

ДИСКУССИОННЫЙ КЛУБ

УДК 168

О МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМАХ ИЗУЧЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

С. В. Горюнков^а

^а Международная академия социальных технологий, Санкт-Петербург, Россия.

Аннотация. В статье рассмотрены теоретико-методологические проблемы, возникающие при изучении генезиса, структуры и исторической динамики общественного сознания. Показано, что наиболее актуальной такой проблемой является проблема «методологического зависания». Суть её в том, что связанные с изучением общественного сознания факты в общепринятую картину исторической динамики социума уже не вписываются, а новой картины для них пока ещё не создано. Показано, что решение проблемы «методологического зависания» нуждается в привлечении тех, эмпирически оправданных, аспектов анализа, которые в традиционной методологии до сих пор учитывались в недостаточной степени. В числе таких аспектов: метаязыковой взгляд на историзм как на обладающий собственной историчностью; системный взгляд на изучаемые явления и объекты как на изначально сложные; принципиально новый взгляд на принципы смысловой организации культуры, в том числе на динамику смысловых связей; привлечение данных, связанных с изучением «диалогического аппарата культуры». Рассмотрены вытекающие из учёта перечисленных факторов эмпирические следствия. Показано, что, в конечном счёте, все они замыкаются на проблему «круга понимания» — главную методологическую проблему современности, подлинный масштаб которой до сих пор недооценён. Показано также, что проблема «круга» решается на основе использования принятой в информатике методики «чёрного ящика». Затронуты вопросы, связанные с проблемой выхода на принципиально новую, реально работающую на оздоровление и консолидацию массового сознания, парадигму мышления.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: историчность «историзма»; методология эмпирических обобщений; принцип «изначальной сложности»; проблема «круга».

Введение в тему

Вот уже целое столетие отечественная традиция научного изучения общества руководствуется методологической установкой, согласно которой «мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности. У них нет истории, у них нет развития: люди, развивающие своё материальное производство и своё материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также своё мышление и продукты своего мышления. Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание» [32, с. 25] (курсив мой — С.Г.).

Существует и прямо противоположная научная традиция, заостряющая исследовательское внимание на эмпирически оправданном представлении о том, что все те специализированные формы смысловой организации культуры, совокупность которых принято называть «общественным сознанием», подчинены законам своей собственной исторической динамики. Как пишет, в частности, Д. А. Леонтьев, «смысловая реальность проявляет себя во множестве разнообразных форм (в том числе превращённых форм), связанных сложными

отношениями и взаимопереходами и включённых в общую динамику» [27, с. 391; 13, с. 270–272].

Но в ситуации сосуществования двух взаимоисключающих друг друга традиций встаёт проблема выбора той из них, в которой представление об исторической динамике смысловых форм общественного сознания наиболее удовлетворяет критерию научности. А решение проблемы видится в том, чтобы сам данный критерий начать рассматривать как исторически обусловленный.

Проблема «историчности историзма»

«Наивность так называемого историзма, — читаем в капитальном труде Х.-Г. Гадамера об основах философской герменевтики, — состоит в том, что он..., полагаясь на методологизм своего подхода, забывает о собственной историчности... Подлинно историческое мышление должно мыслить также и свою собственную историчность. Лишь в этом случае оно перестанет гоняться за призраком исторического объекта...» [9, с. 354–355].

В отечественной науке взаимодействие методологической мысли с герменевтической не стало пока ещё приоритетным исследовательским направлением. Тем не менее необходимость такого

взаимодействия становится всё более очевидной. Достаточно вспомнить, что от советского прошлого российская историческая наука унаследовала не только веру в объяснительное всемогущество принципа «историзма», но и плохо скрываемое беспокойство от неудобного вопроса: «Что такое исторический материализм и почему, имея целую рать профессоров истмата, "мы не знаем общества, в котором живём"? Ведь это не шутка — услышать такое признание от генсека да еще многолетнего председателя КГБ (имеется в виду Ю.В. Андропов — *С.Г.*). Ясно, что истмат почему-то оказался как метод негоден для познания нашего общества» [22, с. 267–268].

Беспокойство здесь вполне объяснимо и оправданно, поскольку такая же по сути, хотя и более «гибкая» по форме оценка исторического материализма дана в справочнике «Теория и методология исторической науки» (отв. ред. академик А.О. Чубарьян). В Предисловии к справочнику читаем: «Процессы снижения статуса исторической науки, девальвация ремесла и соответственно профессионального языка историка, общие для мирового научного сообщества, для отечественной историографии оказались отягощены самими условиями её бытования в последние три десятилетия» [40, с. 6].

При всей внешней сдержанности данной оценки в ней легко угадывается признание факта глубокого кризиса методологических оснований исторической науки. А если учесть, что стержень этих оснований — «историзм» — выполняет функцию принципа познания, общего для представителей и гуманитарных, и естественных наук, то в той же оценке придётся увидеть признание и того, что кризис является общенаучным.

Кризис обнаруживает себя фактом неявного дистанцирования многих философов и учёных от методологии исторического материализма. На такое дистанцирование указывает появление словарей, в которых нет ни статьи «Историзм» [44; 45], ни статьи «Исторический материализм» [35]. А там, где второе понятие всё ещё сохраняется, ему даётся иногда уничтожающее определение: «Амбиции теоретиков и апологетов исторического материализма на придание ему статуса универсальной парадигмы социальной философии и социологии, основанной на позитивистских методологиях, натурализме в трактовке общества и причинно-механической модели мирообъяснения, были опровергнуты достижениями общенаучных и гуманитарных дисциплин XX столетия — новейшими макроэкономическими моделями, общей теорией систем, представлениями о нелинейных процессах, данными наук о массовых коммуникациях. Одновременно крушение социализма в Европе, наиболее общей санкцией которого на теоретическом уровне являлся исторический материализм, наглядно продемонстрировало реальные преимущества современных неортодоксальных социологических, политологических, психоисторических и прочих методик адекватного отображения и перспективной реконструкции хода исторического процесса. Серьёзные сомнения... в правомерности

концепции неограниченного социального прогресса (сердцевины и "души" исторического материализма) также содействовали закатам этой некогда модной идеологической доктрины социально-философского толка» [36, с. 450].

Корни и суть проблемы

Что конкретно не так с научностью в истматовской теории?

«Сердцевиной и "душой"» исторического материализма является, как сказано выше, концепция неограниченного социального прогресса. Корни концепции восходят, с одной стороны, к библейской фразеологии: «из тьмы над бездною к свету», «из царства зверя к благодатному тысячелетнему царству», «из мрака язычества к спасению». С другой стороны, библейские трактовки идеи прогресса были секуляризированы (облечены в светскую форму) идеологами Нового времени: Фонтенелем, Тюрго, Кондорсэ и др. Отсюда берут начало светские варианты идеи прогресса: «от дикости к цивилизации», «от мрака невежества к свету знания», «от худших форм жизнеустройства к лучшим».

Ясно, что и светские варианты идеи прогресса, будучи продуктом традиционно-ориентированного образа мышления, а не опытно-выверенного знания, не имеют к собственно науке никакого отношения. Но почему тогда в теории исторического материализма за идеей прогресса до сих пор сохраняется статус основной тенденции исторического развития — его определяющего и направляющего вектора, инструмента, обеспечивающего (якобы) строгую научность подхода к изучению прошлого?

