

Методология, теория и история психологии

А. В. Сухарев

Развитие русской ментальности



ИНСТИТУТ ПСИХОЛОГИИ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

Александр Владимирович Сухарев
Развитие русской ментальности
Серия «Методология, история
и теория психологии»

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=67655613
Развитие русской ментальности. / Сухарев А. В.: Институт
психологии РАН; Москва; 2017
ISBN 978-5-9270-0355-6

Аннотация

В настоящей работе с позиций этнофункционального подхода в психологии рассматривается развитие русской ментальности с дохристианских времен до современности, в сравнении с развитием ментальности западноевропейской. На основании методологического принципа этнофункционального единства микро- и макрокосма результаты эмпирических и экспериментальных исследований в области общей, клинической, педагогической, юридической психологии, а также этнопсихологии и др. используются для анализа развития русской ментальности, так как русская культура является системообразующей в России. В книге прослежено развитие русского коллективного субъекта в целом и, в частности, коллективного субъекта властных сословий. Дан

краткий этнофункциональный анализ современного состояния русской ментальности и психологический анализ проблем инновационного развития России. На основе проведенного исследования предлагаются рекомендации по социально-психологической коррекции развития русской ментальности с целью ее оптимизации по важнейшим показателям, выработанным в науках о человеке.

Содержание

Введение	8
Глава 1	15
Идея развития в античности и у неоплатоников	19
Представления о развитии в библии и святоотеческой литературе	26
Представление о развитии, природосообразности и культуросообразности в западноевропейской мысли эпохи Возрождения, Просвещения и Нового времени	28
Представление о развитии немецких философов Нового времени – Шеллинга и Гегеля	34
Архегения как идеальный прообраз развития	42
Глава 2	46
Специфика искажения природо- и культуросообразности развития на современном историческом этапе	46
Этническая маргинальность и этнофункциональный подход в психологии	49
Этнофункциональный подход к развитию личности	60

Искажения этнофункционального развития личности	69
Психодиагностика развития: Метод структурированного этнофункционального интервью	74
Этнофункциональные психологические конфликты и уровни их разрешения	80
Оптимизация развития личности: психотерапия, воспитание, психопрофилактика	86
Конец ознакомительного фрагмента.	89

Александр Сухарев

Развитие русской МЕНТАЛЬНОСТИ

Российская академия наук
Институт психологии

Рецензенты:

доктор психологических наук *А. А. Гостев* доктор психологических наук *В. Т. Кудрявцев* доктор философских наук *В. В. Мильков*



© ФГБУН Институт психологии РАН, 2017

COGITO

CENTRE

Введение

Развитие человека и общества в области социальной, экономической, политической, экологической, в области оптимального природопользования, нравственности и т. д. часто рассматривается в связи с представлением об «устойчивом развитии». Различным показателям, таким как ориентация на будущее развитие и др., при сравнении культур, структуры общества, межкультурного взаимодействия на социальном уровне посвящено достаточно много исследований (Триандис, 2007; Hofstede, 1991, 2001, 2006; и др.). Однако психологические критерии оценки качества жизнедеятельности в данных областях являются субъектными, т. е. зависят от внутренней позиции человека по отношению к природным ресурсам, деньгам, золоту, социальным и нравственным нормам, от его представлений об оптимальном образе жизни и др. Настоящая работа посвящена исследованию социально-релевантных макропсихологических (Юревич, 2009а, с. 30–50; 2009б, с. 11–29) детерминант и показателей качества развития человека и человеческих сообществ в различных аспектах жизнедеятельности, как осознаваемых, так и не осознаваемых. Причем в данной работе внутренние условия и характер направленности развития показаны в связи с объективными показателями развития, его большей или меньшей степени оптимальности. В каче-

стве таких объективных показателей могут выступать мобилизационный или эволюционный характер развития, качество госуправления, медицинские и социально-нравственные показатели и пр. Их изучение представляет особый интерес.

Б. Г. Ананьев отмечал, что «социально-психологическая служба будет способствовать развитию общества и *проектировать* в нем те или иные совершенствования» (Ананьев, 2001, с. 251–252). В нашем исследовании рассматривается возможность не только анализа развития личности и общества в конкретный исторический период и в определенном культурно-природном ареале, но и совершенствования общей методологии проектирования и оптимизации исторического развития общества и личности.

Ананьев полагал, что «есть все основания ожидать в психологии открытия периодического закона нашего микрокосмоса – классификаций психических свойств, состояний и процессов, подобного периодическому закону, открытому в макрокосмосе столетие назад великим Менделеевым. Нечего говорить о том, что овладение подобным объективным порядком развития психики коренным образом оптимизирует процессы воспитания, управления, организации труда и т. д.» (Ананьев, 2001, с. 255).

Настоящее исследование строилось на общей этнофункциональной методологии, в частности, исходя из принципа этнофункционального единства микро- и макрокосма, по-

стилирующего аналогии между последовательностью и содержанием этапов (стадий) этнофункционального развития коллективного и индивидуального субъектов. Данный подход и был применен к исследованию исторического развития русской ментальности как государствообразующей в России.

Исследования, осуществленные с позиций этнофункционального подхода на индивидуальном уровне, показали, что те или иные констелляции онтогенетических параметров этнофункционального развития или этнофункциональных отношений личности в форме определенной закономерности обуславливают характер и качество когнитивных процессов, типов ведущих аффектов (О. П. Вертоградова), психопатологических проявлений, социально отклоняющегося поведения и др., а также позволяют осуществлять проектирование и оптимизацию развития индивидуального субъекта. Другими словами, с позиций данного подхода сделан определенный вклад в создание «классификации психических свойств, состояний и процессов» (Б. Г. Ананьев) на основе этнологической (этнофункциональной) модели. Кроме того, применение данных результатов к поведению коллективного субъекта теоретически предполагает возможность проектирования и оптимизации его развития с единых теоретических позиций, используя максимально широкий арсенал результатов междисциплинарных и «инодисциплинарных» исследований в области истории, этнологии, географии, культурологии, религиоведения, литературоведения, биологии,

антропологии и других наук о человеке.

В работе с позиций этнофункциональной методологии последовательно рассмотрены этапы развития русской ментальности с периода перед Крещением Руси и до современности; этнофункциональный анализ развития осуществляется в сравнении с развитием западноевропейской ментальности. В качестве важнейшего показателя для сравнения развития западноевропейской и русской ментальности используется уровень саморефлексии коллективного субъекта по отношению к содержанию различных этапов его развития. Рассмотрены психологические характеристики отдельных исторических личностей, сыгравших знаковую роль в развитии русской ментальности, – Кирика Новгородца (XII в.), царя Ивана IV Грозного (XVI в.), царя Алексея Михайловича, патриарха Никона и протопопа Аввакума (XVII в.), царя Петра Великого (XVIII в.), А. С. Пушкина (XIX в.).

Общая концепция развития, представленная в работе, опирается на традиции европейской философии и науки, начиная с античности. Верификация теории развития осуществлена в эмпирических и экспериментальных исследованиях эффективности ее приложения на индивидуальном уровне, а на социальном – с помощью гуманитарных методов, в частности, методом этнофункциональной историко-психологической реконструкции. В разработке общей теории развития мы придерживались именно такого двойного представления о ее верификации – в *гуманитарном и*

естественнонаучном аспектах.

В книге показаны *теоретико-методологические и эмпирические* основания междисциплинарного, *исторически актуального этнофункционального подхода* к исследованию *ментальности* (Сухарев, 2008, 2009). Эффективность данного подхода связана с экспоненциальным нарастанием интереса к этнической проблематике со второй половины XX в. и, соответственно, с ростом количества посвященных ей исследований. На бытовом уровне историческая актуальность этничности и связанных с ней проблем проявляется в том, что сегодня трудно встретить человека, равнодушного к ним, а обсуждение данных проблем практически в любой группе людей часто становится чрезвычайно эмоционально насыщенным.

В одной из глав мы кратко изложили результаты эмпирических и экспериментальных исследований личности, лежащих в основании этнофункционального подхода, проведенных в психиатрических и соматических клиниках, вузах, школах, детских садах, пенитенциарных учреждениях и пр. Результаты этих исследований верифицировались по показателям воспроизводства населения, медицинским показателям (в частности, в области наркологии, психиатрии, детской психиатрии, онкопсихологии, а также в области пенитенциарной и юридической психологии, психологии образования), по показателям творческого и репродуктивного интеллекта и пр. Показана возможность применения получен-

ных результатов для диагностики, прогноза и оптимизации развития ментальности индивидуального и коллективного субъектов (Журавлев, 2009) на основе разработанного теоретического подхода к социально-психологической (макропсихологической) оптимизации исторического развития общества. В работе описаны общие закономерности развития ментальности на примере сравнительного исследования развития русской и западноевропейской ментальностей.

Рассмотрены философские основы естественного развития как возвращения к изначально заданному идеалу, осуществляемого в процессе реализации принципов природо- и культуросообразности. В общем виде показана и описана роль данных положений в процессе оптимизации развития ментальности личности (психотерапия) и исторического развития ментальности общества (социально-психологическая коррекция).

В проведенном исследовании выявлена историческая специфика развития русской ментальности, а также разработаны и представлены конкретные рекомендации для ее оптимизации в процессе проектирования ближайшего будущего этапа ее развития в контексте общечеловеческой ментальности этносферы.

С позиций этнофункционального подхода в книге показана *роль образования и информационной политики в оптимизации развития ментальности в геополитическом аспекте*, как для отдельных человеческих сообществ, так и в процес-

се глобализации человечества в целом, что сформулировано в основных положениях концепции *этнофункционального глобализма*.

Глава 1

Философско-методологические основания этнофункционального подхода к развитию человека и общества

Не углубляясь в частности столь объемной проблемы идеальных представлений в психологии, наметим в ней необходимые, исходные для нашей работы положения. Становление психологической науки в ее современном виде в целом определялось в XIX-начале XXI вв. в соответствии с методологическими приоритетами новейшего времени – в позитивистском ключе. Данный подход предполагает обязательную опору на рациональное объяснение психических явлений и эмпирическую верификацию возможных теоретических построений, что не вызывает сомнений. В психологии уже имеется опыт использования идеальных представлений, практическую эффективность которого, вместе с тем, невозможно зафиксировать эмпирически. Это, например, понятие «архетип» (Archetypus) у К. Г. Юнга, которое, по существу, имеет тот же смысл, что и «эйдос» (*др. – гр. εἶδος* – «идея») у Платона. Различные «архетипические представления» (archetypische Vorstellungen) можно соотне-

сти с «вещами» Платона (или «воплощениями» эйдоса). Однако, объясняя соотношение понятий «архетип» и «архетипическое представление», Юнг опирается не на Платона, а на естественнонаучную аналогию, проводя ее, соответственно, между инвариантностью молекулярной структуры кристаллической решетки и бесконечным многообразием форм конкретных кристаллов (Hark, 1988, s. 27). С идеальными представлениями, в принципе, имеет дело и развивающийся в настоящее время гуманитарный подход в психологии (Ф. Е. Василюк, Г. В. Ожиганова, В. И. Слободчиков, Т. А. Флоренская, В. Франкл и др.), где рассматривается, в частности, субъектная специфика религиозных переживаний, нравственные идеалы и пр. Однако неясными остаются методологические и историко-философские основания введения идеальных представлений в психологию, а также возможность эмпирической верификации эффективности их использования на практике. В данной связи актуальна проблема изучения возможности и необходимости введения в психологическую науку понятий или категорий, обозначающих умозрительные трансцендентные представления (идеальные, духовные), недоступные непосредственному познанию нашими органами чувств.

