

---

О. В. КОЛЕСОВА

## **ПРОБЛЕМА МЕНТАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ**

**(ОРГАНИЗМИЧЕСКИЙ И ОРГАНИЗАЦИОННЫЙ ПОДХОДЫ)**

Еще в начале XX столетия стало очевидно, что для реализации полноты человеческой сущности необходимо разнообразие форм ее выражения. Размышления о судьбах культуры О. Шпенглера, А. Тойнби, К. Юнга, Н. Бердяева, Й. Хейзинги сводятся к осознанию кризиса, суть которого можно обозначить как победу рационального над иррациональным, искусственного над естественным. Уже в определении культуры (культура – все, что не природа) содержится элемент, который можно сравнить с миной замедленного действия.

Н. Бердяев выделил три стадии в развитии культуры, наиболее ярко показывающие суть процесса саморазрушения: природно-органическую, культурную и технически-машинную (Бердяев 1994: 502). По мере смены стадий элемент искусственного в культуре достигает наивысшего выражения. Это время, когда приоткрывается новая действительность – сверхфизическая, не духовная, не психическая, а именно сверхфизическая (Бердяев 1994: 507). Внесенное Н. Бердяевым различие между организмом и организацией (Бердяев 1994: 503) имеет сегодня актуальнейшее значение и для судеб культуры. Современный человек воспринимает действительность уже не как продукт эволюции, а как продукт активности самого человека, не как процесс органический, а как процесс организационный. Более того, технический актуализм в своем отношении к времени разрушил вечность: каждое мгновение – лишь устремленность к последующему, оно в себе самом пусто (Бердяев 1994: 516–517). Наиболее красноречивыми иллюстрациями этих предчувствий Н. Бердяева являются представления философов пост-модернизма Ж. Делеза, Ф. Гваттари, К. Барта: множественность, вариативность противопоставляются



классическому детерминизму. И это противопоставление вполне соотносимо с противопоставлением сделанности, искусственности естественному, органическому и вполне соотносимо с изначальной дилеммой, присутствующей в культуре: естественного и искусственного. В постмодерне это соотношение выражено не только как преобладание искусственной среды над естественной в ареале обитания человека, не только как смещение акцентов с исторического на конструктивное в жизни социума, но и как философское осмысление соотношения бытия и небытия, создание нигитологии (Чанышев: 158; 3: 15–32). В данном контексте проблема полноты выражения сущности человека – это проблема сохранения его различных культурных качествований: этнической, национальной идентичности, ментального своеобразия.

При очевидном, уже произошедшем смещении в системе ценностей, осмысленном на философском уровне, вопрос о соотношении иррационального и рационального не может быть окончательно разрешен в подобном ключе. Мешает этому эмоционально неудовлетворительное состояние самого человека, при такой расстановке акцентов лишенного очень существенной сферы в себе – душевности, с которой на протяжении многих веков он ассоциировал человечность.

Обращение к проблеме человека в науке XIX–XX столетий в рамках философской, исторической антропологии, культурологии происходит через выявление ментальных характеристик. Интересно, что сами понятия “ментальность” и “менталитет”, введенные в научный оборот представителями школы Анналов, до сих пор не являются достаточно четко осмысленными философскими категориями.

Окончательно расставить все точки над *i*, на наш взгляд, не позволяло до сих пор, возможно, не вполне осознанное преломление общих тенденций современного гуманитарного знания в самих научных категориях, отражающих уже обозначенную нами проблему соотношения иррационального и рационального. Она может быть представлена как проблема естественного и искусственного, организмического и организационного. В

применении к проблеме ментальностей, на наш взгляд, эти дихотомии выражены на нескольких уровнях. Первый уровень можно соотнести со спецификой образования понятий, где очевидна разница между символическим значением понятий гуманитарных, связанных с естественным языком, и знаковым значением понятий естественнонаучных и технических, связанных с искусственным языком. Второй уровень высвечивает структурное своеобразие целостности ментального образования представленного как связь природно-исторического и социокультурного начал. Третий уровень связан с пониманием субъекта ментальности. Он выявляется через видение динамики, которая также может быть представлена как в организмическом (историческом), так и в организационном (конструктивистском) варианте.

