

*Диссертация:*

**"ГЕНЕЗИС И КЛАССИФИКАЦИЯ МИФОЛОГИЧЕСКИХ АРХЕТИПОВ:  
КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД"**

**ГЛАВА 4. ПРИМЕНЕНИЯ СИСТЕМЫ БАЗОВЫХ АРХЕТИПОВ  
ДЛЯ ИССЛЕДОВАНИЙ КУЛЬТУРЫ**

**4.1 АРХЕТИПИЧЕСКИЙ ПОДХОД  
КАК МЕТОД ГУМАНИТАРНЫХ НАУК**

История культуры на всем ее протяжении соотносилась с мифологическим наследием, как считает Е.М. Мелетинский<sup>352</sup>. И сегодня глубинные архетипические идеи и образы выявляются в разных сферах культуры (искусстве, характере музыки, художественных стилях, типажности литературы, философских концепциях или политических сценариях), в каждой сфере преломляясь по-своему.

Именно в силу символически-глубинной, неуловимо-спонтанной и жизненно-многозначной природы архетипы являются адекватными единицами анализа для исследований культуры. Как считал М. Хайдеггер, гуманитарные науки, чтобы быть объективными, не должны быть точными (в естественнонаучном смысле). В. Дильтей указывал, что методология гуманитарных наук должна преодолеть позитивизм естественных, отказавшись от однозначности причинно-следственных выводов. В рамках герменевтического подхода многозначность смыслов не мешает систематическому описанию: в многозначности и уникальности событий, так же как в их отношении к субъекту, Дильтей видел опору "наук о духе" как залог будущего строгого знания, считая их объектом "некие единства, данные нам, а не выведенные путем умозаключения"<sup>353</sup>. И в этом смысле архетипы можно трактовать как единицы пред-понимания. Именно обращение к многоуровневости смыслов, к их преломлению в личности субъекта и зеркале времени, должно выводить к объективности исследований культуры, если владеть механизмом того, как эти смыслы выявить и систематически обобщить.

<sup>352</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа М., 2000 С.10

<sup>353</sup> Дильтей. Введение в науки о духе. Собр. соч. в 6 Т. Т.1. М., 2000 С.338

Обращение к архетипам сегодня применяется в культурологии. Как говорилось выше, оно предполагает ассоциативно-образный метод мышления, широко используемый в гуманитарных науках. Однако, зачастую выбирая актуальные аналогии случайным (бессознательным) образом, гуманитарные науки обнаруживают нехватку систематики и критериев истинности. Как описано в главе 2, метод аналогий делает строгим:

1. Систематичность как возможность обобщающего знания (рассмотрение единичных явлений или их уникальных характеристик в системе, то есть проекция системы явлений/характеристик на систему значений. Структурный метод, показывающий отношения между элементами в системе, которые подтверждают смысл элементов.)

2. Целостный подход, учитывающий человеческую психологию.

3. Генетическое объяснение как наиболее объективное (бесспорное).

4. Эксплицирование ценностных характеристик (присущих явлению и исследователю).

Сегодня достижения психологических наук (таких, как психолингвистика, цветопсихология и т.п.), как и материалы, наработанные искусствоведением, дают возможность выстраивать достаточно строгие системы аналогий. Разработка метода обоснованных аналогий, предполагающего обращение к глубинным архетипам, как исторически-культурной и одновременно физически-природной базе современных понятий, помогает решить методологическую проблему строгости гуманитарного знания, обозначить точность смыслов и ввести критерии истинности идей. Семантические поля базовых архетипов позволяют структурировать культурное пространство. Их соотношения между собой описывают укоренённую в нашей природе структуру общечеловеческой психики, резонанс с которой задаёт объективность восприятия, красоту образов и магистральные вектора развития мысли.

Обращение к глубинным архетипам, сохраняемым в культурной истории человечества, способствует выявлению эмоционально-образной преемственности в культуре. При этом классификация и описание глубинных архетипов через мифологические образы подчёркивает невыразимость архетипа, как определённого качества психической (духовной) жизни, и его символическую многозначность, которая предполагает бесконечные варианты про-

явления в ракурсе заданного семантического поля. Поэтому такая методика описания, стремясь найти любому явлению место в системе, не ограничивает культуру рамками прошлого.

#### 4.2 ОБРАЩЕНИЕ К СИСТЕМЕ ПЕРВООБРАЗОВ КАК МЕТОД ИСКУССТВОВЕДЕНИЯ

Наиболее очевидна применимость базовых мифологем в сфере искусствovedения для понимания смысла, закодированного в искусстве, и его непосредственного воздействия на психику. Отнесение к архетипу и знание всего семантического поля базовой мифологемы позволяют выявить глубину и широту универсальных культурных смыслов, которые вкладывал в произведение автор (большей частью интуитивно), и аксиологию образа. В свою очередь, современные произведения показывают актуальный разворот архетипа и позволяют по-новому осознать его семантику, конкретизируя её.