Ответ шокирующе прост. В XVIII–XIX веках эта идея была оснащена вульгарно-механистической схемой развития «от простого к сложному, от низшего к высшему» и в таком виде использована для обоснования самых первых, претендующих на научность, моделей исторической динамики. Решающий вклад сюда внесла, конечно же, теория Ч. Дарвина, несмотря на то что сам её автор изначально осознавал ущербность дивергентной схемы развития («Знаю, — писал он, — что едва ли возможно определить ясно, что разумеется под более высокой или более низкой организацией»; «это область очень запутанного вопроса» [19, с. 359, 659]). Да и профессиональные оппоненты Дарвина из числа его современников тоже понимали, что дарвинизм — не столько биологическое, сколько философское учение, вершинное проявление механистического материализма. Так, например, считал Н.Я. Данилевский [18, с. 7–10].

Тем не менее именно дарвинизм лёг в основу дальнейшего развития историко-материалистической мысли и с помощью разного рода «диалектических» натяжек, отвлекших внимание от примитивной схемы развития, был преподнесён общественности в качестве естественнонаучной предпосылки для создания модели исторической динамики «прогрессистского» толка. В письме К. Маркса Ф. Энгельсу от 19 декабря 1860 года читаем: «... эта (дарвиновская — *С.Г.*) книга даёт естественноисторическую основу для наших взглядов» [33, с. 102]. А в XX веке

истматовская теория, дополненная гипотезами абиогенеза (Опарина–Холдейна) и Большого взрыва (Фридмана), и вовсе обрела статус общенаучного эволюционно-исторического мировоззрения. При том, что критика дарвинизма не угасала и в XX веке: «Эволюция, по Дарвину, требовала дивергентной схемы, и все филогении строились в форме деревьев; параллелизм явился неожиданностью, которую сейчас хотят как-то замазать, вернее подпудрить в духе селекционизма» [30, с. 194].

Дело, разумеется, не только в дарвинизме; на сегодняшний день ни одно из звеньев цепочки «Большой взрыв → абиогенез → эволюционное усложнение видов → антропо- и культурогенез → социальный прогресс» не является строго доказанным научным фактом. Наоборот, вся цепочка начинает постепенно осознаваться как умозрительная философская конструкция — как попытка объяснить природу исторической динамики с помощью чисто субъективных понятий «простота» и «сложность». Но «впечатление сложности или простоты зависит... от того, какая "разрешающая способность" ума интуитивно принимается за достаточную для решения задачи» [24]. «Сложность или простота любого предмета или явления зависят только от нашего к ним подхода, произвольного или вынужденного, от того, какие задачи мы ставим» [24]. В самой же природе «нет ничего сложного и ничего простого, равно как всё сложно и всё просто. Камень прост, если нам надо поднять его и кинуть, и сложен, если мы хотим постичь его кристаллическую структуру <...> Человек как причинно-следственная система бесконечно сложен для психолога и как дважды два прост для бюрократа, который смотрит на посетителя сквозь уменьшительное стекло. Микроскописты знают, что такое "разрешающая способность" прибора. Под лупой пылинки. Дать увеличение посильнее — и вот уже оказывается, что это живой организм, какая-то инфузория. Ещё сильнее — и это безмерно огромный агрегат органических молекул...» [24].

Умозрительная философская конструкция, основанная на вульгарно-механистической схеме развития, представляет собой предельно наглядное в своей полноте воплощение принципа «историзма» — научно-материалистической, или эволюционно-исторической, точки зрения на развитие природы и общества. Конструкции при её изготовлении постарались придать товарный вид, засунув грубую механистическую болванку в respectable «диалектическую» упаковку. И не имеет теперь, по большому счёту, никакого значения критика отдельных элементов конструкции, когда кто-то не принимает всерьёз теорию Дарвина, кто-то отвергает учение Маркса, а кто-то не верит в абиогенез или в «Большой взрыв». Эволюционно-историческое мировоззрение давно уже живёт собственной жизнью бессознательной предпосылки, задающей все остальные вытекающие из неё следствия: от объяснения мировых процессов и оправдания глобальных социально-экономических экспериментов до «само собой разумеющихся» штампов научного (и, соответственно, массового) образа мышления.

«Просвещенческий проект»

В массовом сознании это мировоззрение обрело характер символа «науки вообще». Хотя в действительности оно является не более чем законченным выражением того направления материалистической мысли, основы которого заложили, как сказано выше, деятели эпохи Просвещения и в котором поэтому уместно усматривать не воплощение «науки вообще», а всего лишь обусловленный временем и местом своего зарождения «просвещенческий проект».

Лежащая в основе этого проекта философия энциклопедистов XVIII века принесла миру, по выражению А.С. Пушкина, «много хорошего, но несравненно больше дурного» [1, с. 286]. А насколько прав был А.С. Пушкин, можно судить по базовым положениям «просвещенческого проекта», согласно которым человек — конечный продукт развития природы, а значит, её «царь», не ограниченный в проявлениях своей воли ничем, кроме чужих волей (которые он, как носитель прогресса, вправе подавлять, если они, по его мнению, недостаточно «прогрессивны»). Именно из этих базовых положений берут начало ключевые установки «прогрессистского» стиля мышления: гипертрофированное «Я», культ абстрактной «свободы», ненависть к ограничительным требованиям традиции, условность и относительность ценностных категорий, упрощённое (схемой развития) отношение к ментально-языковой проблематике, восприятие всего, что не вписывается в «просвещенческий проект», как предрассудков и заблуждений.

Между теорией и фактами

Считается, что именно материалистический взгляд на окружающий мир послужил причиной бурного роста научного знания о природе и обществе. Отчасти это действительно так, потому что наука как особая форма представлений о мире началась с изучения именно материальных его проявлений. Но с момента превращения материалистической науки в связанное эволюционно-историческое мировоззрение, основанное на умозрительной (вульгарно-механистической) схеме развития, начались её принципиальные расхождения с эмпирической фактологией. Что и было замечено специалистами с самостоятельной методологической позицией.

Так, уже В.И. Вернадский (не только выдающийся геобиохимик, но и незаурядный историк и методолог науки) доходчиво объяснил принципиальную разницу между двумя смысловыми пластами научного знания: между тем их пластом, который явлен в связанной (эволюционно-исторической) картине мира, и тем, который явлен в «чистой эмпирике». Об истоках связанных представлений о мире он писал, что они вошли в науку «не из наблюдений фактов, а из готовых, чуждых науке представлений религиозных и философских, что мы можем научно точно доказать, исходя из истории научной мысли» [6, с. 313–314]. А вот его соображения о «чистой эмпирике»: «Правильным является... стремление, всё более и более преобладающее в научных исканиях... подходить к изучению явлений жизни чисто

эмпирически, считаться с невозможностью дать ей "объяснение", т.е. дать ей место в нашем абстрактном космосе, научно построенном из моделей-гипотез» [4, с. 237].

Свидетельством истинности эмпирически полученных научных данных Вернадский считал как раз их необычность, их несовместимость с «абстрактным космосом моделей-гипотез», невозможность дать им объяснение. «Эмпирическое обобщение, — писал он, — раз оно точно выведено из фактов, не требует проверки. Оно может существовать и быть положено в основу научной работы, даже если оно является непонятным и противоречит господствующим теориям и гипотезам» [5, с. 71]. «Эмпирическое обобщение опирается на собранные индуктивным путём факты, не выходя за их пределы и не заботясь о согласии или несогласии полученного вывода с другими существующими представлениями о природе. В этом отношении эмпирические обобщения не отличаются от научно установленных фактов: их совпадение с нашими научными представлениями о природе нас не интересует, их противоречие с ними составляет научное открытие» [4, с. 238].