\*\*\*

Уже с момента формирования методологического аппарата гуманитарного познания стало очевидно, что его отличительные особенности связаны с идеографическим методом исследования (Риккерт 1998: 75). Сущность которого состоит в описании особенностей существенных исторических фактов, а не их генерализация (Риккерт 1998: 69) (построение общих понятий), что присуще ес-тествознанию. Объекты исторического знания неповторимы, не поддаются воспроизведению, нередко уникальны. Предметом исследования является культура, а непосредственными объектами исследования становятся индивидуализированные явления культуры с их отнесением к ценностям. Безусловно, гуманитарное познание обладает теми же характеристиками, что свойственны познанию как таковому: описание и обобщение фактов (эмпирический этап), теоретический и логический анализ с выявлением законов и причин исследуемых явлений, построение идеализированных моделей, адаптированных к фактам, объяснение и предсказание явлений и т. п. Но специфика гуманитарного познания, впервые обозначенная И. Кантом как различие целей природы и свободы (Кант: 95), нашла отражение в дуализме наук о природе и наук о культуре. Она актуальна и имеет плодотворное осмысление во всей последующей методологической практике наук. Одним из аспектов ее применения является проблема существования терминов в гуманитарном познании. Назначение

термина в том, что он должен обозначать только одно научное или техническое понятие, а последнему должен соответствовать только один термин (Марчук 1976: 39; Рикер 1993). Проблема соответствия знака (коим в науке является термин) и означаемого (исследуемого) объекта наиболее успешно, хотя и с определенной долей условности, разрешается в естественном и техническом знании. В гуманитарном познании с разрешением этой проблемы сопряжены следующие обстоятельства.

Если употребляемые в естественных и технических науках знаки есть овеществленные носители образа предмета, ограниченные его функциональным предназначением, то в гуманитарном познании мы имеем дело с символами. Символ – универсальная многозначная категория, раскрывающаяся через сопоставление предметного образа и глубинного смысла. П. Рикер называет символом всякую структуру значения, где прямой, первичный, буквальный смысл означает одновременно и другой, косвенный, вторичный, иносказательный смысл, который может быть понят лишь через первый (Кассирер 1990: 315).

Гуманитарное познание во многом связано с живым естественным языком в отличие от естественнонаучного, обращающегося к искусственным знаковым формам. Принадлежность знака и символа к двум различным дискурсивным вселенным выражается в специфике их осуществления. Если знак соотносится с вещью, к которой он отсылает, фиксированным единственным путем, то символ не только предельно универсален, но и предельно изменчив (Блок 1986: 97). Осмысление неоднозначности гуманитарных понятий осуществляется в неклассической науке с момента утверждения за науками о духе особого статуса. Если в рамках школы Анналов неоднозначность понятий исторического познания осмысливается в лингвистическом плане, к примеру, М. Блок подчеркивает такие особенности исторического познания, как связь системы символов с особенностями национального языка и условность терминологии. Условность терминологии, в свою очередь, объясняется им следующими обстоятельствами: приверженностью к унаследованному слову, отсутствием потребности сменить этикетку; особенностью фонетического порядка; социальными

условиями; спецификой национальных языков; неудачным сближением разных по сути по-нятий; билингвизмом; профессиональными особенностями (Блок 1986: 91–94).

Анализируя специфику терминологии исторического познания, М. Блок приходит к выводу о том, что для слова менее существенна его этимология, чем характер употребления (Блок 1986: 96). В этой связи он рассуждает о странных шалостях наук о человеке, которые, долго числясь по разряду изящной словесности, будто сохранили кое-что от безнаказанного индивидуализма, присущего искусству (Блок 1986: 99). В гуманитарном познании мы сталкиваемся с действительностью живого языка, то есть языка органического, исторически сложившегося, не имеющего конкретного авторства, как в естествознании. Терминология, возникающая по необходимости, для обозначения определенных тенденций, явлений, носит весьма условный характер. Это обстоятельство объясняет тот факт, что если поставить рядом языки разных историков, даже пользующихся самыми точными определениями, из них не получится язык истории (Блок 1986: 99).