Уже для Шеллинга мифология – мир первообразов искусства, "почва, на которой только и могут расцвести и произрастать произведения искусства... вечная материя, из которой все формы выступают с таким блеском и разнообразием."<sup>354</sup> Одновременно образы богов предстают как вечные принципы и всеобщие понятия, определяющие бесспорность художественного произведения: "С позиций искусства всегда ощущалась необходимость таких реальных существ, которые вместе с тем были бы *принципами, всеобщими и вечными понятиями*, которые не просто означали бы их, но *были бы* ими. Художественное творение тем выше, чем более создает одновременно впечатление известной *необходимости* своего существования, только вечное и необходимое содержание снимает *случайность* творения"<sup>355</sup>.

Таким образом для Шеллинга отнесение к вечному – критерий качества произведения, который даёт и глубинно-архетипический подход, позволяя сделать вывод, насколько образ искусства объективен или случаен, то есть расширяет ли он или сужает (искажает) естественное восприятие. Обращение к архетипам вводит критерий качества как связи с фундамен-

<sup>354</sup> Шеллинг Ф. В. Философия искусства. М., 1966 С.106

<sup>355</sup> Шеллинг Ф. Историко-критическое введение в философию мифологии. // Собр. соч. Т.2 М., Мысль, 1989 С.365

тальными психоментальными матрицами: если резонанс с ними есть (произведение питается архетипическими корнями, выводит к их духовной энергии), значит явление значимо для культуры и будет иметь в ней продолжение. Эту идею задаёт уже Юнг, показывая, что творческий процесс создания произведений искусства тем и отличается от навязчивых состояний больного, что имеет выход от личного бессознательного к коллективному<sup>356</sup>. Такой критерий помогает при оценке творчества уйти от субъективности данного момента. Хотя существуют также временные приоритеты, и возможность описать психологический характер времени (актуализацию архетипов в момент времени) позволяет понять, почему явления оказываются не востребованными в культуре в одно время и популярными в другое.

Система архетипов способствует разработке для разных культурных сфер методик обоснованных аналогий, предоставляющих возможность оценки "попадания в образ", то есть правильности выбора автором психологических характеристик персонажа, цвета, формы и т.д. Все образы произведений, достигающих мировой известности (такие как сюжеты трагедий Шекспира, персонажи "Войны и мира" Л. Толстого или "чёрный квадрат" Малевича) в высшей степени архетипичны, то есть построены на правильных (=общечеловеческих) аналогиях. Например, чёрный цвет соответствует форме квадрата по общему психологическому воздействию жёсткости, чёткости и концентрации, и форма квадрата усиливает (дублирует) это впечатление – а с точки зрения мифологии, задействует семантическое поле архетипа времени, своей земли и судьбы.

Такое дублирование: привлечение аналогий из разных сфер, усиление яркости ассоциативно-образного мышления – присуще началу XX века. Примером может служить яркая поэзия серебряного века, изыскания В. Хлебникова или исследования П.А. Флоренским образов имён на основе их звучания<sup>357</sup>: которые затрагивают область психолингвистики, научно-статистически разрабатываемую со второй половины XX века<sup>358</sup>. В наше время способность к восприятию чувственных аналогий из параллельных

<sup>356</sup> Юнг К.Г. Об отношении аналитической психологии к поэзии // Юнг К.Г. Сознание и бессознательное. СПб., 1997 С.331-332

<sup>357</sup> Флоренский П.А. Имена: Сочинения. М., 1998

<sup>358</sup> Журавлёв А.П. Звук и смысл. М., 1970

областей продолжает развиваться: она зафиксирована в психологии как явление синестезии. Тем актуальнее изучение смысловых и образных параллелей всех пяти чувств, за которыми можно обнаружить архетипический корень единого смысла, в сфере искусствоведения и его методами.

Пример оперирования с системой архетипов в области музыковедения представлен в авторской статье "Смысл и цвет музыкальных тональностей"<sup>359</sup>, где системе базовых мифологических образов сопоставлена система 12-ти нот (на основе модифицированной пифагорейской шкалы соотношения нот с планетами и семантика тональностей, как их описывают музыковеды. Оказывается, что интуитивный выбор композитором тональности может отразить само содержание произведения. Например, в увертюре Чайковского "Ромео и Джульетта" происходит движение от си минора к ре бемоль мажору: это идея страсти (архетип подземного мира и внутреннего потенциала к регенерации Плутон), побеждающей смерть (архетип своего рода, судьбы и смерти Сатурн). Проведены обоснованные параллели между тональностью и цветом (по их объективно-психологическому воздействию).