«Эмпирическое обобщение может очень долго существовать, не поддаваясь никаким гипотетическим объяснениям, являясь непонятным и всё же оказывать огромное благотворное влияние на понимание явлений природы. Но затем часто наступает момент, когда оно вдруг начинает освещаться новым светом, становится областью создания гипотез, начинает менять наши схемы мироздания и само меняться. Очень часто тогда оказывается, что в эмпирическом обобщении мы имели не то, что думали, или в действительности имели много больше, чем думали» [4, с. 238].

Принцип «изначальной сложности»

Общий вывод В.И. Вернадского: «Звучит парадоксом, однако это так: распространение научного мировоззрения может даже иногда мешать научной работе и научному творчеству, так как оно неизбежно закрепляет научные ошибки данного времени, придаёт временным научным положениям большую достоверность, чем они в действительности имеют» [8, с. 431]. «Возрождение разных форм виталистических и энергетических гипотез жизни является проявлением научного критицизма. Оно является реакцией против незаконно охватившего науку философского представления, ей чуждого. К тому же это философское построение связано с материализмом — тем течением мысли, которое было живым в конце XVIII, середине XIX века и которое в тех проявлениях, в каких оно выражено в науке, является *историческим пережитком в современной философии*» (курсив мой. — С.Г.) [8, с. 111–112].

Исходя из таких методологических установок, Вернадский радикально пересмотрел всю традиционную аксиоматику, относящуюся к проблемам абиогенеза и эволюции: «Идея вечности и безначальности жизни ... давно проникает в научное мировоззрение отдельных натуралистов. <...> Но сейчас эта идея получает в науке особое

значение, потому что наступил момент истории мысли, когда она выдвигается вперёд как важная и глубокая основа слагающегося нового научного мировоззрения будущего» [8, с. 113]. «Научно вопрос о появлении жизни на земле... сводится к вопросу о начале в ней биосферы. И только в этой форме он должен сейчас изучаться. Вне биосферы мы жизнь научно не знаем и проявлений её научно не видим» [3, с. 634]. «Должен был одновременно появиться сложный комплекс живых форм, развернувшийся затем в современную живую природу» [3]. Эволюционный же процесс «всегда идёт уже *внутри биосферы, т.е. в живой готовой природе*» (курсив мой. — С.Г.) [3, с. 648].

Идеи В.И. Вернадского были подхвачены и развиты представителями направления, известного в советской науке под названием «номогенетического» (Л.С. Берг, Д.Н. Соболев, А.А. Любищев и др.). В этом направлении отрицалось значение случайности в эволюции (т.е. естественного отбора) и утверждались идеи филогенетического преформизма, согласно которым «эволюция есть развёртывание предсуществующих зачатков...» [20, с. 227]. Созвучной идеям Вернадского оказалась и Общая теория систем с теми её идеями изначального порядка, организации, целостности, телеологии и др., которые, по замечанию автора ОТС, «*демонстративно исключались из рассмотрения в механистической науке*» (курсив мой. — С.Г.) [2, с. 49–50].

Методологическое «зависание»

Всё сказанное о методологической ситуации в области изучения природных явлений оказалось целиком применимо и к ситуации в области изучения социальной истории. На сегодняшний день здесь накоплен внушительный объём противоречащих требованиям традиционного историзма эмпирических обобщений, связанных с попытками понять истинную природу социокультурной динамики. Взять хотя бы те абсолютно несовместимые с идеей «усложнения» модели развития, посредством которых всё чаще осмысливается история духовной культуры. Здесь и перевод бессознательно-мифологических форм коллективного мышления в их осознанно-рефлексивные формы (Г. Юнг), и преобразование символов-образов в символы-понятия (О.М. Фрейденаберг), и «трансформация инварианта» (В.В. Иванов, В.Н. Топоров), и «диалогические» модели (М.М. Бахтин, А. Тойнби). Не говорю уже о том, что сама этимология слова «развитие» указывает на исходный смысл этого понятия не как на процесс усложнения некоей изначальной «простоты», а как на нечто неотделимое от развивания (развёртывания, раскручивания, расплетания), предполагающего изначально сложную свитость (свёрнутость, скрученность, сплетённость) того, что развивается [17, с. 18].

Тем не менее эмпирически оправданные модели исторического развития до сих пор не обрели под собой методологической опоры в форме мировоззрения *изначальной сложности*, альтернативного мировоззрению, основанному на *усложненной* идее. И понятно почему. Продолжительное

преобладание в сферах умственной жизни эволюционно-исторических установок образовало в коллективном научном сознании нечто вроде «натоптанной колеи» бессознательно проявляемого убеждения, будто «прогрессистский» взгляд на суть развития является единственно научным и безальтернативным. Убеждение это, повторяюсь, никогда не основывалось на фактах — оно выросло из допущений, которым в своё время оказали доверие *авансом*, надеясь, что в дальнейшем факты их подтвердят. Факты, однако, показали обратное. Но выбираться из «натоптанной колеи» *ментальных штампов* никто до сих пор не собирается: *про аванс забыли*, допущения обрели незаметно имидж и статус глобально-интегральной Аксиомы (эволюционно-исторической картины мира), и в результате вся последующая научная мысль оказалась, бессознательно для самой себя, вынужденной делать выбор в пользу «Аксиомы», а не противоречащих ей фактов.

Всё это говорит о «*ситуации зависания в методологической недодуманности*»: с одной стороны, учёные продолжают бессознательно цепляться за теорию, в которую эмпирические факты уже не вписываются, а с другой — вынуждены иметь дело с разного рода эмпирическими неожиданностями, для которых нет пока ещё адекватной им теории.

Динамика смысловых связей

Одной из таких неожиданностей для историков культуры явились эмпирические данные по ранним формам мышления. Очень долго они воспринимались, да и сегодня продолжают нередко восприниматься как «заблуждения», «тупики», «предрассудки» и прочие издержки неразвитого сознания. В лучшем случае они трактуются как проявления «сакральных» («ритуальных», «магических», «культовых», «обрядовых» и т. д.) сторон общественной жизни, но по факту приравниваются к тем же предрассудкам и на общее понимание прошлого никак, по большому счёту, не влияют. А между тем в исторической науке накопилось огромное количество данных, свидетельствующих, что странности смысловой организации древних культур связаны не с отклонением от «смысловой нормы», а с *неприменимостью самого понятия «нормы» к истории смыслов*.

Сначала этот ход мысли был зафиксирован в тезисе Л. Леви-Брюля о так называемом «дологическом» мышлении первобытного человека. А дальнейшими исследованиями вскрылась ещё более интересная картина. В частности, К. Г. Юнгом было показано, что прежний человек «не более логичен или алогичен, чем мы, просто он думает и живёт, *исходя из совсем других предпосылок по сравнению с нами*; «различаются <...> только исходные предпосылки» (курсив мой. — С. Г.) [48, с. 159–161]. И к аналогичным выводам подвели работы К. Леви-Стросса, показавшие, что сама по себе «логика мифологического мышления так же неумолима, как логика позитивная, и, в сущности, мало чем от неё отличается» [25, с. 206]. Разница же между древним и современным типами

мышления заключается «не столько в качестве логических операций, сколько в самой природе явлений, подвергаемых логическому анализу» [25, с. 206].