Можно извинить эту особенность исторического познания, поскольку известно, что даже в математике нет единства (теоремы о неполноте К. Геделя). В немецкой герменевтической школе языку придается онтологический статус. М. Хайдеггер понимает язык не как лингвистическое или историческое образование. Он считает, что язык напрямую связан с бытием, язык – дом бытия (Хайдеггер 1993: 272). Этот предварительный обзор особенностей существования терминологического аппарата в гуманитарном познании особенно актуален при рассмотрении категории ментальности. Не останавливаясь на этимологических особенностях трактовки ментальности, а обращаясь к характеру употребления этого понятия, подробно описанному Л. Н. Пушкаревым, можно выделить несколько подходов. Менталитет трактуется как: манера мышления (Пушкарев 1995: 159); априорная форма познания (Пушкарев 1995: 160); база, управляющая мышлением (Пушкарев 1995: 160); множество более узких тем, дающих глобальную картину менталитета (Пушкарев 1995: 160); совокупность способов и содержания мышления и восприятия, характерная для определенного коллектива в определенное время, проявляющаяся в

действиях (Пушкарев 1995: 162); мировоззрение (Пушкарев 1995: 164). Л. Н. Пушкарев в результате проведенного анализа приходит к выводу о том, что единого общепринятого определения менталитета в зарубежной исторической науке нет (Пушкарев 1995: 158). Приведенные им определения менталитета отличаются, как правило, лишь стилистическими различиями, ученые не пытаются их даже просто объединить, суммировать, проанализировать, указать на встречающиеся противоречия. Возможно, этому способствует присутствие во всех определениях термина “совокупность”. Совокупность, как известно, – это набор, сочетание, соединение, иными словами, механическое действие. Ее можно произвольно увеличить или уменьшить – она не перестанет от этого быть совокупностью (Пушкарев 1995: 162–163). В конце статьи автор призывает отказаться от перевода термина “менталитет” и усвоить его так же, как это произошло с другими терминами иностранного происхождения.

Действительно, можно было бы ограничиться и таким решением. Сложность выведения дефиниции в исторической и философской областях познания – достаточно распространенное явление. Эти области изучения подразумевают принцип историчности не только как метод изучения, но и как базовую характеристику явлений и даже понятий, что в конечном итоге побуждает нас относить их к символам. Следствием этого становится появление категорий особого рода, не допускающих исчерпывающего дискурсивного выражения, а имеющих, скорее, характер интуитивно-символического указания на некий специфический способ или строй бытия, который никогда не удастся раскрыть до конца в понятиях (Хоружий 1994: 33). К таким категориям, к примеру, относится всеединство.

Думается, сложность выведения дефиниции менталитета объясняется следующими обстоятельствами. До сих пор различия ее трактовок, на наш взгляд, происходили в связи с желанием найти некий первокирпичик в основании, связываемом преимущественно с этимологическим происхождением. Это приводило к дроблению смысла, к акцентированию его на нюансах, в ущерб общей характеристике подразумеваемого явления. Очевидно, более плодотворным может стать принципиально другой

подход. Попытаемся вывести дефиницию ментальности не путем отбрасывания нюансов в различиях трактовок, а путем выделения общих оснований в фиксируемых этими трактовками явлениях.

Вновь обратившись к анализу определений, произведенному Л. Н. Пушкаревым, мы обнаруживаем, что менталитет подразумевает наличие в своей структуре двух основных составляющих, или сегментов. Первый сегмент включает характеристики, даваемые проявлениям природного происхождения. Они могут быть выражены как психология, умственные способности, умственный инструментарий, манера мышления, априорная форма познания и т. д. Второй сегмент включает характеристики, связанные с культурным происхождением – мировидение, множество узких тем, дающих в сумме картину менталитета. Под узкими темами разумеется приоритетное отношение к определенному рода ценностям и дается их развернутая расшифровка. Совершенно очевидно: оба сегмента находятся во взаимосвязи друг с другом.

Тема взаимосвязи природного и социального в человеке не нова. Достаточно вспомнить представления о расовых различиях Г. Гегеля (Гегель 1997: 56, 59, 61), который связывал особенности внешнего облика и психического склада человека с природно-географическими факторами. Проблема взаимодействия природного и социального нашла свое продолжение в рамках психоанализа. З. Фрейд достаточно категорично решил ее в пользу биологии (Фрейд 1990: 432). Представители социобиологии М. Рьюз и Э. Уилсон (Рьюз, Уилсон 1987: 94–108) пытались решить эту проблему в том же русле. Любой категоризм грешит однобокостью и рождает оппонентов. Позиция З. Фрейда, в частности, подвергалась резкой критике со стороны К. Юнга. Одним из существеннейших замечаний, высказанных в адрес З. Фрейда, стало утверждение Юнга о том, что природные инстинкты, действительно, противостоят духу, но и то и другое остается в большей степени неизвестным, вследствие чего невозможно одно из двух объявить недоразумением (Юнг 1994: 64).

