптимальную адаптированность, такова: а) саморефлексия архаических представлений, затем менее архаических, надэтнически-религиозных представлений; б) представления модерна; в) представления постмодерна. Оптимизация развития субъекта заключается в повышении степени интегрированности данных «слоев» или компонентов ментальности (а, б, в) на когнитивном, эмоционально-чувственном и поведенческом уровнях. Выделенные степени синтеза характеризуются лишь образными компонентами, а высокая степень синтеза определяет полноту условий дальнейшего развития субъекта.

Важнейшим показателем *высшей степени* синтеза хаоса и космоса является *архегенийная направленность* субъекта, проявляющаяся, прежде всего, в направленности на хтонические образы, связанные с первопотенциями хаоса.

Повышение степени синтеза структурно-динамических проявлений обуславливается повышением степени синтеза образных проявлений хаоса и космоса. Синтез структурно-динамических проявлений хаоса и космоса осуществляется на когнитивном, эмоционально-чувственном и поведенческом уровнях. В структурно-динамическом плане качество взаимодействия компонентов ментальности архаики и модерна, как мы уже упоминали, может характеризоваться по *уровням качества взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений субъекта*. Ориентировочно здесь также можно выделить три уровня: 1) полное отсутствие способности к контролю эмоций и чувств; 2) наличие неудачных в целом попыток сознательного контроля эмоций и чувств; 3) гармоничное взаимодействие эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений субъекта.

Дальнейшее повышение степени синтеза предполагает также сформированность концептуально-теоретического представления о взаимодействии проявлений хаоса и космоса. Например, одна из удачных, на наш взгляд, попыток концептуального синтеза хтонических проявлений и магического мышления с христианской мен-

тальностью на основе платонизма была предпринята П. А. Флоренским в работе «Общечеловеческие корни идеализма». По сути в данной работе Флоренский осуществил научный синтез архаической ментальности и ментальности модерна (Флоренский, 1994; см. также: Сухарев, 2017, с. 293–295). В эпоху Возрождения синтез философии неоплатонизма и христианских представлений был осуществлен «наставником Европы» Марсилио Фичино (Кудрявцев, 2008, с. 60–68; Фичино, 1981, с. 139–243; Albertini, 1997; и др.).

В *заключение* можно сформулировать следующие общие методы оптимизации развития индивидуального и коллективного субъектов с позиций представления о естественном идеале синтеза хаоса и космоса. В прикладном плане степень приближения к данному идеалу можно оценивать по показателям степени интеграции различных компонентов ментальности архаики и модерна в целостную ментальность субъекта – с учетом этнофункциональной специфики конкретного природно-культурного ареала.

В континууме проявлений хаоса и космоса *представления модерна* характеризуются *приоритетом космоса* по показателям рационализма, универсализма и насыщенностью плодами научно-технологического прогресса. В этом же континууме *представления архаики* характеризуются *приоритетом хаоса*, например, по показателям относительно более простых форм взаимодействия человека и природы, меньшей насыщенностью плодами научно-технологического прогресса, меньшей опосредствованностью знаковыми системами, а также наличием хтонических представлений или «осколков мифа» в фольклоре и т. п. В целом архаическая ментальность является более целостной, синкретичной и характеризуется менее выраженным *отчуждением* человека (Бузгалин, Колганов, 2018; Омельченко, 1997). При этом представления постмодерна рассматриваются как потенциальная возможность «некататимного» выбора между субстратными элементами *проектируемой теоретической концепции*, столь ожидаемой представителями постмодернистской парадигмы – социальной синергетики и других наук. Представления *постмодерна* – это информационный *ресурс*¹, возможность выбора элементов для обеспечения развития ментальности субъекта.

Для оптимизации развития как индивидуального, так коллективного субъекта необходимо формирование их архегенийной на-

1 Ресурс – все, что используется целевым образом, в том числе это может быть все, что используется при целевой деятельности человека.

правленности в процессе индивидуальной или социально-психологической коррекции.

Для индивидуального субъекта оптимизация его развития заключается в правильном содержании воспитания ребенка в оптимальные возрастные периоды, то есть в соответствии этноинтегрирующих, прежде всего природных и природно-анимистических (проявления хаоса), а также относительно менее архаических, космизирующих надэтнически-религиозных представлений оптимальному возрасту начала стадий (см. выше). Космизирующие естественно-научные представления (модерн) желательно целенаправленно формировать не ранее 7 лет, когда у индивида уже сформирован достаточный энергетический (адаптационный) потенциал (связан с этноинтегрирующими хтоническими образами природы), гармоничность взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений (связана с этноинтегрирующими природно-анимистическими и надэтнически-религиозными представлениями), а также нравственный компонент отношений (связан, в частности, с надэтнически-религиозными представлениями). Если оптимизация осуществляется в более позднем возрасте, то речь идет уже не о воспитании, а о психотерапии и психологической коррекции возникших искажений развития (Сухарев, 2008; и др.).

Для коллективного субъекта оптимизация заключается в процессе саморефлексии этноинтегрирующего содержания всех этапов («словес») развития как в «живой» ментальности, так и в материалах письма и других культурно-исторических артефактах. Если по тем или иным причинам содержание этапов развития не сохранилось в ментальности субъекта или в материалах письма, то определенный эффект для оптимизации развития может иметь *социально-психологическая коррекция ментальности*, использующая результаты научных исторических, историко-психологических и других исследований этноинтегрирующего содержания предыдущих этапов (Сухарев, 2017). Целью коррекции является восстановление в ментальности коллективного субъекта относительно более архаических этноинтегрирующих представлений, особенно наиболее ранних мифологических проявлений хаоса. Уже отмечалось, что представления модерна и постмодерна в развитии современного субъекта, как правило, усваиваются «по умолчанию». Хотя, как следует из наших исследований, готовность субъекта к естественно-научному мышлению, характерному для ментальности модерна, обусловлена наличием в ментальности хтонических и др. архаических представлений, специфических

для природно-культурного ареала его рождения и проживания (Сухарев, 2017; Сухарев, Тимохин, Выдрина, Шапорева, 2017а, б; и др.).

Верификация¹ философских представлений о хаосе, космосе и взаимодействии их проявлений в психологической науке должна осуществляться на основе сочетания идиографического и номотетического подходов с целью полноты познания. Кроме того, необходимо введение теоретической структуры – медиатора между данными философскими представлениями и классическими предметами психологических исследований, которыми могут являться психические процессы, состояния, суждения, ценности.

Соотнесение проявлений хаоса и космоса с психологическими явлениями и предметами психологических исследований может быть опосредовано их рассмотрением с позиций парадигмальной *базовой науки* (Шихирев, 1993) этнологии, реализованной как этнофункциональный подход. Существенно, что в качестве «единицы психического» в будущей парадигме П. И. Шихирев предлагал рассматривать *психический образ* (там же), который взят за основу и в нашей разработке представления о синтезе хаоса и космоса. Наделение проявлений хаоса и космоса как компонентов ментальности архаики и модерна степенью выраженности этнической функцией позволяет выявлять адаптационный потенциал, характер и прогноз развития ментальности субъекта. Кроме того, *учет этнофункциональных параметров развития субъектов различных этносред может являться инструментом, обеспечивающим их гибкое взаимодействие и дифференцировку в системе этносферы, а также инструментом научного анализа внепсихологических сфер жизнедеятельности человека* (см. главу IV). Рассмотрим в следующем разделе эмпирические и экспериментально-психологические результаты этнофункциональных исследований роли ментальности архаики и модерна в развитии личности.

Развитие индивидуального субъекта: результаты исследований роли ментальности архаики, модерна и постмодерна

Результаты исследований с позиций психологического этнофункционального подхода показали, что наиболее дискриминантными

1 Верификацию мы понимаем как установление истинности теоретических утверждений в процессе их опытной проверки.

для психической адаптированности и развития современной личности являются архаические мифологические проявления хаоса, субъективно диагностируемые в раннем онтогенезе. В первую очередь хтонические представления, при этом обобщенные олицетворения первопотенций, такие как Мать-земля, Вода-царица и другие встречаются достаточно редко. Можно сказать, что в процессе структурированного этнофункционального интервью личности относительно преобладают элементы природы – ландшафты, фауна, флора. Достаточно важную роль также играют включенные в сказки и другие фольклорные проявления «осколки мифов» (Сухарев, 2008). Согласно В. Я. Проппу волшебная сказка является отражением архаической культуры, осколком мифа (Пропп, 1986). Существенное, хотя и несколько менее важное значение в процессе психической адаптации играют относительно более поздние архаичные представления – народные сказки различных типов (волшебные, о животных, бытовые), былины и пр. (Пропп, 2006). Сказка является приемницей мифа, многие ее составляющие архаичны. Древнейшую основу большинства волшебных сказок у различных народов, по его мнению, составляют архаические космогонические ритуалы и обряд инициации (Пропп, 1986).

Определенную, но существенно меньшую роль в процессе адаптации играют относительно менее архаичные надэтнически-религиозные представления, и еще меньшую – представления модерна, в частности, естественнонаучные и др. Согласно нашим исследованиям больных аффективными расстройствами, начало активного усвоения представлений модерна (занятия в кружках, спортом и т. п.) в возрасте до 7 лет связано с возникновением тревожного ведущего аффекта, а с возраста 9 лет – с возникновением тоскливо-апатического ведущего аффекта (Сухарев, 2008, с. 186).

Теоретические, эмпирические и экспериментальные результаты этнофункциональных исследований на индивидуальном уровне свидетельствуют о том, что разнообразные психологические (эмоционально-чувственные, интеллектуальные), психосоматические, социальные, нравственные и поведенческие показатели психологической зрелости и адаптированности личности имеют положительную динамику *при архегенийной направленности личности и оптимизации искажений ее этнофункционального развития*. При анархегенийной направленности указанные показатели имеют преимущественно отрицательную динамику.

Результаты эмпирических и экспериментальных исследований показывают, что *повышение уровня психологической зрелости по ряду показателей обусловлено минимизацией искажений этнофункционального развития* (Сухарев, 2008; Сухарев, Тимохин, Выдрина, Шапорева, 2017а, б; и др.). Важнейшим показателем повышения степени синтеза хаоса и космоса является также повышение качества взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений субъекта. Данный показатель является следствием повышения уровня саморефлексии архаических в первую очередь хтонических представлений.

Известная метафора Выготского о «единстве аффекта и интеллекта» по существу означает, что «степень развития есть степень превращения динамики аффекта, динамики реального действия в динамику мышления» (Выготский, 1982, с. 252). В наших исследованиях процесс трансформации «динамики аффекта» в «динамику мышления» формулируется как «гармонизация взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений» субъекта. Образование межфункциональных связей между интеллектуальными и эмоционально-чувственными процессами является не только результатом, но и условием развития самосознания субъекта, обеспечивающим «такие новообразования, как убеждения, представляющие собой не что иное, как знание, ставшее мотивом поведения и деятельности...». Полноценно усвоенные нравственные нормы и являются таковыми убеждениями (Божович, 2001, с. 188). Мы интерпретируем данный процесс как центральное новообразование в становлении психологической зрелости субъекта, от которого зависит как его нравственное созревание (Л. С. Выготский, Л. И. Божович), так и способность к разумному познанию.

Способность к разумному познанию и поведению основывается, кроме прочего, на гармоничном взаимодействии эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений субъекта, что обуславливает возможность формирования нравственных убеждений. На данной основе может быть сформирована способность к относительно менее подверженному эмоциональным искажениям, по сравнению с архаическим «мифологическим», мышлению (Лотман, Успенский, 1973; и др.) (то есть к некататимному мышлению). Некататимное мышление обеспечивает возможность естественно-научного познания мира, относительно независимо от ценностей, эмоций и чувств субъекта. *Гармонизация взаимодействия эмоцио-*

нально-чувственных и когнитивных компонентов отношений субъекта характеризует повышение степени синтеза структурно-динамических проявлений хаоса и космоса.

Гармоничное взаимодействие эмоционально-чувственного и когнитивного компонентов отношений личности характеризует более высокую степень целостности психики и более высокий уровень адаптационного потенциала по самым различным показателям. Интересно, что в процессе обычного воспитания у детей в возрастном периоде от двух до семи лет степень гармоничности данного взаимодействия нарастает от полной неспособности контролировать свои эмоции и чувства к более-менее удачным попыткам их контроля, а к семи годам у детей, как правило, наступает определенная гармонизация взаимодействия эмоционально-чувственного и когнитивного компонентов отношений (Беспалько, Раева, 1978). В наших исследованиях было показано, что начало проявлений самостоятельной научно-познавательной другой активности как проявлений ментальности модерна является оптимальным в возрасте с 7 до 9 лет, — когда межфункциональное взаимодействие когнитивных и эмоционально-чувственных компонентов, согласно И. Г. Беспалько и М. Н. Раевой, было относительно гармонизированным (Беспалько, Раева, 1978; Сухарев, 2008, с. 186—192).

В период с 1993 по 2015 год на контингентах чукчей, коряков и нивхов были проведены полевые этнофункциональные исследования качества взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений личности. Более высокое качество данного взаимодействия характеризовало тех взрослых респондентов-чукчей, которые до 7 лет говорили только на родном языке (архаический этноинтегрирующий фактор) (Сухарев, 2013). Было также установлено, что степень гармоничности взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений у нивхов и чукчей была тем более выражена, чем больше у них фиксировалось воспоминаний этноинтегрирующих природно-анимистических представлений, относимых к возрасту до 7 лет (Сухарев, 2013; Сухарев, Панкова, Соснин, Чулисова, 2015). Архегенийная направленность субъекта у нивхов, чукчей и коряков также связана с высоким качеством взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений (Сухарев, 2013, с. 36—50; Сухарев, Панкова, Соснин, Чулисова, 2015, с. 279—289). Кроме того, на контингенте нивхов было установлено, что с показателем на-

личия в воспоминаниях, относимых к возрасту до 7 лет, природно-анимистических представлений, связано увеличение количества принимаемых библейских заповедей, являющихся относительно менее архаичными, чем природно-анимистические представления (Сухарев, Панкова, Соснин, Чулисова, 2015, с. 279–289). В ряде исследований на контингенте русских было установлено, что гармоничное взаимодействие эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений связано с наличием в воспоминаниях представлений о родной природе, природно-анимистических представлений и с представлением о себе как о верующем православном человеке (Сухарев, 2008, с. 169; и др.).

В целом исследования показали, что повышение качества взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений личности обуславливается влиянием этноинтегрирующих хтонических и героических представлений, а также *последующим* усвоением надэтнически-религиозных представлений. В исследованиях фиксировалась роль таких компонентов архаической ментальности как образы природы, природно-анимистические представления, а также архаические образы из народных сказок, относящихся к *ведущим представлениям* исторических этапов до начала эпохи Просвещения в России (конец XVIII–начало XIX в.) — дохристианскому и христианскому (Сухарев, 2008 и др.). Одним из первых эмпирических результатов, полученных в клинике, было то, что субъектные природно-ландшафтные представления являются наиболее дискриминантными для разделения эндогенных и психогенных аффективных расстройств — с учетом их этнической функции (Сухарев, 1996, 1998, 2008; Сухарев, Степанов, 2006; и др.).

Как мы уже отмечали, архаическая ментальность характеризуется более ранними ступенями и соответственно модусами взаимодействия проявлений хаоса и космоса. Наиболее архаические этноинтегрирующие компоненты ментальности (в частности, хтонические) оказывают, выраженное конструктивное воздействие они на ментальность субъекта в целом. И напротив, архаические этнодифференцирующие компоненты обуславливают, как правило, возникновение адаптационного синдрома и деструктивные изменения. Исключение составляют случаи разрешения возникающих этнофункциональных конфликтов на творческом этноинтегрирующем уровне. Относительно менее архаизированные надэтнически-религиозные компоненты оказывают сходное, но менее выраженное воз-

действие; конструктивным для развития является усвоение данных этноинтегрирующих компонентов при наличии в ментальности ранее усвоенных этноинтегрирующих хтонических компонентов архаической ментальности. Представления модерна с минимальной выраженностью этнической функции, если они усваиваются психологически зрелым субъектом, влияют на психическую адаптированность, существенно в меньшей степени (Выдрина, 2007; Тимохин, 2005; Шапорева, 2007; Сухарев, 2008; Сухарев, Чулисова, 2013; и др.).

Исследования показывают, что повышение уровня саморефлексии этноинтегрирующих представлений архаики (хтонизм и героизм) и отчасти менее архаических надэтнически-религиозных представлений обуславливают структурное повышение качества взаимодействия межфункциональных систем в ментальности субъекта. Указанный процесс способствует повышению адаптационного потенциала субъекта по показателям уровня психического и психосоматического здоровья, в том числе по показателям динамики онкологических заболеваний, наркозависимостей, аффективных расстройств, отсутствия социальных и нравственных отклонений, повышения мотивации к учению у детей, показателей повышения уровня репродуктивного и креативного интеллекта, повышения мотивации к биологическому воспроизводству населения и др. (Сухарев, 2008; и др.).

Интерес представляют результаты экспериментально-психологических исследований роли степени синтеза хаоса и космоса в становлении психологической зрелости субъекта по показателям уровня общих способностей и креативного интеллекта. Во-первых, в констатирующем эмпирическом исследовании было установлено, что искажение этнофункционального развития у взрослых респондентов связано со снижением у них показателей уровня интеллекта, а повышение показателя уровня репродуктивного интеллекта — с уменьшением количества искажений на природной и надэтнически-религиозной стадиях развития. Уменьшение количества данных искажений наряду с уменьшением количества искажений на природно-анимистической стадии было связано с повышением показателя уровня креативного интеллекта. Исследование показало также, что среди респондентов с высоким уровнем креативного интеллекта, по сравнению с респондентами с высоким уровнем репродуктивного интеллекта, чаще встречались личности с высоким уровнем психологической зрелости. Снижение количества искажений этнофункционального развития было связано, в свою очередь,

с повышением степени гармонизации взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений субъекта (Сухарев, Тимохин, Выдрина, Шапорева, 2017).

Во-вторых, экспериментальное исследование, осуществленное на контингенте младших подростков, показало, что влияние на детей этноинтегрирующих природных и природно-анимистических (хтонических) представлений в процессе психокоррекционной работы обуславливало у них, с одной стороны, повышение показателей уровня креативного интеллекта, а с другой – повышение качества взаимодействия эмоционально-чувственного и когнитивного компонентов отношений, а также снижение степени выраженности эмоционального торможения когнитивных процессов. «Обратный» эксперимент показал, что влияние этнодифференцирующих природных и природно-анимистических (хтонических) представлений обуславливало у детей снижение уровня креативного интеллекта, а также качества взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений. У детей также возростала степень выраженности эмоционального торможения когнитивных процессов (Сухарев, Кравченко, Овчинников, Тимохин, Шапорева, Щербак, 2003).

В-третьих, экспериментальное исследование взрослых респондентов показало, что его результаты согласуются с полученными ранее результатами исследования младших подростков и свидетельствуют о том, что активация у испытуемых этноинтегрирующих природных и природно-анимистических представлений, использовавшихся в процессе психокоррекционной работы, обуславливало повышение показателей уровня креативного и репродуктивного интеллекта. Кроме того, было установлено, что использование данных представлений в процессе психокоррекции способствовало снижению количества и выраженности искажений этнофункционального развития на природной, природно-анимистической и надэтнически-религиозной стадиях и повышению уровня психологической зрелости по показателю качества взаимодействия когнитивных и эмоционально-чувственных компонентов отношений. Дополнительно было установлено, что хотя активация природных и природно-анимистических представлений обуславливала у респондентов декларацию негативного отношения молодежи к библейским заповедям, в то же время данная активация оптимизировала субъектное отношение к надэтнически-религиозным и нравственным представле-

ниям именно в раннем онтогенезе, что обеспечивает их более органичное усвоение (Сухарев, Тимохин, Выдрина, Шапорева, 2017а).

Дополнительный «обратный» эксперимент подтвердил, что влияние этнодифференцирующих (природных и природно-анимистических) компонентов архаической ментальности обуславливает снижение уровня общих способностей, креативного интеллекта и степени гармоничности взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений у взрослых (там же).

Обусловленность повышения показателей уровня репродуктивного и креативного интеллекта наряду с академической успеваемостью и повышением мотивации к учению была установлена в исследованиях на подростках (Выдрина, 2007; Сухарев, Неверова, 2011; Шапорева, 2007; и др.).

Ряд эмпирических и экспериментальных исследований, осуществленных с 1994 по 2018 год подтверждают связь и обусловленность гармонизации эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений (как структурно-динамических проявлений хаоса и космоса) индивидуального субъекта с повышением уровня синтеза образных проявлений архаики и модерна (как образных проявлений хаоса и космоса) в его ментальности.

Согласно исследованиям для обеспечения развития ментальности субъекта важнейшую роль играют этноинтегрирующие компоненты архаической ментальности. Прежде всего, это этноинтегрирующие хтонические представления, обеспечивающие начальный адаптационный потенциал (энергию) субъекта. Формирование в онтогенезе саморегуляции распределения данного потенциала обеспечивают природно-анимистические и надэтнически-религиозные представления.

В современных условиях распространения постмодернистской мультикультурности и мультиэтничности, а также нарастания модернизации общества в форме научно-технологического прогресса основной задачей оптимизации развития ментальности конкретного субъекта, как правило, является восстановление в ней этноинтегрирующих архаических образных компонентов, вплоть до хтонических образов. Исследования показали, что именно саморефлексия в ментальности субъекта архаических представлений оптимизирует процесс развития и обеспечивает начальный, наиболее важный этап формирования его психологической зрелости. Как мы уже отмечали, оптимальным возрастным периодом начала включения в менталь-

ность личности наиболее архаических мифологических представлений является возраст от 1 года до 5 лет. Более позднее их усвоение имеет уже не воспитывающее и психопрофилактическое, а коррекционно-психотерапевтическое значение.

Заключение

Общий итог результатов эмпирических и экспериментальных исследований показал, что в процессе повышения степени синтеза хаоса и космоса в ментальности современного индивидуального субъекта ведущую роль играет повышение уровня саморефлексии образных проявлений хаоса – этноинтегрирующих архаических представлений, в первую очередь хтонических. Повышение уровня саморефлексии этноинтегрирующих представлений архаической ментальности обуславливает повышение степени синтеза структурно-динамических проявлений хаоса и космоса, степени психической адаптированности в целом и в том числе по показателям повышения уровня репродуктивного и креативного интеллекта.

Таким образом, необходимым для психического развития и адаптации индивидуального субъекта является саморефлексия им *этноинтегрирующих компонентов архаической ментальности*. Саморефлексия *компонентов ментальности модерна* способствует повышению адаптированности и развитию лишь при предварительном органичном усвоении архаических представлений. Саморефлексия *компонентов ментальности постмодерна* может способствовать развитию на основе ранее усвоенных этноинтегрирующих компонентов архаической ментальности этнофункционально нейтральных компонентов и ментальности модерна. *Ментальность постмодерна в ее современном состоянии, характеризующимся, помимо прочего, эклектическим смешением этнодифференцирующих и этноинтегрирующих архаических компонентов в целом сдерживает развитие субъекта, обуславливает рост тревоги и возникновение адаптационного синдрома.*

Кроме того, эмпирические и экспериментально-психологические исследования подтвердили правомерность принципов, лежащих в основе этнофункционального подхода. Принцип этнофункциональности подтверждается дискриминантной ролью этноинтегрирующих и этодифференцирующих представлений по всем исследовавшимся показателям психической адаптированности/дезаптированности, принцип этнофункциональной системности подтвердился вы-

явленной взаимосвязью, казалось бы разнородных представлений в ментальности субъекта (например, природных и надэтнически образов), принцип этнофункционального развития так же подтвердился по всем показателям психической адаптированности/дезаптированности, принцип этнофункционального детерминизма подтвержден во всех проведенных экспериментально-психологических и клиничко-психотерапевтических исследованиях, принцип этнофункционального единства микро- и макрокосма получил подтверждение во всех исследованиях индивидуального (Сухарев, 2008; и др.) и коллективного субъекта (Сухарев, 2017; 2018; и др.), а принцип этнофункциональной субъектности нашел подтверждение при использовании метода этнофункционального интервью в клинике и метода этнофункциональной историко-психологической реконструкции в историко-психологических исследованиях (там же).

В следующем разделе на основании принципа этнофункционального единства микро- и макрокосма мы рассмотрим применение результатов, полученных на индивидуальном уровне для анализа исторического развития коллективного субъекта.

Развитие коллективного субъекта: историко-психологический анализ роли ментальности архаики, модерна и постмодерна

Перенесение результатов психологических наблюдений и теоретических положений на исторический материал, проведение аналогии между психическими и историческими феноменами уже с 1912 г. последовательно осуществлял З. Фрейд (1991), а познание исторического процесса с психоаналитических позиций предпринималось также в концепции «психоистории», предполагавшей возможность и «социотерапии» общества (Erikson, 1975). Процесс исторического формирования личности в ту или иную историческую эпоху как феномен исторического «персоногенеза» исследовал основоположник французской школы исторической психологии I. Meyerson (1972); в отечественной психологии данный феномен изучался как проблема исторического развития ментальности (Гостев, Кольцова, 2017; Сухарев, 2017; и др.). Ранее мы анализировали историческое развитие русской ментальности, по сравнению с западноевропейской, с позиций психологического этнофункционального подхода, в частности, опираясь на принцип этнофункционального единства микро- и макрокосма, что позволяло оценивать развитие коллективного

субъекта по аналогии с результатами эмпирических и экспериментальных исследований, осуществленных в области психологии личности (Сухарев, 2017).