О какой природе явлений здесь говорится, видно не из произвольной и малоубедительной гипотезы самого К. Леви-Стросса [13, с. 172–173], а из того, что логика, рассматриваемая сама по себе как таковая, применима к любым, даже самым абсурдным смысловым конструктам (вспомним приписываемый Л. Кэрроллу силлогизм: все змеи крылаты/автор книги — змей/следовательно, у него есть крылья). Поэтому сведение главных проблем истории культуры к одному лишь их логическому аспекту изначально устраняет из поля исследовательского внимания *эмпирически оправданное представление об изменчивости смысловой организации культуры в историческом времени*.

Начало изучению изменчивости языка культуры положил В. Гумбольдт: «Время благодаря ускоренному развитию идей, нарастанию мыслительной силы и углублению и утончению чувственности часто придаёт ему [языку] черты, которыми он раньше не обладал. *В прежнюю [языковую] оболочку вкладывается тогда другой смысл* (курсив мой. — С. Г.), под тем же чеканом выступает что-то иное, по одинаковым законам связи намечается иначе градуированный ход идей» [16, с. 106]. А в XX веке взгляд на языковые смыслы как на исторически изменчивые поддержали В. И. Вернадский и А. Ф. Лосев: первый заметил, что *идея неизменности разума не отвечает действительности* [7, с. 75], а второй увидел в истории мысли её *смысловое «самопеределывание»* [28, с. 151].

Факт исторической изменчивости смысловой структуры естественных языков вступает в решительное противоречие с тем известным утверждением классиков исторического материализма, согласно которому у форм сознания «нет собственной истории, нет развития» [32, с. 25]. В то же время признанием данного факта проливается свет на очень многое в загадках исторического смысловыражения. Например, объясняется огромное разнообразие характеров и типов коллективной ментальности в истории мировой культуры. Объясняется, почему одни и те же слова наполняются в различные эпохи различным смысловым содержанием. Объясняется, почему тексты тех или иных исторических эпох облакаются обычно не в «протокольные» языковые формы, а в такие, которые обусловлены мировоззренческой спецификой этих эпох, «родимыми пятнами» их смыслового поля, их неповторимого речестроя. И, разумеется, объясняется, почему мифы — древнейшие формы смысловой организации культуры — производят на современных людей впечатление «абсурдных рассказней» [26, с. 100].

Древнейшая смысловая организация культуры

Эмпирические данные по истории культуры всё настойчивее вынуждают считаться с тем фактом, что в истоках человеческой культуры лежит не «зародышевое», постепенно усложняющееся,

языковое сознание, а необычайно сложное и целостное мировоззрение в его наиболее ранних — мифологических — формах. Оказалось, что именно оно, это мировоззрение, и даёт начало абсолютно всем позднейшим проявлениям культуры [41, с. 14–15], в том числе и науке, продолжающей поэтому оставаться в огромной своей части «научной мифологией». («Наука как таковая ни с какой стороны не может разрушить мифа. Она лишь его осознаёт и снимает с него некий рассудочный, напр., логический или числовой план» [29, с. 29–34].)

Как следствие, в мифах стало возможным видеть не отдельную специфическую ветвь языкового смысловыражения, а сам язык в его наиболее ранних и непонятных нам формах: древнейший способ организации его смысловой структуры. Что и отметила уже О.М. Фрейденберг: «Рядом с мифом не могло быть в сознании не-мифа, какой-то непосредственно данной реальности; неверно, что существовали мифы сами по себе, только в одной области — в области воображения, а в другой, практической, человек трезво осознавал опыт и житейские акты, ел ради утоления голода, женился ради семьи и потомства, защищался от холода одеждой и выбирал правителей для охраны своих интересов» [46, с. 39].

Проще говоря, представление о мифах как о том, «чего нет и быть не может», оказалось ещё одним вбитым в современное массовое сознание «прогрессистским штампом». На самом деле мифы оказались «нашим всем»: той самой «сокровищницей смыслов» (*thesauros*), игнорирование которой равнозначно игнорированию всего самого ценного в истории человеческой культуры. Конкретная же «картина того, каким образом из практики ритуальных измерений и числового "бриколажа" возникали ранние варианты математической науки, из мифопоэтических териоморфно-вегетативных классификаций возникли зоология и ботаника, из учения о космических стихиях и составе тела — медицина, из размыкания последнего этапа в текстах об акте творения — история, а из спекуляций над схемами мифопоэтических операций и лингвистического "бриколажа" — начала логики, языка науки (метаязыка) и лингвистики, — хорошо известна и многократно описана. Во всяком случае, древнегреческая натурфилософия в лице Гераклита, Пифагора, Анаксагора, история в лице Геродота, логика и математика в лице Аристотеля и Эвклида (и того же Пифагора) сохраняют живые связи с наследием мифопоэтической эпохи» [43, с. 35]. И «в ещё большей степени то же самое можно сказать о том, что называют началами науки в Древней Индии или Китае» [43, с. 35].

Предпосылочный информационный фонд

Радикальная переоценка роли мифов в истории культуры оборачивается сегодня постепенным формированием взгляда на традиционный «историзм» как на *поверхностно-онаученную языковую презумпцию «происхождения»*, унаследованную из ранних вненаучных источников позднейшей философией и наукой [13, с. 130–135]. Первопроходцами в деле нового понимания «историзма» явились Э. Кассирер и В.И. Вернадский.

Первый в своём главном труде «Философия символических форм» писал: «Вместо того, чтобы подразумевать под “происхождением” мифологическую потенцию, мы начинаем видеть в нём научный принцип и именно как таковой учимся его понимать» [23, с. 32]. А второй объяснял, что мифологическая презумпция «происхождения» (в его терминологии — идея «Начала Мира») приняла в европейско-американской науке форму представления о «естественном процессе» лишь к концу XVIII — началу XIX века [6, с. 314].

Самое же интересное: эмпирический взгляд на место и роль мифологических представлений в истории культуры показал, что идея гипотетической «нулевой», пусть и сильно растянутой в историческом времени точки отсчёта, от которой якобы набирает обороты процесс усложнения духовной культуры, — это не более чем умозрительный продукт «прогрессистского» стиля мышления. А в качестве научной альтернативы «нулевой точке отсчёта» начинает постепенно выкристаллизовываться представление о *предпосылочном информационном фонде культуры* — о мифологическом арсенале её изобразительных средств и мировоззренческих установок.

Наличие такого «фонда» интуитивно предугадывал всё тот же Гумбольдт: «Каким бы естественным ни казалось предположение о постепенном образовании языков, они могли возникнуть лишь сразу. Человек является человеком только благодаря языку; для того чтобы создать язык, он уже должен быть человеком» [16, с. 314]. А сегодня идее этого «фонда» созвучны и «предструктура понимания» [47, с. 150–151], и «доменные предпосылки» [14, с. 76–79, 458, 491, 496–497], и «дорелексивная инфраструктура неявных допущений» [37, с. 81], и «феномен предпосылочного знания» [15], и «нераспакованный семантический континуум» [34, с. 290, 325].

Но тогда и всю историю духовной культуры, от её мифологических форм до современных, становится возможным понять как историю изменчивости её смысловой организации — как процесс метаязыковой рефлексии над её изначально сложными и непонятными нам смысловыми структурами.