Поскольку одним из базовых для в современной психологии и философии является понятие развития, необходимо разработать историко-философское и методологическое обоснование введения в психологию категории идеального

прообраза развития и построения на данной основе теории, позволяющей получить эмпирически фиксируемые результаты ее применения. Речь идет о введении в философию и психологию новой категории, характеризующей наиболее общие, базовые отношения действительности и познания. Предварительно рассмотрим необходимые для дальнейшего исследования общие психологические и философские предпосылки введения в психологическую науку представления об идеальном развитии.

Тонкости различий методологических течений материализма, идеализма, позитивизма и эмпириокритицизма достаточно обсуждались в философских публикациях (Осипов, 2010; и др.). Обратимся теперь к той грани, которая может связывать философию и психологию. Выдающийся отечественный психолог и философ Г. И. Челпанов в процессе анализа методологических оснований психологии отмечал в своих лекциях неправомочность отождествления позитивизма и материализма. Позитивистами, писал Челпанов, называются те «философы», для которых «познаваемое ограничивается чувственным опытом», а с тем, что «не подлежит чувственному опыту... наука и философия ничего общего не имеют» (Челпанов, 1994, с. 32). Подводя итог циклу лекций, посвященных анализу философского материализма, он признает его «безусловно ложным» (там же, с. 78). Относясь при этом положительно к достижениям позитивистского подхода и подчеркивая специфику такого метода

познания в психологии, как «самонаблюдение», он отмечает, что «это познание дается нам не при помощи органов чувств» (там же, с. 85).

Таким образом, в отечественной психологии Челпановым впервые была поставлена проблема несводимости психологического познания к эмпирическому исследованию, основанного в конечном итоге на чувственном опыте и рациональном объяснении результатов исследований. Также им было заложено общее направление решения данной проблемы. Оно заключается в необходимости разработки философско-методологического синтеза позитивистского направления исследований, ориентированных на эмпирические методы и рациональное познание, с направлением исследований, опирающихся, кроме прочего, на идеальные представления, не выводимые с помощью только материалистических методов познания. В связи со сказанным рассмотрим представление о развитии.

Идея развития в античности и у неоплатоников

Разрабатываемый нами подход основывается не только на закономерностях, выявленных отечественными и зарубежными учеными в русле этнопсихологических, кросскультурных, культурно-исторических и других исследований. Для обоснования и объяснения закономерностей развития мы опираемся на некоторые фундаментальные представления античной философии.

В качестве основы западноевропейской и русской философии в целом и, в частности, представления об идеальном многими учеными рассматривается философия Платона (Уайтхед, 1990; Флоренский, 1994; Лосев, 1974; и др.). А. Ф. Лосев, соглашаясь по этому поводу с известными авторитетами западной философии, пишет: «А. Уайтхед прямо считал всю западную философию примечанием к Платону, а Эгил Виллер, еще более того, понимает новую западную философию как примечание к „Пармениду“ Платона» (цит. по: Абрамов, 1979, с. 212). Многие отечественные философы подчеркивали связь учения Платона с христианством (Абрамов, 1979). Эта общая тенденция русской философии нашла выражение в следующем высказывании П. А. Флоренского: «Будучи исходным пунктом стольких направлений мысли... не должен ли платонизм быть таким глубоким движением

духа, которому уже нет иного наименования, кроме как символическое, уясняемое per se (само по себе. – А. С.), а не per aliud (посредством другого – А. С.)? И в таком случае, не правильнее ли разуметь платонизм не как определенную, всегда себе равную систему понятий и суждений, но как некоторое духовное устремление, как указующий перст от земли к небу, от долу – горе?» (Флоренский, 1914, с. 5–6).

Центральное понятие своей философии – «эйдос» (умопостигаемую идею) – Платон, по мысли Лосева, толкует как предел становления вещи (Лосев, 1970, с. 505). Согласно Платону, душа человека есть его эйдос. Эйдос воплощается в вещественный мир в качестве реального человека. В свою очередь, человек может совершенствоваться, очищаться от того, что чуждо божественному, и возвращаться к своей бессмертной сущности (Платон, «Государство», 611d-612a).

Процесс восхождения человека к эйдосу понимался как «очищение», «катарсис». Катарсис обозначал процесс и результат облагораживающего, очищающего воздействия на человека. В неоплатонизме эйдос также характеризовался как изначально совершенный, прекрасный и неизменный (Плотин, 2010, с. 284–285; и др.).

Развивая эти идеи, св. Григорий Нисский описывал также процесс, противоположный совершенствованию: вследствие страстей эйдос изменяется и обретает «болезненную бесформенность» (Петров, 2005, с. 600). Античное представление о катарсисе, по нашему мнению, является наиболее

близким по смыслу к представлениям о развитии в психологической науке новейшего времени – у З. Фрейда, Э. Эриксона, Л. С. Выготского и др. (Крейн, 2002; и др.). На наш взгляд, учение Платона об эйдосе имеет ценность для современной психологической науки и может служить общим основанием гуманитарного подхода в индивидуальной работе в области практической психологии. Существенным является вопрос об эмпирической верификации данной умозрительной теории. Для его решения необходимо конкретизировать платоновское представление о душе как эйдосе человека применительно к наиболее общим современным представлениям, характеризующим психику, – в частности, ее способности развиваться.

Принято считать, что категории развития как таковой в античности не существовало; это объяснялось тем, что мир античности «статичен» (Юдин, 1989, с. 537). Данной позиции, однако, не придерживался такой авторитетный ученый, как А. Ф. Лосев. Он писал, что «категория развития, или, точнее говоря, органического развития, во всяком случае, была весьма глубоко продумана в античности» не только у Платона, но в особенности и у Аристотеля (Лосев, 1977, с. 22). Отметим, тем не менее, что собственно категории развития – именно как отдельного понятия, обозначающего наиболее общие, базовые отношения действительности и познания – в античности не было.

В процессе анализа проблемы развития у Платона А. Ф.

Лосев рассматривает его в связи с представлениями о становлении и движении. Он определяет становление как «смену одного момента другим, когда каждый отдельный момент при своем возникновении тут же и уничтожается, снимается» (Лосев, 1977, с. 3). Движение понимается Лосевым как становление, но «качественно заполненное». Категория развития определялась при этом как такое становление, которое «уже в самом начале содержало в себе в замкнутом и неразвернутом виде все свое дальнейшее становление и развитие». Он отмечал, что «развитие отличается от простого становления и движения своей определенной направленностью, а именно направленность постепенно развертывать то, что в самом начале дано в неразвернутом виде» (там же, с. 3–5).

Лосев рассматривал природное (объективное) и личностное (субъективное) развитие. Личностное развитие, в отличие от природного, он характеризовал сознанием и мышлением – разумным началом (там же). Заметим, что с позиций современной науки как личность, так и общество развиваются, с одной стороны, по объективным законам, а с другой – условием их развития является их обладание субъектностью¹. У Платона в мифе о Фаронее (Платон, «Тимей», 22а–

¹ Мы понимаем субъект как активное самосознающее начало в психике. Субъект «инициирует, творит, создает условия для развития личности и т. д.» (Анцыферова, 2000, с. 27–42). В качестве признаков субъектности в отечественной психологии, в частности, рассматриваются саморефлексия, способность к целенаправленной деятельности и другие характеристики (Проблема субъекта., 2000;

б) рассматривается важнейшее философское представление о единстве микро- и макрокосма, которое в данном случае может пониматься как аналогия между коллективным и индивидуальным развитием субъекта (Журавлев, 2009).

Представление о развитии тесно связано с представлениями о *воспитании и обучении*. Обращаясь к Платону, мы находим следующее: «...знание на самом деле не что иное, как припоминание: то, что мы теперь припоминаем, мы должны были знать в прошлом» (Платон, «Федон», 73а). Прежде чем воплотиться в образ человека, душа уже обладает всеми знаниями и такими представлениями, как «прекрасное, и доброе, и все остальное» (там же, 77а). В связи с данным положением, воспитание и обучение, по нашему мнению, можно понимать как единый процесс вспоможения, или содействия (т. е. «майевтики»²) (Платон, «Теэтет», 150а-d; Платон, «Пир», 206b-208e). Майевтику, на наш взгляд, можно трактовать как осознание человеком уже имеющихся в его психике (вернее, в его эйдосе) знаний, нравственных норм и формирование «каллокагатии»³ как «способности избирать

Журавлев, 2009; и др.). Развитие общества и личности мы понимаем, соответственно, как развитие коллективного и индивидуального субъекта. Существенно, что не каждый индивид или социальная группа обладают субъектностью; по крайней мере, они могут находиться на различных ее уровнях (Журавлев, 2009).

² Буквально слово «майевтика» переводится как «повивальное искусство». Согласно Платону, майевтика понималась Сократом как искусство извлекать скрытое в каждом человеке знание с помощью наводящих вопросов (Философский словарь, 1989, с. 331).

³ От древнегреческих слов *καλὸς καὶ ἀγαθός*, т. е. прекрасный и добрый,

наилучшее» (Платон, 1986, с. 430).

Согласно Лосеву, античное понимание развития определяется как возвращение к изначально заданному природному идеалу, причем, например, для общественного развития «именно природа будет моделью для истории, а не история – моделью для природы» (Лосев, 1977, с. 19). Данный природный идеал, в нашем понимании, представляет собой естественный идеал развития.

Другими словами, *развитие человека и общества* можно понимать как движение к идеалу *природо- и культуросообразности* (подробнее об этом речь пойдет в главе 2). Процесс обучения и воспитания при этом призван способствовать приближению реально существующей души человека к ее идеальному прообразу (эйдосу).

Категория развития неразрывно связана с категорией времени. У Платона «первообразом для времени послужила вечная природа, чтобы оно уподобилось ей насколько возможно» (Платон, Тимей 38bc). Таким образом, не искаженную временем «вечную природу», по Платону, можно понимать как *естественную* идеальную цель времени и, соответственно, развития всего сущего. Что касается образа реальной, а не первообраза «вечной природы», то первая, очевидно, и представляет собой временной образ вечной природы,

нравственный; *καλοκαγαθία* – гармоничное сочетание физических (внешних) и нравственных (душевных, внутренних) достоинств, совершенство человеческой личности, идеал воспитания человека.

который должен уподобиться вечной природе, «насколько возможно». Другими словами, Платон утверждает возможность развития не только для человека и общества, но и для самой природы.

Представления о развитии в Библии и святоотеческой литературе

Основные идеи античной философии были усвоены христианством, в частности, св. Григорием Богословом, св. Василием Великим, св. Григорием Нисским и другими (Петров, 2005, с. 599–600; Месяц, 2005, с. 845–859; Космос и душа..., 2005, с. 598–601, 844–859). По христианским воззрениям, земля, вода, живая природа и человек – венец творения – изначально были созданы Богом совершенными. Человек дал имена животным и птицам (Быт. 2: 20), и между ними не было вражды (Ефрем Сирийский, 2015). Но изначальная связь человека и природы исказилась вследствие грехопадения; человек в определенной мере перестал быть «венцом творения».