Анализ развития ментальности коллективного субъекта может осуществляться с использованием *не психологических* категорий «проявление хаоса» и «проявление космоса», с использованием представлений о ментальности архаики¹ и модерна. Результаты данного анализа, наряду с результатами анализа развития ментальности индивидуального субъекта с помощью указанных категорий, позволят в последующих главах сделать определенные выводы, касающиеся *не психологических* областей жизнедеятельности человека.

В данной главе будет кратко проанализирована историческая динамика соотношения проявлений хаоса и космоса как компонентов ментальностей архаики и модерна в развитии русского, западноевропейского и китайского коллективных субъектов. Обобщенным инструментом анализа исследуемых коллективных субъектов являлась этническая функция образного содержания этапов развития их ментальностей. В целом содержание этапов рассматривалось как ступени развития субъекта, характеризующие модус взаимодействия проявлений хаоса и космоса.

Предметом сравнительного анализа развития развития коллективных субъектов выступали несколько разных по структуре и типу развития субъектов. Например, коллективный субъект китайской ментальности в целом относительно более однороден, по сравнению с западноевропейским и тем более с русским, где мы фактически анализируем развитие субъекта только русской элиты. Конечно, в разные исторические периоды степень однородности/неоднородности ментальности указанных субъектов была различной. Например, в эпоху Ренессанса во Флоренции имела место крайне высокая степень однородности ментальности, чего не скажешь о современной итальянской и западноевропейской ментальности в целом. В Китае неоднородность ментальности резко возросла в период маньчжурского завоевания (XVII в.). В России степень неоднородности русской (системообразующей) ментальности существенно повыша-

1 Согласно Тойнби, архаизмы могут проявляться в языке, религии, искусстве, поведении в целом (Тойнби, 1991). Мы рассматриваем, наряду с указанными Тойнби областями, возможные проявления архаики практически во всех сферах жизнедеятельности человека – профессиональной жизни, мировоззрении и пр.

лась в эпохи инспирируемых сверху «мобилизационных скачков» (как конструктивных, так и деструктивных), например, в период Крещения Руси, раскола церкви (XVII в.), реформ Петра Великого (XVIII в.) революции 1917 г., перестройки конца XX в. Похоже, что в период Октябрьской революции 1917 г. русская ментальность, напротив, на какое-то время консолидировалась (Пыжиков, 2013, 2015; Сухарев, 2017; и др.).

Приведем краткий сравнительный анализ развития ментальностей Китая, Западной Европы и России с позиций соотношения и динамики проявлений хаоса и космоса, а также структуры и взаимодействия в данных ментальностях компонентов архаики и модерна.

Сравнительный анализ развития китайской, западноевропейской и русской ментальности

Следует отметить, что, по сравнению с Западной Европой и Китаем, различие («этнофункциональная дистанция») между ментальностями русской элиты и простого народа начиная с периода Древней Руси было наиболее выражено, в первую очередь, по показателям а) изначальной приверженности власти к официальному православию и б) позднейшего усиления влияния среди властных слоев общества этнодифференцирующих западноевропейских представлений не только в мировоззрении, но и на бытовом уровне (среди высшего духовенства нарастали византийские влияния) (Буркгардт, 2003; Зеньковский, 2009; Сухарев, 2017; и др.). Власть в России, как минимум, с XVII в., характеризовалась относительно меньшим уровнем психологической зрелости (Сухарев, 2017).

В Китае общность простого народа и элит состояла в общности отношения к архаическим представлениям (преимущественно хтоническим) – вере в духов (народная религия «шэньцзяо»). В Западной Европе природно-анимистические и другие архаические представления также включались в материалы письма (наиболее активно с VI по XIII в.), хотя и не так широко как в Китае.

В России вследствие сложившихся исторических условий развития фольклор и тем более дохристианские природно-анимистические и другие архаические представления практически не были допущены в материалы письма (Прохоров, 2010). Данные представления, по-видимому, какое-то время сохранялись в устной народной традиции, в особенности в крестьянской среде (Сухарев, 2017 и др.).

Китайскую ментальность, с наших позиций, характеризует наиболее высокая степень синтеза хаоса и космоса, а также уровень саморефлексии представлений архаики и модерна.

Анализ развития ментальности Китая в данном разделе был осуществлен крупными штрихами. Выделялись лишь существенные компоненты в развитии коллективного субъекта – от архаических природных и природно-анимистических и героических представлений до надэтнически-религиозных и естественно-научных представлений (модернизационных), а также характер их взаимодействия.

Мы уже приводили оценку А. А. Масловым сакрального пространства бытия в Китае: «Сакральное пространство бытия в Китае находится в абсолютном бинарном равновесии *инь-ян...*» (Маслов, 2002, с. 31). На сакральном уровне *инь* (условно «женское начало»), имеет приоритет над *ян* (условно «мужское начало») как сокрытое вместилище невидимых и неупорядоченных духов, представляющих мир мертвых, и одновременно как начало, дарующее жизнь и существование вообще» (там же, с. 32). Собственно хаос в китайской ментальности Маслов определяет как трансцендентное «*Инь*»: «*Инь* – это очевидный первозданный хаос, это обращение человека к самому истоку (точнее, до-истоку) собственного возникновения. Хаос в даосской мысли, равно как и во всех мистических школах, носит позитивно-креативный характер, поскольку символизирует нерасчлененность и единство мира. Он знак не столько рождения мира, сколько потенциально заложенной в нем возможности рождения чего угодно без четкого определения его сути. Это возможность всего и потенция ко всему в ее абсолютной аморфности и неопределенности» (там же).

В светской культуре имперского Китая, где *ян* как проявление *космической, упорядочивающей силы*, главенствует над *инь*. Мистические даосистские культы, напротив, отдавали предпочтение *инь*: «...само Дао выступает как *инь* – оно податливо, невидимо, его аллегория – податливая вода, что не имеет формы, лощина, женское лоно...» (там же). При внешнем рационализирующем приоритете *ян* в официальной культуре даосизм «всячески практиковал экстатические культы, элиминирующие порядок и гармонию, проповедуемые имперским официозом». Например, практиковались многочисленные сексуальные культы, поклонение духам-*гуэй*, ассоциировавшимся с *инь* и вредоносностью вообще, могилам убитых разбойни-

ков и падших женщин, практиковались ритуалы вызывания духов и пр. (там же, с. 35).

С начала истории Китая его ментальность характеризовалась плюрализмом, а религиозные и философско-мировоззренческие компоненты ментальности отличались разнообразием. В исследованиях отмечается синкретизм религий Китая, и ни одно из учений никогда не было самостоятельным. Это «изначально был единый комплекс переживаний и верований – прежде всего, *вера в духов предков*, который по-разному обыгрывался в разных социальных кругах и разных регионах Китая. Например, конфуцианство стало основой культуры государственной власти, воспитания чиновников и интеллектуалов. Даосами обычно называли лекарей, знахарей, медиумов, открыто и непосредственно общающихся с духами. Позже из Индии приходит буддизм, который стремительно утрачивает свои „индийские“ самостоятельные черты и по сути становится еще одним китайским учением... Картину духовной жизни Китая можно свести к следующей упрощенной схеме: существует лишь одно учение и целый ряд трактовок, сект и школ, зависящих от местных традиций или предпочтений конкретного наставника» (там же, с. 22).

Наиболее распространенной религией в современном Китае с момента его появления в этой стране в I в. н. э. является буддизм. Другой древней религией является *китайская народная религия* (вера в духов – шэньцзяо), то есть поклонение *мифологическим персонажам, местным божествам, духам, героям и предкам; в шэньцзяо иногда включают и даосизм* (Васильев, 1970). Шэньцзяо представляет собой наиболее архаический компонент китайской ментальности, а именно непосредственные проявления хаоса. Причем на протяжении всей истории Китая, и в эпоху маньчжурского завоевания 1644–1911 гг., и в коммунистический период, за исключением краткого периода «культурной революции», данные верования не преследовались, а меры притеснения не имели и не достигали на практике целей радикального преодоления инакомыслия. Среди образованных слоев общества вплоть до настоящего времени наиболее распространено достаточно рациональное конфуцианство, отнюдь не отрицающее шэньцзяо. Такое положение вещей является свидетельством относительно более высокой степени синтеза хаоса и космоса в китайской ментальности по показателям как структурно-динамическим, так и образным проявлений.

Огромную роль в сохранении и развитии религиозных традиций сыграло развитие книгопечатания в эпоху Сун (960–1279 гг.) в результате которого каждый грамотный желающий мог за относительно небольшие деньги приобрести в лавке священные тексты, которые до того переписывались от руки, стоили очень дорого и распространение которых сдерживалось также по религиозным соображениям¹ (Тертицкий, 2016). Доступность разнообразных сакральных текстов является показателем уровня саморефлексии китайского коллективного субъекта.

С приходом к власти в 1949 г. коммунистической партии Китая (КПК) атеизм стал официальной идеологией; религии рассматривались как нечто отживающее свой век, а христианство понималось как идеологический инструмент Запада. Долгое время руководители КПК называли себя атеистами. После 1949 г. религии были существенно «оттеснены от власти», но не подавлялись идеологически и политически. Например, земельные владения буддийских монастырей из практических соображений были конфискованы, а большая часть монахов и монахинь возвращена в мир без каких-либо репрессий. При этом китайским буддистам была гарантирована свобода вероисповедания. Ранее преобладавший буддизм в современной Китайской Народной Республике, несколько отделился от власти, по сравнению с даосизмом и конфуцианством. С 1989 г. была разрешена свобода вероисповедания для членов КПК. При этом, отмечает А. В. Виноградов, *«КПК была близка фундаментальным, даосско-буддистским слоям культуры, которые только и смогли объединиться с „прогрессивным западным символом“ — социализмом, также выросшими из общины»*² (Виноградов, 2008, с. 153).

В достаточно короткий исторический период «культурной революции» с 1968 по 1978 год гонениям подверглись уже не только отно-

- 1 Напомним для сравнения, что книгопечатание в Европе возникло в XV в. В России книгопечатание исключительно православных текстов началось в XVI в.; отдельные апокрифы начали печататься лишь с середины XVII в.
- 2 Китайское «экономическое чудо», начавшееся в 80-е годы XX века, явилось следующим этапом и продолжением политики модернизации, в которой существенную роль сыграла социальная модернизация на основе главенства марксистской идеологии (Виноградов, 2008). По существу, именно марксизм с его политэкономическими законами и идеей социальной справедливости стал связующей нитью для китайской и западноевропейской ментальности в сфере социальных отношений.

сительно чуждые (этнодифференцирующие) христианство и ислам. Именно в данный период были разрушены и многие традиционные буддистские и даосские религиозные памятники. Но в 1980-х гг. в процессе реформ были предоставлены определенные религиозные свободы, а *буддизм и даосизм стали официально поддерживаться в качестве неотъемлемых элементов китайской культуры.*

Среди простых людей в Китае, по сравнению с элитой, не только сохранялись, но и возникали религиозные верования и практики. Большая часть китайцев обладала своим собственным сложным комплексом верований, сверхъестественных существ, который с трудом поддавался хотя бы описанию. Они могли быть даже весьма предосудительными с позиций, например, конфуцианства (хотя и *не преследовались политически*). В региональных культурах, которых придерживались те или иные социальные группы, китайцы, как правило, лишь эпизодически обращались к буддистским и даосским служителям. В условиях современной тотальной секуляризации и кризиса религиозной ментальности в мире в Китае многие элементы традиционной религиозной системы продемонстрировали удивительную устойчивость и, похоже, имеют тенденцию сохраняться в обозримой исторической перспективе (Тертицкий, 2016).

Достаточно серьезные социологические исследования (2012 г.), как отмечает К. М. Тертицкий, показывают, что в современном Китае около 90% населения считали себя не придерживающимися каких-либо религиозных верований, около 7% относили себя к буддистам, около 2% — к протестантам, 0,5% к даосам и 0,9% сомневались. Однако более углубленные исследования, осуществленные в Тайване, показали, что, в отличие от Китая, из приблизительно того же процента обследованных в Тайване 60% верили в существование божеств (например, божеств различных профессий, мест в жилище, природных явлений, элементов ландшафта и пр.), 70% выполняли традиционные религиозные поклонения божествам и лишь около 6% считали себя убежденными атеистами. Причем многие тайваньцы считали для себя возможным «одновременное» посещение самых различных храмов, не говоря уже о почитании духов (шэнь) (Тертицкий, 2016).

В настоящее время отношение к религии со стороны КПК является весьма гибким (Тертицкий, 2001). Современная система образования Китая в целом ориентируется на Конфуция (VI—V вв. до н. э.) и, как мы уже отмечали, на сбалансированное сочетание этнопедагогике (преимущественно в дошкольном возрасте) и модернизации

ции (в более старшем возрасте). Со школьного возраста в содержание воспитания и обучения постепенно включаются этнофункционально нейтральные естественно-научные представления, представления об общем благе и т. п., характерные для ментальности модерна (Цао Ян, 2004).

Важным этапом становления «китайского экономического чуда» стала модернизация в научно-технологической сфере. С позиций многих исследователей, модернизация в Китае представляла собой достаточно длительный процесс, в котором выделяются определенные этапы, начиная с 1840 г. – вследствие поражения в опиумных войнах. Национальная идентичность страны была ущемлена – с этого момента Китай перестал быть «срединной державой» и «центром мира» и его интересы подавлялись в угоду иностранным державам. Основанное на древних традициях и стремлении к духовному совершенству, его могущество оказалось подавлено материально-техническим превосходством Запада, занимавшим в китайской иерархии ценностей далеко не первое место. Именно это обстоятельство оказало решающее воздействие на умы традиционного Китая, исторически ориентированного на приоритет этических и духовных норм (Виноградов, 2008, с. 99–313). При этом «чувство культурного превосходства было мощным стимулом для протеста против западной экспансии» (там же, с. 115).

Путь Китая, как считает профессор Хуан Пин, *не повторяет никакую другую известную модель, его развитие с начала реформ уникально*. Цементирующим фактором в развитии Китая является то, что, несмотря на «вестернизацию», традиции предков в обществе не исчезают (Хасбулатов, 2015).

Противопоставляя «вашингтонскому консенсусу» китайскую модель развития как «пекинский консенсус», Дж. Рамо обозначил его характерные черты: инновационный путь развития, обеспечение качества и сбалансированности развития, сохранение в обществе базы социального равенства и национальной самобытности. Современная власть Китая избегает лозунгов и призывов жертвенного характера. При этом основными целями реформ являются социальные перемены, улучшение жизни населения, постепенные качественные позитивные достижения. Рамо утверждает, что *«китайская модель» прокладывает дорогу и для других народов; данная модель открывает для них возможность не только собственного развития, но и возможность сохранения собственной полной независимости при адекватном*

включении в мировой порядок (Рамо, 2018). Таким образом, подчеркивается *инновационность* китайской модели развития.

Существенное отличие характера развития китайской ментальности, по сравнению с ментальностью других субъектов, имеющих в своем составе компоненты модерна, состоит в том, что в ней более органично взаимодействуют в целом архаические хтонические и относительно архаические надэтнически-религиозные компоненты с представлениями модерна. Основу целостности ментальности Китая составил архаический хтонический и близкие к нему компоненты, объединенные в одно целое с менее архаическими надэтническими и даже модернизационными представлениями: относительно высокая степень синтеза *инь и ян*, хаоса и космоса.

Органичность включения в ментальность модернизационных естественно-научных представлений мы объясняем не только обоснованием необходимости данных представлений коллективным субъектом китайской элиты с позиций различных толкований конфуцианских доктрин, но и отсутствием антагонистических противоречий между модернизационными естественно-научными представлениями и архаическими природно-анимистическими представлениями народной религии шэньцзяо. Вера в духов природы, предков не противоречила религии власти, хотя, по-видимому, идеология элит была менее синкретична.

Дело в том, что сближение и взаимовлияние даосизма, конфуцианства и буддизма вело к созданию системы религиозного синкретизма. Началу данной системы положил конфуцианец Ван Тун (конец VI—начало VII в.), которому принадлежит концепция единства трех учений. Помимо наличия обобщенных космологических построений, в процессе единения данных учений конфуцианство преобладало в области этики. В сфере бытовой веры в духов и магических обрядов преобладал даосизм, а в заботе о спасении души, ее пребывании в потустороннем мире преобладал буддизм. Тем не менее все три учения дожили до настоящего времени как мирно сосуществующие, но различные доктрины (Суровягин, 2018).

Власть в Китае, как уже отмечалось, придерживалась конфуцианской идеологии (представителями «шэньши» — ученых государственных чиновников), образованные монахи исповедовали буддизм, а даосизм поддерживали и развивали даосские проповедники, лекари, алхимики. Для простых китайцев различий между тремя религиями практически не существовало. В «народной религии» при не-

обходимости использовалось поклонение духам, богам — уровень синкретизма был очень высоким. Данная «синкретическая религия» характеризовалась тем, что а) все верования в рамках новой системы продолжали свое существование; б) данная система охватила практически всю духовную жизнь Китая, и ни один из культов не был обязательным для всех.

Существенно, что, в отличие от стран Западной Европы и России, религии и религиозные секты Китая преследовались лишь в тех случаях (также и до сих пор), если их деятельность имела отчетливые политические цели. Синкретическая религия пронизывала ментальность Китая на протяжении всего последнего тысячелетия, включая современность (там же).

В Китае разные религии были относительно *органично взаимосвязанными на протяжении длительного исторического периода*. Коллективный субъект китайской элиты оказался, сравнительно с Западной Европой, не говоря уже о России, психологически более готовым к органичному усвоению «модернизирующих» естественно-научных и социально-экономических представлений. Возникновение способности к некататимному естественно-научному мышлению было обусловлено наличием условий а) для органичного взаимодействия хтонических и надэтнически-религиозных представлений в ментальности китайского коллективного субъекта; б) влияния западноевропейской ментальности модерна.

Психологическая готовность к восприятию китайского коллективного субъекта ментальности модерна обеспечивалась именно сохранностью и распространенностью среди простого народа, а также в ментальности элиты природно-анимистических представлений, играющих, в частности, важнейшую роль в формировании креативного интеллекта (Сухарев, 2008, с. 243–249; Сухарев, Тимохин, Выдырина, Шапорева, 2017а, 2017б; и др.).

Коллективный субъект западноевропейских стран по показателю саморефлексии природно-анимистических представлений несколько уступает Китаю (по давности и объему их наличия в материалах письма как показателю уровня саморефлексии). Взаимосвязь природно-анимистических и надэтнических христианских представлений рефлексировалась подчас затруднительно (имели место относительные искажения развития). Подавление этноинтегрирующих архаических импульсов в западноевропейских странах в целом (особенно в Италии), сдерживалось сбалансированностью политическо-

го влияния Ватикана и светской власти, а также национальным самосознанием флорентийцев и венецианцев, что и создало условия для сохранения архаических представлений в текстах и умах (Буркгардт, 2003).

В то же время по показателю наличия в материалах письма природно-анимистических представлений русский коллективный субъект сильно отличается от западноевропейского и тем более от китайского субъекта — в русской ментальности данные представления были вытеснены и лишь с конца XIX в. хтонические представления появились в письменных текстах в качестве объекта науки фольклористики.

В свою очередь по показателям качества и скорости реализации государственных и социокультурных решений, их нравственной направленности коллективный субъект западноевропейской элиты уступает китайскому, но, очевидно, существенно превосходит субъекта русской элиты.

На основании приведенного краткого сравнительного историко-психологического анализа можно предположить, что по показателям креативности, социально-нравственной сбалансированности китайский коллективный субъект обладает наивысшим политико-экономическим и гуманитарным потенциалом в современном мире. Несмотря на некоторые пессимистические экономические и политические прогнозы, на наш взгляд, в конечном итоге приоритет развития по историко-психологическим показателям остается за коллективным субъектом с максимальным психологическим адаптационным потенциалом, то есть за Китаем (Сухарев, 2018).

Мы полагаем, что *зарождение* такого феномена, как *естествознание и наука в западноевропейском понимании* в Китае, не произошло по двум причинам. Во-первых, это относительно недавнее начало эпохи модернизации (с середины XIX в.). Во-вторых, *недостаточная напряженность*, по сравнению с Западной Европой (Сухарев, 2017), идеологических противоречий между научными представлениями и представлениями традиционных религий Китая. Наука, как таковая, не преследовалась и в принципе не противоречила взглядам китайских священнослужителей и элиты в целом. *Высокая степень напряженности данных противоречий создает достаточно выраженный этнофункциональный конфликт*, разрешение которого на творческом этноинтегрирующем уровне и обуславливает развитие, необходимое для органичного усвоения и переработки представлений ментальности модерна.

Западная Европа. Развитие ментальности элиты западноевропейского коллективного субъекта, по сравнению с русской, имеет несравненно более высокий уровень саморефлексии по показателю представленности дохристианских природно-анимистических и героических представлений в материалах письма (Буркгардт, 2003; Кельтская мифология... 2002; Прохоров, 2010; Скандинавская и германская мифология... 2017; Сухарев, 2017, с. 185–200; Шкунаев, 1991; и др.).

В западноевропейских школах и университетах, в отличие от Руси, наряду с религиозным образованием был достаточно представлен естественно-научный компонент (минимум с XV в.), а начиная с XVII в. (в Исландии с X в.) школьное обучение осуществлялось на родном языке (Джаксон, 2010; Паульсен, 1908; и др.).

В эпоху итальянского Ренессанса отношение к архаическому дохристианскому компоненту ментальности собственной этносреды начиная с X в. становилось все более положительным. Даже среди духовенства имел место интерес к античному «языческому» искусству и пр. (Буркгардт, 2003; Варбург, 2008; и др.), что способствовало нарастанию степени этнофункциональной интеграции ее ментальности. По сравнению с Древней Русью политические возможности в идеологическом противостоянии со стороны как светской, так и духовной власти (Ватикана) были взаимно компенсированы. Еще в XII в. погружение латинских авторов в античные сказания, мифы и историю вызывало в религиозной и отчасти в философской среде сопротивление, «которое, как это ни парадоксально, но и характерно, стремится говорить тем же голосом, какой оно пыталось заглушить» (Пановский, 2006, с. 142). Это обусловило консолидацию итальянской идентичности в равной мере как для низов, так и для элиты, как минимум флорентийского и венецианского коллективных субъектов (Буркгардт, 2003).

В «ренессансах» стран Северной Европы (в терминологии Э. Пановского) влияние этнодифференцирующих идей итальянского Ренессанса, как уже отмечалось, было «наносным», «рефлектирующим» (Пановский, 2006, с. 103–104, 348). Кельтская дохристианская мифология записывалась ирландскими монахами в скрипториях с VI в., а германская приблизительно с X в. (в Исландии) (Скандинавская и германская мифология... 2017; Шкунаев, 1991). Страны Северной Европы не были в состоянии достаточно быстро и органично усвоить этнодифференцирующие для них образы античной классической мифологии и приводившие в восторг итальянцев образы древне-

римских развалин и ландшафтов (Буркгард, 2003). Дохристианская ментальность стран Северной Европы к началу эпохи Ренессанса уже длительное время взаимодействовала с христианством. В связи с римской экспансией новая волна этнодифференцирующих античных природных и мифологических образов требовала от коллективных субъектов Северной Европы дополнительных адаптационных усилий. Этнодифференцирующие образы античности обусловили обращение североευропейских стран к источнику собственной архаической «этнической энергии» для обеспечения их выживания и развития, а именно к образам родной (этноинтегрирующей) природы, а также природно-анимистическим и героическим компонентам их дохристианских ментальностей. Повышение адаптационного потенциала западноевропейской ментальности, уровня психологической зрелости ее коллективного субъекта и, вследствие снижения степени кататимности мышления, повышение уровня креативного интеллекта обеспечили возможность возникновения этнофункционально нейтральных (естественно-научных) систем представлений во всех сферах жизнедеятельности. Саморефлексия и интеграция в их ментальности природных, дохристианских и христианских представлений на основе неоплатонизма, например, в школе Марсилио Фичино (Albertini, 1991), психологически обеспечили возникновение и развитие такого явления, как естественно-научное теоретическое и экспериментальное познание в эпоху Просвещения (Гайденко, 1980; Сухарев, 2017; и др.).

Ментальность западноевропейского коллективного субъекта эпохи Ренессанса обладала относительно консолидированной национальной идентичностью, гармоничным взаимодействием эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений, меньшей склонностью к «чрезвычайке» и *мобилизационному типу* развития, по сравнению с Россией (Алексеева, 2007; Морозов, 2011; и др.), а также высоким уровнем креативного интеллекта (Сухарев, 2017, с. 187–200). Западноевропейская ментальность обрела *инновационный тип* развития (Алексеева, 2007; Морозов, 2011).