Проблема «круга»

В свете всего вышесказанного уже не должно удивлять, что «преодоление всех предрассудков — это наиболее общее требование Просвещения — само начинает разоблачать себя в качестве предрассудка» [10, с. 18]. «Историко-понятийный анализ показывает, что лишь благодаря Просвещению понятие предрассудка получает привычную для нас негативную окраску. Само по себе слово «предрассудок» (*Vorurteil*) означает предсуждение, то есть суждение (*Urteil*), вынесенное до окончательной проверки всех фактически определяющих моментов» [9, с. 322]. А если учесть, что мифологические по своему происхождению «предрассудки/предсуждения» характеризуются, как уже сказано, крайней степенью своей смысловой невероятности, то далеко не случайно здесь возникает ассоциация

с главным следствием из теории информации К. Шеннона: *чем менее вероятно сообщение, тем больше информации оно в себе содержит*.

С осознанием предрассудков как пред-
рассуждений становится окончательно ясной тупиковость традиционно понимаемого «историзма». Дело в том, что достоверно установленная сегодня «связь исторического начала с мифологическим» [42, с. 572] предельно обнажает тавтологическую суть утверждения, согласно которому «причины, по которым вообще должны были возникать мифы (т. е. ответ на вопрос, почему восприятие мира первобытным человеком должно было принять такую своеобразную и причудливую форму, как мифотворчество), следует, по-видимому, искать в общих для того уровня культурно-исторического развития особенностях мышления» [41, с. 12], то есть в самих же мифах! Но «научное доказательство не вправе иметь уже предпосылкой то, обосновать что его задача» [47, с. 152], — в противном случае мы получаем ситуацию «круга». А в этой ситуации «занятие историографического толкования оказывается *a priori* изгнано из сферы строгого познания» [47, с. 152].

Проблема «круга» — это главная методологическая проблема современной исторической науки, качественно меняющая традиционные научные представления о структурных, динамических, функциональных и сущностных аспектах культуры [13, с. 176–177]. А трудность осознания этой проблемы как главной — в том, что её подлинный общенаучный масштаб доходит до «ушибленно-прогрессизмом» массового научного сознания с огромным трудом. Это видно из двух моментов: 1) «круг» воспринимается как следствие несовершенства доказательной процедуры; считается, что если данную процедуру усовершенствовать, то и «круг» исчезнет [13, с. 155–158]; 2) «круг» воспринимается в духе модного сегодня постмодернизма: как очередной производный от бессмысленной «игры словами» *симулякр*.

Между тем уже одной лишь фиксацией масштаба «круга» открывается возможность решения тавтологической проблемы не умозрительными, спекулятивно-философскими, а вполне конструктивными методами. По принципу: раз мы имеем дело с феноменом неясной природы, то нужно не фантазировать на тему происхождения феномена в духе трудовой, игровой и других подобных им теорий культурогенеза, а изучать его внутреннюю структуру — в расчёте на то, что она, возможно, и скрывает в себе искомые ответы на все наши потенциальные вопросы. О чём, кстати, предупреждал ещё В. Я. Пропп: «Точное систематическое описание изучаемого материала есть первое условие, предпосылка исторического изучения и вместе с тем первый шаг его» [38, с. 139].

Принцип «чёрного ящика»

Теоретически именно так и предлагал рассматривать проблему ещё М. Хайдеггер: «Решающе не выйти из круга, а правильным образом войти в него» [47, с. 153]. А первая практическая попытка «вхождения в круг» была предпринята около

тридцати лет тому назад [11, с. 92–95; 12, с. 16–18]. Основывалась она на принципе «чёрного ящика» — понятия информатики, введённого в научный обиход с целью решения трудностей изучения сложных систем [39, с. 592].

Представление системы в виде «чёрного ящика», состоящего из «входа» и «выхода», означает, что при настоящем уровне наших знаний мы не можем проникнуть внутрь данной системы и разобраться, каким образом «входные условия» преобразуются в «ситуацию на выходе» [39, с. 592]. Однако, предположив, что «ситуация на выходе» (в нашем случае — странная смысловая организация древнейшей фазы культуры) причинно связана с «входными условиями» (в нашем случае — с непонятными нам причинами возникновения этой смысловой организации), мы можем по результатам анализа «ситуации на выходе» судить и о том, что происходило на уровне «входных условий».

Под «анализом ситуации на выходе» подразумевается изучение той загадочной смысловой упорядоченности древнейшей фазы духовной культуры, которая проявляет себя в так называемых «повторяемости мифологических мотивов». Дело в том, что в ситуации «круга» эти повторяемости должны пониматься не исторически (как следствие родства по происхождению, или как результат сходных условий общественного развития, или как продукт взаимовлияний и заимствований), а типологически: как проявление инварианта, сохраняющегося при любых преобразованиях. Именно такая методика «делает возможной передачу исходной схемы во времени и сохранение её актуальности в исходных условиях» [21, с. 50].

Заключение

Проблема «круга» — это, повторюсь, главное свидетельство *кризисной ситуации* в области изучения структурных и динамических принципов смысловой организации общественного сознания. А в переводе описания симптомов данной ситуации на строго операциональный язык общий «диагноз» будет выглядеть примерно так:

1. Знание о мире, воплощённое в его исторически изменчивых смысловых структурах, имеет иерархическое строение, в котором содержание узкоспециализированных уровней знания целиком зависит от содержания их более общих предпосылочных уровней (имеется в виду тезаурусная природа языкового знания, задающая правила его смысловой организации [31, с. 106–107, 146; 13, с. 268–269]).

2. Критический пересмотр содержания предпосылочных уровней знания о мире — так называемая «смена мировоззренческой парадигмы» — закономерно оборачивается пересмотром содержания узкоспециальных областей знания, включая и психологию. «В последние два десятилетия психология переживает кризис своих методологических оснований, связанный с очередным размышлением не только границ её предмета, но и границ науки и представлений о науке вообще, с разрушением основополагающих и в предыдущий период весьма чётких бинарных оппозиций «житейская

психология — научная психология», «академическая психология — прикладная психология», «гуманистическая психология — механистическая психология», «глубинная психология — вершинная психология», а также концептуальных оппозиций «аффект — интеллект», «сознание — бессознательное», «познание — действие» и т. п.» [27, с. 6]. Главное же: возрастает роль универсального понятия «смысла», позволяющего «преодолеть перечисленные выше бинарные оппозиции. <...> Оно соотносимо и с объективной, и с субъективной, и с интересубъективной (групповой, коммуникативной) реальностью, а также находится на пересечении деятельности, сознания и личности, связывая между собой все три фундаментальные психологические категории. Тем самым понятие смысла может претендовать на новый, более высокий методологический статус, на роль центрального понятия в новой, неклассической или постмодернистской психологии...» [27, с. 6].

3. При этом предельно актуализируются и все остальные, выходящие, казалось бы, за пределы любой узкоспециальной компетенции вопросы. Например, становится очевидной безнадежная устарелость обвинительного уклона в отношении «идеализма», а также полуторавековая запуганность массового научного сознания данным обвинительным уклоном. Цена же, которую приходится платить за такую запуганность, оборачивается профессиональной обезоруженностью, о чём и напоминает В. В. Налимов: «Все неудачи в попытке построить содержательную модель сознания кроются в страхе прослыть идеалистом. Нельзя сказать

что-либо серьёзное о сознании, не постулировав изначальное существование непроявленной семантики. Это, пожалуй, и есть главный вывод наших многолетних размышлений над проблемой сознания» [34, с. 299].