Духовная основа искушения человека обусловлена возникновением зла через гордыню лучшего из ангелов: «В преисподнюю низвержена гордыня твоя...» (Ис. 14:11–12). Падший Люцифер, воплощаясь в любой образ природы (образ змея и др.), тем самым искажал ее целостность. Поэтому развитие человека по Библии, на наш взгляд, можно рассматривать как искупление греха и возвращение человека и природы к своей идеальной божественной сущности. Данный процесс, понимаемый как возвращение к изначально заданному идеалу, аналогичен пониманию процесса развития, которое

Лосев усматривал в античной философии. Сходство библейского и античного понимания развития здесь состоит в том, что в обоих случаях целью является идеал. Различие же в том, что в первом случае цель развития понимается как идеал сообразности Богу, а во втором – как идеал природосообразности. Прямо о развитии и возвращении природы к своему «вечному прообразу» в Библии все же не говорится, акцент ставится на развитии («обожении») души и тела человека.

Представление о развитии, природосообразности и культуросообразности в западноевропейской мысли эпохи Возрождения, Просвещения и Нового времени

Возникновение в западноевропейской философии представления о развитии обычно связывают с распространением христианской эсхатологии. Вместе с тем западноевропейские философские представления о развитии и воспитании в том или ином виде основывались на учении Платона. В эпоху Возрождения идеи неоплатонизма плодотворно сочетались с христианскими догматами в учении католического священника Марсилио Фичино, основателя Платоновской академии во Флоренции (XV в.), что оказало большое влияние на развитие западноевропейской философии в XVII–XVIII вв. (Кудрявцев, 2008).

Идея *природосообразности* в эпоху Возрождения обрела новую жизнь, а «теория разрешила противоречие между „обращением к природе“ и „обращением к античности“ тем, что считала само классическое искусство высшей и „истинной“ формой натурализма» (Пановский, 2006, с. 85). Сравнивая

древнегреческую и древнеримскую античность с эпохой Возрождения в Италии, заметим, что возрождалась относительно единая античная культура, и даже родные ландшафты и архитектурные развалины составляли предмет гордости итальянцев о своем великом прошлом (Буркгардт, 2003).

Идея *культуросообразности* вряд ли могла возникнуть и получить распространение в относительно самодостаточной греческой античности, так как древнегреческий мир был довольно замкнут и все другие народы греки считали варварами. Древнегреческое мирозерцание не предполагало существенного содержания в иных, современных грекам, культурах⁴.

С одной стороны, в эпоху Возрождения чрезвычайное распространение получили не только античные, но и арабские, иудейские, египетские и др. философские, астрономические, астрологические и математические представления, которые активно использовались мыслящими людьми того времени. Представлению об античности как единственном источнике научного знания постепенно приходило на сме-

⁴ Во времена Гомера «варварами» называли людей, говорящих на чужом, непонятном языке. К концу V в. до н. э. слово «варвар» приобретает уже пренебрежительный оттенок. Прилагательное $\rho\alpha\rho\acute{\iota}\zeta\alpha\rho\sigma\upsilon$ (так же, как и глагол $\rho\alpha\rho\acute{\iota}\zeta\alpha\rho\omega\alpha\iota$) употребляется в значении «невежественный», «скотский». Отличие между «варварами» и «греками» усматривали теперь не только в том, что варвары говорили на непонятном языке. Ссылаясь на Гомера и Еврипида, Аристотель полагал, что варвары неспособны к государственной жизни: «Прилично владеть над варварами грекам; варвар и раб по природе своей тождественные» их удел быть рабами у греков (Аристотель, 1997, с. 36).

ну представление о *множественности культур* и естественнонаучные представления, имеющие абсолютное, а не культурно специфическое значение. В то же время в связи с распространением идей итальянского Возрождения в Северной Европе (Германии, Нидерландах и др.) и представления о множественности культур возникла *проблема влияния этнодифференцирующих гуманитарных античных представлений на другие культуры*. В *ментальности*⁵ стран Северной Европы нарастало противоречие между представлением об их родной культуре и природе, с одной стороны, и представлением об античной культуре и природе – с другой. На наш взгляд, данные противоречия явились важными предпосылками осознания и развития принципа *культуросообразности*. Различие в культуре итальянского и североевропейских «ренессансов» отмечал Э. Панофский (Панофский, 2006). Наряду с Италией, к началу эпохи Возрождения страны Северной Европы уже более 1000 лет объединяла христианская культура. При этом в культурах данных стран имело место лишь «рефлексивное» использование элементов античной древности (Буркгардт, 2003, с. 166), с которыми Флоренция и Венеция были связаны, как уже упоминалось, исторической преемственностью.

Представление о множественности культур в условиях относительно компактного западноевропейского ареала обусловило реализацию идеи культуросообразности в религиоз-

⁵ Определение понятия «ментальность» дано в главе 3.

ных и социально-политических движениях эпохи Реформации. Это проявилось, в частности, в национально и религиозно обусловленном протесте Лютера в XVI в. против Рима (Руткевич, 1996, с. 3–22), а также в возникновении национальных школ с преподаванием на родном языке (Паульсен, 1908).

В XVII в. античные представления о природосообразности воспитания как искусства «подражания природе», понимаемого натуралистически, на конкретных примерах из жизни живой природы, отразились во взглядах одного из представителей «моравских братьев»⁶ Я. А. Коменского, для которого античные идеи наряду с христианством служили важнейшим ориентиром (Коменский, 1982, с. 326). В своей практической деятельности он придерживался также и принципа культуросообразности: преследуемый католиками, он преподавал в школе на родном чешском языке и именно на нем написал свою «Дидактику».

В Новое время необходимость опоры на принцип природосообразности не только в воспитании и обучении, но и в

⁶ «Моравские братья» – движение, возникшее в Богемии в XV в. после окончания гуситского революционного движения. Умеренные гуситы выдвигали требование вести богослужение на чешском языке; радикальные гуситы признавали лишь Священное Писание и отрицали авторитет Церкви (Рима). Основным источником вероучения моравские братья полагали Новый Завет: католическое церковное предание в лице Римской Церкви, по их мнению, только отдаляет христиан от Божьего откровения, данного в Священном Писании. Ориентация на родной язык и культуру идейно сближает их с национально ориентированным лютеранством (XVII в.).

общественной жизни в целом подчеркивал основоположник западноевропейского романтизма Ж. Ж. Руссо (XVIII в.).
Всю историю человечества он понимал как отступление от первоначальной естественности, а причину данного отступления видел в «прогрессе разума» (Руссо, 1969, с. 417). Он осуждал «прогресс разума» как рассудка (*une intelligence*), и полагал, что «голос природы» и «голос разума» «никогда не были в противоречии, если бы человек сам не наложил на себя ряд обязательств, которые он... всегда вынужден предпочитать естественному побуждению» (там же).

Принцип природосообразности в целях обеспечения правильного развития человека применяли в педагогической деятельности И. Г. Песталотци (конец XVIII-начало XIX вв.) и А. Дистервег (XIX в.).

Так, Дистервег развивал идею культуросообразности вместе с принципом природосообразности. Последний принцип он рассматривал в качестве «высшего основного принципа человеческого воспитания» (Дистервег, 1956, с. 223). Согласно Дистервегу, он «вечен и неизменен, как неизменны назначение и природа человечества»; это идеал, к которому «можно только приблизиться, никогда его полностью не достигая» (там же, с. 231).

Культуросообразность, по Дистервегу, в свою очередь, предполагает учет требований времени и места, «где мы находимся, и той ступени культуры, которая нами достигнута» (там же), т. е. учет специфики определенного культур-

но-природного ареала, являющегося родиной ученика. Мы полагаем, что, в соответствии данным принципом, развитие конкретных коллективных и индивидуальных субъектов⁷ в различных природно-культурных ареалах *может иметь различие как по количеству последовательных этапов (стадий) развития, так и по их содержанию.*

В отечественной педагогической мысли идею о необходимости учета культурно-исторических условий в воспитании, основываясь на западноевропейском опыте, разрабатывал К. Д. Ушинский (Ушинский, 2002, с. 91–97), оказавший огромное влияние на отечественную педагогическую мысль в лице своих последователей – Н. Ф. Бунакова, В. П. Вахтерова, В. И. Водовозова, Д. И. Тихомирова.

Таким образом, оптимизация развития, начиная с античности, понималась как возвращение к идеалу природо- и культуросообразности.

⁷ Представления о коллективном и индивидуальном субъектах рассмотрены в главе 3.

Представление о развитии немецких философов Нового времени – Шеллинга и Гегеля

Как мы уже отмечали, специфика первоначальных основ европейского мышления и мировоззрения, вне сомнения, заключается в духе античности и прежде всего в платоновском соотношении образа («вещи») и его идеального прообраза («эйдоса»). К этому соотношению восходят понятия «вещи-в-себе» И. Канта, «мирового духа» Г. В. Ф. Гегеля, «Абсолютного духа» Ф. Шеллинга и ряд других представлений немецкой классической философии. Данные понятия у Гегеля и Шеллинга неразрывно связаны с представлением о развитии.

Гегель говорил, что всемирная история – это «выражение божественного абсолютного процесса духа в его высших образах, она есть выражение того ряда ступеней, благодаря которому он осуществляет свою истину, доходит до самосознания» (Гегель, 1993, с. 102). Он полагал, что «определенный дух народа, сам оказывается определенным и по отношению к исторической ступени своего развития», а «реализация этих ступеней является бесконечным стремлением мирового духа» (там же). В своей работе «Географическая основа всемирной истории» философ исходил из прин-

ципа географического детерминизма. Исходным пунктом он полагал утверждение, «что во всемирной истории идея духа проявляется в действительности как ряд внешних форм, каждая из которых находит свое выражение как действительно существующий народ» (там же, с. 126). Гегель обосновывает принцип многообразия форм воплощения мирового духа в виде реально существующих народов наличием различных естественных типов природных ареалов, которые находятся в тесной связи с типом и характером народов, выросших в этих местностях. Характер же народа обнаруживается, по Гегелю, «именно в том, каким образом народы выступают во всемирной истории и какое место и положение в ней занимают» (там же). Философ разделял историю на ступени развития по признаку государственной организации – деспотизм, демократия и аристократия, монархия – и в связи с различным осуществлением в них свободы⁸ как проявления духа. Адекватное воплощение Абсолютного духа осуществляется, прежде всего, в государстве, в истории, в институтах семьи, права. В обобщенном виде он относил восточный мир к детству истории, греческий мир – к юности, римский мир – к возрасту возмужания, а германский мир Ге-

⁸ Свобода как субъективный произвол у Гегеля ограничивается необходимостью. Согласно мысли философа, необходимость следует ассимилировать, и первым шагом в ассимиляции выступает познание необходимости. В результате, познав необходимость как законы природы и общества, человек получает возможность подчинить необходимость своим интересам. При этом свобода присутствует в необходимости, но в «замаскированном» виде (Гегель, 1977, с. 339).