В целом можно заключить, что в западноевропейской ментальности саморефлексия хтонического и героического компонентов кельтской и германской мифологии, технологического инновационного компонента модерна, с одной стороны, и ментальности католицизма – с другой, была относительно сбалансирована. Следует отметить, что такого рода равновесие, как в территориально, так

и исторически формировалось неравномерно, что порождало достаточно острые конфликты и кризисы. Минимум антагонистических противоречий между ментальностью католической церкви и дохристианской и естественно-научной ментальностью (при наличии между ними подчас напряженных взаимоотношений) обусловил, на наш взгляд, сохранение в ментальности народов Западной Европы (в том числе и у священнослужителей) дохристианской хтонической компоненты. Именно наличие неантагонистических конфликтов, сглаженных общей хтонической компонентой, обеспечивало динамичное, но эволюционное (инновационное) развитие западноевропейской ментальности. Степень целостности западноевропейской ментальности была меньше, чем ментальности Китая, она объединялась изнутри хтонической архаикой различных природно-культурных ареалов Северной Европы и Италии, в каждом в свое время и по-своему. Менее архаической и относительно менее существенной причиной единства западноевропейской ментальности было христианство. Борьба и противоположность проявлений хаоса и космоса в Западной Европе, по сравнению с Китаем, были рефлексирована и представлены в материалах письма как драма идеологических противостояний. В итоге в трудах Роджера Бэкона, Фомы Аквинского, Марсилио Фичино и других мыслителей научное познание приобрело сакральный смысл. В западноевропейской теологии разрабатывалась «теория двух истин», раскрывающая сакральность наряду с Откровением и натурфилософского познания. В своей «Сумме теологии» Фома Аквинский связывал философское (метафизическое, натурфилософское) разумное познание со спасением души человека. Он писал, что для спасения души необходимо, «чтобы сверх философских дисциплин, основывающихся на разуме, существовала некоторая наука, основанная на божественном Откровении...» (Фома Аквинский, 2011, с. 9). Именно такое изначально сакральное отношение к науке в Западной Европе отличалось от стремления к прагматическому использованию ее технологических результатов в процессе модернизации в Китае и России.

В целом развитие западноевропейской ментальности характеризовалось более выраженной напряженностью (по сравнению с Китаем) противоречий (этнофункциональных конфликтов) между архаической ментальностью и надэтнически-религиозными христианскими представлениями. Разрешение данных конфликтов на этноинтегрирующем творческом уровне обеспечило условия для воз-

никновения классического эстетствования и тем самым достаточно высокую степень синтеза хаоса и космоса.

Россия. В истории русской ментальности, по сравнению с западноевропейской и, тем более, китайской ментальностью, начиная с XIV в. постепенно начало осуществляться поддерживаемое государством подавление дохристианской архаики, в особенности природно-анимистического ее компонента (Гальковский, 2000). Это относилось также и к компоненту модерна — естественно-научным представлениям, исходящим преимущественно от католической Западной Европы и оцениваемым Церковью как ересь. Специфика развития русской ментальности состояла в том, что после Крещения Руси ментальность русской элиты (княжеского и духовного сословий) существенно дистанцировалась (с переменным успехом) в своем развитии от ментальности низов, особенно крестьян, поэтому определяющей в развитии общества мы рассматривали специфику ментальности русской элиты¹. Сравнение с развитием западноевропейской ментальности в данной работе осуществлялось по результатам наших ранее проведенных исследований (Сухарев, 2017, с. 116–358; и др.).

Русская элита типически характеризовалась вытеснением из собственной ментальности дохристианских природно-анимистических представлений. С XIV в. Древнерусское государство по примеру Византии сменило «увещательный» метод борьбы с «язычеством» на политическое преследование прегрешений «против веры», в которые включались проявления языческого культа, волхование, чародейство и пр. (Гальковский, 2000, с. 117). Вследствие своеобразного политического «триумvirата» духовенства (митрополитов), княжеской власти и поддержки ордынских ханов, скрепляемого митрополитскими и княжескими ярлыками, «борьба с язычеством» имела шансы на успех. Например, в ярлыке хана Менгу-Темира митрополиту Кириллу II (около 1266–1267 гг.) говорится: «Кто веру их (русских) похулит или ругается, то ничем не извинится и умрет злою смертью» и др. (Макарий, 1995, с. 199–201). По замечанию Н. М. Гальковского «греки и римляне в течение многих веков после принятия христи-

1 Понятия «русская ментальность» и «русская элита» для России мы использовали исходя из того, что русская культура является здесь системообразующей. Здесь и далее изложение результатов сравнительного исследования русской и западноевропейской ментальности осуществляется по монографии (Сухарев, 2017).

анства еще помнили свое старое язычество...». В то же время на Руси «через два-три века после князя Владимира помнили, да и то плохо, имена своих древних богов...» (Гальковский, 2000, с. 130–131). Г. М. Прохоров отмечает, что в целом «русский фольклор, вплоть до Нового, если не до Новейшего времени, так и не был допущен народом в материалы письма... в то время как в Скандинавии процесс записи песен скальдов и саг достиг своего апогея» (в XIII в. — А. С.). После XIII в. «ушла из жизни значительная часть языческих традиций, имевших наибольшее отражение в письменной литературе... Остаткам языческой культуры на Руси золотоордынское иго причинило, кажется, более серьезный урон, чем церковной вере» (Прохоров, 2010, с. 130–131). Таким образом, на Руси в допетровскую эпоху героические (дохристианские), природно-анимистические и хтонические образы в целом не были представлены в материалах письма (за исключением, по-видимому, «Слова о полку Игореве»). Кроме того, в допетровскую эпоху вследствие настороженного отношения церковных властей и ордынских ханов к католическому Западу сдерживалось проникновение на Русь естественно-научной книжности как проявление «католической ереси» — кроме достаточно краткого расцвета естественно-научной книжности в домонгольский период в Новгороде Великом (феномен Кирика Новгородца) (Мильков, 2000, 2010, 2014; Мильков, Симонов, 2011; Симонов, 1998; Сухарев, 2017, с. 116–137; и др.). Начиная с XIII в. до XVIII в. на Руси не было системы школьного образования (были «мастера грамоты»; грамоте учили в основном для целей богослужения, счету учили также при храмах), не говоря уже об университетах, возникших в Западной Европе в XII в. (Каптерев, 2004; Паульсен, 1908).

Внедрение в ментальность русской элиты естественно-научных представлений, понятия об «общем благе» и ряда других достижений эпохи Просвещения в целом было осуществлено в XVIII в. Петром Великим. Мобилизационная модернизация в естественно-научно-технологическом аспекте была необходима для спасения России от шведской экспансии в лице Карла XII (Тарле, 1958). Стратегическое значение имела также реформа в области образования, которая стала возможной благодаря оттеснению духовенства от руководства данным процессом. Осуждаемые духовенством природно-анимистические представления у элиты интенсивно замещались иностранными кунштами, музыкой, театром и пр. Данный процесс начался еще в XVII в. во времена царя Алексея Михайловича.

Характеризуя отношение русского общества к Западной Европе, В. О. Ключевский приходит к выводу о том, что заимствование Россией в Западной Европе «плодов просвещения» в XV и XVI вв. являлось «общением», а «влияние» как осознание «превосходства» западноевропейской культуры и заимствование не одних только «житейских удобств», но и «самых основ житейского порядка» началось именно в XVII в. (Ключевский, 1937, с. 275–276, 281). Данное явление, на наш взгляд, объясняется этнофункциональными искажениями развития ментальности российской власти, сложившимися с конца XIII в. и укоренившимися к XVII в., а именно типическим вытеснением из ментальности русской элиты этноинтегрирующих архаических природно-анимистических представлений, а также модернизирующих натурфилософских представлений о живой и неживой природе (апокрифических), расходившихся с каноническими трактовками (Естественно-научные представления..., 1978, с. 4). Таким образом, из русской ментальности вытеснялся с одной стороны, архаический компонент — хтонические проявления хаоса, а с другой, — проявления космоса, характеризующие начальный этап формирования ментальности модерна («протомодернизации»), что обусловило снижение степени синтеза хаоса и космоса.

Данные искажения обусловили *типическое снижение уровня психологической зрелости русской элиты и менее гармоничное взаимодействие эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов ее отношений*, что психологически обусловило *периодическую смену импульсивно-мобилизационных этапов «консервативно-охранительными» «застоями» с характерным отторжением творческих проявлений.*

В исторических и экономических исследованиях весьма распространенным является представление о том, что российская цивилизация встала *на мобилизационный путь*, тогда как западноевропейская приняла *инновационное направление* (Алексеева, 2007; Пахомов, 2007; и др.). Н. М. Морозов пишет: «Начиная с XVI века, под воздействием мощных импульсов Смутного времени, и далее: петровских реформ; активной внешней политики Екатерины II; восстания декабристов; войн 1812 г., 1853–1856 гг., 1877–1879 гг. и особенно событий XX века, власти периодически тратили гигантские объемы продукции с целью содержания и технологического совершенствования в первую очередь военно-промышленного комплекса страны, снижая тем самым уровень потребления основной массы населения» (Морозов, 2011, с. 177).

В XVIII и XIX вв. минимальное присутствие в ментальности властных сословий природно-анимистического компонента постепенно замещается этнодифференцирующими западноевропейскими (и не только) представлениями.

К 1917 г. в ментальности русской элиты имели место относительно разобщенные подсистемы представлений: христианские, западноевропейские (включая античные), естественно-научные. В советской ментальности поначалу были отвергнуты христианский и дохристианский компоненты. Социально-индустриальный подъем после 1917 г. был обусловлен произошедшей «ротацией кадров», в результате которой типические недостатки и достоинства дореволюционной русской элиты (отсутствие природно-анимистического компонента, официальное православие и наличие классического образования) сменились на более близкую к архаическим компонентам (и потенциально более творческую) ментальность беспоповско-русского слоя социальных низов. Эти низы были европейски существенно менее образованны и состояли в основном из представителей победивших во внутрипартийной борьбе, в понимании А. В. Пыжикова, беспоповско-старообрядческой «рабочей оппозиции» (Пыжиков, 2013, 2015; Сухарев, 2017). Но уже с конца 50-х годов (хрущевская оттепель) советская система образования даже теоретически не предполагала реанимации архаических природно-анимистического и христианского компонентов, а также представлений модернизированной гуманитарной западноевропейской книжности.

К концу XX в. подавление этноинтегрирующей архаики и западноевропейского модернизационного «гуманитарного инструментария», при склонности к мобилизационной «чрезвычайщине» и относительно низком уровне креативности элиты, психологически обеспечило разрушение ее советской ментальности и русской идентичности со всеми вытекающими последствиями.

В качестве иллюстрации последствий: низкое, мягко выражаясь, качество принятия хозяйственно-экономических решений в современной России достаточно очевидно. По результатам отдельных исследований, условный «коэффициент интеллектуальности» (IQ) государственного управления России, измеренный методом экспертных оценок, существенно уступает другим странам – Англии, Белоруссии, Франции, Казахстану, Индии, Израилю, США, Японии, Китаю, Германии и Италии (Национальная идея России, 2012; Юревич, 2014, с. 185).

Таким образом, в ментальности русской элиты, определяющей направление развития России, сложился существенно более низкий, по сравнению с китайской и даже западноевропейской ментальностью, уровень саморефлексии представлений ментальности архаики и модерна, а также непосредственных мифологических проявлений хаоса и космоса. Архаика в форме хтонических проявлений в ментальности власти политически подавлялась с XIV в. и постепенно замещалась этнодифференцирующими западноевропейскими представлениями культуры барокко. «Космические» надэтнически-христианские проявления в форме православия также имели место, но духовенство как уже отмечалось, радикально препятствовало проникновению в русскую ментальность естественно-научных представлений как проявление «католической ереси». В результате в русской ментальности к XX в. и тем более к XXI в. максимально обострились противоречия между ментальностями элиты и социальных низов. Ментальность субъекта русской элиты осталась на достаточно низком уровне психологической зрелости, не предполагающем выработки творческих государственных решений.

Науку, прежде всего ее гуманитарную составляющую, характеризует способность к творческим решениям, а ситуация принятия решений напоминает, скорее, богословские диспуты. Существенными критериями истинности и оценки эффективности научных исследований в гуманитарных науках являются авторитетные мнения и соответствие некоторым идеологизированным догматам (ранее – марксистско-ленинским, ныне – европейским стандартам). Недостаточно зрелая гуманитарная культура коллективного субъекта научной элиты, являющаяся необходимым условием эффективного творческого поиска, при сохранении сложившегося положения в перспективе будет тормозить также развитие естественно-научного знания и модернизацию русской ментальности в целом.

Краткий сравнительный анализ развития китайской, западноевропейской и русской ментальностей и формирования у данных коллективных субъектов ментальности модерна показал, что их различие заключалось прежде всего в том, что наука в ее современном виде зародилась в Западной Европе. Причем на начальном этапе становления науки в западноевропейской ментальности имело место сакральное отношение к процессу разумного познания (Роджер Бэкон,

Фома Аквинский и др.). В Новое и Новейшее время Китай и Россия использовали западноевропейские научно-технологические достижения в прагматических целях в процессе так называемой модернизации. Однако развитие русской ментальности существенно отличалось от западноевропейской и китайской по относительно низкому уровню саморефлексии природно-анимистических представлений (например, по показателю их наличия в материалах письма) во властных слоях общества.

В западноевропейской ментальности уровень саморефлексии архаических природно-анимистических представлений по показателю представленности в письменных источниках и литературе был достаточно высок. При этом в китайской ментальности, наряду с наличием природно-анимистических представлений в письменных памятниках, они сохранились до наших дней в «живом виде». Данные представления до сих пор распространены среди простого народа, однако, в определенной мере им нечужды и представители элиты — с 80-х годов XX века духовное наследие Китая во всех его проявлениях активно возрождается.

Наличие в китайской и западноевропейской ментальности относительно высокого уровня саморефлексии природно-анимистических и других архаических представлений обеспечило более адаптивное поведение данных коллективных субъектов в целом и в области принятия государственных решений и использования научного потенциала в частности. Длительное подавление в русской ментальности и, в особенности, в ментальности русской элиты природно-анимистического компонента обусловило ее низкую способность к принятию креативных государственных решений, тенденцию к относительно мобилизационному, ресурсно-затратному типу развития, а также наличие устойчиво низких показателей в социальной, научной, экономической и др. сферах жизнедеятельности общества (за исключением кратких «мобилизационных» рывков) (Алексеева, 2007; Морозов, 2011; Пахомов, 2007; Сухарев, 2017; и др.).

В контексте сравнительного описания представляется интересным мнение неизвестного европейского издателя начала XVIII в., использовавшего следующую метафору для сравнения Европы и других стран мира. Он полагал, что европейцы, как «наиболее искусные во всех искусствах и науках», уступают «лишь китайцам. В познании наук и искусств китайцев можно сравнить с людьми, имеющими оба глаза; европейцев — имеющих один глаз; прочие народы

вовсе слепые» (Цит. по: Ермасов, 2004, с. 22). Издатель, сравнивая европейские страны по культурному, политическому, географическому и религиозному признакам, метафорически «представлял Европу девушкой, тело которой образуют европейские государства. Ее короной является Португалия; волосами – Испания; ожерельем – Пиренейские горы между Испанией и Францией; грудью – Франция; левой рукой – Англия, Шотландия и Ирландия. Под этой рукой расположены Нидерланды, правую руку образует Италия, букетами в обеих руках служат острова в Атлантическом океане и Средиземном море. Под правой рукой расположена Швейцария. Живот мифической Европы составляют Германия, Польша и Венгрия; нижняя часть живота – Греция; колени – Дания, Норвегия и Швеция; подол юбки – Московия» (цит. по: Ермасов, 2004, с. 22; из: *Einleitung zu...*, 1708, s. 50–52).

Такое уничижительное положение Московии в освещении западноевропейской печати отражает тот факт, что Россия виделась «отсталой окраиной Европы» (Ермасов, 2004, с. 22). Таким образом, несмотря на относительную близость России к западноевропейским странам по указанным выше признакам, издатель явно считал ее «практически слепой», по сравнению с остальной Европой, не говоря уже о Китае. Далекий, не обладающий достаточной военной мощью (по сравнению с Европой) «языческий» Китай выступал наиболее передовым по главным показателям успеха в эпоху Просвещения – наукам и искусствам. Мы полагаем, что неожиданную на первый взгляд сравнительную оценку европейских стран и Китая не следует отмечать «с порога», объясняя ее «европоцентризмом». В данном случае западный «европоцентризм» странным образом уже в XVIII в. уступает пальму первенства Китаю, что может свидетельствовать и о некоторых реальных основаниях данной оценки, которая в определенном отношении совпадает с результатами нашего историко-психологического анализа.

Предельно архаические (хтонические) проявления хаоса представляют собой наиболее мощные дискриминанты адаптированности/дезадаптированности субъекта в целом, высокого/низкого уровня креативного интеллекта, усвоения нравственных и социально-правовых норм, отсутствия/наличия психических и психосоматических расстройств и др.

Указанное выше понимание роли хтонических представлений в развитии ментальности в рассмотренных случаях цивилизацион-

ного развития позволяет с определенной степенью вероятности прогнозировать ряд показателей успешности/неуспешности их развития.

Наивысшая степень синтеза хаоса и космоса характеризует китайскую ментальность, что позволяет предположить наивысшие, по сравнению с Россией и Западной Европой (сюда же включаются и США), показатели будущего развития — экономические, культурные, социальные, научные и т. д.

Западноевропейскую ментальность характеризует скорее постмодернистский тотальный релятивизм и политическая дискредитация роли архаики, хтонических представлений вследствие их ангажирования идеологией немецкого национал-социализма в XX в. Недооценка конструктивной роли «управляемой» архаики может обуславливать снижение адаптационного потенциала и энергетики ментальности в целом (Хачатурян, 2009, 2012). Принципиальная неорганичность и эклектичность компонентов западноевропейской ментальности (постмодернизм) при достаточно высоком уровне саморефлексии данных компонентов характеризуется относительно низкой, по сравнению с китайской, степенью синтеза хаоса и космоса. Это предполагает низкие показатели качества будущего развития.

Самая низкая степень синтеза хаоса и космоса характеризует русскую ментальность. С XIV в., по сравнению с западноевропейской ментальностью, уровень саморефлексии этноинтегрирующих архаических, в особенности хтонических, компонентов в русской ментальности постепенно снижался (Сухарев, 2017). Данный показатель характеризует самую низшую степень синтеза хаоса и космоса. В настоящее время духовенство Русской православной церкви продолжает, как правило, демонизировать этноинтегрирующие дохристианские представления, в том числе энергизирующие хтонические. Носители либерального компонента русской ментальности, в целом негативно/нейтрально оценивая деятельность церкви, также десакрализируют архаический компонент русской ментальности с сайентистских позиций. В то же время архаическая идеология «языческого» компонента («родноверы» и др.) все более проникает, как было показано выше, в силовые структуры. Причем, в отличие о постмодернистской западноевропейской ментальности, данная «противоречивость» характеризуется высоким уровнем взаимного неприятия и агрессии.

Наиболее низкая, по сравнению с Китаем и Западной Европой, степень синтеза хаоса и космоса в России имеет тенденцию к даль-

нейшему снижению, так как описанные конфликты не разрешаются, но их напряженность нарастает – компоненты русской ментальности «радикализируются», несмотря на тенденцию к апатии у населения и общий энегретический спад коллективного субъекта.

В конце XX в. века в России обозначились новые внепсихологические признаки (показатели) снижения степени синтеза хаоса и космоса в русской ментальности – разрушение территориальной целостности России (Советского Союза), экономический крах, упадок науки, культуры, образования, тотальное подражание Западу на бытовом, эмоциональном, когнитивном и поведенческом уровнях и т. п., проявляющееся в том числе на бессознательном уровне, не только среди представителей элиты, но и среди всего населения¹.

Выводы по содержанию глав I–III

Представление о естественном идеале синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции, а также связанные с ними представления об архаической ментальности, ментальности модерна и постмодерна представляют собой *метаязык, на котором возможно описывать, анализировать и проектировать как психологические, так и внепсихологические феномены*. В определенной мере данный язык верифицирован в психологических этнофункциональных исследованиях развития и адаптации индивидуального и коллективного субъекта. Мы полагаем, что данная междисциплинарная концепция применима для работы с естественно-научными и гуманитарными, психическими и материальными феноменами и системами.

1 Распространение «западничества» даже среди остатков крестьянства, не говоря уже о городском населении, происходит вследствие культурной политики в СМИ и образовании, причем отношение к Западу «снизу вверх» достаточно часто проявляется даже на бессознательном уровне (это отдельная тема, ее коснемся в последующих публикациях). Например, не поддается разумному объяснению тот факт, что при объявлении названий станций метро в г. Москве на английский язык переводится фраза «Следующая станция...», но при этом и русское название станции зачем-то произносится с английским акцентом. На вопрос к населению: «Зачем это делается?», как правило, дается ответ: «Наверное, для того, чтобы иностранцам было понятнее». Понятнее что? Исковерканный «на английский манер» русский язык? Похоже, что это и есть неосознанное проявление стремления к «модернизации» в понимании недостаточно психологически зрелого субъекта.

Как мы уже отмечали, уровень саморефлексии субъекта, отражающий «уровень его субъектности» (А.Л. Журавлев), можно характеризовать, в частности, по показателям наличия/отсутствия в его ментальности представлений (образов) различных ступеней («словес») развития ментальности. Если формулировать субъектность в категориях хаоса и космоса, то начальный уровень саморефлексии возникает в момент первичного порождения космоса из хаоса. В момент зарождения космоса возникает изначальный конфликт, в процессе разрешения которого субъектность бытия обретает первичную форму и начальный энергетический импульс. Таким образом, субъектностью наделяется все бытие: природа, человек, трансцендентный мир. В частности, субъектностью наделяются не только индивиды и социальные группы, но и различные этносреды и этносфера в целом.

Цель развития рассматривается как естественный идеал синтеза хаоса и космоса. *Искажение направленности развития на естественный идеал синтеза хаоса и космоса порождает реакцию, противоположную направленности отклонения субъекта к приоритету хаоса или космоса.* Повышение энергетического потенциала субъекта обеспечивается его направленностью на повышение степени синтеза хаоса и космоса в конкретной этносреде с учетом этнической функции их проявлений. Особо важную роль в повышении энергетического потенциала субъекта играют этноинтегрирующие хтонические образы и олицетворения первопотенций хаоса. Изменение направленности субъекта на этнодифференцирующие образы или идеалы обуславливает дополнительные энергетические затраты (вследствие возникновения «адаптационного синдрома»). *«Космизирующие» надэтнические и внеэтнические представления играют в развитии субъекта структурирующую и организующую роль в направлении и распределении его энергетического потенциала, обеспечиваемого хтоническими представлениями и олицетворениями первопотенций.*

При возрастании уровня саморефлексии архаических этноинтегрирующих представлений в процессе развития субъекта в конкретной этносреде у него снижается степень кататимного искажения когнитивных процессов, возрастает уровень репродуктивного и креативного интеллекта, повышается уровень и управляемость его энергетического (адаптационного) потенциала. Снижение степени кататимного искажения мышления и других когнитивных процессов повышает способность к относительно менее конфликтному взаимодействию коллективных субъектов. Другими словами, дан-

ное снижение можно в перспективе рассматривать как психологическое условие профилактики межэтнической и межнациональной напряженности.

Архаическая ментальность в целом наделяется приоритетом хаоса, а ментальность модерна — приоритетом космоса. *Образные проявления хаоса и космоса являются обуславливающими по отношению к структурно-динамическим их проявлениям.*

Повышение степени синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта оптимизирует его развитие и степень адаптированности. Операционализация данных представлений с помощью этнофункционального подхода позволяет использовать его в произвольном природно-культурном ареале и широком междисциплинарном диапазоне. Приведенные теоретические, эмпирические и экспериментально-психологические результаты, подтверждающие роль образных проявлений хаоса и космоса в развитии субъекта с учетом их этнической функции, как обуславливающие его «субъективное качество жизни», могут быть экстраполированы, как будет показано далее, на внепсихологические сферы жизнедеятельности человека.

Глава IV

Прикладные внепсихологические аспекты: проектирование будущего

Проектирование будущего мы рассматриваем как проектирование оптимального развития ментальности индивидуального или коллективного субъекта. Для оптимизации процесса развития и адаптированности ментальности субъекта по широкому спектру показателей необходимо повышение степени синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции их образных проявлений. Другими словами, проектирование развития ментальности должно включать в себя формирование у субъекта полноценного отношения ко всем этноинтегрирующим образным проявлениям хаоса и космоса при различных модусах их взаимодействия.

Операционализация представления о синтезе хаоса и космоса с помощью этнофункционального подхода не только позволяет оптимизировать развитие ментальности субъекта, но и открывает потенциальную возможность оптимизации внепсихологических областей человеческой жизнедеятельности.