4. Практическая польза из назревающей в науке смены мировоззренческой парадигмы видится в том, что за общественным сознанием, слишком долго считавшимся неким производным от экономических отношений продуктом коллективной мозговой деятельности, должен окончательно закрепиться статус *смысловой реальности со своей собственной функциональной спецификой взаимодействия с материальной реальностью*. Только с опорой на такое понимание природы общественного сознания мы сумеем обрести самый главный — мировоззренческий — суверенитет. Только обновлённая методологическая позиция поможет нам понять, что так называемый «здоровый смысл», принимаемый большинством экспертов за средство спасения от всевозможных иллюзий и социальных утопий, — это всего лишь историческая форма смысловыражения текущего момента, временный «оазис семантической стабильности» в общей смысловой динамике [13, с. 284–286]. Только *Общая теория смысла* (пока ещё не существующая — находящаяся в начальной фазе своего становления) вооружит нас настоящим, то есть не сводимым к «базису» пониманием сути разрушительных для общества тенденций. И только она научит нас профессионально противостоять манипулятивным технологиям и побеждать в информационно-психологических войнах.

1. Башилов Б. Пушкин и масонство (главы из книги) // А. С. Пушкин: путь к православию. М.: Отчий дом, 1996. С. 270–299. 335 с.
2. Бергаланфи фон Л. Общая теория систем — обзор проблем и результатов // Системные исследования: Ежегодник. М.: Наука, 1969. С. 30–54. 203 с.
3. Вернадский В. И. Об условиях появления жизни на земле // Известия Академии наук СССР. VII серия. № 5. С. 633–653. М.-Л.: 1931. 727 с.
4. Вернадский В. И. Биосфера. М.: Мысль, 1967. 376 с.
5. Вернадский В. И. Размышления натуралиста. Пространство и время в неживой и живой природе. М.: Наука, 1975. 175 с.
6. Вернадский В. И. Химическое строение биосферы земли и её окружения. М.: Наука, 1987. 339 с.
7. Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М.: Наука, 1988. 520 с.
8. Вернадский В. И. Начало и вечность жизни. М.: Сов. Россия, 1989. 704 с.
9. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики: пер. с нем. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
10. Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного: пер. с нем. М.: Искусство, 1991. 366 с.
11. Горюнков С. В. О соотношении мифологии и онтологии (в свете идей В. И. Вернадского) // Ноосфера и художественное творчество: сборник статей/отв. ред. Вяч. Вс. Иванов. М.: Наука, 1991. С. 88–100. 280 с.
12. Горюнков С. В. О жизни, смерти и бессмертии как о метаязыковом содержании мифов // Жизнь. Смерть. Бессмертие: материалы научной конференции, проведенной в декабре 1993 года в Санкт-Петербурге Государственным музеем истории религии. СПб.: Образование, 1993. С. 16–18. 128 с.
13. Горюнков С. В. На пороге новой мировоззренческой парадигмы. СПб.: Алетейя, 2020. 550 с.
14. Гоулднер А. Наступающий кризис западной социологии. СПб.: Наука, 2003. 575 с.
15. Грибанов Н. И. Философские основания науки и феномен предпосылочного знания: дис. ... докт. филос. наук: 09.00.01, Самара, 263 с. РГБ ОД, 7: 97–9/78–8. 1996. 263 с.
16. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М.: Наука, 1984. 397 с.
17. Даль В. (1996). Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 4. СПб.: Диамант, 1996. 688 с.
18. Данилевский Н. Я. Дарвинизм. Критическое исследование: В 2 т. СПб.: 1985. Т. I. Ч. I. 541 с.
19. Дарвин Ч. Сочинения / под общ. ред. Л. Л. Берга, А. А. Борисяка, Н. И. Вавилова и др. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1939. Т. 3. 830 с.

20. Завадский К. М., Ермоленко М. Т. К критике номогенеза // *Философские проблемы современной биологии. Сборник статей.* М.; Л.: Наука, 1966. С. 227–233. 248 с.
21. Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах // *Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти В. Я. Проппа.* М.: Наука, 1975. С. 44–76. 320 с.
22. Кара-Мурза С. Г. *Оппозиция: выбор есть. Тайны современной политики.* М.: Алгоритм, 2006. 368 с.
23. Кассирер Э. *Философия символических форм: в 3 т.: пер. с нем.* М.; СПб.: Университетская книга, 2002. Т. I. 272 с.
24. Леви Л. Охота за мыслью (заметки психиатра) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://knigosite.org/library/read/614> (дата обращения: 21.12.2020).
25. Леви-Стросс К. *Структурная антропология.* М.: Наука, 1985. 536 с.
26. Леви-Стросс К. Миф, ритуал, генетика // *Природа.* 1978. № 1 (749). 160 с.
27. Леонтьев Д. А. *Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности.* 4-е изд., испр. и доп. М.: Смысл, 2019. 511 с.
28. Лосев А. Ф. О значении истории философии для формирования марксистско-ленинской культуры мышления // *Алексею Фёдоровичу Лосеву: к 90-летию со дня рождения: сб. ст. / сост. В. В. Гогоадзе.* Тбилиси: Изд. Тбил. ун-та, 1983. 170 с.
29. Лосев А. Ф. *Философия. Мифология. Культура.* М.: Политиздат, 1991. 525 с.
30. Любищев А. А. *Проблемы формы, систематики и эволюции организмов: сб. ст.* М.: Наука, 1982. 278 с.
31. Луков Вал. А., Луков Вл. А. *Тезаурусы: субъектная организация гуманитарного знания.* М.: Изд-во Национального института бизнеса, 2008. С. 106–164. 784 с.
32. Маркс К., Энгельс Ф. *Полное собрание сочинений: в 39 тт., II издание.* М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1955–1974. Т. 3.
33. Маркс К., Энгельс Ф. *Полное собрание сочинений: в 39 тт., II издание.* М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1955–1974. Т. 30.
34. Налимов В. В. *Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности.* М.: Академический проект; Парадигма, 2011. 399 с.
35. *Новая философская энциклопедия: в 4 т. / рук. проекта В. С. Степин, В. Г. Семигин.* М., 2011. Т. 2. 744 с.
36. *Новейший философский словарь / под ред. А. А. Грицанова.* Минск: 2002. 1280 с.
37. Огурцов А. П. *Социальная история науки: две стратегии исследований // Философия, наука, цивилизация/отв. ред. В. В. Казютинский.* М.: Эдиториал УРСС, 1999. С. 63–88. 367 с.
38. Пропп В. Я. *Фольклор и действительность.* М.: Наука, 1979. 325 с.
39. *Словарь по кибернетике / под ред. В. М. Глушкова.* Киев: Укр. Сов. энциклопедия, 1979. 623 с.
40. *Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь / отв. ред. А. О. Чубарьян.* М.: Аквилон, 2014. 576 с.
41. Токарев С. А., Мелетинский Е. М. *Мифология // Мифы народов мира: в 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1980. Т. I. С. 11–20. 671 с.*
42. Топоров В. Н. *История и мифы // Мифы народов мира: в 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1980. Т. I. 671 с.*
43. Топоров В. Н. *Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественных наук в древности.* М.: Наука, 1982. С. 8–40.
44. *Философский словарь / под ред. П. С. Гуревича.* М.: Олимп, 1997. 318 с.
45. *Философский словарь: Справочник студента / под ред. Г. Г. Кириленко, Е. В. Шевцова.* М.: Слово; АСТ, 2002. 702 с.
46. Фрейденберг О. М. *Миф и литература древности.* Екатеринбург: У-Фактория, 2008. 896 с.
47. Хайдеггер М. *Бытие и время.* СПб.: Наука, 2006. 451 с.
48. Юнг К. Г. *Проблемы души нашего времени / пер. с нем.* М.: Прогресс; Универс, 1993. 329 с.