гель соотносил с человеческим возрастом старения (Гегель, 1993). Таким образом, мы видим, что в качестве ступеней развития мирового духа Гегель рассматривал определенные исторически существующие народы, стоящие на определенном уровне развития духа. При этом мировой дух (*Weltgeist*) является результатом «совместной игры национальных духов» (Гегель, 1993, с. 157–126). Природа в истории, в отличие от платоновского понимания, играет у него роль лишь внешних условий, в которых мировой дух воплощается на определенных ступенях мирового исторического развития. Хотя Гегель и говорил о том, что природа «в идее» божественна (т. е. и есть дух), однако «в том виде, как она существует, ее бытие не соответствует ее понятию». Заметим, что Гегель *не имел в виду современные ему антропогенные изменения природы*, но полагал, что идея (Абсолютный дух) изначально выражена в природе «неадекватно» (Коплстон, 2004, с. 233). В природе, в отличие от истории, *возможны лишь изменения, но невозможно развитие*, природа приводит нас «к порогу духа, но только к порогу» (там же).

Таким образом, *Гегель понимал историческое развитие как воплощение Абсолютного духа в различных природо- и культуросообразных формах.*

Шеллинг, в свою очередь, понимал историческое развитие и развитие природы как отпадение от центра (искажение духа), с последующим возвращением к нему. Природу Шеллинг определял как «видимый дух», а дух – как невидимую

природу; с его позиций она является всецело идеальной (Коплстон, 2004, с. 135–136). Он приписывал ей способность к развитию и божественность в полной мере (там же, с. 156). Вместе с тем по Шеллингу «природа не способна действовать в подлинном смысле этого слова», действовать могут только „разумные существа“» (Шеллинг, 1987, с. 446), что несколько сближает понимание развития у Шеллинга и Гегеля.

Развитие природы, по Шеллингу, осуществляется от неорганической к органической формам и далее – к духу, а историческое развитие человека и природы имеет целью воссоединение с абсолютом и воссоединение самого абсолюта, понимаемого как отъединенение Бога от универсума (Ungrund) вследствие грехопадения. Понятие «Ungrund» («безосновность») Шеллинг использует вслед за Якобом Бёме (Boehme, 1912) и различает в Боге самого Бога (Gott) и Ungrund – темную безосновную волю (Шеллинг, 1989, с. 149). Шеллинг понимает данное разделение следующим образом: «...*все есть правило, порядок и форма; однако в основе его лежит беспорядочное*, и кажется, что оно когда-либо может вновь вырваться наружу; нет уверенности в том, что где-либо порядок и форма суть изначальное; все время представляется, будто упорядочено лишь нечто *хаотичное*. Это и есть непостижимая основа реальности вещей, никогда не исчезающий остаток, то, что даже ценой величайших усилий не может быть разложимо в разуме, но вечно

остаётся в основе вещей. Из этого отделенного от неразумного (*Verstandlosen*) порожден разум в собственном смысле слова. *Без предшествующего мрака нет реальности твари; тьма – ее необходимое наследие*» (Шеллинг, 1989, с. 109). В наших исследованиях, в частности, показано, что диалектика хаоса и космоса представляет собой сущность развития (Сухарев, 2016а, с. 52–63).

Критикуя Фихте, Шеллинг утверждал, что природа вовсе не является материалом для реализации такого феномена, как Я. Она представляет собой самостоятельное, не осознающее себя целое и имеет цель своего развития, которое завершается появлением сознательного Я (Шеллинг, 1987). И природу, и человека Шеллинг в той или иной мере наделял способностью к развитию, (т. е. субъектностью). Целью развития природы является идеал «абсолютного тождества» субъективного и объективного. Рассматривая ступени развития природы, он приводит следующий пример: «Каждый минерал – фрагмент летописи Земли. Но что такое Земля? Ее история вплетена в историю всей природы; и единая цепь тянется от окаменелости через всю неорганическую и органическую природу, вплоть до истории универсума» (Шеллинг, 1987, с. 199). Шеллинг, как мы видим, рассматривал цель развития человека природосообразно.

Но, наделяя природу способностью к развитию, Шеллинг не уделял внимания реальному процессу ее нарастающего антропогенного разрушения (впрочем, как и Гегель). Иска-

жение внутренней природы и человека, как было показано выше, соответствует библейским представлениям (например, в раю человек понимал язык животных и птиц). На наш взгляд, природа в Библии представляется как вечный идеал рая, где человек существует в единении с ней, а цель развития природы самой по себе не рассматривается.

Общим в понимании исторического развития у рассматриваемых мыслителей является возвращение человека к духу в процессе преодоления «отпадения» от Абсолютного духа (Abfall) у Гегеля, или «космического отпадения» (Abbrechen) у Шеллинга (Коплстон, 2004, с. 156). Другими словами, развитие понимается здесь как возвращение к изначально заданному идеалу.

Как мы уже видели, Гегель, отрицал наличие у природы способности к развитию (в отличие от исторического процесса), допуская для нее лишь возможность изменения. Шеллинг же предполагал способность к развитию не только для истории, но и для природы.

В соответствии с представлениями Платона, мы понимаем идеальную цель развития целостно – не только в преодолении «космического отпадения» человека, но и в преодолении отпадения от Абсолютного духа в развитии природы (шеллингианское понимание развития). В дополнение к шеллингианскому пониманию мы учитываем также фактор нарастания современных антропогенных (культурных) искажений природы. При этом в качестве идеальной цели мы

предлагаем рассматривать представление о *девственной природе*. Напомним, что у Платона «первообразом для времени послужила *вечная природа* (курсив наш. – А. С.), чтобы оно уподобилось ей насколько возможно» (Платон, Тимей 38bc).

Представление о развитии неразрывно связано с представлением о субъектности. Как мы уже отмечали, природа наделяется способностью к развитию как у Платона, так и у Шеллинга, т. е. рассматривается как субъект развития, в идеале стремящийся к «тождеству природы и духа». Конечно, в качестве субъекта рассматривается и человек.

Распространенное в отечественной психологии понимание субъекта как источника познавательной и практической активности, часто сводимое к обозначению «активного начала», как заключает С. Д. Дерябо в своей докторской диссертации, посвященной феномену субъектификации природных объектов, должно быть расширено. «Его [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). Понимание субъекта как творящего бытие творческого начала, по существу, позволяет рассматривать понятия «демиурга» и «Божьего Промысла» как научные.

С учетом расширения отечественного понимания субъек-

та до «трансцендентального начала», «творящего бытие», заключим следующее: *сущее обладает субъектностью и наделено направленностью на идеал природо- и культуросообразности.*

Представление о «девственной природе» мы рассматриваем в смысле платоновского идеала «вечной природы», а в качестве конкретных образов времени – ее антропогенные искажения. В свою очередь, реальные воплощения идеального исторического процесса могут быть представлены как образы культурного содержания этапов развития. В связи с тем, что у Платона «именно природа будет моделью для истории» (Лосев, 1977, с. 19), в целостном понимании развития наиболее близок к Платону Шеллинг. У Гегеля продуктивным для нашего дальнейшего исследования явилось представление о *ступенях* последовательного воплощения духа в мировой истории в целом.

Подводя итог нашему анализу, можно заключить, что на принципы природо- и культуросообразности так или иначе опирались Платон, Шеллинг и Гегель в связи с представлением о развитии как возвращении к изначально заданному идеалу. При этом *идеал развития, согласно Шеллингу, может быть сформулирован как «тождество природы и духа».*

Архегения как идеальный прообраз развития

В современных теориях психического развития практически всегда используется его гегелевское понимание как необратимого, закономерного, направленного изменения (Юдин, 1989, с. 537). При этом не учитывается существенный момент присутствия у Гегеля идеальной цели развития. Важно, что в данном процессе последовательно разворачиваются конкретные представления идеи – трансцендентного Абсолютного Духа, не данного нам непосредственно в восприятии органами чувств (Гегель, 1970).

Напомним, что платоновский эйдос (умопостигаемая идея) толкуется Лосевым как предел становления вещи (Лосев, 1970, с. 505). Душа человека, его эйдос воплощается в вещественный мир в качестве реального человека. С одной стороны, человек может совершенствоваться, очищаться от того, что чуждо божественному, и возвращаться к своей бессмертной сущности (Платон, Государство, 611d-612a). С другой стороны, как мы уже отмечали, описан также процесс, противоположный совершенствованию: вследствие страстей эйдос изменяется и обретает «болезненную бесформенность» (Петров, 2005, с. 600). Таким образом, восхождение к трансцендентному эйдосу является континуальным (непрерывным) и обратимым процессом. Но как по-

следовательное очищение, так и обретение Эйдосом «болезненной бесформенности» могут осуществляться постепенно, *обретая или теряя свое качество трансцендентности* и тем самым обретая или теряя доступность чувственному познанию.

Развитие, таким образом, можно понимать как *процесс постепенного перехода от мира видимого к изначально заданному миру невидимому, трансцендентному*. Идеальные цели развития природы, исторического и индивидуального развития субъекта мы, в соответствии с принципом единства микро- и макрокосма, полагаем *тождественными*. Данная общая цель является не только изначально заданной, но в широком платоновском смысле *природосообразной (естественной)*.

Для обозначения описанного выше представления об идеале развития, изначально лежащего в основе бытия, мы вводим понятие **архегении** (от др. – гр. ἄρχη – «первый, начало, начальный» – и γένεσις – «происхождение, возникновение, рождение»), определяемое как *естественное* (природосообразное и культуросообразное) развитие.

Архегения является идеальным прообразом развития трансцендентного мира, общества, человека и природы в целом; мы рассматриваем архегению как *естественный идеал развития*.

В отличие от гегелевского понимания развития в истории, мы полагаем, что данный идеал может последовательно раз-

ворачиваться не только в ступенях развития мировой истории, но в этапах развития того или иного «народного духа» (понятие Гегеля). Каждый конкретный идеальный прообраз развития в соответствии с принципами природо- и культуросообразности может быть представлен в форме различных по содержанию и количеству последовательных этапов или стадий.

Собственно развитие, в противоположность разрушению, инволюции, мы определяем как *естественное становление*, т. е. движение, направленное на изначально заданный идеальный прообраз – архегению. Такое движение мы определяем как имеющее *архегенийную направленность*⁹ (ранее мы использовали не вполне точный термин «архегеничная направленность»). *Анархегенийная направленность* характеризует противоположный процесс, который ведет к разрушению, инволюции, а в качестве конечной цели ставит *природо- и культуронесообразный*, но по тем или иным причинам привлекательный для субъекта идеал (Сухарев, 2015а, с. 76–78).

⁹ *Направленность* понимается в психологии как система устойчиво характеризующих человека побуждений (интересы, желания, склонности: что человек хочет, к чему стремится, так или иначе понимая мир, общество, чего избегает, за что готов бороться и т. д.). Составляющие ее побуждения (мотивы) не остаются постоянными, они взаимосвязаны, влияют друг на друга, изменяются и развиваются. При этом одни компоненты являются доминирующими, в то время как другие выполняют второстепенную роль. *Доминирующие побуждения определяют основную линию поведения личности*, связанную с избирательностью отношений и активностью человека как субъекта.