Для перенесения закономерностей и результатов, полученных в психологической науке, в иные области жизнедеятельности необходимо было определить ключевые понятия и метаязык, общий как для психологии, так и для других областей знания. В психологии уже предпринимались попытки выработки универсального языка описания реальности (Ганзен, 1984). В монографии Л. В. Куликова были показаны общие закономерности временной, пространственной, энергетической, информационной организации человека. Автор исходил из того, что многие общенаучные понятия могут быть использованы для развития понятийного аппарата психологии (2013). Указанные исследования имеют естественнонаучную направлен-

ность и реализуют данный подход в психологии. Как мы уже отмечали, полнота изучения человека требует сочетания естественнонаучного и гуманитарного подходов.

Гуманитарный подход в психологии опирается не на квантификацию явлений, а на их описание — идиографию. Для идиографического метода единицей описания является не число, а *образ*. Этимология слова «образ» имеет древнюю историю, оно изначально характеризовало внешне ограниченную материальную область (от корня «рез»: резать, отрезать) (Чернышова, 1991). В психологической науке принято понятие «психический образ», о котором уже говорилось в предыдущих главах. Выделение образных проявлений хаоса и космоса обеспечивает принципиальную возможность не только методологически более полного описания человека, но и описания внепсихологических областей его жизнедеятельности. При этом, как мы уже отмечали, психические образы с учетом их этнической функции обуславливают структурно-динамические изменения поведения человека.

Понятие образа может служить не только единицей психического (П. Н. Шихирев), но и *для описания произвольных гуманитарных систем относящихся к материальной (объективной), виртуальной и трансцендентной реальностям.*

Для описания психологической и внепсихологической реальности на едином языке необходимы такие обобщенные понятия как «хаос», «космос» и их проявления, развитие, оптимизация развития, повышение степени синтеза хаоса и космоса, представления (образы), наделенные приоритетом хаоса или космоса. В качестве опосредующих переход от психологической к внепсихологической реальности понятий также используются понятия архаической ментальности, ментальности модерна и постмодерна. Представления о данных типах ментальностей неразрывно связаны с их историогенезом. Считается, что архаическая ментальность преобладала в первобытном обществе, ментальность модерна — в западноевропейской культуре эпохи Просвещения, а ментальность постмодерна характерна для современного этапа цивилизационного развития западноевропейской культуры.

Представления архаики, модерна и постмодерна также взаимосвязаны с соответствующими материальными культурами. *Принцип этнофункциональной системности предполагает, что наиболее существенные различия между субстратными элементами гумани-*

тарных систем заключаются не в том, какого рода реальности они представляют — идеальную, психологическую, материальную и пр., а в значении их этнической функции (Сухарев, 2008, с. 71–72). Вместе с тем проявления хаоса, космоса и модус их взаимодействия наделены этнической функцией и определяют уровень мотивации субъекта, его энергетический потенциал. Исходя из этого развитие гуманитарных систем с позиций нашего подхода неразрывно связывается с развитием биологических и других материальных систем, включенных в определенный природно-культурный ареал. Ментальные представления субъекта играют при этом не только регулятивную, но и энергизирующую роль.

Кроме того, применение этнофункционального подхода предполагает опору на принцип этнофункциональной субъектности. В гуманитарном познании истина практически всегда является субъектной, то есть существенно определяется идеологией, эмоциональными установками, ценностями, характерными для определенных природно-культурных ареалов или их объединений. Опора на принцип этнофункциональной субъектности позволяет более тонко дифференцировать роль различных гуманитарных факторов в развитии субъекта.

Во внепсихологической практике взаимодействие образных проявлений хаоса и космоса и их этническую функцию можно рассматривать как взаимодействие материальных или социальных проявлений ментальностей архаики и модерна в исследуемых системах. Данные проявления архаической ментальности и ментальности модерна мы будем обозначать соответственно как «архаика» и «модерн». Проявления хаоса и космоса в различных гуманитарных системах могут рассматриваться не только с позиций принципа этнофункциональности, но развитие и взаимодействие данных систем могут анализироваться и проектироваться на основе базовых принципов междисциплинарного этнофункционального подхода в целом. Если проявления хаоса и космоса наделенные соответствующим приоритетом определяют энергетический потенциал субъекта и его регуляцию, то этнофункциональный подход позволяет определить преобладание интенсивного или экстенсивного направленности развития субъекта. При этом для экстенсивной направленности развития характерно расходование адаптационного потенциала при количественном увеличении способов взаимодействия с внешним миром, а для интенсивной направленности характерно качественное совер-

шенствование способов регуляции адаптационного потенциала, его приращение и повышение эффективности регуляции энергии субъекта. Показатели экстенсивного развития являются объективными и междисциплинарными; они характеризуют преимущественно внепсихологические области жизнедеятельности человека. Показатели интенсивного развития являются субъективными и характеризуют психологическое качество жизни человека.

Психологические и междисциплинарные основания оптимизации жизнедеятельности субъекта во внепсихологических областях

В психологической науке можно выделить два обобщенных направления прикладных исследований. Во-первых, это естественно-научно и прагматически ориентированные задачи повышения эффективности деятельности и оптимизации поведения человека в различных сферах по объективным критериям. Во-вторых, это задачи гуманитарного характера, имеющие целью развитие личности, повышение *психологического качества жизни*¹ человека (Зараковский, 2009; Рябов, 2013, 2015, 2017, 2018; Савченко, Головина, 2010; Хашченко, 2016; Шамионов, 2012, 2014; и др.), качества его взаимодействия с социокультурной и природной средой, с трансцендентным миром (религиозными представлениями и т. п.), а также повышение степени его психологической адаптированности по различным субъективным показателям. В исследованиях отмечается, что качество жизни не-

1 Качество жизни в большинстве исследований определялось по психологическим показателям — негативным (депрессия, тревога, стресс и пр.) и позитивным факторам поведения развития и функционирования человека. Еще Э. Толмен подчеркивал необходимость смещения акцента с экономических аспектов на психологические аспекты поведения людей, отражающие скорее сравнительный уровень социального благополучия. В качестве показателя собственно психологической удовлетворенности жизнью в исследованиях использовался, например, показатель эмоционального баланса, рассчитывавшийся как сумма положительных эмоций минус сумма отрицательных эмоций. Многие авторы занимались разработкой классификации областей жизни, которые в совокупности отражают общее качество жизни — в труде, семье, досуге и окружающей среде в целом. *Внимание исследователей уделяется и конкретному вкладу когнитивных, аффективных и поведенческих факторов в результирующую оценку качества жизни в каждой сфере* (Карпенко, Ярошевский, 2005, с. 470—471; и др.).

возможно изучать без психологической модели «субъективного качества жизни» (Зараковский, 2009; Савченко, Головина, 2010; и др.). Подчеркивается ведущая роль гуманитарного аспекта данного направления исследований: «...психологическая модель должна отражать восприятие и оценку качества жизни конкретным человеком в той картине мира, которая существует в его сознании... и каждый конкретный человек оценивает качество своей жизни по собственной индивидуальной системе показателей» (Рябов, 2017, с. 132). В Институте психологии РАН интенсивно разрабатывается и методическая оснащенность данного направления исследований. В частности, В. М. Русаловым разработан метод субъективной оценки личностью своего состояния здоровья и перспектив развития в самых различных областях жизнедеятельности; причем результаты применения данного метода допускают их квантификацию и соотнесение с объективными критериями оценки качества жизни (Русалов, 2012, с. 454–469). В целом в отечественных и зарубежных исследованиях качества жизни приоритет отдается его субъективной оценке.

В связи с нарастанием степени прагматизации жизнедеятельности человека и «симулякризации» ценностей, а также повышением уровня саморефлексии человеком внутреннего отторжения последствий данных процессов гуманитарные исследования, направленные на оптимизацию системы отношений субъекта к миру, становятся все более актуальными. Данная проблема, на наш взгляд, может разрабатываться в аспекте исследования роли приоритета хаоса и космоса как представлений ментальности архаики и модерна в самых различных областях жизнедеятельности человека.

В частности, в процессе научно-технического и художественного творчества большую роль играют архаические представления. Это было замечено также исследователями, занимающимися активацией творческого мышления. Мы уже упоминали, что архаическое мифологическое мышление лишь с большими трудностями может быть доступно цивилизованному человеку. Для активации творческого процесса используется, например, метод «фантастических аналогий», когда решаемая проблема излагается и моделируется с помощью образов архаики: волшебных сказок, мифов, легенд, представлений давно прошедших исторических эпох, а также научно-фантастической литературы. Для этого условно отменяются физические законы и используются такие сказочные инструмен-

ты, как волшебная палочка, сапоги-скороходы, скатерть-самобранка и др. Активация творческого процесса может осуществляться также с помощью «музейного эксперимента», при котором участники специальных групп посещают музеи истории техники, знакомятся с экспонатами древних культур народов мира — эскимосов, полинезийцев, индейцев, африканских народностей, скифов, кельтов. Упомянутые методы используются наряду с такими известными методиками, как «мозговой штурм», «морфологический анализ» и др., косвенно предполагающими использование информации полученной описанными выше «архаическими» методами (Синектика, 2018; Кудрявцев, 1985, с. 79—106; и др.). Аналогичную роль архики многие исследователи усматривают и в сфере художественного творчества (Архаика... 2013; и др.). Роль этнической функции хтонических представлений в повышении уровня креативного интеллекта показана в наших экспериментальных исследованиях (Сухарев, Кравченко, Овчинников, Тимохин, Шапорева, Щербак, 2003; Сухарев, Тимохин, Выдрин, Шапорева, 2017а; и др.).

Применение этнофункциональной методологии позволяет операционализовать применение широкого спектра представлений архаики и модерна в прикладном плане. Сочетание принципа этнофункциональности с принципами этнофункционального единства микро- и макрокосма, системности, развития, детерминизма и субъектности позволяет осуществлять не только диагностику развития ментальности индивидуального или коллективного субъекта, но и оптимизацию его развития в различных сферах жизнедеятельности по субъективным и объективным показателям качества жизни в различных природно-культурных условиях.

Высокий уровень саморефлексии характеризующихся приоритетом хаоса хтонических и героических представлений и архаических «осколков» данных проявлений (образы волшебных сказок, легенд и т. п.), наряду с надэтническими представлениями мировых религий и внеэтнических представлений (приоритет космоса), является важным внутренним условием для решения задач исследований субъективно и объективно оцениваемого качества жизни.

Снижение субъективного качества жизни происходит вследствие переживания человеком кризиса современной культуры (Давыдов, 1990, с. 143—144), что обуславливает нарастание «психологизации» или даже «психопатологизации» проблем человека. По замечанию выдающегося нидерландского культуролога XX в. Йохана Хейзин-

ги, сам «кризис» — термин Гиппократ и никакое сравнение для общественной и культурной сфер не годится лучше медицинского: «...наше время страдает лихорадкой» (Хейзинга, 1992, с. 265). Диссоциация ментальности индивидуального и коллективного субъектов вследствие нарастания процессов мультикультурализации является сущностной характеристикой современного человека и болезненно переживается им. В то же время повышение степени синтеза образных проявлений хаоса и космоса обуславливает оптимизацию взаимодействия когнитивного, эмоционально-чувственного и поведенческого компонентов системы отношений субъекта. Оптимизация взаимодействия указанных выше компонентов способствует, в свою очередь, адаптированности субъекта по психологическим показателям, а также показателям других наук о человеке — медицины, педагогики, юриспруденции и пр., что характеризует *повышение психологического качества жизни*.

Как естественная реакция на болезненно переживаемое человеком состояние ментальности общества примерно с середины XX в. начали возникать и в настоящее время активно развиваться *«психологизированные» междисциплинарные направления исследований*. Эти направления формируются на стыке психологии и других наук о человеке: медицинской психологии, этнопсихологии, психологии культуры, психологии искусства, юридической психологии, политической и социально-экономической психологии и т. д. Психологизация междисциплинарных исследований отражает тот факт, что взаимодействие человека с различными предметными областями все в большей мере представляет проблему, обусловленную не только объективным характером предмета, но и внутренними, психологическими условиями конкретного субъекта. *Явление психологизации различных сфер жизнедеятельности человека, на наш взгляд, обуславливает актуальность и перспективу применения психологии как науки практически во всех сферах его жизнедеятельности*.

В современном мультикультурном обществе нарастает влияние постмодернистской ментальности, допускающей не только «космизирующие» представления модерна, но и архаические хтонические и другие проявления, характеризующиеся приоритетом хаоса. Как уже отмечалось, особенностью ментальности современного постмодерна являются пока еще слабые попытки включения в целостную картину мира природно-культурной специфики, но без какого-то ни было универсального теоретического основания, возможность кото-

рого в «классическом» постмодернизме принципиально отвергалась (Кравченко, 2007; XVI World Congress..., 2006).

В нашем исследовании в качестве необходимого универсального теоретического основания предлагается, во-первых, учет этнической функции представлений, специфических для различных природно-культурных ареалов, с позиций этнофункциональной методологии. Во-вторых, представление о степени синтеза хаоса и космоса позволяет также структурировать континуум их образных проявлений по показателю степени синтеза ментальностей архаики и модерна и по структурно-динамическим показателям.

В современном мире архаические этнические проявления спонтанно активизируются. Однако, например, в ментальности современной русской элиты, проектирующей развитие России, в связи с ее выраженной анархегенийной направленностью (Сухарев, 2017), активизация архаического компонента осуществляется в этнодифференцирующем «постмодернистском» контексте, что еще более снижает ее психологический адаптационный потенциал.

Наряду с активизацией постмодернистского компонента представления о необходимости тотальной модернизации («космизации») и разумном устройении мира являются ведущими в развитии ментальностей элит цивилизованного общества. В связи с этим основной оптимизации и проектирования развития субъекта является *сохранение и активизация в его ментальности этноинтегрирующих компонентов архаики, модерна и постмодерна.*

На различных этапах развития того или иного общества возникают специфические природно- и культурно-специфические формы хозяйствования (хозяйственно-культурные типы – ХКТ), правовые формы, специфическое отношение к природе, традиции питания, медицины и пр. Данные формы имеют свои психологические аспекты, вместе с тем на основании принципа этнофункциональной системности они могут быть описаны с позиций экономики, экологии, медицины, юриспруденции и других не психологических наук с использованием междисциплинарного понятия образа.

Использование понятий «проявления хаоса» и «проявления космоса», «компоненты ментальности архаики и модерна» с учетом их этнической функции позволяет разрабатывать рекомендации для различных прикладных областей в *не психологических* терми-

нах, но с опорой на результаты этнофункциональных эмпирических и экспериментально-психологических исследований, подтверждающих роль указанных представлений в развитии и повышении *субъективного качества жизни*.

В качестве основы для проектирования повышения степени синтеза хаоса и космоса в некоторых важнейших областях человеческой жизнедеятельности ниже представлены эскизы крайних, наиболее поляризованных явлений архаики и модерна в представлениях, которыми субъект может оперировать в конкретных областях.

Обеспечение саморефлексии коллективным и индивидуальным субъектами представлений (образов) ментальности архаики и модерна предполагает, во-первых, представленность во внешней — социальной и материальной среде соответствующих способов хозяйствования, социального взаимодействия и т. п. Во-вторых, осознание того, что внешние условия должны обеспечиваться психологически в политике СМИ, системе образования, социальной политике и др.

Внепсихологическое использование представления о синтезе хаоса и космоса с учетом этнической функции их проявлений

При описании психологических и внепсихологических феноменов на метаязыке образных проявлений хаоса и космоса на теоретическом и практическом уровне снимается протитворечие между необходимым устройством той или иной сферы жизнедеятельности человека и гармонизацией его внутреннего мира.

Рассмотрим проявления архаики и модерна, которые являются ресурсом для использования в целях оптимизации развития ментальности субъекта и необходимым условием повышения его субъективного качества жизни в различных областях человеческой жизнедеятельности в конкретном природно-культурном ареале (этнсреде). Возможные *крайние проявления ментальности архаики и модерна* в различных областях жизнедеятельности человека выделены в соответствующие группы. Саморефлексия субъектом данных проявлений есть показатель начальной ступени *интеграции его ментальности, являющейся необходимым условием для развития*.

Напомним, что важнейшее условие оптимизации взаимодействия в ментальности проявлений хаоса и космоса — это саморефлексия субъектом этноинтегрирующих представлений архаической ментальности, так как представления модерна и «этнофункцио-

нально мозаичные» проявления постмодерна у современного человека усваиваются преимущественно «по умолчанию». В качестве критерия эффективности повышения степени синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции их проявлений во внепсихологических областях предполагается повышение психологического качества жизни субъекта.

Экономика

Экономическая психология. Общепринятое представление о предмете экономической психологии — это *закономерности психического отображения хозяйственных отношений*, проявляющихся в форме *экономического поведения* субъектов хозяйственной деятельности. Исследуется влияние экономических процессов на психологию отдельных индивидов и социальных групп, а также рассматривается вопрос о *детерминации экономического поведения субъекта психологическими факторами*.

Основная задача экономической психологии — это изучение экономического поведения индивида и группы. *Макроэкономическая психология* является инструментом выработки экономической политики, предполагает прогнозирование успешности государственных экономических преобразований, экономической активности населения и т. д. (Журавлев, Купрейченко, 2012).

В исследованиях отмечается также, что «значимыми составляющими экономического сознания... являются *экономические ценности*», и обращается внимание на то, что «...в период социально-экономических трансформаций российского общества *наиболее существенные изменения претерпевала система ценностей*». Исследование системы экономических ценностей признается принципиально важным, «ибо без его результатов трудно было понимать и тем более объяснять происходившие изменения в социальной психологии личности и различных общностей (трудовых, учебных, семейных, этнических, политических и т. д.) (Журавлев, Купрейченко, 2005).

Классическая экономическая психология оперирует такими понятиями как «отношения», «потребности», «мотивы», «ценности», «социальные представления» и др. Под экономическими ценностями в психологии понимаются объекты и явления экономической реальности — деньги, богатство, собственность и др. (Хашенко, 2016). Вслед за рядом исследователей, рассматривающих ценности как об-

разования мотивационно-потребностной сферы личности (Василюк, 1984; Головаха, 2002; и др.), аналогично можно понимать и экономические ценности. В принципе именно в ментальности субъекта определяется ценность золота, денег, комфорта, власти и т. п.

В основе поведения субъекта, в том числе и экономического, лежит содержание ее субстратных элементов — конкретных психических образов, уровень саморефлексии которых обуславливают и структурно-динамические характеристики поведения. С наших позиций, предмет экономической психологии можно сформулировать как взаимодействие этноинтегрирующих и этнодифференцирующих образных проявлений хаоса и космоса, архаики и модерна в экономических представлениях. В отличие от синергетических представлений о хаосе и порядке как структурно-динамических характеристиках, для повышения степени синтеза хаоса и космоса в области экономики предполагается учет этнической функции экономических представлений¹, характеризуемых приоритетом хаоса или космоса. Выраженность этноинтегрирующей функции экономических представлений убывает по мере снижения степени их архаичности и приближения к представлениям рациональной и универсализирующей ментальности модерна. Например, натуральный обмен, осуществляемый в традиционной для конкретной этносреды форме, является более архаическим и этноинтегрирующим экономическим поведением, чем покупка товаров через банковские карты и т. п. Предлагаемый нами подход, во-первых, учитывает в анализе экономического поведения субъекта гуманитарную историческую составляющую, а во-вторых, позволяет выделить роль выраженности этнической функции представлений архаики и модерна в анализе и прогнозе данного поведения. Результаты верификации данного подхода в психологических исследованиях дают определенное основание для *проектирования* экономического поведения субъекта.

Как следствие оптимизации этнофункционального взаимодействия представлений архаики и модерна в ментальности коллективного или индивидуального субъекта, происходит оптимизация его экономического поведения по объективным внепсихологическим

1 Следует отметить, что такие, несомненно, гуманитарные науки, как социология, экономика и т. п. в настоящее время существенно утратили свою «гуманитарность» вследствие тотальной ориентированности преимущественно на номотетические, в частности, математические методы исследования.

социально-экономическим показателям¹, являющихся косвенными показателями субъективного качества жизни.

Архаика может определяться по следующим этноинтегрирующим показателям в конкретной этносреде. Очень тесная связь города и деревни на основе традиционных общинных типов хозяйствования. Минимальное отчуждение человека, труда и результатов труда. Универсальность каждого производителя. Минимальная миграция из деревни в город или наличие миграции из города в деревню при сохранении деревенского хозяйственного уклада, производства и товарообмена. Сохранение традиционных сельскохозяйственных циклов. Минимум научно-технологических форм хозяйствования. Сохранение традиционных архаических форм товарообмена с минимальным разделением труда, как в городе, так и в деревне. Минимальные межэтнические, межстрановые и межгосударственные экономические связи.

Модерн может определяться следующими показателями. Отсутствие общинного хозяйственного уклада, полностью индустриализированное сельское хозяйство, аграрные комплексы. Отсутствие крестьянства, как такового, его трансформация в сельскохозяйственных наемных работников. Максимальное использование в сельском хозяйстве научно-технологических достижений. Укрупнение сельских поселений и трансформация деревень в агрогорода. Минимальные бытовые различия в повседневной жизни города и деревни на основе городского уклада жизни, минимальные отличия в размере оплаты труда. Индивидуация и крайняя специализация каждого производителя. Исключительно денежный товарооборот, монетизация экономических отношений преобладает во всех жизненных сферах. Максимально бюрократизированные экономические отно-

1 Социально-экономические показатели (или факторы – в зависимости от теоретической позиции) определяют объем и структуру товарного предложения в целом, ассортимент и качество выпускаемых товаров, объемы их импорта, уровень жизни и потребностей населения, покупательную способность населения, уровень и соотношение цен на товары, инфляцию, географическое расположение рынка и пр. Социально-экономическими показателями являются также: текучесть рабочей силы, работа сверх нормы, незаконное совместительство, работа не по специальности, анархическое, незаконное экономическое поведение индивидов и социальных групп, отношение работников к собственности, условиям труда и быта, формы и эффективность стимулирования труда.

шения. Экономические модели общественной жизни максимально унифицированы и основаны на глобальном макроэкономическом взаимодействии и разделении труда при нивелировании этнической, географической и государственной специфики в экономическом поведении. Широкое использование работников-мигрантов. Виртуализация экономических отношений, их полная унификация на основе электронной (цифровая, веб-, интернет-) экономики, основанной на цифровых технологиях. Приоритет фискальных ценностей и образование финансовых пирамид; экономическая деятельность регулируется, преимущественно, интересами банковского капитала, то есть фискальными ценностями (Катасонов, 2014).

Абсолютизация приоритета модернизации и рационализации экономики является мощным фактором дегуманизации всех сфер жизнедеятельности человека. *Повышение степени синтеза хаоса и космоса в конкретном природно-культурном ареале* обеспечивается поддержанием и оптимизацией взаимодействия архаических и модернизационных форм (образов) экономического поведения с учетом их этнической функции.

Экология

Экологическая психология. Традиционным предметом исследования в экологической психологии является экологическое сознание, рассматриваемое в социогенетическом, онтогенетическом и функциональном аспектах. В экологической психологии изучается взаимодействие человека не со всей окружающей его средой, а только с природой. Общей задачей экологической психологии является изучение механизмов формирования и функционирования, индивидуальной и групповой специфики взаимодействия человека с миром природы (Панов, 2004).

С наших позиций, задача экологической психологии может быть сформулирована не только как формирование отношения человека к природе, а как оптимизация взаимодействия этнических проявлений в ментальности коллективного и индивидуального субъекта, то есть представлений о природе и анимистических представлений о ней, с естественно-научными и гуманитарно-образными проявлениями модерна. Исследование роли выраженности этноинтегрирующей и этнодифференцирующей функции образных проявлений архаики и модерна осуществляется в целях оптимизации и проек-

тирования развития ментальности субъекта и его этносреды. В отличие от общепринятых задач экологической психологии, в нашем подходе рассматривается взаимодействие модернизационных, культурно-антропогенных трансформаций живой природы и ее «неискаженного идеала» как в ментальных представлениях субъекта, так в реальном состоянии природы.

Как мы уже отмечали, идеализируя природу, Шеллинг не рассматривал ее культурно-антропогенных изменений, которые мы наблюдаем в современном мире во все нарастающей степени. Идеальное состояние природы вне ее антропогенных изменений мы определяем как *девственную природу*. Девственная природа как зародившаяся, согласно описанию Гесиода, Гея-Земля была первым проявлением хаоса и его первопотенцией: «Прежде всего, во Вселенной хаос зародился, а следом широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный» (Гесиод, 1990, с. 115).

Роль этнической функции «идеальных» природных и природно-анимистических представлений в ментальности индивидуального субъекта является наиболее дискриминантной по отношению к показателям его психической, психосоматической и социально-нравственной адаптированности, в частности, по показателям течения онкологических заболеваний и нозологической отнесенности аффективных расстройств депрессивного спектра — к эндогенным или психогенным расстройствам.