Неизбежная субъективность цвето-звукового восприятия (индивидуальные отклонения от представленной модели), как и восприятия искусства в целом ("на вкус и цвет товарища нет"), объяснима через уникально-личностную акцентуацию архетипов. Этот вопрос более разрабатывался психологией индивидуальности, чем искусствоведением. Однако акцентуацию базовых мифологических архетипов как универсалий культуры имеет смысл изучать не только в ракурсе психологических проблем, но и в ракурсе креативности: как творческий потенциал личности, выбор сферы и специфики её культурной реализации, ценностно-идейную направленность её творчества или качественные доминанты самих произведений.

#### **4.3 АРХЕТИПИЧЕСКИЕ КОРНИ ФИЛОСОФСКИХ ПОНЯТИЙ**

Классификация мифологических образов, позволяющая выделить за древнемифологическими архетипами семантические поля смыслов, актуальных и сегодня, может использоваться для изучения философских (и в це-

<sup>359</sup> Семира (Щепановская Е.М.) Смысл и цвет музыкальных тональностей // Метафизика музыки и музыка метафизики (под ред. Апинян Т.А. и Пигрова К.С.) СПбГУ и СПб. Консерватория, 2007

лом научных) понятий. Недаром уже Шеллинг увидел в богах мифологии философские идеи: "На деле боги всякой мифологии суть не что иное, как идеи философии, но лишь объективно созерцаемые"<sup>360</sup>.

Архетипический подход дает возможность прояснить онтологию понятий, как их глубинно-исторические истоки, которые являются их бессознательными смысловыми компонентами. Эти компоненты так или иначе обнаруживают себя, отчего метр философии науки В.С. Степин указывает, что "первичными формами бытия философских категорий как рационализации универсалий культуры выступают не столько понятия, сколько смыслообразы, метафоры и аналогии", говоря о "неустраняемой неопределенности в использовании философской терминологии", включенности в ткань философского рассуждения образов и аналогий, "посредством которых высвечиваются категориальные структуры, пронизывающие все многообразие культурных форм"<sup>361</sup>. Он приводит пример, как Гегель для обоснования категории "химизма" говорит о характере атмосферных процессов, об отношениях полов и любви. Такие параллели можно рассмотреть как попытку нащупать архетип, стоящий за понятием, и его проявления в разных сферах, сегодня оказавшихся оторванными друг от друга разной логикой мысли этих сфер.

Так проявляется невозможность полного абстрагирования. В философии элементарными единицами смысла обычно выступают слова языка. Однако философское мышление, апеллирующее к смыслу, требует постоянного преодоления абстрактности понятий (в большей степени, чем естественно-научное, где термин чаще указывает на осязаемые свойства материального объекта; философский же термин нередко обозначает явление, существующее только для сознания определенной группы людей, а выходя за рамки этой группы имеет тенденцию становиться фетишем, что возвращает к проблеме чистого ноумена, поставленной Кантом). Для описания и конкретизации понятий философы часто обращаются к их непосредственной этимологии и языковым параллелям, чтобы наполнить их жизненным содержанием.

Однако язык ненадежен для выявления структур мышления и предпонимания, так как культурно обусловлен. Как показывает Анна Вежбиц-

<sup>360</sup> Шеллинг Ф. В. Философия искусства. М., 1966 С.105

<sup>361</sup> Степин В.С. Теоретическое знание. М., 2000 СС. 278, 279

ка<sup>362</sup>, развивая гипотезу лингвистической относительности Сепира-Уорфа, используя понятия какого-либо языка, мы тем самым заимствуем его мировоззрение. Этим мы ставим данную культуру в неравноправное положение по отношению ко всем прочим. Например, Б. Уорф приводит пример гипотетической физики, которая могла бы сложиться у индейцев хопи, в языке которых нет категории грамматического времени, а предложение нередко слито в единое слово (типа нашего “вечерело”), где не противопоставлены субъекта и объект<sup>363</sup>. Продолжая эту идею Уорфа, Э. Бенвенист показал, что категории Аристотеля могут рассматриваться как категории грамматики греческого языка. В другом языке (например, в африканском языке эве, где принципиально другие грамматические формы глагола быть) были бы иными не только набор философских категорий, но и сама постановка вопросов.