Позиции бихевиористов и инстинктивистов были подвергнуты резкой критике Э. Фроммом. Вскрывая дихотомию экзистенциального и исторического в человеке, Фромм говорит о

разнообразии реакций на существующие противоречия в зависимости как от собственного характера человека, его индивидуальности, так и от культуры, к которой он принадлежит (Фромм 1993: 46–47). Э. Фромм в своих исследованиях исходит из тезиса о первичности психических процессов, которые во многом определяют структуру социальных феноменов, но при этом речь идет не об обособленном внесоциальном индивиде, а о человеке, включенном в реальный со-циально-исторический контекст.

Проблема соотнесения исторического и культурного в человеке остается весьма актуальной и сегодня разрабатывается многими исследователями (Бутенко 1996: 92–102; Милов 1996: 76–87; Шингаров, Калайков 1983: 152–154). Представители направления геннокультурной коэволюции Ч. Ламсден и А. Гумурст также проводят мысль о существовании двух каналов передачи информации – генетического и культурного, функционирование которых основано на сходных принципах (Ламсден, Гумурст: 122–135). Таким образом, становится очевидным: проблема связи природы и культуры воспринимается современным человеком и экстраполируется на осуществление самого человека в манере, свойственной современной науке, т.е. через понимание сложноорганизованной системы (Пригожин, Стенгерс 1986). Менталитет в данном случае может восприниматься как некий фокус, точка средостения, где осуществляется взаимопроникновение исторического и культурного.

Нужно заметить, однако, что сам менталитет как всякое явление, обладающее жизненностью, историчен. Его историчность также может быть выражена структурно. Сегменты, взаимосвязь которых выражает менталитет, могут быть представлены через характеристики, данные Ф. Броделем для обозначения исторической реальности в различных преломлениях. Наиболее глубокий пласт менталитета в данном случае связывается с вневременной историей, средний пласт – с историей, протекающей в медленном ритме, верхний пласт – с традиционной или событийной историей (Бродель 2002: 20). Можно предположить, что наиболее глубокий пласт фокусирует природное и социальное на уровне архетипов (Юнг 2001: 612), средний пласт конкретизирует архетипические образования, соотнося их с

культурными доминантами конкретно-исторического времени, верхний пласт придает специфику качеству менталитета в соответствии с принадлежностью к определенному типу социальности. Все три пласта присутствуют одновременно в психике человека как результат специфики, его человеческого существования. Исходя из предложенной схемы, можно заключить, что менталитет – есть культурная универсалия, так же как язык, ценность, норма и т. д. Менталитет выражает связь адаптивных возможностей и эволюционных императивов. В современной литературе, посвященной проблеме менталитета, обращает на себя внимание философская неразработанность этого понятия и неразличение его с понятием “ментальность”. Думается, определив менталитет как культурную универсалию, можно конкретизировать его качество понятием “ментальность”. Ментальность – это качественная, идентификационная характеристика социального субъекта, фокусирующая в себе естественно-исторические и культурные особенности.

Фиксированность в бытии того или иного качества может быть связана только с субъектом. Кто же может быть субъектом ментальности? Глубинные основания ментальных структур – архетипы – фиксируют коллективное бессознательное. Таким образом, ментальные образования также должны быть связаны с общностью. Общность же сама по себе – совокупность, единство, целостность. Она может быть исторической и социальной. Если говорить об историческом аспекте существования общностей, то он выражен как смена цивилизаций, или культурных типов. Цивилизации, или культурные типы, в данном случае и обладают особыми характеристиками, отличающими их друг от друга (Блок 1986: 106). Распознавание этих признаков осуществляется в рамках различных наук, синтез полученных знаний позволяет судить о специфике целостности. Так, историческое рассматривается в рамках исторической географии, коллективной и дифференциальной психологии. Социокультурное изучается благодаря выявлению качества культурных универсалий (отношение к смерти, отношение между полами, объект почитания, отношение к старикам, отношение к детям и т. д. – всего выделяют от 30 до 70 позиций). Соотношение конкретных характеристик

культуры со спецификой географии и психологии позволяет выявить специфику иерархии ценностей данной культуры (Кульпин 2002: 25), являющую собой как бы опредмеченную суть ментальности.