Представление о том, нужна ли обществу или конкретной личности девственная природа как таковая, хотя бы в идеале, является важнейшим показателем глубины аффективного расстройства. Согласно нашим клиническим наблюдениям, есть вполне здоровые люди, которые совершенно спокойно относятся к тому, что уголки девственной природы на Земле могут исчезнуть и везде будут оборудованы последние достижения туристического бизнеса — кемпинги, точки питания и т. п. Однако такое отношение является, в принципе, маркером риска возникновения психической дезадаптированности (Сухарев, 2008; и др.). Представление о девственной, «дикой» природе является наиболее архаическим, обладающим приоритетом хаоса, первым в развитии мифа результатом «космизации» хаоса.

С проблемой принципиальной необходимости девственной природы для существования человека, которая, по нашему мнению, является важнейшей общечеловеческой ценностью, тесно связана проблема обеспечения экологически чистыми продуктами пита-

ния, водой, воздухом. Важнейшим фактором адаптации и развития человека является этоинтенгрирующая природа. Отметим один достаточно очевидный и не нуждающийся в статистических подтверждениях факт. Во всем мире так называемые «экологические» продукты намного дороже обычных и пользуются огромным спросом (если позволяет «покупательная способность»), что бы ни говорили ученые о безвредности ГМО¹, о «безвредности» очень широкого распространения использования пальмового масла в обычных продуктах (сыры, торты, творог и др.) (до 50% во всех упакованных продуктах), овощах, выращенных в зимних теплицах и т. п. За естественность происхождения и экологическую чистоту потребляемых породуков питания люди голосуют своими гастрономическими вкусами – если финансы позволяют, то практически любой человек предпочтет покупать продукты с брендом «экологически чистый продукт».

Еще один бренд – «российские» и «деревенские» продукты (масло, сало, молоко, яблоки и пр.). В отношении последнего бренда мнения, судя по всему, разделились в том смысле, что определенная группа людей предпочитает экзотическое питание – манго, бананы, киви и другие «очень полезные» по показателям содержания определенных веществ, витаминов и пр., сельскохозяйственные продукты или блюда из разных уголков мира. Но даже этот контингент потребителей, относящийся не к самым бедным слоям населения, при прочих равных условиях скорее всего предпочтет известный бренд «деревенских продуктов». По-видимому, многие люди предпочитают продукты на основе архаической «старой доброй традиции», а не количества витаминов, являющегося показателем «модернизационного» похода к выбору продуктов питания. То же относится к туризму в экзотические страны. Есть основания полагать, что данная «новая» потребность в экзотическом отдыхе в значительной мере возникла и поддерживается рекламной политикой СМИ, транслирующей интересы торгового капитала и туристического бизнеса.

Архаика в сфере экологии определяется по следующим показателям в конкретном природно-культурном ареале. Максимальная сохранность девственной природы, фауны и флоры. Минимум индустриального загрязнения окружающей среды. Сохранение биолого-антропологических типов и традиционного типа питания (так

1 Генетически модифицированные организмы.

как существует различная биологическая толерантность у различных антропо-биологических типов людей к тем или иным продуктам). Минимум метисированности антропобиологических признаков у населения. Отсутствие государственного контроля над рождаемостью. Максимальное сохранение архаических для данного природно-культурного ареала способов взаимодействия человека и природы. Шадящее природопользование, традиционно-культурное стратегическое планирование и прогнозирование взаимодействия человека и природы. Целостность и устойчивость систем природных ареалов, различных биологических видов жизни, включая антропобиологические человеческие типы в рамках определенных этносред. Сакрализация отношения к природе.

Модерн. Максимально экстенсивное и интенсивное природопользование. Полностью генетически модифицированные продукты питания. Оценка качества продуктов исключительно по содержанию в них полезных веществ и других «научно обоснованных» показателей. Преобладание антропогенной среды обитания человека. Свободная миграция людей по планете, их максимальная метисация. Возможное переселение на другие планеты, освоение дна океана, как для извлечения полезных ископаемых, так и для жизни. Широкое распространение искусственной трансформации биологического пола и других биологических свойств человека, трансплантации и искусственного создания органов. Полный контроль рождаемости на планете, регулируемый рациональными представлениями. Десакрализация отношения к природе.

Оптимизация взаимодействия человека и природы обеспечивается сохранением и поддержкой синтеза архаических и модернизационных тенденций как в культуре общения с природой, так и в сфере образования на основе этнофункциональных технологий в области обучения и воспитания (Сухарев, 2008). Практические меры, направленные на оптимизацию взаимоотношения человека и природной среды, которые могут осуществляться, в частности, в процессе этноэкологического мониторинга (Крупник, 1989; и др.), а также посредством учета природно-культурной специфики биологических факторов в планировании развития субъекта в различных сферах его жизнедеятельности. Как смежную с экологией можно рассматривать, например, область *рекреационной географии*, на стыке медицины и географии, где исследуется психобиологическое влияние на человека тех или иных природно-климатических условий. Важ-

ную роль в рекреационном процессе конкретного человека будет играть этническая функция архаических, относительно девственных уголков природы.

Культура и язык

Предметом *психологии культуры* обычно считаются свойства и состояния субъекта, обуславливающие создание и восприятие культурных ценностей, влияние этих ценностей на ее жизнедеятельность.

Мы формулируем предмет психологии культуры как изучение взаимодействия в ней представлений архаики и модерна с учетом их этнической функции. В качестве *задачи* психологии культуры прежде всего следует рассматривать оптимизацию и проектирование взаимодействия представлений архаики и модерна в ментальности субъекта. Важнейшим фактором в культурной политике является учет этнической функции культуры (Бромлей, 1983), в особенности ее наиболее архаических компонентов. В данном аспекте культурная политика смыкается с экологической политикой. Культура природопользования, в частности, обеспечивается синтезом в ментальности субъекта архаических и модернизационных компонентов.

Архаика. Сохранение однородности этнических культурных традиций и специфики, фольклора в реальной жизни, в быту. В первую очередь это относится к природно-анимистическому компоненту этнических культур¹. Минимальные межкультурные и межэтнические связи. Сохранение традиционной гендерной идентичности. Минимальное включение в язык иноязычных слов. Сохранение в архаизмов языке и искусстве. Преобладание в городах традиционных ценностей деревенской культуры. Сохранение черт общинного уклада. Сакрализация отношения к традициям и природе.

Модерн. Унификация культур и традиций, которые становятся симулякрами, то есть формой без содержания; «музеизация» этнических культур. Преобладание трансгуманизма как мировоззрения и международного движения, поддерживающего использование достижений науки и технологии для улучшения умственных и фи-

1 Насколько нам известно, в современной России относительно успешное сочетание архаических (дохристианских), христианского и просвещенно-естественно-научного компонентов в региональной культуре осуществляется в республике Марий Эл (Современная этническая..., 2002; Черных, 2015; и др.).

зических возможностей человека с целью устранения нежелательных аспектов человеческого существования – страданий, болезней, старения и смерти. Неограниченные межкультурные коммуникации, чрезвычайная распространенность культурных и языковых заимствований. Унификация языков. Смещение гендерных ролей в одежде, поведении, бытовой культуре. Культурные вкусы и предпочтения полностью определяются трендами мировой моды. Симулякризация культуры.

Оптимизация развития культуры осуществляется, прежде всего, интеграцией в ментальности субъекта ведущих представлений предшествующих ступеней развития и формированием направленности на сохранение оптимального взаимодействия «архаизмов» и «модернизмов» в образовании, языке, СМИ и других сферах.

Право

Юридическая психология. Традиционно предметом юридической психологии выступает изучение психических явлений, механизмов и закономерностей, проявляющихся в сфере действия права. В качестве задачи юридической психологии в целом рассматривается научный синтез юридических и психологических знаний, раскрытие психологической сущности фундаментальных категорий права. Однако есть некоторые основания полагать, что на практике данные положения используются достаточно формально.

Еще в самом начале XX в. в России была создана «психологическая теория права», в которой полагалось, что «право есть психический фактор общественной жизни, и оно действует психически» (Петражицкий, 1907, с. VII). Как отмечает М. А. Столяренко, последовавшая критика слабых мест этой теории привела к тому, что «вместе с водой выплеснули и ребенка», вследствие чего современная аналитическая теория права практически не опирается на данные психологической науки. При этом частое употребление терминов «психология», «личность» и других понятий не меняет ситуации. Существенно, что только пройдя через сознание людей, право может повлиять на действительность общественных отношений (Столяренко, 2001). Характеризуя роль психологии в правовой регуляции поведения человека, О. Г. Дробницкий пишет, что «выделять понятие нормативной регуляции из психологической „механики поведения“ можно лишь посредством теоретической абстракции» (Дробниц-

кий, 1974, с. 242). В психологии права главнейшим считаются внутренние нравственные начала, определяющие этическое поведение человека.

Источником силы правовых установлений являются механизмы права и его норм — правовой, социальный и психологический механизмы. Как отмечал Платон в своих «Законах», закон должен не только управлять, но и убеждать (Платон, 1972, 727b — 734e). Другими словами, главным в разработке правовых норм является учет того, как они будут восприняты субъектом, какой психологический отклик вызовут, как оптимизировать влияние этих норм (Столяренко, 2001).

Психологические механизмы правовой регуляции, как показывает современная практика, часто выводят данную регуляцию за пределы правового поля, хотя в большинстве случаев данный выход не является противозаконным. Это происходит за счет того, что мотивы сторон, например, в процессе судебного разбирательства являются более архаическими, по сравнению с регламентациями «законопослушных» и «незаконопослушных» мотивов, предполагаемыми даже весьма удачными правовыми системами модерна. С этим связано, например, все чаще встречающееся расхождение между разрабатываемыми законодательными актами и их «исполняемостью» в современной практике правоприменения в России. Отсутствие принципиальной возможности учета архаических мотивов в правовом поле обуславливает расширение практики досудебного разбирательства, которая, однако, отнюдь не сводится к простому «полюбовному» решению конфликта. Дело в том, что правовые конфликты, в силу отсутствия принципиальной возможности учета архаических мотивов, становятся все более антагонистическими; при этом, как мы уже упоминали, роль архаической мотивации в современном социуме усиливается. Например, скорее всего, конструктивное решение карабахского конфликта между представителями Азербайджана и Армении в правовом поле практически невозможно. В связи с данной проблемой спонтанно возникают специальные методы досудебного разбирательства, основанные на психологически обоснованных решениях конфликтов на архаическом, исторически предшествующем уровне. К таким методам в рамках гражданского права относится *медиация* как форма альтернативного урегулирования споров с помощью посредника (медиатора), помогающего сторонам прийти к взаимопониманию (Бесемер, 2004; и др.).

Приглашение посредников для разрешения споров использовалось и в древности в определенных культурно-исторических ситуациях. Данные ситуации, как правило, были связаны с разложением общинного духа и усилением процессов индивидуации. При отсутствии общих внутренних убеждений и представлений о морали посредничество было необходимо в тех все учащающихся случаях, когда переговоры заходили в тупик. В некоторых архаических культурах такие посредники приравниваются к служителям божества или старейшинам. Для такого рода методов досудебного разбирательства существенной является этническая функция тех или иных архаических мотивов, представлений, бессознательных установок.

Описание юридических и психологических представлений на едином метаязыке предполагает синтез образных проявлений правовой архаики и модерна с учетом их этнической функции.

Архаика. Законодательство архаично, консервативно закреплены традиционные этноинтегрирующие представления о правовых нормах. Право имеет сакральный смысл. Конфликты разрешаются преимущественно на досудебном уровне (медиация, сходы, советы старейшин и пр.). Преступность преимущественно бытовая. В законодательстве выражено влияние этнических традиций, надэтнические государственные законы имеют ограниченную область применения и силу. Традиционные различия применения права по половому и возрастному признаку. Правовые нормы конкретны и неформальны.

Модерн. Глобализация законодательства в масштабе планеты, минимум этнической и культурно-природной специфики права. Максимальная бюрократизация общественных отношений, стремление *формализовать* все правовые аспекты жизнедеятельности человека. Право «симулякризировано», лишено сакрального ценностного смысла; моральные нормы условны, эмоционально выхолены. Стирание половых различий в применении законов. Чрезвычайно широкое распространение коррупции, «внеправовых» и в то же время нетрадиционных (этнодифференцирующих), в отличие от медиации, отношений и способов разрешения конфликтов («разборки по понятиям»¹ и пр.).

Как и в других сферах человеческой жизнедеятельности, опти-

1 Криминальное поведение мы рассматриваем как внекультурное и нетрадиционное.

мизация правовой системы должна осуществляться в конкретном природно-культурном ареале в процессе повышения степени синтеза представлений архаики и модерна.

Медицина

Медицинская психология. Предметом медицинской психологии являются изменения поведения человека при заболеваниях, влияние личности больного на возникновение и течение болезни, разработка методов психотерапии, а также взаимоотношения между пациентом и медицинскими работниками (деонтология).

Во-первых, предполагается осуществление научно обоснованной *оптимизации* взаимодействия архаических и модернизированных методов лечения, медицинских воздействий, характера взаимодействия врача и больного, препаратов с учетом их этнической функции в данном природно-культурном ареале. Данный подход, в частности, позволяет с единых позиций относительно независимо структурировать влияние систем: объективных воздействий «терапевтической среды», в том числе и модернизированных медицинских и внутренних подчас весьма архаических представлений пациента о своем состоянии.

Во-вторых, предполагается учет роли этнической функции представлений и поведения человека при заболеваниях, его внутренней картины болезни, содержания психотерапевтических воздействий и нравственно-этического содержания взаимоотношений больного и медицинского работника. Важным предметом исследования является роль этнической функции фармакологических препаратов и их влияния на пациента, клинических проявлений заболевания.

Архаика. Преобладание народных традиционных методов лечения, фитотерапии в сочетании с этноинтегрирующими архаическими духовными практиками. Минимум использования синтетических фармакологических препаратов, преобладание природосообразных методов лечения. Преимущественное использование клинической диагностики и терапии заболеваний по сравнению с инструментальными и другими наукоемкими методами. Минимум высокотехнологических средств диагностики и лечения, таких как томография, трансплантация органов, медицинская генная инженерия и пр. Синкретизм фитотерапии и традиционной этноинтегрирую-

щей психотерапии. Минимум этнодифференцирующих методов лечения и диагностики.

Модерн. Преобладание высокотехнологичных методов лечения и диагностики, фармакологических синтетических средств лечения и компьютерной диагностики. Универсализация методов психотерапии и лекарственных средств независимо от культурно-природных ареалов их происхождения и происхождения пациента. Формализация и бюрократизация медицины, диагностики и терапии. Коммерциализация медицины, финансовое слияние фармакологической индустрии с медицинским обучением и обслуживанием. Финансирование и лоббирование фармацевтическими корпорациями содержания медицинского образования и лечебных учреждений. Вера в близкую возможность излечения смертельных болезней и продления жизни с помощью научных технологий (трансгуманизм).

Проектирование здоровья человека и профилактика заболеваний определяются на основе оптимизации взаимодействия проявлений архаики и модерна с учетом с учетом их этнической функции.

Надэтнические религии

Психология религии. Обычно ее предметом являются различные религиозные традиции, формы духовности, личность верующего человека.

Многие компоненты и аспекты религиозного поведения человека в настоящее время остаются не исследованными психологией. Хотя религия и духовность играют большую роль в жизни многих людей, в науке не сформировано представление, каким образом и в каком направлении религия и духовность оказывают влияние на жизнь людей, почему в одних случаях религиозное поведение и духовные проявления приводят к позитивным, а в других к негативным результатам. В современной науке считается, что плодотворные результаты в области психологии религии могут быть достигнуты за счет продолжающегося диалога между психологией и богословием (Stevenson, Daryl, Eck, Hill, 2007; и др.).

В данном разделе мы коснемся особо лишь специфики русского православия. На наш взгляд, для русской православной ментальности существенным является разрешение следующих специфических конфликтов. Во-первых, чрезвычайно актуальной является назревшая необходимость преодоления конфликта между этноин-

тегрирующими относительно более архаическими дохристианскими представлениями (природно-анимистическими и героическими) и представлениями христианскими (Сухарев, 2017а). Разрешение данного конфликта на достаточно высоком уровне, как следует из наших исследований (1994–2018 гг.), оптимизирует психическое, психосоматическое, надэтнически-религиозное, социально-правовое, а также мотивацию к учению, уровень его продуктивного и креативного интеллекта и другое (Сухарев, 2008, 2017а; Сухарев, Кравченко, Овчинников, Тимохин, Шапорева, Щербак, 2003, с. 68–80; Сухарев, Тимохин и др., 2017а, б; Сухарев, Чулисова, 2013; и др.). Во-вторых, это раскол между относительно архаическими старообрядческими и никонианскими представлениям о богослужебной практике, «книжной справе» и пр.

В целом для ментальности русского коллективного субъекта характерна низкая степень синтеза хаоса и космоса, проявляющаяся, прежде всего, в низком уровне саморефлексии хтонических представлений, а также низкое качество взаимодействия относительно архаических христианских (православных) представлений с естественно-научными представлениями модерна.

Конфликт между естественно-научными и христианскими представлениями в современной России, хотя он и менее выражен также следует признать существующим. Политика активного противостояния РПЦ научному мировоззрению, осуществляемая до начала XX в., ушла в прошлое. В начале XXI в. впервые было официально признано, что религия и наука – это разные сферы (Основы социальной концепции..., 2000)¹. Вместе с тем вопрос о взаимодействии архаических природно-анимистических и христианских представлений духовенство в лучшем случае обходит молчанием, а на практике – хтонические представления, как правило, отвергаются и не рекомендуются для целей образования и воспитания. Мы уже упоминали, что такие природно-анимистические представления как русалки, лешие, водяные с учетом результатов наших исследований являются важными для процесса воспитания, профилактики психических расстройств, формирования высокого уровня интеллекта, нравственности и пр. Кроме того, природные и природно-анимистические

1 Несмотря на официальную позицию церкви, в интернет-пространстве даже в 2017 г. на православном канале «Русская народная линия» подчас вспыхивали жаркие дебаты на тему: создал ли Вселенную Бог или она возникла вследствие естественно-научных причин.

представления играют существенную роль в формировании чувства патриотизма, снижают мотивацию к эмиграции и составляют основу этнической идентичности (Фролова, 2006).

Архаика. Сохранение сакрального смысла традиционных этнических религий, хтонических и героических представлений. Их минимальное искажение надэтническими (мировыми) религиями. Эмоционально-чувственное и позитивное восприятие этноинтегрирующих этнических и надэтнических религиозных представлений. Нейтральное отношение к науке и представлениям этнодифференцирующих мировых и других религий. Религии часто синкретичны, например, синкретические местные культы умбанда, вуду, сентинейро в Центральной Америке, представляющие собой переплетение этнических верований и католицизма (Pressel, 1987), народная религия духов «шэнь» в Китае, «пронизывающая» даже современную китайскую ментальность (Маслов, 2006; и др.).

Модерн. Унификация, «симулякризация» и «музеизация» надэтнических и этнических религий, в том числе и дохристианских природно-анимистических представлений. Эмоционально выхожденная, рационализированная вера, религиозные нормы и ритуалы. *Демифологизированность, десакрализация и рационализация христианской парадигмы, в которой остается лишь ее* рациональная, рассудочная часть, «керигма» (термин Р. Бульмана). Экуменизация религий. Представления о трансцендентном десакрализованы и воспринимаются рационально. Демонизация этнических религий. Естественно-научное знание и надэтнические религии сближаются в отношении десакрализации и «демонизации» этнических и хтонических религиозных представлений.

С позиций представления о повышении степени синтеза хаоса и космоса предполагается оптимизация взаимодействия архаики – этноинтегрирующих хтонических и героических образов (приоритет хаоса), с одной стороны, с представлениями надэтнических религий и естественно-научного понимания мира (приоритет космоса) – с другой.

Что касается учета российской специфики, то в надэтнически-религиозном аспекте чрезвычайно важно, как именно представители православного духовенства будут взаимодействовать с системой образования, так как вопрос о необходимости научного диалога на тему данного взаимодействия, по крайней мере, в СМИ не поднимался.

Образование

Предметом психологии образования традиционно считаются процессы формирования у человека образа мира посредством усвоения им представлений культуры, формирования системы отношений к природе, обществу, другим людям и к самому себе.

Сфера образования является *ключевой* для осуществления оптимизации развития ментальности общества и, как следствие, всех остальных областей жизнедеятельности человека, поэтому поверхностные и непродуманные реформы в данной сфере являются крайне опасными в стратегической перспективе. Бездумное отношение к реформам образования на основе не вполне ясных мотивов, которые в данный момент продолжают осуществляться в России, является особо деструктивным фактором. В частности, даже в нормативных документах по так называемому болонскому процессу в системе образования указываются лишь формальные политизированные «выгоды» от взаимодействия в европейском пространстве, оставляя абсолютно без внимания сущностные ментальные условия, специфику и цели образования (Болонский процесс..., 2009). Справедливости ради следует отметить, что на родине данного процесса, в Италии, от «болонской реформы» образования уже отказались, а в России пока нет. Как говорится, «еще не вечер», и поле для разрушительного реформирования системы образования без фундаментальной научной проработки сохраняется. На данный момент не рассматриваются иные альтернативы болонской системы, кроме «советской» и «православной». К советской системе вернуться крайне трудно, а что такое православное образование для России никто не знает.

Нужны творческие решения, а современные политическая, научная и духовная *русские элиты* (от системообразующего понятия «русская культура»), как показывают наши исследования мало способны к таковым. В обсуждениях возможных реформ преобладают подражательные шаблоны использования опыта – «как на Западе» (болонская система), «как до революции 1917 г.», а теперь, наверное, будет «как в Китае», «как в Финляндии» или будут применяться другие образцы для подражания. *Творческие решения, в отличие от репродуктивно-подражательных, предполагают глубокий системный гуманитарный анализ развития русской ментальности (особенно элиты) и на этой основе выработку «нового, ранее не бывшего» в российской истории системного содержания образования и направления его развития* (Сухарев, 2017, 2015б; и др.).

Архаика. Отсутствие ценностного отношения к высшему образованию. В школах преподавание ведется на родном языке, предметное обучение иностранным языкам минимально (или их нет). Незначительное использование технических средств обучения. Обучение письму, например, начинается с «архаики» — перьевыми ручками и т. п. Образование имеет практически-повседневную направленность; преподается история только своего народа, краеведение, родной язык, религиозное обучение, синкретические этноинтегрирующие культы (например, христианство плюс местные культы). Сакральное отношение к знанию.

Модерн. Образование осуществляется по глобальным стандартам. Ценностное отношение к знанию, особенно к информационно-естественно-научному, социально-экономическому и правовому. В обучении обязательны иностранные языки и естественно-научные дисциплины, юриспруденция, экономика. Обучение письму начинается сразу с использованием компьютерных средств. Глобальная унификация методов, содержания и объема образования. Цифровизация образования. Снижение роли личности учителя в образовании. Расширяется система дистанционного обучения. Утилитарно-прагматическое отношение к знанию. Снижение роли воспитания в образовании.

Развитие образования должно идти по пути повышения степени синтеза хаоса и космоса в ментальности субъекта с учетом этнической функции представлений архаики и модерна. Система образования является «точкой развития» как ментальности, так и всех сфер жизнедеятельности субъекта. Причем необходимые преобразования должны осуществляться сразу во всех «возрастных срезах» применения образовательных воздействий, включающих в себя синтез воспитательных и обучающих компонентов.

Наши исследования показывают, что огромное влияние на развитие психики и психофизиологического состояния младенца оказывается уже в пренатальном периоде и опосредствуется содержанием образной сферы и этнической функцией представлений будущей матери (Сухарев, 2008, с. 159–163; и др.). Важнейшим периодом в образовании личности является возраст до семи лет. Именно здесь закладываются такие базовые качества адаптационный потенциал (энергетика, напряженность мотивационно-потребностной сферы), гармоничность взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений, которая, в свою очередь,

обуславливает органичное усвоение нравственных норм, формирование общих способностей и креативного интеллекта (Сухарев, 2008; Сухарев, Тимохин, Выдрин, Шапорев, 2017а, б; и др.). Перечисленные выше качества являются показателями высокого уровня психологической зрелости как индивидуального, так и коллективного субъекта (Сухарев, 2017).

В качестве примера можно привести сбалансированность представлений архаики (этнопедагогика) и модерна в системе образования Китая, которая, на наш взгляд, во многом психологически обеспечила возникновение современного феномена «китайского экономического чуда» (Сухарев, 2018). Существенным компонентом китайской ментальности является начавший формироваться приблизительно с VII в. религиозно-мировоззренческий синкретизм, заключающийся в относительно непротиворечивом сосуществовании даосизма, буддизма, конфуцианства и «народной религии шэньцзяо», то есть веры в духов природы, предков и т. п. Система образования Китая в основе своей ориентируется на относительно «космизированные» положения учения Конфуция (VI–V вв. до н. э.). В исследованиях отмечается, что главным в системе китайского образования является сбалансированное сочетание этнопедагогика и модернизации, причем в дошкольном возрасте преобладают архаические этноинтегрирующие представления, такие как народные сказки, мифологические образы и пр. (этнопедагогика), а в более старшем возрасте постепенно включаются этнофункционально нейтральные модернизационные представления об «общем благе», естественно-научные взгляды (Цао Ян, 2006). Растущий адаптационный потенциал современного Китая, его гуманитарные, социально-экономические и научно-технологические успехи являются, на наш взгляд, одним из показателей эффективности системы образования.