Вследствие культурно-технологических или природных «вызовов» (А. Дж. Тойнби), т. е. воздействий на различные природно-культурные ареалы и этносы, могут возникать *искажения* развития этносов и этнических систем и, соответственно, *искажения развития ментальности* этносов. Данной проблеме и посвящен развиваемый нами подход.

Глава 2

Этнофункциональная парадигма в психологии

Специфика искажения природо- и культуросообразности развития на современном историческом этапе

Современный исторический этап развития человека и общества, на наш взгляд, характеризуется нарастанием процесса этнического смешения, проявляющегося не только в росте «мультикультуризации» и этнической неоднородности человеческих сообществ, биолого-антропологической метисации их представителей, что мы обозначаем как нарастание степени *этнической маргинализации личности*¹⁰ (Сухарев, 1994, с. 67). Это проявляется в умножении в психике

¹⁰ Представление об этнической маргинальности введено нами для того, чтобы дифференцировать ее от представления о расовой и культурной маргинальности, описывающих т. н. «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 или этнических признаков, что и позволяет говорить об «этнической маргинальности».

количества и выраженности разнородных этнодифференцирующих элементов: представлений, отношений, ценностей, типических суждений и др. Данное этнодифференцирующее содержание может характеризоваться одновременным предпочтением разнородных культурных, религиозных и духовных (трансцендентных) представлений, образов природы, типов питания и шаблонов поведения, «антропоэстетических»¹¹ предпочтений и пр. Важнейшим параметром развития индивида и общества является нарастание изменений в окружающей природе и в отношении человека к ней, что, как будет показано далее, связано с его энергетическими возможностями. Каждая культура развивается в определенных природных условиях – антропогенно более или менее искаженных, т. е. отличающихся от девственной природы данного ареала. При этом в современном мире у человека все больше обостряется чувство оторванности от природы и искажения ее природного облика.

Психологические изменения, характеризующие современного человека, в целом могут быть обусловлены нарушением *принципов природо- и культуросообразности*, недостаточным учетом опосредствованной его личностью специфики природно-культурного ареала его рождения и проживания. Наши исследования показывают, что нарастание в психике степени выраженности разнородных, т. е. этнодиффе-

¹¹ Термин Н.И. Халдеевой, означающий предпочтение человеком тех или иных антропологических типов при перекрестно-половых выборах (Халдеева, 2004).

ренцирующих элементов может, в частности, существенно снижать психическую адаптированность человека. Наиболее важную роль в процессе адаптации играют образы природы и отношение к ним (Сухарев, 2008; Сухарев, 2015, с. 205–219; и др.).

Этническая маргинальность и этнофункциональный подход в психологии

Различные культурные, природные условия, верования, биолого-антропологические особенности, согласно практически всем древнейшим текстам, изначально всегда были присущи тем или иным народам. Для современного человека древние представления о народах могут считаться относительно «более приближенными к идеалу целостности», а народы нашего времени, естественно, представляют собой относительно более выраженное смешение тех или иных характеристик. Однако в изначальном (идеальном) смысле – что проявляется прежде всего в стремлении к этническому самоопределению как человека, так и общества – справедливой следует признать формулу Ю. В. Бромляя: «Человечество – это народы» (Бромлей, 1983).

В Новейшее время смешение народов, культур, природно-биологических особенностей не только в обществе, но и в представлениях индивида нарастает вследствие экспоненциального развития коммуникационных технологий (интернет, телевидение), нарастания миграционных процессов, увеличения интенсивности информационных войн, активизации торговли, роста количества мегаполисов и пр. В результа-

те резко нарастает и степень выраженности различного рода неоднородностей в ментальности человека и общества.

Данное явление почти буквально представляет процесс, описанный в Библии в притче о Вавилонской башне: «И рассеял их Господь оттуда по всей земле: И они перестали строить город и башню. По сему дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь языки всей земли и оттуда рассеял их Господь по всей земле» (Быт. 11: 8–9).

В связи со сказанным, сущностными характеристиками современного человека или социальной группы мы считаем в широком смысле ту или иную степень выраженности этнической маргинальности и, соответственно, мозаичность структуры ментальности. Поэтому говорить о теоретически обоснованном существовании тех или иных психологических типов (типов ментальности), этнических и прочих можно лишь в идеале. Данные типы существуют как *идеальные прообразы* – умозрительные идеальные представления, которые всегда будут отличаться от реального «набора» или системы конкретных характеристик социальных групп или индивидов, полученных эмпирическим путем.

Этническая маргинальность общества или личности определяется как *смешение* представлений различных этнических характеристик природы, общества и трансцендентного мира – относительно неоднородных *комплексов характеристик различных этносред*¹². Характеристиками, или при-

¹² В психологии мы рассматриваем идеальную систему представлений субъекта

знаками, этносреды (этническими признаками) являются не только традиционно рассматриваемые природно-климатические (включая ландшафт, фауну и флору), антропо-биологические и культурно-психологические (Ю. В. Бромлей, Л. Н. Гумилев, В. И. Козлов и др.), но и *трансцендентные*. Последняя группа, выявленная нами, включает в себя то, что человеку недоступно для непосредственного восприятия органами чувств: Бог, духи природных стихий и явлений или такие сущности, как Будда и ряд других, играющие огромную роль в регуляции поведения большого числа людей. Таким образом можно рассматривать ментальность (личности, общества или этносреды), которая в идеале представляет собой *целостность, систему* однородных характеристик. С другой стороны, обыденный опыт или результаты эмпирических исследований дают основание для представления о не вполне однородном *комплексе* признаков этносреды.

В современном мире любая ментальность характеризуется наличием в ее структуре не только *этноинтегрирующих*, но и *этнодифференцирующих*¹³ элементов (отношений,

об этносреде, ее параметрах: 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). Конкретный субъект развития полагается «погруженным» в этносреду и особенности личности или ментальности общества рассматриваются как характеристики самой этносреды; т. е. ментальность рассматривается как часть этносреды, в которой развивается субъект.

¹³ Каждую *ментальную категорию* (представления, отношения, суждения,

представлений, ценностей, суждений и пр.). С данных позиций традиционный типологический подход к исследованию ментальности, общепринятый в этнологии и этнопсихологии, в соответствии с естественнонаучным *принципом дополнительности* (Н. Бор), должен быть дополнен *этнофункциональным подходом* (Сухарев, 2008), в котором рассматриваются этнодифференцирующая или этноинтегрирующая функция того или иного образного¹⁴ или иного содержания психики. Такой подход позволяет учитывать культурно-историческую специфику современного «кризисного сознания» (Давыдов, 1990, с. 143) и является наиболее адекватным для исследования крайне неоднородной ментальности информационного общества. Как будет показано ниже, в этнофункциональном подходе не навешиваются этнические ярлыки (этнотипы понимаются как *идеалы* развития). Данный подход является инструментом тонкой дифференциации, позволяющим учитывать в реальном процессе развития цивилизаций и этносферы в целом влияние самых незначительных факторов, наделяя их той или иной выра-

ценности и пр.) в общем случае мы наделяем этнической функцией, принимающей три значения: этнодифференцирующее (отделяющее субъекта от того или иного этноса или этнической системы), этноинтегрирующее (объединяющее субъекта с тем или иным этносом или этнической системой) и значение нулевой выраженности этнической функции, которой наделяются только естественнонаучные представления.

¹⁴ Т. е. *образной сферы* психики (Гостев, 2007, 2012), которая, в отличие от образов восприятия, понимается как совокупность устойчивых «вторичных образов» – памяти, воображения, представлений, сновидений, галлюцинаций и т. п.

женностью этнической функции (см. ниже).

Мы полагаем, что для каждого этапа исторического развития этносреды имеет место особое специфическое содержание, играющее наиболее существенную роль в социальных, природных и психологических процессах. В частности, Э. Эриксон отмечал, что не только в различных культурах, но и в различные исторические моменты имеют место специфические модели, наиболее адекватно объясняющие и прогнозирующие поведение человека (Erikson, 1975). В качестве таких моделей могут выступать типические социокультурные представления, например, о злых духах, 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 различных теоретических моделей в гуманитарных науках существенно обусловлена исторической и культурной ситуацией определенного этапа общественного развития (Сухарев, 2009).

В условиях нарастающего в представлениях людей этнического многообразия исторически актуальной характеристикой современной культурно-исторической ситуации является этничность. Этнические факторы, как отмечают многие исследователи, начиная с конца XX в. приобретает все большее значение для жизни индивида и общества (Сусоколов, 1990 и др.). Учет этнических факторов, по существу, является учетом принципов природо- и культуросообразности,

ибо этничность, как это показано в работах Ю. В. Бромлея, Л. Н. Гумилева, В. И. Козлова и др., характеризуется всей совокупностью ландшафтно-природных, биологических, антропологических, культурно-психологических, а также, как мы полагаем, трансцендентных (духовных) признаков или параметров развития. Как мы уже отмечали, в представлениях современного человека все более нарастает культурная, конфессиональная, биологическая, ландшафтно-природная и др. неоднородность.

Исторически актуальный этнофункциональный подход рассматривается как современное и одно из перспективных в теоретико-методологическом и прикладном отношении направлений исследований Института психологии РАН (Журавлев, 2008). Этнофункциональная методология является междисциплинарной и в ряде аспектов «внепсихологической», т. к. может быть использована в других науках о человеке (Журавлев, 2002).

Базовым в данном подходе является *принцип этнофункциональности*, согласно которому указанные выше факторы наделяются этнодифференцирующей и этноинтегрирующей функцией, разъединяющей или объединяющей субъекта с каким-либо этносом, этнической системой. В целом принцип этнофункциональности вводится как исторически актуальная операционализация принципов природо- и культуросообразности на современном этапе развития науки.

Существенно важно, что содержание этнических пред-

ставлений «фетишизм», «анимизм» и «героизм»¹⁵ (Лосев, 1957) обладает этнической функцией, отражающей их природо- и культуросообразность.

Этническая функция характеризуется *степенью выраженности*. Наибольшей степенью выраженности этнической функции наделяются, с позиций нашей концепции, хтонические представления наиболее архаичного этапа развития субъекта, специфические для того или иного природно-культурного ареала (для русской этносреды это образы природы и природно-анимистические представления о стихиях и явлениях). Данные образы и представления в наибольшей степени могут объединять и разобщать народы и отдельных людей.

Несколько меньшей степенью выраженности этнической функции наделяются героические представления.

Надэтнически-религиозные представления наделяются еще меньшей степенью выраженности этнической функции, они шире хтонических и героических и их этническая функция существенна для целых природно-культурных ареалов этносферы.

Естественнонаучные представления, наделенные нулевой выраженностью этнической функции, могут идеально объединять людей и народы. Однако без целостной интеграции

¹⁵ По А. Ф. Лосеву, «фетишизм» – поклонение природным явлениям и стихиям; «анимизм» – поклонение духам природных стихий и явлений; «героизм» – взаимодействие человека с духами природных стихий и явлений.

субъектом предыдущих ступеней развития у него не будет к этому мотивации, основанной на эмоциях и чувствах, относящихся к наиболее архаическим ступеням.