Среди способов выговаривания ценностей можно выделить язык, тип религиозности, тип общения, принятый в культуре. Исторические общности имеют достаточно большую протяженность во времени. В рамках европейской культуры, к примеру, можно выделить античную цивилизацию, средневековую, Нового времени и соответствующие им типы ментальностей. Социальные общности как бы вписаны, с одной стороны, в общности исторические, с другой – имеют большую подвижность в плане изменений образования и исчезновения. Если подразумевать, что в основе ментальностей лежат глубинные исторические образования, то в какой мере можно говорить о том, что социальные образования, такие как классы, страты, могут обладать ментальными характеристиками?

Думается, важно выделить в обсуждении этой проблемы два взаимосвязанных способа образования ментальностей. Первый – очевидно, способ исторического зарождения и образования ментальностей. Он подразумевает задействованность архетипических основ психики той или иной культурной средой. У представителей различных популяций и этнических групп, из поколения в поколение подвергавшихся воздействию определенного комплекса факторов социальной и природной среды, в процессе социального наследования формируется такой способ переработки информации, который обеспечивает оптимальное функционирование субъекта и популяции в целом применительно к условиям данной среды (Ротенберг, Аршавский 1984: 78–86). В данном случае различия в ментальных характеристиках цивилизованных образований проступают особенно явно, и благодаря отдаленности в пространстве контраст подчеркивается экзотичностью – совершенно очевидно, к примеру, что китайская цивилизация отличается от европейской (Блок 1986: 106).

М. Блок обращает внимание на то, что в одних и тех же краях преобладающая черта социального комплекса может изменяться, иногда постепенно, иногда резко. Порой тут действует внешний

толчок, обычно сопровождаемый включением новых человеческих элементов: так было в эпоху между Римской империей и обществом раннего средневековья. Порой же происходит только внутреннее изменение: например, о цивилизации Ренессанса, от которой мы так много унаследовали, каждый, однако, скажет, что это уже не наша цивилизация (Блок 1986: 106). Думается, эти рассуждения М. Блока как нельзя лучше отражают специфику динамики ментальностей.

Констатация различий в скорости изменения фиксирует разницу между внутренним процессом, выражаемым во времени больших длительностей и отражающим процессы самоорганизации, и внешним воздействием, выраженным как включение новых человеческих элементов и отражающим процессы организации. Ментальное образование как всякая фиксация определенного качества имеет свои границы, отличающие его от всего иного, но эти границы носят весьма условный характер, они лишь не позволяют до безразличия сливаться со всем иным. Однако ментальное образование открыто для воздействия извне. Воздействие это может иметь вид идеи, идеологии, ценностей, типа религии, носителями которых являются другие человеческие элементы. Так, к примеру, в российском обществе переход от экстенсивного к интенсивному образу жизни в эпоху Петра I сопровождался рождением критической культуры (Иванов 1994: 365). Новый субэтнос имел архетипические основы, характерные для традиционного восприятия, но сохранившиеся в нем культурные доминанты российского общества наполнились новым содержанием. Культурные смыслы для нового субэтноса поменяли свое содержание на противоположное, отразив произошедший в культуре раскол (Ахизер 1993: 122–123). Вся последующая история этого социального слоя отражает стремление согласить правду оторвавшихся от земли с правдой земли (Иванов 1994: 366). Это стремление становится основной характеристикой как нового социального образования – интеллигенции, так и в целом русской культуры. Этот пример, очевидно, подтверждает мнение Л. Февра о связи социальных функций с функциями ментальными (Февр 1991: 97). Ж. Ле Гофф, подчеркивая значение работы М. Блока “Короли – чудотворцы”, обращает внимание на создание им модели исследования политических ментальностей (Ле Гофф 2002: 411). Он

также отмечает, что за короткое время традиционная политическая история, состоящая из описания волнующих событий, переходит на новый, более глубокий уровень социального анализа с применением количественных методов и созданием базы источников для будущего изучения ментальностей (Ле Гофф 2002: 415). Таким образом, если вернуться к структурированному времени Ф. Броделя, изменения, происходящие в историческом индивидуальном времени (Бродель 2002: 21), меняют облик и качество явлений уровня социального исторического времени (Бродель 2002: 21).