Следует отметить, что необходимая творческая реконструкция системы образования (так же как и экономики, права, геополитики и пр.) не может быть начата и тем более осуществлена людьми, обладающими недостаточно высоким уровнем психологической зрелости. Поэтому актуально задачей в современной России является формирование психологически зрелой национальной элиты.

Как мы уже упоминали Мишель Серр, анализируя Лукреция, писал, что древнеримский автор на примере самопроизвольного перехода ламинарного течения жидкости в вихревое (турбулентное) ввел понятие «клинамен». Данное понятие означает слабое и непредска-

зуемое отклонение, которое иногда в самое неопределенное время и в самых неожиданных местах модифицирует старую структуру в совершенно новый порядок. «Возникающий вихрь дает начало миру, всем вещам в природе... Не так уж далеко мы ушли от „клинамена“ Лукреция!» (Пригожин, Стенгерс, 2005, с. 128). Говоря о веках исподволь формировавшемся типическом снижении креативности русской элиты (Сухарев, 2017), мы, тем не менее, не теряем оптимизма: возникновение новой структуры («порядка») в системе образования и в русской ментальности в целом, адекватной современным вызовам, является возможным при учете роли образного компонента, а также его этнической функции. Научный анализ развития ментальности и использование результатов эмпирико-экспериментальных исследований сможет способствовать повышению уровня саморефлексии коллективного субъекта элиты и, в случае возникновения некоторого бифуркационного клинамена, обеспечить период устойчивого развития ментальности коллективного субъекта.

Помимо собственно мифологических проявлений хаоса и космоса можно выделить множество различных других представлений ментальности архаики и модерна, характеризующих приоритет хаоса и космоса и их взаимодействие в различных областях человеческой жизнедеятельности и познания. В условиях необходимой, на наш взгляд, глобализации в масштабе всей этносферы для оптимального проектирования развития этносферной ментальности следует ставить задачу оптимизации взаимодействия всех возможных, прежде всего образных, проявлений хаоса и космоса в различных этносредах. Решение проблемы повышения степени синтеза хаоса и космоса, проявлений архаики и модерна в ментальности субъекта, операционализированный этнофункциональным подходом, позволит оптимизировать уровень психологической зрелости субъекта и субъективное качество жизни. Кроме того, с повышением уровня психологической зрелости связаны такие характеристики субъекта, как качество идентичности (национальной, этнической), степени подверженности психоманипулятивным воздействиям (Гостев, 2015; и др.). Оптимизация уровня психологической зрелости может осуществляться как по показателям субъективного качества жизни – снижения уровня болезненных психопатологичес-

ких и сопутствующих дезадаптационных проявлений, повышение уровня интеллектуальной адаптированности, так и по объективным показателям повышения качества усвоения правовых и нравственных норм, успешности учебной и профессиональной деятельности и др.

Заключение

В монографии была предпринята попытка введения в научный оборот философского метаязыка в виде системы взаимосвязанных обобщенных понятий: «степень синтеза хаоса и космоса», «проявления хаоса», «проявления космоса», «хтонические образы» и др., а также генетических от них *образных* проявлений архаической ментальности, ментальности модерна и постмодерна, в дополнение к описанию *структурно-динамического* взаимодействия хаоса и порядка, рассматриваемого в философской синергетике. Положение о степени синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции их образных проявлений имеет междисциплинарное значение. Опора на образные проявления хаоса и космоса позволяет исследовать как психологические, так и внепсихологические системы, имеющие ведущий гуманитарный компонент — исторические, культурные, правовые, экономические, экологические, медицинские и т. п. Преимущество использования понятия вторичного психического образа (образов памяти, представлений, воображения и пр.) заключается также в том, что *повышение степени синтеза образных проявлений хаоса и космоса, имеющих регулятивную функцию, обуславливает повышение степени синтеза их структурно-динамических проявлений.* Использование образных проявлений хаоса и космоса, наделенных соответствующим *приоритетом*, описывает энергетический (адаптационный) потенциал гуманитарных систем и качество его регуляции. В свою очередь наделение данных проявлений той или иной степенью выраженности этнической функции характеризует качество регуляции адаптационного потенциала применительно к различным природно-культурным ареалам.

В проведенном исследовании показано, что, во-первых, регуляция поведения субъекта существенно обеспечивается архаическими, мифологическими представлениями – олицетворениями (первопотенциями) проявлений хаоса, хтоническими и другими образами, характеризующими *архаическую ментальность*. Модус степени синтеза хаоса и космоса в архаической ментальности наделяется приоритетом хаоса и преимущественно описывает этническую специфику субъекта. Во-вторых, в относительно меньшей степени регуляцию поведения обеспечивают историко- и онтогенетически более поздние архаические надэтнически-религиозные и прочие олицетворения проявлений космоса, а также еще более поздние естественно-научные и универсальные рациональные представления *ментальности модерна*. Модус степени синтеза хаоса и космоса в ментальности модерна наделяется приоритетом космоса и преимущественно описывает универсальные характеристики субъекта. И наконец, данный модус в ментальности постмодерна характеризуется эклектичным смешением представлений, наделенных приоритетом хаоса или космоса. Обобщенный метаязык описания исторического природно-культурного развития позволяет с единых теоретических позиций использовать гуманитарные и естественно-научные методы в исследовании взаимодействия человека и природно-культурных систем.

Олицетворения первопотенций, обладающие, например, в античных представлениях, статусом хаоса, – Гея-Земля, Эрос и Тартар, – наделяются приоритетом хаоса, наряду с характеристиками структурно-динамического «беспорядка»: иррациональностью, беззаконием и т. п. Приоритетом космоса наделяются олицетворения порядка, закона, справедливости и естественнонаучные представления, характеризующиеся структурно-динамическими характеристиками – универсальность, разумность, ясность, упрямоченность и др. На уровне «энергии субъекта» З. Фрейдом в качестве гуманитарного основания своей концепции использовались такие первопотенции хаоса как Эрос и Танатос. *В нашем исследовании предпринята попытка операционализации «первичной первопотенции» – Геи-земли и ее представлений как энергизирующих образов, а именно хтонических.*

В понятиях разработанного метаязыка было сформулировано философское представление о *естественном идеале синтеза хаоса и космоса с учетом специфики конкретных природно-культурных аре-*

алов. Естественный идеал синтеза хаоса и космоса рассматривается как изначально заданная цель развития в соответствии с античным представлением о развитии, по А. Ф. Лосеву. Представление о естественном идеале синтеза хаоса и космоса предполагает, что антропогенные искажения природно-культурных систем, ментальности субъекта в сторону приоритета хаоса или космоса порождают противоположные реакции. Данное положение, в частности, объясняет «рост архаизационных тенденций в современном цивилизационном процессе» (О. В. Хачатурян) в условиях нарастания глобализирующих тенденций.

Представление о естественном идеале синтеза хаоса и космоса органично сочетается с этнофункциональной методологией в психологии, в которой саморефлексия вторичных хтонических образов как субстратных элементов ментальности субъекта является условием его развития, а этническая функция данных образов характеризует его специфику развития и адаптации в конкретном природно-культурном ареале. Представления архаической ментальности наделены наибольшей степенью выраженности этнической функции — этноинтегрирующей и этнодифференцирующей. Принцип этнофункциональности и представление о взаимодействии образов в ментальности субъекта, наделенных приоритетом хаоса или космоса, уже на *теоретическом уровне* являются инструментами описания и анализа различных видов реальностей (психической, материальной или объективной, виртуальной, трансцендентной), а также различных областей жизнедеятельности человека с учетом специфики природно-культурных ареалов. *Практическая эффективность* данного инструментария в определенной мере подтверждена в этнофункциональных клинических и других эмпирических и экспериментально-психологических и историко-психологических исследованиях.

Данные результаты легли в основу предположения, что оптимизация взаимодействия компонентов ментальностей архаики, модерна и постмодерна во всех областях жизнедеятельности человека может способствовать оптимизации субъективного качества жизни. Критериями оптимизации рассматриваются, в частности, субъективные психологические показатели психического и психосоматического здоровья, уровня интеллекта, качества взаимодействия когнитивных и эмоционально-чувственных компонентов отношений субъекта, уровень саморефлексии, степень интегрированности ве-

душких представлений («слоев») в развитии ментальности и другие психологические показатели.

Оптимизацию субъективного качества жизни человека в различных сферах как на индивидуальном, так и на коллективном уровне, необходимо осуществлять с учетом взаимодействия архаических этноинтегрирующих/этнодифференцирующих (приоритет хаоса) и этнофункционально относительно нейтральных модернизирующих, общечеловеческих представлений (приоритет космоса).

Проектирование будущего в развитии ментальностей различных субъектов заключается в создании оптимальных условий, в том числе и внепсихологических, для повышения степени синтеза хаоса и космоса. Проектирование оптимального развития ментальности субъекта обеспечивает повышение уровня его психологической зрелости в первую очередь по показателю повышения уровня саморефлексии образных проявлений архаической ментальности. Повышение уровня их психологической зрелости по данному показателю способствует разработке и реализации творческих решений.

В культурно-историческом, геополитическом и историософском аспекте представление о естественном идеале синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции их образных проявлений может служить инструментом воздействия на развитие ментальности, как отдельных этносред, так и этносферы в целом. В концепциях общественного развития Дж. Вико, Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, Л. Н. Гумилева, а также в «прогрессистских» концепциях Ф. Гизо, Ж. Кондорсэ, К. Маркса, и др. использовался типологический подход, опирающийся на природно-биологические, географические, экономические, а не психологические закономерности. С позиций психологического этнофункционального подхода, допускающего тонкую дифференциацию взаимодействия образных проявлений хаоса и космоса, возможен системный анализ, прогноз и оптимизация взаимодействия и развития *мультикультурных* ментальностей коллективных субъектов в этносфере. Данный подход, опирающийся на представление о взаимодействии ментальностей архаики и модерна с учетом их этнической функции, выдвигает новую обобщенную детерминанту развития субъекта в различных областях его жизнедеятельности. Проектирование развития основывается на *роли повышения степени синтеза взаимодействия этноинтегрирующих образных проявлений хаоса и космоса для оптимизации их структурно-динамических (поведенческих) проявлений.*

В целом представление о степени синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции их проявлений можно рассматривать как философское обобщение этнофункционального подхода в психологии, представляющее собой основание для новых прикладных междисциплинарных исследований.

В философии и культурологии рассматривались религиозно-психологические проблемы развития, адаптации и взаимодействия индивидов и человеческих сообществ, преимущественно в отношении мировых религий. При этом проблема анализа роли образных проявлений хаоса и космоса в развитии, адаптации и взаимодействии субъектов в различных природно-культурных ареалах в психологической науке не ставилась. В психологических исследованиях при всей разработанности проблемы психического образа и, в частности, роли его регулятивной функции крайне мало внимания уделялось роли содержания образа, обусловленного природно-культурной, исторической, этнической спецификой развития субъекта. Роль родной природы, не говоря уже о хтонических мифологических представлениях, для нравственного созревания человека и общества ставилась преимущественно в литературных произведениях эпохи романтизма (Руссо, 1969; Сухарев, 2017; и др.). В психологической науке связь эмоционального отношения к природе с нравственным развитием, правда, без учета природно-культурной региональной специфики, рассматривалась в исследованиях С. Д. Дерябо (2002), В. И. Панова (2004), Г. В. Шейнис (2009), В. А. Ясвина (2000). В исследованиях А. Л. Журавлева была зафиксирована связь позитивного отношения к природе, ее «одушевления» с восстановлением после стресса при техногенных катастрофах. Роль хтонических образов в целом для психофизиологического, нравственного и тем более интеллектуального созревания человека и общества в психологии не рассматривалась вообще. Представления природы и их роль в данных процессах исследовалась лишь с позиций этнофункционального подхода (А. В. Сухарев, Е. А. Выдрина, В. В. Тимохин, А. П. Чулисова, А. А. Шапорева, В. О. Шустовой и др.). В настоящей работе было впервые разработано теоретическое и отчасти экспериментально-психологическое основание для учета роли хтонических проявлений хаоса в ментальности субъекта.

Вклад в психологическую науку, осуществленный применением представления о степени синтеза хаоса и космоса с учетом этнической функции их проявлений, заключается в выявлении энерги-

зирующей (повышающей *адаптационный потенциал*), регулятивной роли этноинтегрирующих вторичных *образов хтонических существ* и других компонентов *архаической ментальности* в развитии адаптации субъекта. В целом оптимизация развития субъекта осуществляется в процессе интеграции слоев (компонентов) его ментальности — архаического, модерна и постмодерна.

По сравнению с хтоническими образами архаической ментальности роль надэтнически-религиозных олицетворений проявлений космоса и естественно-научных представлений относительно менее выражена, но становится существенно конструктивной при наличии в историко- или онтогенезе ментальности субъекта архаических хтонических компонентов. Надэтнически-религиозные компоненты и компоненты *ментальности модерна* могут быть полноценно усвоены субъектом лишь на основе ранее интегрированных в компоненты архаической ментальности.

Ментальность постмодерна в ее современном состоянии, характеризующаяся, помимо прочего, эклектичным смешением этнодифференцирующих и этноинтегрирующих архаических компонентов. При отсутствии предварительной интеграции в компоненты архаики и модерна, влияние ментальности постмодерна обуславливает рост тревоги и возникновение адаптационного синдрома. В условиях глобальной «мультикультуризации» ментальность постмодерна является ресурсом, но в целом сдерживает развитие субъекта.

Представление о степени синтеза хаоса и космоса позволяет органично *сочетать гуманитарный и естественно-научный* подходы в исследовании развития субъекта. Данное представление, описывающее наиболее глобальные закономерности развития, операционализировано с помощью междисциплинарного этнофункционального подхода, учитывающего роль компонентов архаической ментальности, ментальности модерна и постмодерна в процессе адаптации и развитии индивидуального и коллективного субъектов в различных природно-культурных ареалах. При этом исследование образной сферы субъекта осуществляется идиографически: либо методом субъектного анамнеза (индивидуальный субъект), либо методом этнофункциональной историко-психологической реконструкции (коллективный субъект). Номотетический анализ функции, количества и последовательности субъектно рефлекслируемых образов, полученных в идиографическом исследовании, может осуществляться с помощью представлений о значении, модальности и степени вы-

раженности этнической функции образов, позволяющих учитывать природно-культурную специфику проявлений хаоса и космоса. Наряду с этим, номотетический анализ образной сферы может осуществляться различными методами, направленными на выявление структурно-динамической упорядоченности/неупорядоченности элементов исследуемых гуманитарных систем.

В целом этнофункциональный подход позволяет осуществлять тонкую дифференцировку качества взаимодействия различных подсистем в исследуемой целостности. При том что представления о хаосе и космосе рассматриваются как универсальные для различных культур, данный подход можно рассматривать как основу наиболее обобщенного механизма регуляции взаимодействия произвольных гуманитарных систем. Наиболее дискриминантными для оценки качества психологической адаптированности субъекта являются наделенные приоритетом хаоса хтонические образы.

Важнейшим результатом разработки метаязыка этнофункциональной оценки проявлений и повышения степени синтеза хаоса и космоса является возможность ее применения во внепсихологических сферах жизнедеятельности человека. Это позволяет психологически обоснованно структурировать и оптимизировать развитие таких областей как экономика, экология, медицина, образование по показателям субъективного качества жизни человека — другие показатели вряд ли представляют гуманитарный интерес. В целом использование регулятивного потенциала психического образа с учетом его этнической функции открывает возможность осуществления психологической оптимизации развития индивидуального и коллективного субъекта по показателям приближения к идеалу естественного синтеза хаоса и космоса, характеризующим главный критерий — субъективное качество жизни.

Перспективным прикладным направлением исследований является дальнейшее выявление и дифференциация критериев оптимизации субъективного качества жизни и его обусловленности образными проявлениями хаоса и космоса с учетом специфики природно-культурных ареалов. В частности, в условиях тотальной цифровизации системы образования необходимы исследования, направленные на повышение степени синтеза архаики и модерна в содержании образования.

Особую роль данное направление исследований имеет для оптимизации не только субъективного качества жизни, но и объектив-

ных показателей снижения уровня коррупции, преступности в целом, снижения уровня социального и экономического расслоения общества и повышение качества идентичности индивидуального и коллективного субъекта, а также решения проблем оптимизации взаимодействия человека и природы в современном мультикультурном и глобализирующемся мире.

Литература

- Абрамов А. И.* Оценка философии Платона в русской идеалистической философии // Платон и его эпоха / Под ред. Ф. Х. Кессиди. М.: Наука, 1979. С. 212–338.
- Актуальные проблемы изучения архаики // Материалы теоретического семинара «Теория и методология архаики» 1996–2012 гг. / Сост. и отв. ред. М. Ф. Альбедиль, Д. Г. Савинов. СПб.: МАЭ РАН, 2014.
- Алейник Р. М.* Образ человека во французской постмодернистской литературе // Спектр антропологических учений. М.: ИФ РАН, 2006. С. 199–214.
- Алексеева Е. В.* Диффузия европейских инноваций в России (XVIII–начало XX в.): Автореф. дис. ... докт. ист. наук. Екатеринбург, 2007.
- Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта / Под ред. С. А. Мальцевой. Книга 3. СПб.: Пневма, 2002.
- Анциферова Л. И.* Психологическое содержание феномена «субъект» и границы субъектно-деятельностного подхода // Проблема субъекта в психологической науке / Отв. ред. А. В. Брушлинский, М. И. Воловикова, В. Н. Дружинин. М.: Академический проект, 2000. С. 27–42.
- Актуальные проблемы изучения архаики // Материалы теоретического семинара «Теория и методология архаики» 1996–2012 гг. / Сост. и отв. ред. М. Ф. Альбедиль, Д. Г. Савинов. СПб.: МАЭ РАН, 2014.
- Ананьев Б. Г.* Избранные психологические труды: В 2 т. М.: Педагогика, 1980.
- Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 4. М.: Мысль. 1984.

- Арсеньев В. Р.* Архаика: клише сознания и образный символ: К постановке проблемы в связи с задачами изучения генезиса искусства // Традиционное искусство: Диалог эпох: Материалы коллоквиума «Традиционное искусство как исторический источник: Традиции и инновации». Март 1997. СПб., РГО / Сост. Е. А. Окладникова; РГО; РАН; МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера); Гос. Эрмитаж и др. СПб.: РГО, 1997. С. 16–19.
- Арсеньев В. Р.* Архаика как дефиниция и реальность // Актуальные проблемы изучения архаики: Материалы теоретического семинара «Теория и методология архаики» 1996–2012 г. / Сост. и отв. ред. М. Ф. Альбедиль, Д. Г. Савинов. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 13–18.
- Аршинов В. И.* Синергетика как феномен постнеклассической науки. М.: ИФ РАН, 1999.
- Архаика-авангард. Материалы Международного научно-практического симпозиума по программе «Архаика-авангард» 2–5 декабря 2013 г. СПб.: РИИИ, 2013.
- Астафьев А. К., Бранский В. П., Оганесян К. М.* Социальная синергетика. СПб.: Петрополис, 2004.
- Аттали Ж.* На пороге нового тысячелетия. М.: Международные отношения, 1993.
- Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. М.: Современный писатель, 1994.
- Бабосов Е. М.* Основы идеологии современного государства. Минск: Амалфея, 2004. С. 37–77.
- Бауман З.* Текучая современность. СПб.: Питер, 2008.
- Бердяев Н. А.* Предсмертные мысли Фауста // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берг, 1922.
- Бердяев Н. А.* Из этюдов о Я. Бёме. Этюд I // Путь. 1930. № 20. С. 64–79.
- Бердяев Н. А.* Философия неравенства. М.: Има-Пресс, 1990.
- Березин Ф. Б.* Психическая и психофизиологическая адаптация человека. М.: Наука, 1988.
- Бесемер Х.* Медиация. Посредничество в конфликтах / Пер. с нем. Н. В. Маловой. Калуга: Духовное познание, 2004.
- Беспалько И. Г., Раева М. Н.* О применении метода Роршаха в изучении возрастных особенностей психического развития // Медико-психологические аспекты реабилитации детей с психическими заболеваниями. Л.: Медицина, 1978. С. 22–23.

- Берталанфи Людвиг фон.* Общая теория систем: критический обзор // Исследования по общей теории систем. М.: Прогресс, 1969. С. 23–82.
- Бирюков Б. В.* Изоморфизм и гомоморфизм // *Философский энциклопедический словарь.* М.: Советская энциклопедия, 1989.
- Блейхер В. М., Крук И. К.* Толковый словарь психиатрических терминов. Воронеж: НПО «Модэк», 1995. С. 21, 35, 624.
- Блок М.* Апология истории. М.: Наука, 1986.
- Божович Л. И.* Проблемы формирования личности. Воронеж: НПО «Модэк», 2001.
- Болонский процесс: европейские и национальные структуры квалификаций /* Под науч. ред. В. И. Байденко. М.: Исследовательский центр проблем качества подготовки специалистов, 2009.
- Болотова У. В.* Философия модерна – истоки и влияние // *Философские науки.* 2015. № 3. С. 188–191.
- Бранский В. П.* Социальная синергетика как постмодернистская философия истории // *Общественные науки и современность.* 1999. № 6. С. 117–127.
- Бродель Ф.* Структуры повседневности: возможное и невозможное. М.: Прогресс, 1986.
- Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983.
- Бромлей Ю. В., Подольный Р. Г.* Человечество – это народы. М.: Мысль, 1990.
- Брушлинский А. В.* Субъект: мышление, учение, воображение. М. – Воронеж, 1996.
- Буданов В. Г.* Мезопарадигма синергетики: моделирование человеко-размерных систем и метод ритмокаскадов // *Синергетика. Труды семинара.* Т. 4. Естественно-научные, социальные и гуманитарные аспекты. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2001. С. 54–57.
- Бузгалин А. В., Колганов А. И.* Глобальный капитал. В 2 т. Т. 1. М.: Лепан, 2015.
- Бульман Р.* Избранное: Вера и понимание. Т. I–II. Пер. с нем. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.
- Буркгардт Я.* Культура Италии в эпоху Возрождения. Смоленск: Русич, 2003.
- Бухарева С. Л.* Особенности формирования этнической идентичности у подростков в этнически ориентированных учебных центрах: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М., 2005.
- Варбург А.* Великое переселение образов. СПб.: Азбука-классика, 2008.

- Василюк Ф. Е.* Психология переживания. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984.
- Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае. М.: Наука, 1970.
- Вернадский В. И.* Pro et contra. СПб.: Питер, 2010.
- Вернадский В. И.* Несколько слов о ноосфере // Успехи современной биологии. № 944. Т. 18. Вып. 2. С. 113–120.
- Вертоградова О. П.* (ред.). Психопатологические критерии диагностики депрессий / Сост.: О. П. Вертоградова и др. М.: Минздрав СССР, 1980.
- Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций / Пер. с ит. А. А. Губера. М.–Киев: ИСА, 1994.
- Виноградов А. В.* Китайская модель модернизации. Поиски новой идентичности. Издание второе, исправленное и дополненное. М.: НОФМО, 2008.
- Воронцов Н. Н.* Развитие эволюционных идей в биологии. М.: КМК, 2004.
- Выготский Л. С.* Собр. Соч. в 6 т. Т. 1. М.: Педагогика, 1982.
- Выдрина Е. А.* Этнофункциональный аспект возникновения легкой умственной отсталости и дошкольников: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М.: 2007.
- Гайденко П. П.* Шеллинг // Философский энциклопедический словарь. 2-е издание. М.: Советская энциклопедия, 1987. С. 747–748.
- Гайденко П. П.* Эволюция понятия науки. М.: Наука, 1980.
- Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества Древней Руси. Т. 1. Репринт. М.: Индрик, 2000.
- Ганзен В. А.* Системные описания в психологии. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1984.
- Ганнушкин П. Б.* Избранные труды. М.: Книжный клуб «Книговек», 2013.
- Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. Т. 1. М.: Мысль, 1970.
- Гегель Г. В. Ф.* Философия религии: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1977.
- Гегель Г. В. Ф.* Философия истории. СПб.: Наука, 1993.
- Гелиопольская космология. URL: <http://civilka.ru/egypt/mifologia.html> (дата обращения: 28.04. 2018).
- Герасимова И. А.* Принципы гармонии в творчестве Кирика Новгородца // Кирик Новгородец и древнерусская культура. Ч. 1. Новгород, 2012. С. 128–153.
- Гесиод.* О происхождении богов (Теогония) / Сост. И. В. Шталь. М.: Советская Россия, 1990.
- Гигин.* Мифы. СПб.: Алетейя, 2017.