Этнодифференцирующие воздействия, как будет показано ниже, обуславливают возникновение «этнофункциональных конфликтов» и, при условии их разрешения на «этноинтегрирующем творческом уровне», являются необходимым условием развития. Взаимодействие взаимно этнодифференцирующих хтонических представлений в ментальности субъекта порождает наиболее выраженный этнофункциональный конфликт, оптимальное разрешение которого требует очень больших энергетических затрат, расходования адаптационного потенциала.

Заметим, что степень выраженности этноинтегрирующей функции представлений в сочетании с архегенийной направленностью субъекта определяет повышение уровня энергетического (адаптационного) потенциала этноса, этнической системы или личности, но данный потенциал далеко не всегда является конструктивным и разумно организованным.

Базовые принципы этнофункционального подхода

В методологическом плане, наряду с принципом этнофункциональности, мы также опираемся на операционализованные с позиций этнофункционального подхода принципы *системности* (Ломов, 2006; и др.) и *развития*. Си-

стемообразующим фактором для личности, общества и этносреды в целом является этноинтегрирующая функция составляющих их элементов. Принцип этнофункционального развития постулирует системность во времени. Системообразующим фактором развития является интеграция субъектом всех стадий этнофункционального развития личности или этапов развития общества (например, по показателям их наличия в представлениях субъекта и саморефлексии содержания).

Методологическое единство изучения личности и общества обеспечивается введением принципа *этнофункционального единства микро- и макрокосма*. По аналогии с этапами развития общества в конкретной этносреде можно рассматривать стадии развития личности, включенные в *этнофункциональное развитие этносреды*. Принцип *этнофункционального детерминизма* постулирует, что, например, искажения этнофункционального развития субъекта могут обуславливать его дезадаптированность по тем или иным показателям. И наконец, мы опираемся на принцип *этнофункциональной субъектности*, постулирующий необходимость учета субъектных этнофункциональных параметров при диагностике, прогнозе и оптимизации его развития.

Кратко остановимся на соотношении представлений о *естественнонаучном* и *гуманитарном* подходах в науке. Результаты естественнонаучного познания, в отличие от познания в гуманитарных науках, всегда имеют нулевую выра-

женность 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 даже оценочные суждения. С позиций психологии гуманитарные методы предполагают относительно большую, чем естественнонаучные, кататимность¹⁶ мышления, т. е. подверженность данного процесса искажениям под влиянием эмоций и чувств. Именно поэтому гуманитарное мышление в большей мере этнофункционально специфично, а естественнонаучное имеет всеобщее значение и не обладает подобной спецификой.

Этнофункциональная методология предполагает синтез обоих научных подходов в познании на той основе, что рефлексия этнофункциональной субъектности познающего и познаваемого есть процесс объективации полученного знания. Это позволяет выявлять закономерности с учетом значения этнической функции позиций взаимодействующих субъектов, осуществляя тем самым взаимодействие *номотетического* и *идиографического* подходов. Постоянная направленность познающего субъекта на осознание значения данной функции позволяет минимизировать кататимность процесса познания. Другими словами, при использо-

¹⁶ Кататимное мышление – мышление, протекающее преимущественно под влиянием аффектов и характеризующееся тем, что отдельные звенья мыслительного процесса соединяются не в соответствии с логическими закономерностями, но согласно общей для них эмоциональной окраске.

вании гуманитарного подхода субъектность минимизируется за счет осознания ее роли в той или иной ситуации.

Этнофункциональный подход к развитию личности

С изложенных нами в предыдущем разделе философско-методологических позиций, этнофункциональное развитие этносреды в целом можно представить как направленное движение к идеальному прообразу развития (архегении).

В развитии общества в конкретной этносреде мы рассматриваем этапы, которые характеризуются *ведущими представлениями*. Приближение субъекта к изначально заданному идеалу во всей полноте не может быть исследовано в рамках позитивистской методологии (сочетанием эмпирического исследования и логического анализа его результатов). Однако введение представления об архегении в сочетании с этнофункциональной методологией позволяет выделить не только теоретические, но и эмпирические критерии приближения к идеалу. В качестве ведущих представлений 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. Диагностика ведущих представлений осуществляется *методом этнефункциональной историко-психологической реконструкции*, базирующейся на методе историко-психологической реконструкции, разработан-

ном французской историко-психологической школой (Блок, 1986).

Понятие *русской этносреды* мы определяем исходя из системообразующей для нее русской культуры. Можно рассматривать следующие этапы ее развития: *доисторический*, «языческий»¹⁷, *христианский*, *этап Просвещения*, *этап этнической маргинальности и будущий проектируемый этап*. В соответствии с принципом этнофункционального единства микро- и макрокосма, по аналогии с этапами развития общества можно выделить следующие стадии развития личности и соответствующие им ведущие представления:

Пренатальная, т. е. от зачатия до рождения. Ведущие представления образной сферы его матери являются такими и для ребенка. Данные представления при архегенийной или, напротив, анархегенийной направленности лично-

¹⁷ Термин «язычество» происходит от древнерусского «языкъ» (т. е. «народ») и является калькой с древнегреческого ἔθνος. В Новом Завете под язычниками подразумевались «языки» (т. е. народы), противопоставляемые первым христианским общинам. В христианском богословии и частично в исторической науке данный термин обозначает традиционные и нехристианские религии. В нашей работе в тех случаях, когда необходимо подчеркнуть богословскую оценку традиционных и дохристианских религий, термин «язычество» используется применительно ко всем дохристианским европейским религиям. Кроме того, в работе используется термин «дохристианские верования» и начавший входить в употребление термин «этнические религии». Если нет прямого или косвенного цитирования других авторов, использующих данный термин, то термин «язычество» в процессе научного анализа мы используем в кавычках, подчеркивая тем самым, что он содержит в себе богословский смысл. Если же необходимо подчеркнуть его богословское содержание, он используется без кавычек.

сти матери могут обеспечивать, соответственно, более или менее высокий первичный психофизиологический адаптационный потенциал будущего младенца.

Далее следуют стадии, на которых ведущим является *хтоническое содержание*: «фетишизм», «анимизм» и «героизм». В более ранних публикациях данные стадии мы обобщенно обозначали как единую «сказочно-мифологическую» стадию.

Природная стадия соответствует этапу фетишизма. Ведущими представлениями являются образы природных стихий и явлений. Хтонические представления, субъективно усвоенные личностью в *оптимальном возрастном периоде* (1–5 лет), обеспечивают ее высокий психологический адаптационный потенциал (*напряженность потребностно-мотивационной сферы*).

Природно-анимистическая стадия соответствует анимизму. Ведущими представлениями являются одухотворенные образы природных стихий и явлений (Дерябо, 2002). Усвоенные в оптимальном периоде с 2 до 5 лет, данные представления также *способствуют повышению адаптационного потенциала и, кроме того, в процессе субъект-субъектного взаимодействия с природой становятся внутренними условиями для восполнения данного потенциала в течение всей жизни*. На данной стадии возникает осознание *необходимости управления своими эмоциями и чувствами*.

Героическая. Ведущими являются представления о взаи-

модействии героя с хтоническими существами (стихиями, явлениями природы, духами природы и др.). Усвоенные в оптимальном возрастном периоде (с 3 до 5 лет), данные представления способствуют становлению *не всегда удачных попыток когнитивного контроля эмоций, чувств и поведения в целом.*

Надэтнически-религиозная (ранее мы использовали не вполне точное понятие «религиозно-этическая»). Оптимальный возрастной период начала стадии – 7–8 лет. Ведущими на ней являются надэтнические религиозные (христианские, мусульманские, буддистские и др.) представления. Этническая функция надэтнически-религиозных представлений менее выражена, чем хтонических и героических. На данной стадии возникает и укрепляется *способность к гармоничному взаимодействию когнитивной, эмоционально-чувственной сфер и поведения личности в целом.* Однако данная гармоничность проявляется преимущественно лишь в рамках определенной этносреды.

Стадия Просвещения. Ведущими на данной стадии являются естественнонаучные представления, всеобщие для всех человеческих сообществ, а в социальной сфере – представления об «общем благе», которые в правовом идеале согласовывают, нивелируют, гармонизируют потребности, интересы, притязания, волевые устремления разных людей, различных сообществ. Оптимальный период начала – 7–9 лет. Усвоение личностью данных представлений обуслов-

ливається *обретеною на предыдущей стадии гармонизацией взаимодействия когнитивных и эмоционально-чувственных компонентов отношений личности. Последнее обеспечивает минимум кататимных искажений когнитивных процессов, мышления.*

Стадия этнической маргинальности характеризуется смешением ведущих представлений, относящихся к предыдущим стадиям развития, и современных этнодифференцирующих представлений в образной сфере личности. Выбор направления развития существенно затруднен для субъекта. Существует *риск возникновения дезадаптированности и нарастания тревоги* вследствие технологически обусловленных процессов мультикультурализации.

8. *Проектируемая (будущая) стадия.* Ведущими являются философско-методологически интегрированные гуманитарные и естественнонаучные представления, обеспечивающие: *а) синтез ведущих представлений и гармонизацию психологических новообразований предыдущих стадий и б) синтез содержания этносред Земли (всей этносферы).* На данной стадии ожидается дальнейший рост адаптационного потенциала личности, ее способности к сознательной регуляции и некататимному мышлению.

Рост адаптационного потенциала осуществляется в процессе оптимального разрешения психологических этнофункциональных конфликтов (см. ниже), обусловленных этнодифференцирующими отношениями, ценностями и пр.

Мы полагаем, что выделенные стадии развития личности, отражающие этапы общего плана развития конкретной этносреды, имеют место в большинстве христианских и мусульманских регионов. Выделение этапов развития этносреды, например, в странах Азии представляет предмет отдельного исследования. В частности, в истории Камбоджи правомерно выделить следующие исторические этапы: доисторический, природно-анимистический и культ предков, брахманизм, эпоху нагов (люди-змеи), буддизм махаяны, буддизм хинаяны и современный этап модернизации, связанный с проникновением европейской культуры (Миго, 1973; и др.).

В таблице наглядно представлены аналогия этапов развития *коллективного субъекта* (общества) (подробнее см. главу 3) и стадий развития индивидуального субъекта (личности) на примере русской этносреды, эмпирически установленные оптимальные периоды начала той или иной стадии и психологические новообразования, возникающие в итоге прохождения каждой стадии развития личности.

Таблица 1

Аналогия этнофункционального развития ментальности коллективного и индивидуального субъектов в русской этносреде

МАКРОКОСМ Этапы развития общества	Доисторический этап	«Языческий» этап до X в.			Христианский этап (с конца X в.)	Этап Просвещения (с XVIII в.)	Этап этнической маргинальности (современная)	Проект развития в направлении идеала (архегенез)
		Фетишизм	Анимизм	Героним				
МИКРОКОСМ Стадии развития личности	Пренатальная (до рождения)	Природная (1–5 лет)	Природно-анимистическая (2–5 лет)	Героническая (3–6 лет)	Надэтнически-религиозная (7–8 лет)	Просвещение (7–9 лет)		
Новообразования в психике	Нейропсихологическое здоровье	Психологический адаптационный потенциал	Попытки контроля эмоций и чувств		Гармонизация взаимодействия когнитивной и эмоционально-чувственной сфер	Способность к естественнонаучному мышлению	Угроза идентичности Тревога	Рост адаптационного потенциала: креативности, физического здоровья и пр.