В таком случае ментальность – качество, формирующееся не только исторически, но и конструктивно. Вернее было бы говорить о возможности формирования ментальностей не в вариантах или–или, а в варианте и–и. Ментальность, следовательно, есть отражение связи исторического и конструктивного. Таким образом, субъектом ментальности могут являться как общности исторические, социальные, так и более мелкие структуры, к примеру общественные страты и даже индивиды. Важно заметить, что соотношение исторического и конструктивного сегментов с течением времени меняется. Эти изменения связаны с изменением насыщенности социального времени. В европейской культуре, совершенно очевидно, эта насыщенность возрастает в Новое и Новейшее время. В традиционных культурах контраст в различные эпохи не так явно выражен. Наблюдая европейскую культуру, наиболее ярко можно зафиксировать факт перехода от органической жизни к организованной жизни, от исторического к конструктивному. Соотнося эти процессы с изучаемой нами проблемой ментальностей, важно заметить, что обе составляющие есть жизненные реалии и в качестве таковых фиксируются в ментальных характеристиках.

### *Литература*

**Ахиезер, А.** 1993. Россия – кризисная точка мировой истории. *Дружба народов* 11.

- Бердяев, Н. А.** 1994. *Философия творчества, культуры и искусства*: в 2 т. Т. 1. М.
- Блок, М.** 1986. *Апология истории, или Ремесло историка*. М.
- Бродель, Ф.** 2002. *Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II*: в 3 ч. Ч. 1: *Роль среды*. М.
- Бутенко, А. П., Колесниченко, Ю. В.** 1996. Менталитет россиян и евразийство. *Социс* 5.
- Гегель, Г.** 1977. *Энциклопедия философских наук*: в 3 т. Т. 3. М.
- Ле Гофф, Ж.** 2002. *Средневековый мир воображаемого*. М.
- Иванов, В. И.** 1994. *Родное и вселенское*. М.
- Кант, И.** *Соч.* Т. 5.
- Кассирер, Э.** 1990. Опыт о человеке. *Человек* 3.
- Комлев, Н. Г.** 1992. *Слово в речи: Денотативные аспекты*. М.
- Кульпин, Э. С. (ред.)** 2002. *Эволюция ментальности россиян. Природа и ментальность*. М.
- Культура и развитие научного знания*. М., 1991.
- Кутырев, В. А.** 2000. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика). *Вопросы философии* 5.
- Ламсен, Ч., Гумурст, А.** *Геннокультурная коэволюция: человеческий род в становлении*.
- Марчук, Ю. Н.** 1976. *Прикладное терминоведение* (39). М.
- Милов, Л.** 1996. Природно-климатический фактор и менталитет. *ОМС* 1.
- Пригожин, И., Стенгерс, И.** 1986. *Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой*. М.
- Пушкарев, Л. Н.** 1995. Что такое менталитет?: Историографические заметки. *Отечественная история* 3.
- Риккерт, Г.** 1998. *Науки о природе и науки о культуре*. М.
- Рикер, П.** 1993. *Феномен человека*. М.
- Ротенберг, В. С., Аршавский, В. В.** 1984. Межполушарная асимметрия мозга и проблемы интеграции культур. *Вопросы философии* 4.
- Рьюз, М., Уилсон, Э.** 1987. Дарвинизм и этика. *Вопросы философии* 1.
- Февр, Л.** 1991. *Бои за историю*. М.
- Фрейд, З.** 1990. *Психология бессознательного*: сб. произведений. М.
- Фромм, Э.** 1993. *Психоанализ и этика*. М.

**Хайдеггер, М.** 1993. *Время и бытие*: статьи и выступления. М.

**Хоружий, С. С.** 1994. *После перерыва. Пути русской философии*. СПб.

**Чанышев, А. Н.** 1990. Трактаг о небытии. *Вопросы философии* 10.

**Шингаров, Х., Калайков, И.** 1983. Цивилизация и адаптация. *Вопросы философии* 1.

**Юнг, К.**

1994. Противоречия Фрейда и Юнга. В: *Проблемы души нашего времени*. М.

2001. *Психологические типы*. СПб.