- Гидденс Э.* Устроение общества: очерк теории структуризации. М.: Академический проект, 2003.
- Голд Дж.* Основы поведенческой географии. М.: Прогресс, 1990.
- Головаха Е.* Феномен «аморального большинства» в постсоветском обществе: трансформация массовых представлений о нормах социального поведения на Украине // Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения. 2002. № 6. С. 20–22.
- Гомер.* Илиада. Одиссея / Пер. с древнегр. И. Гнедича, В. Жуковского. М.: Эксмо, 2003.
- Гостев А. А.* Психология вторичного образа. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2007.
- Гостев А. А.* Психология и метафизика образной сферы. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008.
- Гостев А. А.* Влияние православно-христианской традиции на российский менталитет как проблема исторической психологии // Историогенез и современное состояние российского менталитета. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2015. С. 25–47.
- Гостев А. А.* Глобальная психоманипуляция: психологические и духовно-нравственные аспекты. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2017.
- Гостев А. А., Кольцова В. А.* Метаисторические аспекты исторической психологии: новые грани в изучении менталитета // Фундаментальные и прикладные исследования современной психологии. Результаты и перспективы развития / Отв. ред. А. Л. Журавлев, В. А. Кольцова. М., 2017. С. 194–204.
- Григорий Нисский.* Об устроении человека. СПб.: Аxioma, 2000.
- Губин В. Б.* О методологии лженауки. М.: ПАИМС, 2004.
- Гумилев Л. Н.* Этносфера. История людей и история природы. М.: Прогресс, 1993. С. 540–542.
- Гумилев Л. Н.* География этноса в исторический период. Л.: Наука, 1990.
- Гуревич А. Я.* История и психология // Психол. журн. 1991. Т. 12. № 4. С. 3–16.
- Гуревич А. Я.* История – нескончаемый спор. М.: РГГУ, 2005.
- Давыдов Ю. Н.* Кризисное сознание // Современная западная социология. М.: ИПЛ, 1990. С. 143–144.
- Давыдов Ю. Н.* Идиографический метод // Современная западная социология. М.: ИПЛ, 1990. С. 111–113.

- Давыдов Ю. Н.* Номотетический метод // Современная западная социология. М.: ИПЛ, 1990. С. 227–228.
- Давыдов Ю. Н.* (Отв. ред. и сост.). История теоретической социологии: в 4 т. Т. 4. СПб.: РХГИ, 2000.
- Дворкин А.* Неоязычество в России: современная ситуация. URL: http://www.k-istine.ru/paganism/paganism_dvorkin.htm (дата обращения: 25.09.2015).
- Делёз Ж.* Логика смысла / Пер. с фр. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. С. 87–107.
- Дерябо С. Д.* Феномен субъективизации природных объектов: Автореф. дис. ... докт. психол. наук. М., 2002.
- Джаксон Т. Н.* Древняя Русь и Исландия // Интеллектуальные традиции античности и средних веков / Сост. и общ. ред. М. С. Петровой. М.: Кругъ, 2010.
- Дилигенский Г. Г.* «Конец истории» или смена цивилизаций? // Вопросы философии. 1991. № 3. С. 29–42.
- Дильтей В.* Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. М.—Иерусалим: Университетская книга, 2000.
- Дильтей В.* Собр. Соч. в 6 т. Том 4. Герменевтика и теория литературы. М.: Дом интеллектуальной книги (ДИК), 2001.
- Динамика социально-психологических явлений в изменяющемся обществе. Сборник научных трудов / Отв. ред. А. Л. Журавлев и др. М.: Институт психологии РАН, 1996.
- Дистервег А.* Избранные педагогические сочинения. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство, 1956.
- Дробницкий О. Г.* Понятие морали. М.: Наука, 1974.
- Дугин А. Г.* Археомодерн. М.: Арктогея, 2011.
- Дугин А. Г.* Мыслящий хаос и другое Начало философии // Материалы Международной конференции по традиционализму Against Post-Modern World. Т. 4. М.: Традиция—Евразийское движение, 2012.
- Евин И. А.* Синергетика мозга. М.—Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2005.
- Ермасов Е. В.* Образ «русского варварства» в сочинениях немецких публицистов XVI—первой половины XVIII в. // Европейское Просвещение и цивилизация в России / Отв. ред. С. Я. Карп, С. А. Мезин. М.: Наука, 2004. С. 16–30.
- Естественно-научная книжность в культуре Руси / Отв. ред. А. Ю. Самарин. М.: Наука, 2005.

- Журавлев А. Л.* Психологические особенности коллективного субъекта // Проблема субъекта в психологической науке / Отв. ред. А. В. Брушлинский, М. И. Воловикова, В. Н. Дружинин. М.: Академический проект, 2000. С. 133–150.
- Журавлев А. Л.* Динамика отношения человека к природе в посткатастрофный период) на примере аварии на ЧАЭС // Динамика социально-психологических явлений в изменяющемся обществе. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 1996. С. 186–195.
- Журавлев А. Л.* Специфика междисциплинарных исследований в психологии // Психологический журнал. 2002. Т. 23. № 6. С. 83–88.
- Журавлев А. Л.* «Социально-психологическая зрелость»: попытка обосновать понятие // Феномен и категория зрелости в психологии / Отв. ред. А. Л. Журавлев, Е. А. Сергиенко. М.: Когито-Центр, 2007. С. 198–222.
- Журавлев А. Л.* Основные направления (программа) развития Института Психологии РАН на ближайший период // Психологический журнал. 2008. Т. 29. № 5. С. 5–20.
- Журавлев А. Л.* Коллективный субъект: основные признаки, уровни и психологические типы // Психологический журнал. 2009. Т. 30. № 5. С. 72–80.
- Журавлев А. Л., Купрейченко А. Б.* Проблемы экономической психологии. Т. 2. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2005.
- Журавлев А. Л., Купрейченко А. Б.* Тенденции экономической психологии в системе парадигмальных изменений психологической науки // Экономическая психология в современном мире. Сб. статей / Отв. ред. А. Н. Лебедев. М.: Эконом-информ, 2012. С. 99–110.
- Завалова Н. Д., Ломов Б. Ф., Пономаренко В. А.* Образ в системе психической регуляции деятельности / Отв. ред. проф. Ю. М. Забродин. М.: Наука, 1986.
- Зарковский Г. В.* Качество жизни населения России. Психологические составляющие. М.: Смысл, 2009.
- Зеньковский В. В.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Школа Пресс, 1996.
- Зеньковский В. В.* Психология детства. Екатеринбург: Деловая книга, 1995.
- Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество. Т. 1–2. М.: Квадрига, 2009.
- Изард К. Э.* Эмоции человека. М.: Директ-Медиа, 2008.
- История ментальностей, историческая антропология // Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М.: РГГУ, 1996.

- Кант И.* Вопрос о том, стареет ли земля с физической точки зрения // Соч. в 6 т. / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. Т. 1. М.: Мысль, 1963а. С. 93–114.
- Кант И.* Всеобщая естественная история и теория неба // Соч. в 6 т. / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. Т. 1. М.: Мысль, 1963б. С. 115–262.
- Кант И.* Единственно возможное основание для доказательства бытия бога // Соч. в 6 т. / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. Т. 1. М.: Мысль, 1963в. С. 391–510.
- Кант И.* Критика способности суждения // Соч. в 6 т. / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. Т. 1. М.: Мысль, 1963г. С. 161–530.
- Кантерев П. Ф.* История русской педагогики. СПб.: Алетейя, 2004.
- Карабущенко П. Л., Карабущенко Н. Б.* Психологические теории элит. М.: Памятники исторической мысли, 2006.
- Карнап Р., Хан Х., Нейрат О.* Научное миропонимание – венский кружок // Логос. 2005. № 2 (47). С. 20.
- Карпенко Л. А., Ярошевский М. Г.* Толмен Эдуард Чейс // История психологии в лицах. Персоналии / Ред.-сост. Л. А. Карпенко; под общ. ред. Л. В. Петровского. М.: Пер Сэ, 2005. С. 470–471.
- Катасонов В. Ю.* Диктатура банкократии. М.: Книжный мир, 2014.
- Кельтская мифология: Энциклопедия. М.: Эксмо, 2002.
- Ключевский В. О.* Курс русской истории. Ч. III. М.: Гос. соц.-эконом. изд-во, 1937.
- Койре А.* От замкнутого мира к бесконечной Вселенной. М.: Логос, 2001.
- Козлов С. Я.* Расизм // Этнические и этносоциальные категории. Вып. 6. М.: ИЭА РАН, 1995. С. 108–112.
- Коменский Я. А.* Избранные педагогические сочинения. Т. 1. М.: Педагогика, 1982.
- Ковалев В. В.* Психиатрия детского возраста. М.: Медицина, 1995.
- Коплстон Ф.* От Фихте до Ницше. М.: Изд-во «Республика», 2004.
- Космос и душа. Учения о Вселенной и человеке в Античности и в Средние века / Под ред. П. П. Гайденок, В. В. Петрова. М.: Прогресс-Традиция, 2005.
- Королев А. А., Журавлев А. Л., Кольцова В. А.* История и психология: немолчаливый диалог: Учеб. пособие / Под ред. А. А. Королёва. М.: Изд-во Моск. гум. ун-та, 2011.
- Костюк К. Н.* Архаика и модернизм в российской культуре // Социологический журнал. 1999. № 3–4. С. 5–19.

- Коялович М. О.* История русского самосознания. Минск: Лучи Софии, 1997.
- Кравченко С. А.* Модерн и постмодерн: «старое» и новое видение // Социологические исследования. 2007. № 9. С. 24–34.
- Крейн У.* Теории развития. СПб.: Прайм-Еврознак, 2002.
- Крупник И. И.* Арктическая этноэкология: Модели традиционного природопользования морских охотников и оленеводов Северной Евразии. М.: Наука, 1989.
- Крылов В. Ю., Курдюмов С. П., Малинецкий Г. Г.* Психология и синергетика. М.: ИПМ, 1990.
- Крылов В. Ю.* Психосинергетика как возможная новая парадигма психологической науки // Психологический журнал. 1998. Т. 19. № 3. С. 56–62.
- Крылов В. Ю.* Психосинергетика как возможная новая парадигма психологической науки // Математическая психология: школа В. Ю. Крылова / Под ред. А. Л. Журавлева, Т. Н. Савченко, Г. М. Голвиной. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2010.
- Крыштановская О. В.* Анатомия российской элиты. М.: Захаров, 2005.
- Кудрявцев О. Ф.* Флорентийская Платоновская Академия. М.: Наука, 2008.
- Кудрявцев Т. В.* Психология профессионального обучения и воспитания. М.: Московский энергетический институт, 1985.
- Куликов Л. В.* Общенаучные категории в отечественной психологии. СПб.: СПбГУ, 2013.
- Курек Н. С.* Дефицит психической активности: пассивность личности и болезнь. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 1996.
- Лабутина Т. Л.* Культура и власть в эпоху Просвещения. М.: Наука, 2005.
- Лазарева Е. О.* Основные хтонические мифологические персонажи в балтийской и русской традициях: Дипломная работа. Научный руководитель: Н. А. Рикконен. Кафедра языкознания факультета филологии и искусств СПбГУ. СПб.: СПбГУ, 2009.
- Лебедев А. В.* Космос // Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 281.
- Лебедев А. В.* Микрокосмос и макрокосмос // Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 362.
- Лебедев А. В.* Эон // Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 769.

- Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994.
- Леонов Н. И., Главатских М. М.* Социально-психологическая зрелость личности: интегративный подход // Известия Саратов. ун-та. Нов. сер. «Философия. Психология. Педагогика». 2014. Т. 14. Вып. 1. С. 55–60.
- Ливанов М. Н.* Пространственная организация процессов головного мозга. М.: Наука, 1972.
- Лимеров П. Ф.* Мифология загробного мира. Сыктывкар: Изд-во КНЦ УрО РАН, 1998.
- Лиотар Ж. Ф.* Состояние постмодернизма. М.: Алетейя, 1998.
- Лоренцер А.* Истинность психоаналитического познания. М.: ИД «Ergo», 2013.
- Ломов Б. Ф.* Методологические и теоретические проблемы психологии / Отв. ред. Ю. М. Забродин, Е. В. Шорохова. М.: Наука, 1984.
- Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М.: Гос. уч.-пед. изд-во Министерства просвещения РСФСР, 1957.
- Лосев А. Ф.* Античная мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996.
- Лосев А. Ф.* Бытие—имя—космос / Сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. С. 31–60.
- Лосев А. Ф.* История античной эстетики. М.: Искусство, 1974.
- Лосев А. Ф.* Античная философия истории. М.: Наука, 1977.
- Лосев А. Ф.* Хаос // Мифологический словарь М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 568–569.
- Лосев А. Ф.* Космос // Мифологический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 292.
- Лосев А. Ф.* Пир. Учение о пределе // Платон. Соч. в 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 505.
- Лосев А. Ф.* Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1978.
- Лотман Ю. М., Успенский Б. А.* Миф—имя—культура // Труды по знаковым системам. Сб. VI (УЗ ТГУ; Вып. 308). Тарту: ТГУ, 1973. С. 283.
- Мазилев В. А.* Современная психология: проблема парадигмального статуса // Седьмая волна психологии. Вып. 7 / Под ред. В. В. Козлова. Ярославль: МАПН, ЯрГУ, 2010. С. 19–30.
- Макарий (Булгаков).* История русской церкви. Кн. 3. М.: Изд-во Спасо-Преображенского монастыря, 1995.
- Макропсихология современного российского общества / Под ред. А. Л. Журавлева, А. В. Юревича. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2009.

- Максимова М. В.* Системообразующие концепты современной синергетики: Дис. ... канд. филос. наук. Ростов-н/Д., 2010.
- Марковская И. Ф.* Задержка психического развития. М.: Компенсационный центр, 1995. С. 46–62, 70–73.
- Маслов А. А.* Китай: укрощение драконов. 2-е издание, переработанное и дополненное. М.: Алетейя—КЦ «Новый Акрополь», 2006.
- Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. Исследования по фольклору и мифологии Востока. 3-е изд., репринтное. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000.
- Мелехова А. М., Шульгина Г. И., Лебедев А. Н.* К вопросу о некоторых закономерностях в деятельности нейронов коры головного мозга бодрствующего кролика // Журн. высш. нерв. деят. им. И. П. Павлова, 1966. Т. 16. № 5. С. 889–894.
- Менегетти А.* Образ и бессознательное. М.: ННБФ «Онтопсихология», 2000.
- Миго А.* Кхмеры (история Камбоджи с древнейших времен). М.: Наука, 1973.
- Мильков В. В.* Осмысление истории в древней Руси. СПб.: Алетейя, 2000.
- Мильков В. В.* Первый ученый Руси: жизнь, творчество, идейное своеобразие воззрений. К 900-летию Кирика Новгородца // Россия XXI. 2010. № 6. С. 90–125.
- Мильков В. В.* Кирик Новгородец // Русская философия. Энциклопедия. М.: Книжный Клуб «Книгобек»—Терра, 2014.
- Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М.: Изд-во «Кругъ», 2011.
- Михайлов А. В.* Языки культуры. М.: Языки русской культуры, 1997.
- Мифологический словарь / Под ред. Е. А. Мелетинского. М.: Советская энциклопедия, 1990.
- Мнацаканян М. О.* Модерн и постмодерн в современной социологии // Социологические исследования. 2008 (декабрь). № 12. С. 46–53.
- Можейко М. А.* Хаосмос // История философии. Энциклопедия. URL: <http://www.velikanov.ru/philosophy/haosmos.asp> (дата обращения: 12.10.2017).
- Можейко М. А.* Хаос // Большой энциклопедический словарь: философия, социология развития, эзотеризм, политэкономия / Науч. ред. С. Ю. Солодовников. Минск: МФЦП, 2002. С. 897–898.
- Молотков М. Б.* Российский менталитет как фактор исторического выбора России: Дис. канд. филос. наук: 09.00.11. Красноярск, 2007.

- Морозов М. Н.* Мобилизационный путь развития Российской цивилизации // Вестник Томского гос. ун-та. 2011. № 2 (14). С. 175–184.
- Мосейко А. Н.* Время и пространство в мировоззренческих системах африканских культур // Пространство и время в архаических и традиционных культурах / Отв. ред. Д. М. Бондаренко, И. В. Следзевский. М.: Изд-во «Институт Африки РАН», 1996. С. 38–50.
- Мясищев В. Н.* Психология отношений. М.: Академия пед. и соц. наук, 1995.
- Назаретян А. П.* Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры. Синергетика исторического процесса. М.: Наследие, 1996. С. 91.
- Назаретян А. П.* Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги // Общественные науки и современность. 1997. № 2. С. 91–98.
- Найдорф М. И.* Введение в теорию культуры: основные понятия культурологии. Одесса: Друк, 2005.
- Наторп Пауль.* Избранные работы / Сост. В. А. Куренной. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006.
- Национальная идея России / Под ред. С. С. Сулакшина: В 6 т. Т. 1. М.: Научный эксперт, 2012.
- Нестик Т. А.* Социально-психологическая детерминация группового отношения к времени: Автореф. дис. ... докт. психол. наук. М.: ИП РАН, 2015.
- Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки. СПб.: Азбука СПб., 2014. Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. IV / Научно-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин. М.: Мысль, 2010.
- Носовский Г. В., Фоменко А. Т.* Библейская Русь. Новая хронология. М.: Римис, 2004.
- Носовский Г. В., Фоменко А. Т.* Как всё начиналось. М.: АСТ, 2017.
- Носуленко В. Н.* О проблеме моделирования в психологическом исследовании // Математическая психология: школа В. Ю. Крылова / Под ред. А. Л. Журавлева, Т. Н. Савченко, Г. М. Головиной. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2010. С. 173.
- Носуленко В. Н., Харитонов А. Н.* Жизнь среди звуков. Психологические реконструкции. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2018.
- Овидий.* Метаморфозы // Овидий. Собр. соч. в 3 т. СПб.: Библиографический институт «Студия Биографика», 1994.

- Омельченко Н. В.* Первые принципы философской антропологии. Волгоград: Изд-во Волгоградского гос. ун-та, 1997.
- Орлова Э. А.* Культурная (социальная) антропология. М.: Академический проект, 2004. С. 394–395.
- Основы социальной концепции Русской православной церкви. М.: Изд-во Московской патриархии, 2000.
- Панарин А. С.* Русская культура перед вызовом постмодернизма. М.: Институт философии РАН, 2005.
- Панов В. И.* Экологическая психология: опыт построения методологии. М.: Наука, 2004.
- Пановский Э.* Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада. СПб.: Азбука-классика, 2006.
- Парсонс Т.* Система современных обществ / Пер. с англ. Л. А. Седова, А. Д. Ковалева. Под ред. М. С. Ковалевой. М.: Аспект-Пресс, 1998.
- Паульсен Ф.* Исторический очерк развития образования в Германии. М.: Типография Т-ва И. Д. Сытина, 1908.
- Пахомов П. В.* Детерминанты становления власти как основного субъекта русской истории // *Философия и общество.* 2007. № 4. С. 131–140.
- Пезешкиан Н.* Позитивная семейная психотерапия. М.: Смысл, 1993.
- Петражицкий Л. И.* Введение в изучение права и нравственности. СПб.: 1907. С. VII.
- Петров В. В.* Учение Оригена о теле воскресения в контексте современной ему интеллектуальной традиции // *Космос и душа. Учения о Вселенной и человеке в Античности и в Средние века* / Под ред. П. П. Гайденко, В. В. Петрова. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 600.
- Першин Ю. Ю.* Архаическое сознание: сущность и принципы: Дис. ... докт. психол. наук. Омск: Омский гос. педагогический ун-т, 2014.
- Петрухин В. Я.* Мифы древней Скандинавии. М.: Астрель–АСТ, 2002.
- Пивнева Н. С.* Архетипические образы в русской культуре: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ростов-на Дону, 2003.
- Платон.* Федр // Платон. Соч. в 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 181–194.
- Платон.* Федон // Платон. Соч. в 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 11–95.
- Платон.* Пир // Платон. Соч. в 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 95–157.
- Платон.* Теэтет // Платон. Соч. в 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 223–319.
- Платон.* Государство // Платон. Соч. в 3 т. Т. 3. Часть 1. М.: Мысль, 1971. С. 89–455.

- Платон*. Тимей // Платон. Соч. в 3 т. Т. 3. Часть 1. М.: Мысль, 1971. С. 455–543.
- Платон*. Законы // Платон. Соч. в 3 т. Часть 2. М.: Мысль, 1972. С. 83–470.
- Платон*. Диалоги. М.: Мысль, 1986.
- Плотин*. Эннеады. Киев: Уцимм-Пресс, 1995.
- Плотин*. Шестая эннеада. Трактаты 1–6. СПб.: Изд-во Олега Обишко, 2016.
- Пригожин И.* От существующего к возникающему. Время и сложность в физических науках. М.: Наука, 1985.
- Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. М.: КомКнига, 2005.
- Проблема субъекта в психологической науке / Отв. ред. А. В. Брушлинский, М. И. Воловикова, В. Н. Дружинин. М.: Академический проект, 2000.
- Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986.
- Пропп В. Я.* Морфология волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2006.
- Прохоров Г. М.* Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010.
- Пыжиков А. В.* Грани русского раскола. М.: Древлехранилище, 2013.
- Пыжиков А. В.* Корни сталинского большевизма. М.: ИД «Аргументы недели», 2015.
- Пучинская Л.* «Демоны» правого полушария // Человек. 1996. № 1. С. 30–38.
- Рамо Дж.* Пекинский консенсус как согласие наций. URL: http://www.intelros.ru/pdf/Rus_Jornal/49/10.pdf (дата обращения: 03.01.2018).
- Ребеко Т. А.* Дифференцированность и интегрированность ментальных объектов // Феномен и категория зрелости в психологии / Отв. ред. А. Л. Журавлев, Е. А. Сергиенко. М.: Когито-Центр, 2007. С. 61–96.
- Риккерт Г.* Границы естественнонаучного образования понятий. СПб., 1903.
- Риккерт Г.* Философия истории. СПб., 1908.
- Романов В. Л.* Социальная самоорганизация и государственное управление: Автореф. дис. ... докт. социол. наук. М., 2001.
- Русалов В. М.* Зрелость: эмоциональная, нравственная, социальная, биологическая. Единая или множественная характеристика? // Феномен и категория зрелости в психологии / Отв. ред. А. Л. Журавлев, Е. А. Сергиенко. М.: Когито-Центр, 2007. С. 29–47.

- Русалов В. М.* Темперамент в структуре индивидуальности человека. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2012. С. 454–469.
- Русский космизм и ноосфера (Тезисы докладов Всесоюзной конференции). Ч. 1. М.: Кафедра философии АН СССР, МФТИ, 1989.
- Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева; вступ. сл. С. Г. Гачева; предисл. С. Г. Семенова; примеч. А. Г. Гачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993.
- Руссо Ж. Ж.* Трактаты. М.: Наука, 1969.
- Руткевич А. М.* «Психоистория» Э. Г. Эриксона // Э. Г. Эриксон. Молодой Лютер. М.: Медиум, 1996. С. 3–23.
- Рябов В. Б.* Объективное и субъективное качество трудовой Материалы Международной конференции, посвященной 80-летию А. В. Брушлинского. Т. 3 / Отв. ред. А. Л. Журавлев, Е. А. Сергиенко. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2013. С. 489–493.
- Рябов В. Б.* Подход к построению нормативной модели субъективного качества жизни // Актуальные проблемы психологии труда, инженерной психологии и эргономики. Вып. 7 / Под ред. А. А. Обознова, А. Л. Журавлева. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2015. С. 268–287.
- Рябов В. Б.* Психологический подход к исследованиям качества жизни // Фундаментальные и прикладные исследования современной психологии. Результаты и перспективы развития / Отв. ред. А. Л. Журавлев, В. А. Кольцова. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2017. С. 131–138.
- Рябов В. Б.* Теоретические основания исследования качества жизни человека // Социальная и экономическая психология. 2018. Т. 3. № 2 (10). С. 51–73.
- Савченко Т. Н., Головина Г. М.* Субъектное качество жизни: подходы, методы оценки, прикладные исследования. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2010.
- Садовский В. Н.* Основания общей теории систем. Логико-методологический анализ. М.: Наука, 1974. С. 77–106.
- Седов В. В.* Распространение христианства на Руси // Краткие сообщения Института археологии РАН. № 208. М.: Наука, 1993.
- Семенов В. Е.* Российская полиментальность и социально-психологическая динамика на перепутье эпох. СПб.: СПбГУ, 2008.
- Семёнова С. Г.* Паломник в будущее. Пьер Тейяр де Шарден. СПб., РХГА, 2009.