Горюнков Сергей Викторович — академик Международной академии социальных технологий. E-mail: gorunkov@yandex.ru

ON METHODOLOGICAL PROBLEMS OF STUDYING PUBLIC CONSCIOUSNESS

Sergey V. Goryunkov

^a The International Academy of Social Technologies, St. Petersburg, Russia.

ABSTRACT. The article deals with the theoretical and methodological problems that arise in the study of the genesis, structure and historical dynamics of public consciousness. It is shown that the most relevant such problem is the problem of «methodological hang-up». Its essence is that the facts related to the study of public consciousness no longer fit into the generally accepted picture of the historical dynamics of society, and a new picture for them has not yet been created. It is shown that the solution to the problem of «methodological hang-up» needs to involve those

empirically justified aspects of the analysis that have been insufficiently taken into account in traditional methodology until now. These aspects include: a metalanguage view of historicism as having its own historicity; a systematic view of the phenomena and objects studied as inherently complex; a fundamentally new view of the principles of the semantic organization of culture, including the dynamics of semantic connections; and the use of data related to the study of the «dialogical apparatus of culture». The empirical consequences arising from the consideration of these factors are considered. It is shown that, ultimately, all of them are closed to the problem of the «circle of understanding» — the main methodological problem of our time, the true scale of which is still not realized. It is also shown that the problem of the «circle» can be solved by using the «black box» method adopted in computer science. The issues related to the problem of entering a fundamentally new paradigm of thinking that really works for the improvement and consolidation of mass consciousness are touched upon.

KEYWORDS: *the historicity of «historicism», methodology of empirical generalizations, the principle of «initial complexity», the «circle» problem.*

References

1. Bashilov B. Pushkin i masonstvo (glavy iz knigi). In Bashilov B.A.S. *Pushkin: Put k pravoslaviiyu* [Pushkin and Freemasonry (chapters from the book). In Bashilov B.A. S. Pushkin: the path to Orthodoxy]. Moscow: Otchiy Dom Publ., 1996. pp. 270–299. 335 p. (In Russian).
2. Bertalanffy von L. Obshchaya teoriya system: Obzor problem i rezultatov. [General Theory of Systems — Review of Problems and Result.]. *Sistemnyye issledovaniya: Yezhegodnik — System Research: Yearbook*. Moscow: Nauka Publ., 1969, pp. 30–54 (in Russian).
3. Vernadskiy V.I. Ob usloviyakh poyavleniya zhizni na zemle [On the conditions for the emergence of life on earth]. *Izvestiya Akademii Nauk SSSR. VII seriya — Bulletin of the Academy of Sciences of the USSR. VII series*, 1931, (5), pp. 633–653 (in Russian).
4. Vernadskiy V.I. *Biosfera* [Biosphere]. Moscow: Mysl Publ., 1967. 376 p. (In Russian).
5. Vernadskiy V.I. *Razmyshleniya naturalista. Prostranstvo i vremya v nezhiyoy i zhiyoy prirode* [Reflections of a naturalist. Space and time in inanimate and living nature]. Moscow: Nauka Publ., 1975. 175 p. (In Russian).
6. Vernadskiy V.I. *Khimicheskoye stroeniye biosfery zemli i yeyo okruzeniya* [The chemical structure of the biosphere of the earth and its surroundings]. Moscow: Nauka Publ., 1987. 339 p. (In Russian).
7. Vernadskiy V.I. *Filosofskiye mysli naturalista* [Philosophical thoughts of a naturalist]. Moscow: Nauka Publ., 1988. 520 p. (In Russian).
8. Vernadskiy V.I. *Nachalo i vechnost zhizni* [The beginning and eternity of life]. Moscow: Sovetskaya. Rossiya Publ., 1989. 704 p. (In Russian).
9. Gadamer Kh.-G. *Istina i metod: Osnovy filosofskoy hermenevtiki* [Truth and Method: Fundamentals of Philosophical Hermeneutics]. Moscow: Progress Publ., 1988. 704 p. (In Russian).
10. Gadamer Kh.-G. *Aktualnost prekrasnogo* [Relevance of the beautiful]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1991. 366 p. (In Russian).
11. Goryunkov S. V. O sootnoshenii mifologii i ontologii (v svete idey V.I. Vernadskogo) [On the relationship between mythology and ontology (in the light of the ideas of V.I. Vernadsky)] In Ivanov V. V. (Ed.) *Noosfera I khudozhestvennoye tvorchestvo: sbornik statey* [Ivanov V. V. (Ed.) Noosphere and artistic creation: collection of articles]. Moscow: Nauka Publ., 1991. pp. 88–100 (in Russian).
12. Goryunkov S. V. O zhizni, smerti i bessmertii kak o metazykovom sodержanii mifov [On life, death and immortality as the metalanguage content of myths]. *Materialy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Zhizn. Smert. Bessmertiyе», dekabr 1993, Sankt-Peterburg, Gosudarstvennyy muzey istorii religii* [Proc. of the Scientific and Practical Conference «Life. Death. Immortality» of December, 1993 in St. Petersburg held by The State Museum of the History of Religion]. St. Petersburg: Obrasovaniye Publ., 1993, pp. 16–18 (In Russian).
13. Goryunkov S. V. *Na poroge novoy mirovozzrencheskoy paradigmy* [On the verge of a new ideological paradigm]. St. Petersburg: Aleteya, 2020. 550 p. (In Russian).
14. Gouldner A. *Nastupayushchiy krizis zapadnoy sotsiologii* [The coming crisis of Western sociology]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2003. 575 p. (In Russian).
15. Gribanov N. I. *Filosofskiye osnovaniya nauki i fenomen predposylochnogo znaniya: avtoref. dis. ... d-ra filosof. Nauk* [Philosophical foundations of science and the phenomenon of background knowledge: D.Sc. (Philosophy) dissertation abstract]. Samara: Russian State Library Dissertation Department Publ., 1996, 263 p. (In Russian).
16. Humboldt V. von. *Izbrannyye trudy po yazykoznaniiyu* [Selected Works on Linguistics]. Moscow: Nauka Publ., 1984. 397 p. (In Russian).
17. Dal V. *Tolkovyy slovar zhivogo velikorusskogo yazyka: v 4 t.* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language: in 4 vols.]. St. Petersburg: Diamant Publ., 1996. 688 p. (In Russian).
18. Danilevskiy N. Ya. *Darvinizm. Kriticheskoye issledovaniye: v 2 tomakh* [Darwinism. Critical Research: In 2 vols]. St. Petersburg: 1885. I (I). 541 p. (In Russian).
19. Darwin Ch. *Sochineniya. T.3* [Works. Vol 3.]. Moscow, Leningrad: the USSR Academy of Sciences Publ., 1939. 830 p. (In Russian).
20. Zavadskiy K. M., Yermolenko M. T. *K kritike nomogeneza: Filosofskiye problemy sovremennoy biologii: Sbornik statey* [To the criticism of nomogenesis. Philosophical problems of modern biology: Collection of articles]. Moscow, Leningrad: Nauka Publ., 1966. 248 p. (In Russian).