Наши эмпирические и экспериментальные исследования показали, что, в частности, для людей, родившихся и проживших не менее 5 лет в русской этносреде, можно выделить оптимальные возрастные периоды для начала стадий этнофункционального развития. Начало данных стадий в оптимальные возрастные периоды (в целом от 1 до 7 лет) обуславливает у субъекта становление гармоничного взаимодействия эмоционально-чувственных и когнитивных компонентов отношений личности и максимального адаптационного потенциала (Сухарев, 2008, Сухарев, Чулисова, 2013; и др.).

Подчеркнем, что развитие личности 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 в любом возрасте оптимизирует раз-

витие, текущее состояние и степень психической и социальной адаптированности (Выдрина, 2007; Сухарев, 2008; Сухарев, Степанов, 1997; Сухарев, Чулисова, 2013; и др.). Напротив, анархегенийная направленность личности не обеспечивает развития, при этом адаптационный потенциал личности растрачивается на неконструктивные для нее цели.

Принцип развития предполагает в идеале непрерывность развития конкретной личности, т. е. отсутствие в нем разрывов и скачков как в пространственном, так и во временном аспектах. В пространственном аспекте данный принцип проявляется в культуросообразности, а во временном – в природосообразности, т. к. «первообразом для времени послужила вечная природа, чтобы оно уподобилось ей насколько возможно» (Платон, Тимей 38bc). С позиций этнофункционального подхода к развитию данное положение можно представить как желательность, с одной стороны, этноинтегрирующего содержания стадий или этапов развития личности, а с другой – отсутствия искажений последовательности или выпадений определенных стадий или этапов из процесса. Теоретически мы полагаем, что в момент зачатия латентно задаются конкретные и определяемые спецификой трансцендентные формы того или иного природно-культурного ареала (этносреды). Если в результате миграций (даже в самом раннем возрасте) в иные природно-культурные условия или в результате искажения процесса образования данные формы не могут адекватно сочетаться с этнодифферен-

цирующими внешними воздействиями, то возникает искажение развития. В этом случае в его распоряжении остается лишь довольно ограниченный энергетический (адаптационный) потенциал, который личность успела обрести до момента искажения. Оптимальным, как мы уже упоминали, является взаимодействие, в частности, индивидуального субъекта с этноинтегрирующими хтоническими силами в возрастном периоде до 5 лет; данный результат наших эмпирических и экспериментальных исследований можно считать достоверным (Сухарев, 2008). Наши клинические наблюдения достаточно редких случаев, когда миграции происходили в несознательном возрасте (например, до 1 года), свидетельствуют о том, что в этих случаях в течение дальнейшей жизни у данных людей имели место существенные психологические, психосоматические и социальные проблемы.

Искажения этнофункционального развития личности

Реальные искажения¹⁸ идеального прообраза развития теоретически есть всегда. На практике мы прежде всего фиксируем этническую функцию содержания стадий развития и время их начала, т. е. наличие этнодифференцирующего как содержания, так и не оптимального временного периода начала стадии. Искажения этнофункционального развития, как показывают наши эмпирические и экспериментальные исследования, обуславливают ту или иную степень психической дезадаптированности личности (в следующей главе мы коснемся результатов данных исследований более подробно).

Типы искажений этнофункционального развития личности определяются по степени приближения/удаления образной сферы личности к архегении этносреды ее рождения и проживания. В общем виде данные типы таковы:

1. *Этнофункциональное рассогласование образного и др. содержания стадий этнофункционального развития личности с архегенией этносреды ее рождения, т. е. наличие эт-*

¹⁸ Ранее мы использовали понятие «нарушения» этнофункционального развития, что не совсем точно, т. к. понятие «искажения» предполагает, на наш взгляд, определенную оптимизацию развития. Возможность этнофункциональной оптимизации развития является важным положением нашей концепции.

нодифференцирующего содержания. Например, когда в образном содержании системы отношений ребенка, родившегося и проживающего в Подмоскowie, преобладают сказки и мифологические представления народов Южной Америки или же если ребенок не выносит зиму, хочет жить в теплых краях, там, где зимы нет. Эмпирические исследования показывают, что данное искажение связано с формированием личностной тревоги или ведущего тревожного патологического аффекта, легче всего купируемого и в наименьшей степени снижающего «социально-психическое функционирование» (СПФ, термин И. Л. Степанова) (Сухарев, Степанов, 2006). К данному типу искажений относятся также расогласования (т. е. наличие этнодифференцирующего содержания), выявленные не только в онтогенезе образной сферы личности (отношение к *прошлому*), но и в ее отношении к *настоящему* и *будущему*. Исследования показывают связь содержания представлений о будущем, прошлом и настоящем с широким спектром показателей психологической адаптированности (Нестик, 2015; Сухарев, 2008; и др.). Снижение уровня этнофункциональной системности представлений субъекта о собственном прошлом, настоящем и будущем обуславливает искажения его развития и снижение степени психической адаптированности.

2. *Нарушение последовательности стадий этнофункционального развития личности*, например: а) в оптимальном периоде для начала природной или природно-анимистиче-

ской стадии (1–5 лет) их содержание «замещается» образами надэтнически-религиозного содержания (христианскими и др. представлениями); или б) вместо природных, природно-анимистических и героических представлений ребенку предлагаются «технологические» компьютерные игры, иностранные языки и т. п., связанные с представлениями стадии просвещения. Если какая-либо стадия начинается раньше оптимального возрастного периода, это также приводит к росту тревоги.

3. *Задержка стадии развития*, т. е. задержка начала природной (после 5 лет), или природно-анимистической и героической (после 5 лет), или надэтнически-религиозной стадии (с 9 лет), т. е. после *оптимального возрастного периода*. Если какая-либо стадия начинается позже оптимального для ее начала периода, то это, в частности, усиливает риск возникновения ведущего тоскливого или апатического эмоционального состояния. Чем более выражена этническая функция содержания «задержанной» стадии, тем выше данный риск. При достаточно большой по времени задержке начала перечисленных стадий следует говорить уже об одном из вариантов их «выпадения».

4. *«Выпадение» той или иной стадии развития личности*. Например, при «выпадении» в развитии ребенка природной и природно-анимистической стадий, развитие, минуя «эстетический период», несвоевременно переходит к императиву «ты должен», т. е. к периоду «этическому» (Зеньковский,

1995, с. 65–70). В таком случае чувственная основа отношений ребенка не успевает созреть, а нравственное воспитание превращается в морализирование. Данный тип искажения мы понимаем как «перегрузку» надэтнически-религиозной стадии, которая обуславливает рост тревоги. *Одновременное «выпадение»* природной, природноанимистической и надэтнически-религиозной стадий является наиболее патогенным искажением этнофункционального развития личности по показателю СПФ и связано с формированием ведущего апатического аффекта (Сухарев, Степанов, 2006).

Ниже будут приведены результаты констатирующих и формирующих эмпирических и экспериментальных исследований, которые показывают, что искажения этнофункционального развития личности могут обуславливать возникновение психической, психосоматической и социально-нравственной дезадаптированности.

Можно рассматривать *качественные уровни* этнофункционального развития личности (ср. «психический уровень человека»: Мясищев, 1995, с. 50), которые характеризуются:

- а) архегенийной или анархегенийной направленностью;
- б) уровнем разрешения этнофункциональных личностных конфликтов (подробнее см. ниже).

Например, *высший уровень* характеризуется архегенийной направленностью и этноинтегрирующим творческим типом разрешения конфликтов. *Низший уровень*, в свою очередь, характеризуется анархегенийной направленностью и разре-

шением личностных этнофункциональных конфликтов на уровне «распада». Системообразующим фактором в процессе психологического созревания личности является ее архегенийная направленность. Анархегенийная направленность даже при высоком начальном адаптационном потенциале ведет к разрушению личности.

Психодиагностика развития: Метод структурированного этнофункционального интервью

Диагностика психического развития с позиций этнофункционального подхода опирается на принцип этнофункциональной субъектности. Другими словами, реальность, с которой работает исследователь, понимается как субъектные представления личности обследуемого.

Субъектность самого исследователя так же имеет немаловажное значение. Он, как мы уже отмечали, должен стремиться максимально осознавать этнофункциональную специфику собственной позиции по отношению к испытуемому и учитывать ее в процессе диагностики (по аналогии с отработкой обратного переноса в психоанализе). Вопрос об отношении субъектных представлений к действительности остается открытым, и мы не ставим перед собой задачу его разрешать. Однако забегая несколько вперед, отметим, что данный факт несколько не мешает проводить психодиагностику и осуществлять эффективный прогноз и оптимизацию психического развития личности.

В своих психологических исследованиях В. Н. Мясищев подчеркивал приоритет метода «субъективного анамнеза» над сбором данных «объективного анамнеза» (Мясищев,

1995). Для него как врача в большей степени важен был внутренний мир больного, чем мнение родственников, соседей и пр.

Применительно к этнофункциональному психологическому исследованию метод субъективного анамнеза мы обозначаем как *метод структурированного этнофункционального интервью*. Данный метод включает структурированное по стадиям этнофункционального развития, последовательное исследование отношений, мотивов личности по ее воспоминаниям и представлениям вплоть до момента интервьюирования (или в обратной последовательности).

Интервью состоит из двух не обязательно последовательных этапов:

- 1) выявление отношений, представлений, суждений, ценностей и пр. испытуемого, относящихся к его *настоящей* жизни (*пространственные* параметры);
- 2) выявление хронологии возникновения у испытуемого ведущих представлений в его *предшествующем* индивидуальном развитии (параметры *развития*).

Интервью не имеет жесткой структуры. На практике в процессе исследования принимается во внимание этническая функция параметров этносреды, в которой испытуемый родился и проживал не менее 5 лет (иные случаи требуют особого рассмотрения, пока мы на этом останавливаться не будем). Наличие представлений или воспоминаний (образов

памяти) фиксируется по их зрительной модальности (т. е. ведущей модальности), когда испытуемый заключает, что данный зрительный образ возник у него, скорее всего, тогда-то и тогда-то. С данным образом могут быть связаны суждения, эмоциональные отношения и пр. Все указанные элементы наделяются этнической функцией. *Степень выраженности этнической функции* в данном случае обусловлена не только архаичностью образного содержания, но и целостностью, яркостью, эмоциональной окрашенностью образа.

В качестве примера читатель может ознакомиться также с ориентировочной структурой интервью, которое использовалось нами в исследовательских целях в некоторых полевых и клинических исследованиях (см. приложения 1–2)¹⁹.

Как показывает опыт, овладение техникой интервью на уровне готовности к практической работе или проведения исследований требует специального обучения.

Ниже мы приводим краткую ориентировочную структуру этнофункционального интервью с комментариями.

Диагностика пространственных параметров

В начале исследования желательно в тактичной форме задать испытуемому вопрос, относит ли он себя к какой-либо национальности. Если да, то почему. Если нет, то что он ду-

¹⁹ На варианты структуры интервью, предложенные в Приложениях, можно опираться как в исследовательских целях, так и в практической работе.

мает по этому поводу.