- Сергеев Д. В.* Социально-культурная ситуация в России начала XXI в.: рецидивная культура, архаизация, изобретенная архаика // Мир России. 2012. № 3. С. 100–118.
- Сергиенко Е. А.* Зрелость: молярный или модулярный подход? // Феномен и категория зрелости в психологии / Отв. ред. Е. А. Сергиенко, А. Л. Журавлев. М.: Когито-Центр, 2007. С. 13–29.
- Симонов Р. А.* Русская астрологическая книжность XI–первая четверть XVIII века. М.: Мир книг, 1998.
- Синектика / GENVIVE. The Universe of Creative People. URL: <https://geniusrevive.com/sinektika> (дата обращения: 20.04.2018).
- Сирин Ефрем*, преп. О Рае. М.: Сибирская благовонница, 2015.
- Скандинавская и германская мифология // Энциклопедия мифологии. URL: <http://godsbay.ru/vikings> (дата обращения: 02.10.2012).
- Славянская мифология / Науч. ред. В. Я. Петрухин, Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая. М.: Эллис лак, 1995.
- Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого: в 5 т. М.: Международные отношения, 1995–2012.
- Слободчиков В. И., Исаев Е. И.* Психология развития человека. Учебное пособие. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та, 2013.
- Современная зарубежная этнопсихология. М.: ИНИОН, ИЭАН СС-СР, 1979.
- Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья / Отв. ред. Н. Ф. Мокшин. Йошкар-Ола: Марийский научно-исследовательский институт им. В. М. Васильева при Правительстве Республики Марий (МарНИИ), 2002.
- Сокулер З. А.* Спор о детерминизме во французской философской литературе // Вопросы философии. 1993. № 2. С. 140–149. URL: <http://mybiblioteca.su/tom2/1-106.html> (дата обращения: 10.10.2012).
- Соснин В. А.* Психология терроризма и противодействие ему в современном мире. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2016.
- Степанов И. Л.* Ангедония как диагностический, прогностический и дезадаптирующий фактор при различных типах депрессий (феноменология, динамика, принципы терапии): Дис. ... докт. мед. наук. М.: 2004.
- Стёпин В. С.* Картина мира // Философский словарь / Под ред. И. Т. Фролова. 7-е изд., перераб. и доп. М.: Республика, 2001. С. 234–235.

- Стеценко Е. А.* Концепты хаоса и порядка в литературе США. М.: ИМЛИ, 2009.
- Стеценко Е. А.* Постмодернизм и современная теория хаоса // Вопросы филологии. 2010. № 1 (34). С. 82–91.
- Столяренко М. А.* (ред.). Прикладная юридическая психология. М.: Юнити, 2001.
- Сусоколов А. А.* Структурные факторы самоорганизации этноса // Расы и народы. Вып. 20. М.: ИЭА РАН, 1990. С. 5–40.
- Суханова Е. В., Ванюхина А. М.* Понятие хаоса в немецкой классической философии // Гуманитарные научные исследования. 2016. № 6. URL: <http://human.snauka.ru/2016/06/15665> (дата обращения: 28.05.2017).
- Сухарев А. В.* О возможности замещения психологической потребности в алкоголе у подростков // Психологические проблемы антиалкогольного воспитания детей, подростков и юношества. М.: Изд-во АПН СССР, 1987. С. 106–116.
- Сухарев А. В.* Этнопсихотерапевтический подход к человеку в условиях современного кризиса его экосистемы // Мир психологии и психология в мире. 1994. № 0. С. 63–74.
- Сухарев А. В.* Этническая функция культуры и психические расстройства // Психологический журнал. 1996. Т. 17. № 2. С. 129–137.
- Сухарев А. В.* Психологический этнофункциональный подход к психической адаптации человека: Автореф. дис. ... докт. психиол. наук. М.: ПИ РАО, 1998.
- Сухарев А. В.* Этнофункциональная психотерапия зависимостей от наркотических средств и психоактивных веществ // Наркология. 2007. № 10. С. 26–38.
- Сухарев А. В.* Этнофункциональная парадигма в психологии. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008.
- Сухарев А. В.* Опыт преодоления методологического кризиса: принцип исторической актуальности и этнофункциональная парадигма в психологии // Мир психологии. 2009а. № 3 (59). С. 123–159.
- Сухарев А. В.* Этнофункциональный аспект исследования ментальности // Психологический журнал. 2009б. Т. 30. № 3. С. 118–127.
- Сухарев А. В.* Этнофункциональный анализ русской ментальности XVII века // Проблемы исторического познания / Отв. ред. К. В. Хвостова. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2011. С. 83–118.

- Сухарев А. В.* Этнофункциональный анализ развития ментальности высших слоев русского общества с конца X по XVII в. // Проблемы исторического познания / Отв. ред. К. В. Хвостова. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2012а. С. 154–192.
- Сухарев А. В.* Этнофункциональный анализ нравственного аспекта развития ментальности русского общества с конца X по XVII в. // Нравственность современного российского общества. Психологический анализ / Отв. ред. А. Л. Журавлев, А. В. Юревич. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2012б. С. 155–200.
- Сухарев А. В.* Этнофункциональный анализ психической адаптивности коренных народов Камчатского края – чукчей, коряков, и русских камчадалов // Психологический журнал. 2013. Т. 34. № 3. С. 36–50.
- Сухарев А. В.* Структура ментальности русского и западноевропейского общества в X–XVII веках: этнофункциональный анализ // Психологический журнал. 2014а. Т. 35. № 2. С. 129–140.
- Сухарев А. В.* Этнофункциональный анализ личности Петра I в контексте развития русской ментальности конца XVII–начала XVIII в. // Пространство и время. 2014б. № 4 (18). С. 134–143.
- Сухарев А. В.* Представления о развитии, воспитании и обучении человека: историко-философский анализ и следствия для психологической науки // Пространство и время. 2015а. № 4 (22). С. 76–86.
- Сухарев А. В.* Инновационное развитие и ментальность русской элиты: историко-психологический анализ // Человеческий фактор. 2015б. № 2. С. 20–29.
- Сухарев А. В.* Этнофункциональный аспект культурно-психологических механизмов развития личности // Психологические исследования личности. История, современное состояние, перспективы / Отв. ред. М. И. Воловикова, А. Л. Журавлев, Н. Е. Харламенкова. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2016а. С. 421–437.
- Сухарев А. В.* Развитие как диалектика хаоса и космоса в ментальности субъекта // Пространство и время. 2016б. № 1 (23–24). С. 52–62.
- Сухарев А. В.* Развитие русской ментальности. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2017.
- Сухарев А. В.* Китайское экономическое чудо: опыт психологического анализа // Пространство и время. 2018. № 1–2 (31–32). С. 107–118.
- Сухарев А. В., Тимохин В. В., Выдрин Е. А., Шапорева А. А.* Этническая функция культурных представлений и уровень интеллекта // Пространство и время. 2017а. № 1 (27). С. 64–72.

- Сухарев А. В., Тимохин В. В., Выдрина Е. А., Шапорева А. А.* Роль психологических этнофункциональных условий в повышении уровня интеллекта // Экспериментальная психология. 2017б. Т. 10. №4. С. 20–33.
- Сухарев А. В., Степанов И. Л.* Этнофункциональный аспект особенностей развития депрессивных расстройств // Журнал прикладной психологии. 2006. №3. С. 102–113.
- Сухарев А. В., Степанов И. Л.* Этнофункциональный подход в психотерапии аффективных расстройств // Психологический журнал. 1997. Т. 18. №1. С. 122–133.
- Сухарев А. В., Кравченко О. Ф., Овчинников Е. В., Тимохин В. В., Шапорева А. А., Щербак С. Ю.* Этнофункциональный подход в воспитании и психопрофилактике // Психологический журнал. 2003. Т. 24. №5. С. 68–80.
- Сухарев А. В., Тимохин В. В., Шапорева А. А.* Этнофункциональный подход в детской онкологии // Вопросы психологии. 2004. №3. С. 37–51.
- Сухарев А. В., Тимохин В. В., Щербакова О. Ф., Иванова Е. В., Латышева А. С., Роцупкина Т. Г.* Исследование связи нарушений этнофункционального развития личности с химической зависимостью от некоторых психоактивных веществ // Наркология. 2007. №1. С. 45–54.
- Сухарев А. В., Щербакова О. Ф.* Сравнительный этнофункциональный анализ ментальности общества в исследовании причин алкогольной зависимости // Наркология. 2009. №7. С. 70–76.
- Сухарев А. В., Грачев В. С.* Роль восстановления этноинтегрирующих образов природы в психопрофилактике делинквентного поведения у подростков // Прикладная юридическая психология. 2010. №2. С. 47–58.
- Сухарев А. В., Неверова Т. В.* Роль психологических этнофункциональных факторов в повышении уровня мотивации к учению у подростков // Вопросы психологии. 2011. №3. С. 87–96.
- Сухарев А. В., Чулисова А. П.* Этнофункциональная коррекция образной сферы личности осужденных за насильственные преступления. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2013.
- Сухарев А. В., Чулисова А. П.* Этнофункциональный анализ личности заключенных под стражу, склонных к суициду // Прикладная юридическая психология. 2014. №4. С. 57–68.
- Сухарев А. В., Панкова С. Ю., Соснин В. А., Чулисова А. П.* Роль этнофункциональных параметров в психологической адаптации ко-

- ренных народов Сахалинской области (на примере нивхов) // *Пространство и время*. 2015. № 1–2 (19–20). С. 279–289.
- Сухарев А. В., Тимохин В. В., Выдрина Е. А., Шапорева А. А.* Этническая функция культурных представлений и уровень интеллекта // *Пространство и время*. 2017. № 1 (27). С. 64–72.
- Сухарев А. В., Тимохин В. В., Выдрина Е. А., Шапорева А. А.* Роль психологических этнофункциональных условий в повышении уровня интеллекта // *Экспериментальная психология*. 2017а. Т. 10. № 4. С. 20–33.
- Тарле Е. В.* Северная война и шведское нашествие на Россию. М.: Соцэкгиз, 1958.
- Тахо-Годи А. А.* Комментарии // Платон. Соч. в 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 505.
- Тахо-Годи А. А.* Комментарии // Платон. Соч. в 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 519.
- Тейяр де Шарден.* Феномен человека. М.: Прогресс, 1989.
- Тертицкий К. М.* Китайские синкретические религии в XX в.: Автореф. дис. док. истор. наук. М., 2001.
- Тертицкий К. М.* Китайские религии: от говорящих лисиц до храмов председателя Мао. М.: Университет Arzamas, 2016. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5154859/index.html> (дата обращения: 05.01.2018).
- Тимохин В. В.* Этнофункциональный аспект психического развития: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М.: 2005.
- Тойнби А. Дж.* Постижение истории. М.: Прогресс, 1991.
- Топоров В. Н.* Хаос первобытный // *Мифы народов мира. Энциклопедия* / Гл. ред. С. А. Токарев. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1992. С. 582–582.
- Топоров В. Н.* Космос // *Мифы народов мира. Энциклопедия* / Гл. ред. С. А. Токарев. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1992. С. 9–10.
- Тоффлер О.* Футуришок. М.: Прогресс, 1972.
- Трансцендентное* // *Новая философская энциклопедия*. В 4 т. Т. IV / Науч.-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин. М.: Мысль, 2010. С. 103–104.
- Тынянова О. Н., Сабанина Н. Р.* К опыту ценностно-ориентированного осмысления культуры как феномена и ноумена (предварительные материалы к аксиоцентричной концепции культуры пост-постмодерна) // *Пространство и Время: Альманах: Электронное научное издание*. 2017. Т. 16. Вып. 1–2.

- Уайтхед А. Н.* Избранные работы по философии / Пер. с англ. общ. ред. и вступ. ст. М. А. Кисселя. М.: Прогресс, 1990.
- Удалова Г. П.* Культурологические аспекты функциональной межполушарной асимметрии // Теория и методология архаики. СПб.: СПбГУ, 1998. С. 35–47.
- Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986.
- Фейерабенд П.* Против метода. М.: АСТ–Хранитель, 2007.
- Феномен и категория зрелости в психологии / Отв. ред. Е. А. Сергиенко, А. Л. Журавлев. М.: Когито-Центр, 2007.
- Философия модерна и философия постмодерна (коллективная монография) / Отв. ред. и сост. В. Н. Финогенов. Орел: Картуш, 2014.
- Фичино М.* Комментарий на пир Платона, о любви // Эстетика Ренессанса. В 2 т. Том 1 / Сост. В. П. Шестаков. М.: Искусство, 1981. С. 139–243.
- Флоренский П. А.* Макрокосм и микрокосм // Оправдание космоса. СПб.: Издательство РХГИ, 1994а. С. 184–197.
- Флоренский П. А.* Смысл идеализма. Сергиев Посад, 1914.
- Фома Аквинский.* Соч. / Сост. и пер. с лат. А. В. Аполлонова. М.: Едиториал УРСС, 2011.
- Фома Аквинский.* Сумма теологии: Т. II. Первая часть. Вопросы 65–119 / Пер. с лат. под ред. Н. Лобковица, А. В. Апполлонова. Изд. 2-е, испр. М.: Красанд, 2014.
- Фрейд З.* Основные психологические теории в психоанализе. М.–Пг.: Гос. изд-во, 1923.
- Фрейд З.* «Я» и «Оно»: в 2 т. Т. 2. Тбилиси: Мерани, 1991.
- Фролова С. В.* Смыслообразующие факторы эмиграционных намерений студентов // Психологический журнал. № 3. Т. 27. 2006. С. 66–75.
- Фрэнгер Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии: в 2 т. / Пер. с англ. М. Рыклина. М.: Терра–Книжный клуб, 2001.
- Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. М.: Весь мир, 2008.
- Хакен Г.* Тайны природы. Синергетика: учение о взаимодействии. М.–Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2003.
- Харламенкова Н. Е.* Спонтанность и контроль в зрелых личностных отношениях // Феномен и категория зрелости в психологии / Отв. ред. А. Л. Журавлев, Е. А. Сергиенко. М.: Когито-Центр, 2007. С. 128–149.

- Хасбулатов Р. И.* Мировая экономика: учебник для бакалавров. М.: Юрайт, 2015.
- Хачатурян В. М.* «Вторая жизнь» архаики: архаизирующие тенденции в цивилизационном процессе. М.: Академия, 2009.
- Хачатурян В. М.* Феномен архаизации в культурной динамике: Автореф. дис. ... докт. культурологии. М.: 2012.
- Хащенко В. А.* Личность и группа в экономических и управленческих отношениях. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2016.
- Хейзинга Й.* Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. М.: Прогресс–Академия, 1992.
- Хейзинга Й.* Homo Ludens; Статьи по истории культуры / Пер., сост. и вступ. ст. Д. В. Сильвестрова; коммент. Д. Э. Харитоновича. М.: Прогресс-Традиция, 1997.
- Холл С.* Эволюция и воспитание чувства природы у детей. СПб.: Школа и жизнь, 1914.
- Цао Ян.* Этнопедагогические традиции и их использование в образовательной практике Китая: Автореф. дис. ... канд. пед. наук. М., 2004.
- Цендровский О. Ю.* Культурно-мировоззренческие основания глобального сетевого общества XXI в. // Человек и культура. 2015. № 5. С. 1–57.
- Челпанов Г. И.* Мозг и душа. М.: Круг, 1994.
- Черных А. В.* Марийцы Перми: история и культура. СПб.: Маматов, 2015.
- Чернышова М. И.* К истории слова «образ» // Историко-культурный аспект лексикологического описания русского языка. Часть 1. М.: Изд-во «Институт русского языка», 1991.
- Чешко М. А.* Синергетика: за и против хаоса // Общественные науки и современность. 1999. № 6. С. 128–140.
- Шамионов Р. М.* Взаимосвязь стратегий поведения и субъективного благополучия представителей контактирующих этносов // Известия Саратовского ун-та. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2012. Т. 12. Вып. 1. Саратов: ФГБОУ ВО «СГУ им. Н. Г. Чернышевского», 2012. С. 79–83.
- Шамионов Р. М.* Групповые ценности и установки как предикторы психологического благополучия русских и казахов // Психологические исследования. 2014. Т. 7. № 35. С. 12. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: 10.04.2018).

- Шапорева А. А.* Аналитический обзор исследований понятий психическая зрелость, нарушение развития и психический инфантилизм // Журнал прикладной психологии. 2002. № 3. С. 45–52.
- Шапорева А. А.* Роль этнической функции содержания сказок в развитии гармоничного взаимодействия когнитивных и эмоциональных сторон отношений у младших школьников и подростков: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М., 2007.
- Шарден Т. де.* Избр. произв. М.: Эксмо, 2009.
- Шейнис Г. В.* Духовно-нравственное становление человека во взаимодействии с природой // Психология человека в современном мире. Т. 6. / Под ред. А. Л. Журавлева, М. И. Воловиковой, Т. А. Ребеко. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2009.
- Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика: в 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1983.
- Шеллинг Ф. В. Й.* Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1987.
- Шеллинг Ф. В. Й.* Соч. в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1989.
- Шеллинг Ф. В. Й.* Введение в философию мифологии // Ф. В. Й. Шеллинг. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 159–374.
- Шихирев П. Н.* Эволюция парадигмы в современной социальной психологии: Автореф. дис. ... докт. психол. наук. М.: ИП РАН, 1993.
- Шкунаев С. В.* Герои и хранители ирландских преданий // Предания и мифы средневековой Ирландии. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1991.
- Шпенглер О.* Закат Европы. М.: Наука, 1993.
- Шульгина Г. И.* Активационный и тормозный типы организации нейронов головного мозга, генез и функциональное значение // Журнал высшей нервной деятельности им. И. П. Павлова. 2007. Т. 57. № 5. С. 533–540.
- Шульгина Г. И.* Хаос и порядок в работе нервной системы // Биомедицинская радиоэлектроника. 2018. № 12. С. 3–9.
- Шульгина Г. И., Кориневский А. В.* К вопросу о механизме действия подкрепляющего стимула // Журн. высш. нервн. деят. им. И. П. Павлова. 1975. Т. 25. № 5. С. 1011–1020.
- Шульгина Г. И., Косицын Н. С.* Возможность лечения дистресса под влиянием гамма-аминомасляной кислоты и тренировки торможения поведения посредством ослабления растормаживающего действия стрессоров // Биомедицинская радиоэлектроника. 2017. № 3. С. 32–42.

- Шустова В. О.* Этнофункциональный подход к антинаркотическому и антиалкогольному воспитанию молодежи: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М.: 2007.
- Щапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X—XIII вв. М.: Наука, 1989.
- Щербакова Т. И.* Архаика и время // Актуальные проблемы изучения архаики / Материалы теоретического семинара «Теория и методология архаики» 1996—2012 гг. / Сост. и отв. ред. М. Ф. Альбедиль, Д. Г. Савинов. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 18—26.
- Юдин Э. Г.* Развитие // *Философский энциклопедический словарь*. 2-е издание. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 537.
- Юревич А. В.* Психология социальных явлений. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2014.
- Юнг К. Г.* Проблемы души нашего времени. М.: Прогресс, 1993.
- Якимович А. К.* Рождение авангарда. Искусство и мысль: Автореф. дис. ... докт. искусствоведения. М., 1998.
- Якимович А. К.* Утраченная Аркадия и разорванный Орфей. Проблемы постмодернизма // *Иностранная литература*. 1991. № 8. С. 231.
- Ярошевский М. Г.* Творчество // *Философский энциклопедический словарь*. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 642.
- Ясвин В. А.* Психология отношения к природе (монография). М.: Смысл, 2000.
- XVI World Congress of Sociology. Abstracts. ISA 2006 Congress. The Quality of Social Existence in a Globalizing World. Durban, South Africa, 2006.
- Albertini T.* Marsilio Ficino, das Problem der Vermittlung von Denken und Welt in einer Metaphysik der Einfachheit. München: Fink, 1997.
- Bauman Z.* Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality. London: Blackwell, 1995.
- Bohm E.* Lehrbuch der Rorschach Psychodiagnostik. Bern: Hans Huber, 1972. S. 208—211, 214.
- Boehme J.* The Signature of All Things. London—Toronto: J. M. Dent, 1912.
- Claval P.* Geographie et psychologie des peuples // *Rev. de psych. des peuples*. Le Havre: 1966. № 4. P. 386—407.
- Clucas S., Forshaw P. J., Rees V.* (Ed.). Marsilio Ficino and his Influence. Leiden—Boston: Brill, 2011.
- Deutsch S. E., Won G. Y.* Some factors in the adjustment of foreign nationals in the United States // *J. of Social Issues*. 1963. V. 19. № 3. P. 115—122.
- Dorsch F.* Psychologische Wörterbuch. Stuttgart: Enke, 1976.

- Dupaquier I.* Dmographie et psychologie des peuples // Rev. de psych. Peuples. Le Havre. 1968. № 4. P. 342–346.
- Einleitung zu den Europaeischen Staaten und derselben Beschluss. Franckfurth–Leipzig, 1708. S. 50–52.
- Erikson E.* Life history and the historical moment. N. Y.: Harper and Row, 1975.
- Giddens A.* The Consequences of Modernity. Cambridge: Polity Press, 1990.
- Hark H.* (Hrsg). Lexikon Jungischer Grundbegriffe. Mit Originaltexten von K. G. Jung. Olten: Walter-Verlag AG, 1988.
- Joyce J.* Finnegans Wake. Knoxville: Wordsworth Classics, 2012.
- Inkeles A., Levinson D. J.* National character: the study of modal personality and sociocultural systems // Handbook of socialpsychology. V. 2 / Ed. by G. Lindzey. Cambridge, Mass., 1954. P. 977–1020.
- Klopfer B.* Developments in the Rorschach Technique: Technique and Theory. Yonkers-on-Hudson. N. Y.: World Book Company, 1954.
- Kothari R.* Footsteps Into the Future: Diagnosis of the Present World and a Design for an Alternative. N. Y.: Free Press, 1975.
- Meyerson I.* Problemes de la personne. Paris: La Haye–Mouton, 1972.
- Nielsen F.* Toward a theory of ethnic solidarity in modern societies // Amer. Sociol. Rev. 1985. V. 50. P. 134.
- Park R. E.* Human migration and the marginal man // American Journal of Sociology. 1932. V. 38. P. 33.
- Pressel E.* Heilungzeremonien in den Kulturen von Umbanda (Brasilien) und Voodoo (Haiti) // A. Dittrich, Ch. Scharfetter (Hrsg.). Ethnopsychotherapie. Stuttgart: Enke, 1987.
- Reckers M. Ch.* Le vocabulaire de Teilhard de Chardin. Les 'elements grecs «Ravaux du centre de lexicologie Francaise». 1968. № 1. P. 63.
- Le Roy Edouard. L'exigence id'éaliste et le fait l'évolution. Paris: Alcan, 1927.
- Stengers I.* Les nouvelles sciences: modules ou dufis? // Review. Binghampton. 1992. V. XV. № 2. P. 135.
- Stevenson D. H., Eck B E., Hill P. C.* Psychology & Christianity integration: Seminal works that shaped the movement. Batavia, IL: Christian Association for Psychological Studies, 2007.
- Stonequist E. V.* The Marginal Man. N. Y.: Russel and Russel, 1961.

Научное издание

Сухарев Александр Владимирович

ХАОС И КОСМОС В МЕНТАЛЬНОСТИ СУБЪЕКТА

Рекомендовано к изданию секцией «Нейрофилософия»
Научного совета РАН по методологии искусственного интеллекта
и когнитивных исследований, 23 мая 2018 г.,
Философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова

Книга печатается в авторской редакции

Оригинал-макет, обложка и верстка – *В. П. Ересько*

Издательство «Когито-Центр»
129366, Москва, ул. Ярославская, д. 13
Тел.: +7 (495) 540-57-27
E-mail: post@cogito-shop.com, cogito@bk.ru
www.cogito-centre.com

Сдано в набор 17.12.18. Подписано в печать 20.12.18
Формат 60×90/16. Бумага офсетная. Печать офсетная
Гарнитура NewtonC. Усл. печ. л. 17,35. Уч.-изд. л. 14,9
Тираж 500 экз. Заказ

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские Технологии»
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, д. 42, корп. 5, ком. 6



Интернет-магазин

Психологическая книга

+7 (495) 540-57-27, +7 965 340-19-05; post@cogito-shop.com

Книги и инструментарий для психологов:

- ▶ **Для профессионалов**, исследователей и практиков — фундаментальные труды, монографии, энциклопедии, руководства, тренинги, бизнес-психология, бланковые и компьютерные психологические методики
- ▶ **Для студентов и преподавателей** — учебники, хрестоматии, учебные пособия, словари
- ▶ **Для родителей и широкой публики** — литература по воспитанию, обучению, саморазвитию, научно-популярные издания

На нашем сайте cogito-shop.com

Вас приятно удивят:

- ▶ **Низкие цены.**
- ▶ Постоянные **скидки и регулярные акции.**
- ▶ **Простота** оформления заказа.
- ▶ Доставка **в любую точку мира.**
- ▶ **Индивидуальный подход** - наши операторы всегда с радостью ответят на любые вопросы.
- ▶ **Удобный формат:** бумажные или электронные книги на выбор!



← Эта книга на сайте издателя!

На сайте представлен наиболее полный ассортимент изданий по психологии – более 1500 наименований!
Продукция большинства крупных издательств, а также малотиражные издания университетов и институтов.

Демонстрационный зал и пункт выдачи заказов

Ул. Ярославская, д. 13 к. 1, оф. 114



Время работы: пн–пт с 10⁰⁰ до 18⁰⁰
сб – с 10⁰⁰ до 15⁰⁰

Демонстрационный зал тел. :
+7 (495) 540-57-27 доб. 11;