21. Ivanov V.V., Toporov V.N. Invariant i transformatsii v mifologicheskikh i folklornykh tekstakh. Tipologicheskiye issledovaniya po folkloru [Invariant and transformations in mythological and folklore texts. Typological research on folklore]. *Sbornik statey pamyati Proppa V. Ya.* [Collection of articles in memory of V. Ya. Propp]. Moscow: Nauka Publ., 1975. pp. 44–76. 320 p. (In Russian).
22. Kara-Murza S. G. *Oppozitsiya: vybor yest: Tayny sovremennoy politiki* [Opposition: there is a choice: Secrets of modern politics]. Moscow: Algorithm Publ., 2006. 368 p. (In Russian).
23. Kassirer E. *Filosofiya simvolicheskikh form: v 3 t. T. 1* [Philosophy of symbolic forms: in 3 vol. Vol. 1] Moscow, St. Petersburg: Universitetskaya Kniga Publ., 2002. (I). 272 p. (In Russian).
24. Levi L. *Okhota za myslyu (zametki psikhiatra)* [Hunting for thought (psychiatrist's notes)]. (In Russian). Available at: <http://knigosite.org/library/read/614> (accessed 21.12.2020).
25. Levi-Stross K. *Strukturnaya antropologiya* [Structural Anthropology]. Moscow: Nauka Publ., 1985. 536 p. (In Russian).
26. Levi-Stross K. Mif, ritual, genetika [Myth, ritual, genetics]. *Priroda — Nature*, 1978, 1 (749) (in Russian). 160 p.
27. Leontyev D.A. *Psikhologiya smysla: priroda, stroeniye i dinamika smyslovoy realnosti* [Psychology of meaning: nature, structure and dynamics of semantic reality]. Moscow: Smysl Publ., 2019. 511 p. (In Russian).
28. Losev A.F. O znachenii istorii filosofii dlya formirovaniya marksistsko-leninskoy kultury myshleniya [On the importance of the history of philosophy for the formation of the Marxist-Leninist culture of thinking]. In Gogvadze V.V. (Ed.) *Alekseyu Fedorovichu Losevu: k 90-letiyu so dnya rozhdeniya: sbornik statey* [In Gogvadze V.V. (Ed.) To A.F. Losev: on the 90th anniversary of his birth: collection of articles]. Tbilisi: Tbilisi University Publ., 1983. 170 p. (In Russian).
29. Losev A.F. *Filosofiya. Mifologiya. Kultura* [Philosophy. Mythology. Culture]. Moscow: Politizdat Publ., 1991. 525 p. (In Russian).
30. Lyubishchev A.A. *Problemy formy, sistematiki i evolyutsii organizmov: sbornik statey* [The problems of form, systematics and evolution of organisms: Collection of papers]. Moscow: Nauka Publ., 1982. 278 p. (In Russian).
31. Lukov Val.A., Lukov VI.A. *Tezaurusy: subyektynaya organizatsiya gumanitarnogo znaniya* [Thesaurus: subject organization of humanitarian knowledge]. Moscow: the National Institute of Business, 2008, pp. 107–164. 784 p. (In Russian).
32. Marx K., Engels F. *Polnoye sobraniye sochineniy: v 39 t. T. 3* [Complete works: in 39 vols., Vol.3 (2nd ed.)]. Moscow: Politizdat Publ., 1955–1974. (In Russian).
33. Marx K., Engels F. *Polnoye sobraniye sochineniy: v 39 t. T. 30* [Complete works: in 39 vols., Vol.30 (2nd ed.)]. Moscow: Politizdat Publ., 1955–1974. (In Russian).
34. Nalimov V.V. *Spontannost soznaniya: Veroyatnostnaya teoriya smyslov i smyslovaya arkhitektonika lichnosti* [Spontaneity of consciousness: Probabilistic theory of senses and semantic architectonics of personality]. Moscow: Academic Project; Paradigma Publ., 2011. 399 p. (In Russian).
35. Stepin V.S. Semigin V.G. (Eds.) *Novaya filosofskaya entsiklopediya: v 4 t. T. 2* [New Philosophical Encyclopedia: In 4 vol. Vol. 2]. Moscow: Mysl Publ., 2011. 744 p. (In Russian).
36. Gritsanov A.P. *Noveyshiy filosofskiy slovar* [The latest philosophical dictionary]. Minsk, 2002. 1280 p. (In Russian).
37. Ogurtsov A.P. Sotsialnaya istoriya nauki: dve strategii issledovaniy [Social history of science: two research strategies]. In Kazyutinsky V.V. (Ed.) *Filosofiya, nauka, tsivilizatsiya* [Philosophy, science, civilization]. Moscow: Editorial URSS, 1999. pp. 63–88 (in Russian).
38. Propp V. Ya. *Folklor i deystvitel'nost* [Folklore and Reality]. Moscow: Nauka, 1979. 325 p. (In Russian).
39. Glushkov V.M. *Slovar po kibernetike* [Dictionary of Cybernetics]. Kiev: Ukrainian Soviet Encyclopedia Publ, 1979. 623 p. (In Russian).
40. Chubaryan A. O. *Terminologicheskii slovar: Teoriya i metodologiya istoricheskoy nauki* [Theory and methodology of historical science: Terminological Dictionary]. Moscow: Akvilon Publ., 2014. 576 p. (In Russian).
41. Tokarev S.A., Meletinskiy Ye. M. (Eds.) *Mifologiya. Mify narodov mira: v 2 t. T.1* [Mythology. Myths of the peoples of the world: In 2 vols. Vol.1]. Moscow: Soviet encyclopedia Publ., 1980, pp. 11–20 (in Russian).
42. Toporov V.N. Istoriya i mify. In Tokarev S.A., Meletinskiy Ye. M. (Eds.) *Mify narodov mira: v 2 t. T.1* [History and myths. Myths of the peoples of the world: In 2 vols. Vol.1]. Moscow: Soviet Encyclopedia Publ., 1980, pp. 572–574 (in Russian).
43. Toporov V.N. Pervobytnyye predstavleniya o mife (obshchiy vzglyad) [Primitive ideas about the world (general view)]. *Ocherki istorii yestestvenno-nauchnykh znaniy v drevnosti* [Essays on the history of natural science knowledge in ancient times]. Moscow: Nauka Publ., 1982, pp. 8–40 (in Russian).
44. Gurevich P.S. (Ed.) *Filosofskiy slovar* (pod red. [Philosophical Dictionary]. Moscow: Olimp Publ., 1997. 318 p. (In Russian).
45. Kirilenko G. G., Shevtsov Ye. V. *Filosofskiy slovar: Spravochnik studenta* (pod red.) [Philosophical Dictionary: Student Handbook]. Moscow: Slovo; AST Publ., 2002. 702 p. (In Russian).
46. Freydenberg O.M. *Mif i literatura drevnosti* [Ancient myth and literature]. Yekaterinburg: U-Factoriya Publ., 2008. 896 p. (In Russian).
47. Heidegger M. *Bytiye i vremya* [Being and time]. St. Peterburg: Nauka Publ., 2006. 451 p. (In Russian).
48. Jung K.G. *Problemy dushi nashego vremeni* [Problems of the soul of our time]. Moscow: Progress; Univers Publ., 1993. 329 p. (In Russian).