Далее выявляются отношения испытуемого к образам ландшафта, климата, флоры, фауны (Сухарев, 2015 г, с. 205–219). Выясняется, где, в каких природных условиях испытуемый хотел бы жить постоянно. Важно, что часто мотивация к перемене места жительства относится к экономическим, социальным причинам, но такого рода мотивы подчас маскируют иные, бессознательные мотивы. Особо следует обратить внимание на отношение к зиме. Также важно, какие животные, птицы, рыбы, растения ему нравятся, интересны.

Серия вопросов продолжается следующими: Каковы мировоззренческие и/или религиозные убеждения (эмоции, чувства, поведение) испытуемого? Какие продукты питания он предпочитает больше всего (мясо, рыба, овощи, фрукты) и почему? Какие глаза, цвет кожи, тип лица (европейский, монголоидный, какой-либо другой) нравятся испытуемому у лиц противоположного пола?

Диагностика параметров развития

Для начала желательно осуществить «привязку ко времени»: выяснить, когда у испытуемого возникли какие-либо наиболее ранние воспоминания о чем-либо (зрительные образы).

А. Выявляются первые воспоминания испытуемого о живой природе и наиболее ранний возраст их возникновения. В

процессе интервью испытуемому предлагается по возможности максимально точно определить приблизительный возрастной период, к которому относятся его *наиболее ранние* воспоминания о природе. Особо стоит отметить отношение к зимним и летним образам природы. Следует обращать внимание, насколько «девственным» является предпочитаемый образ (например, в вариантах «ветка за окном», «парк», «лесная чаща» последний образ является менее антропогенным и более «девственным»).

Б. Выявляется, какие сказочные образы и в каком наиболее раннем возрасте запомнились испытуемому. Выясняется, к каким – народным или авторским – сказкам они относятся, яркость этих воспоминаний. В какой форме они воспринимались испытуемыми: в устной речи (мама, папа, бабушка, дедушка, другие лица), при самостоятельном чтении, в видеоформе, аудиоформе и пр.). Важно уточнить, являются ли данные образы представлениями о природе, одухотворением природных стихий и явлений, отражены ли в них волшебство, взаимодействие героя и хтонических (природных, волшебных) существ. Возможно, вместо сказок испытуемый воспринимал что-либо другое, – например, фантазии матери на волнующие ее темы и т. п. Наиболее существенным моментом здесь является диагностика наличия *природно-анимистических* представлений и их этнической функции.

В. Выявляется, в каком наиболее раннем возрасте у испытуемого возникли переживания, связанные с Богом, с гре-

хом и святостью, совестью и бессовестностью, справедливостью и несправедливостью и т. д. Желательно вспомнить конкретный случай, связанный с данными переживаниями, и возраст, в котором они имели место. Также для исследовательских целей в ряде случаев мы использовали вариант интервью об отношении к заповедям Закона Божьего (см. приложение 2) и различные варианты интервью по содержанию других религий.

Теперь, когда в нашем арсенале имеется представление об идеальном прообразе развития личности и способе диагностики данного развития, рассмотрим возможные варианты этнофункционального развития при наличии его искажений.

Этнофункциональные психологические конфликты и уровни их разрешения

Противоречия между реальным содержанием и последовательностью стадий развития, с одной стороны, и его идеальным прообразом – с другой мы рассматриваем и как движущую силу психического развития. Реальные противоречия имеют место при наличии этнодифференцирующего содержания или сдвигов начала той или иной стадии по отношению к оптимальным возрастным периодам. Данные противоречия и сдвиги мы обозначаем как этнофункциональное рассогласование на определенной стадии.

Реальные противоречия и сдвиги обуславливают, в свою очередь, *этнофункциональные личностные конфликты*, которые могут разрешаться в процессе «работы переживания» (Василюк, 1984). Возможно одновременное разрешение конфликтов отношения личности к представлениям об этносреде – природным, социальным, культурным, религиозным и пр. Мы выделяем следующую иерархию уровней данного разрешения:

1. *Распад* – регрессивное разрешение конфликта. Данный уровень характеризуется нарастанием количества этнофункциональных рассогласований и разрушением личности или

общества. Независимо от архегенийной или анархегенийной направленности личности, ее адаптационного потенциала не хватает на поддержку имеющейся степени организации этноида, его структуры и содержания. Личность не выдерживает перегрузки и переходит на онтогенетически предшествующий уровень развития системы отношений. Происходит то, что называется распадом психики, чреватым возникновением дефекта – интеллектуального, эмоционального, нравственного.

2. *Задержка* – «клапанное» разрешение конфликта. Конфликт «консервируется», происходит торможение развития личности. 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 и содержания этноида (т. е. «субъектного образа собственной этничности»). В случае архегенийной направленности личность совершает «сизифов труд», попеременно восстанавливая имеющуюся структуру и содержание этноида, а затем «срываясь» нравственно, психически или психосоматически; процесс культурного наследования затормаживается. При анархегенийной направленности личности количество этнофункциональных рассогласований нарастает, наступает распад психики. При «задержке» же с течением времени в психике все более нарастает искажение развития (и этноида), что все более снижает

ет его адаптационный потенциал, ограничивает социальные возможности и пр.

3. *Наследование*. В случае архегенийной направленности возникает более или менее осознанное усложнение структуры этноида за счет увеличения степени целостности и полноты наследования уже осознанных обществом культурных представлений этносреды ареала рождения и проживания личности. Открывая для себя богатство имеющегося в общественном самосознании культурного наследия, личность может переживать творческие состояния как «творчество для себя» или «открытие для себя» (Кудрявцев, 1985, с. 80). Данное переживание способствует постепенному обретению более зрелой системы отношений личности к этносреде, внутреннего равновесия и готовности к «творчеству для других» (Кудрявцев, 1985; Сухарев, 1987). Однако на данном уровне разрешения конфликта целостное развитие не осуществляется, здесь происходит лишь необходимая подготовка к развитию.

4. *Творческое разрешение* конфликта. Данный уровень является высшим в развитии личности; он характеризуется обретением относительно целостного этноида и, соответственно, достаточно мощного адаптационного потенциала как необходимого условия творчества. На данном уровне осуществляется не только личностное «творчество для себя», но и общественно значимое «творчество для других».

Творческое разрешение этнофункционального конфлик-

та может иметь двоякую направленность: а) *творчески этнодифференцирующую*: при анархегенийной направленности личность, устремляясь к экзотическим (этнодифференцирующим) для нее этносредам, обретает этнофункционально рассогласованный анклав, антагонистически направленный на чуждую или виртуальную этносреду. Такое «этнодифференцирующее» творчество обуславливает неконструктивное расходование адаптационного потенциала, внутреннюю диссоциацию психики и может привести к ее разрушению. В этом случае степень организации психики снижается; б) *творчески этноинтегрирующую*: при архегенийной направленности личность обретает дополнительный адаптационный потенциал, степень его организации возрастает. Именно на данном уровне осуществляется развитие личности: она не только наследует уже осознанные обществом «воплощения» идеальных прообразов этносреды (осуществляет «творчество для себя», восстанавливает «хорошо забытое старое» на уровне наследования), но и «воплощает» трансцендентное знание, «заложенное» в архегении ее этносреды (Платон, 1968, с. 367–413). В процессе разрешения конфликта она синтезирует имеющиеся «воплощения» в единое целое с наследованным социокультурным содержанием. Таким образом, осуществляется познание личностью «нового, ранее не бывшего» (Ярошевский, 1989, с. 642).

При архегенийной направленности в процессе разреше-

ния конфликта осуществляется *естественное* развитие личности. Данная направленность способствует восстановлению целостной системы отношений личности к архегении этносреды ее рождения и проживания. Теоретически только после завершения цикла своего развития в родной этносреде в процессе естественнонаучного познания для личности становится доступным понимание ментальностей других этносред планеты (этносферы в целом). В этом случае (в идеале) исчезают эмоциональное торможение и искажение когнитивных процессов (кататимность мышления), субъект обретает способность во всей полноте воспринимать «мир эйдосов», «мир вещей-в-себе» (Кант), «психоидное» (К. Юнг) или «голос разума» (З. Фрейд). Однако это не означает «отсутствия эмоций и чувств», как, например, при болезненной «анестезии скорбной психической» Де Ла Роза (Блейхер, Крук, 1995, с. 35). Напротив, эмоции и чувства на данном уровне предельно гармонизированы с познавательной способностью и наиболее адекватно отображают действительность.

Представленная выше иерархия уровней разрешения психологических этнофункциональных конфликтов (от «распада» до «творческого этноинтегрирующего») в определенной мере соответствует возрастанию «психического уровня человека», в терминологии В. Н. Мясищева, где «творческий этноинтегрирующий уровень» отражает возрастание культурно-исторического значения личности (Мясищев, 1995, с.

50).

Таким образом, развитие личности с позиций нашего подхода осуществляется не только в двух измерениях, а именно: 1) в последовательном прохождении стадий этнофункционального развития и 2) в этноинтеграции содержания каждой стадии в целостную психику. Системообразующим условием развития является движение в третьем измерении, ортогональном первым двум, – 3) в направленности личности на идеальный прообраз развития этносреды ее рождения и проживания (архегенийной направленности).

Оптимизация развития личности: психотерапия, воспитание, психопрофилактика

Этнофункциональная оптимизация развития: общие положения

Искажения развития личности, диагностируемые в настоящий момент времени, являются результатом определенного искажения ее направленности на архегению этносреды рождения и проживания. Архегенийная этнофункциональная направленность личности (т. е. направленность на природо- и культуросообразный идеальный прообраз) является главным условием оптимизации ее развития. Повышение адаптационного потенциала личности обуславливается архегенийной направленностью данной трансформации, снижение его обуславливается анархегенийной направленностью.

В нашем подходе не только развитие, но и этничность понимается как идеальный прообраз. Реальный субъектный образ собственной этничности, включая такой этнофункциональный признак, как «этничность по самоопреде-

лению», мы обозначаем как *этноид*²⁰. Этноид может бесконечно трансформироваться, приближаясь к идеальному прообразу. Психодиагностические результаты, полученные с помощью структурированного этнофункционального интервью, фактически, описывают вариант этноида испытуемого в определенный момент времени. Для оптимизации развития этноида, понимаемой как его трансформация в направлении приближения к архегении родной этносреды, нам необходимо опираться на результаты научных исследований представлений о ведущем содержании стадий развития личности в той или иной этносреде, осуществленных различными гуманитарными науками.

В обобщенном виде применение изложенного выше понимания процесса развития субъекта к его оптимизации состоит в следующем. Наряду с «точкой» развития, характеризуемой реальным содержанием и последовательностью стадий развития субъекта в данный момент времени (по результатам интервью), рассматривается вторая «точка», которая, в отличие от первой, характеризуется известными научными представлениями о содержании и последовательности этапов развития этносреды рождения и проживания данной личности. Последовательность и содержание данных этапов постоянно уточняются в процессе познания с позиций исто-

²⁰ Этноид – это реальный субъективный образ этносреды, все элементы содержания которого наделяются этнической функцией. Этноид не соответствует ни одному из реально существовавших или существующих этносов. Идеальная этничность существует лишь как предел оптимального развития этноида.

рической 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 процессе уточнения содержание и последовательность этапов приближается к идеальному прообразу развития, который мы обозначаем как *этнофункциональную архегению*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.