Как показано в главе 3, мифология выстраивает более универсальную систему понятий, основанную на общечеловеческих закономерностях психики и мышления. Классификация явлений осуществляется бессознательно и выступает как предшествующая языку. Поэтому для изучения философских понятий и пред-понимания можно предложить, как возможный методологический стандарт, возведение абстрактных категорий, обладающих логической простотой слова в контексте определенного языка (обычно немецкого), к общечеловеческим корням этих понятий: то есть к архетипическим полям смыслов, укоренённым в сознании. Это позволяет обосновать всеобщность философских категорий, а также расширить и уточнить смысл понятий: например, архетипическая связь понятий *времени* и *судьбы* сразу показывает ракурс субъективности времени, органически присущий этому понятию. В мифологическом образе культурного законодателя и кузнеца, выступающим в паре с природным творцом, мы найдём идею дополнительности природы и культуры, как и другие черты современного понятия *культуры* (фиксация достижений искусства; соблюдение законов культурных отношений и мирного сосуществования как важнейшего; нехватка жизненной энергии в культуре, её ущербность; присущие ей утопии, порождаемые искусственностью творчества и т.д.). Или обратившись к мифологии понятия

<sup>362</sup> Wierzbicka A. Understanding Cultures through Their Key Words. New York, 1997 С.13-15

<sup>363</sup> Уорф Б.В. Наука и языкознание // Зарубежная лингвистика 1 М., 1999 СС.92-106

*порядка* можно выделить ряд присущих ему архетипических характеристик, как показано в авторской статье<sup>364</sup>.

Таким образом, первоосновами сознания, как опорами процесса мышления, выступают не слова языка, а архетипы за пределами слов, то есть психические информационные коды, сформированные из архаических коллективных представлений. Также как и логическими единицами философской мысли, как некими всеобщими категориями, следовало бы считать не абстрактные понятия, а архетипические семантические поля, которые выражают себя сложным, как сама жизнь, неопределенным в полном мере способом, зато имеют непосредственную связь с подсознательным и ценностным началом, генерирующим смыслы в каждой конкретной ситуации.

В современной антропологии делаются попытки проанализировать эмоциональную компоненту с точки зрения несомого ей культурного смысла и включить её значение в понимание. Так Дж. Ливитт рассматривает пути преодоления дихотомии чувство-смысл и показывает, как эмоциональная компонента передается в процессе этнографической записи и прочтения<sup>365</sup>.

Правда, для разгрузки оперативной памяти интеллект стремится освободиться от образного содержательного багажа понятия, оставив оболочку слова (или создав такую оболочку в попытке вложить в неё максимально-конкретный смысл). Однако, как писал Э. Кассирер, "язык несет в себе смысл, остающийся закрытым для него самого"<sup>366</sup>, отчего созданные термины обычно и не получают широкого распространения. Кассирер показал необходимость возврата философии от абстрактных понятий к сфере образов, анализируя два пути познания: сокращение образно-символических форм до чистой интуиции и изучение богатства и многообразия этих форм. Он доказал, что философский путь – только второй, так как способ мысли, настаивающий на отказе от символически-образной определенности, ведет лишь в сферу чистой мистики: "Если культура выражается в творении идеальных

<sup>364</sup> Щепановская Е.М. Архетипы порядка и чистоты с глубинно-исторической точки зрения и отход от них в современном мире // ДПФ 2007. Материалы круглого стола. Философия культуры и культурология: традиции и инновации. СПбГУ, 2008 С.502-511 // URL: <http://www.culturalnet.ru/main/getfile/978>

<sup>365</sup> Leavitt J. Meaning and Feeling in the Anthropology of Emotions. *American Ethnologist* 23, 1996. URL: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/ae.1996.23.3.02a00040/abstract> (дата обращения: 15.03.2011)

<sup>366</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1. Язык. М.; СПб., 2001 С.53



образных миров, определенных символических форм, то цель философии заключается не в возвращении к тому, что было до них, а в том, чтобы осмыслить их фундаментальный формообразующий принцип"<sup>367</sup>.

Тем не менее до сих пор продолжает существовать ошибочный взгляд, что "чем богаче *символическое содержание* познания или какой-нибудь другой формы духа, тем более скудным должно быть ее *сущностное содержание*"<sup>368</sup>, ставящий во главу угла философских рассуждений как можно более абстрактное мышление. Согласно Кассиреру, этот взгляд, требующий преодоления, начинается с раздумий Платона о несовпадении «идеи» и «знака» и питается идеями классического идеализма: схемой противоположности интуитивного и символического у Лейбница и "intellectus archetypus" и "intellectus ectypus" в "Критике способности суждения" Канта: противоположностью между совершенным, интуитивным, первообразным разумом и дискурсивным разумом, нуждающимся в образах. Этот совершенный разум сводится к абстрактным категориям, которые становятся идеалом философского познания. Но XX век приходит к выводу, что этот классический философский дискурс сковывает дух не меньше, а больше, чем прежние (примером чего служат идеи власти языка Фуко, развитые пост-модернизмом). Так что вопрос, продолжать ли придерживаться идеала чистой абстракции или вернуться к богатству и многообразию символических форм, в чем Кассирер видит единственно возможный путь,— это и современная проблема философского мышления. Для Кассирера отрицание символических форм приводит нас не к познанию содержания жизни, а к разрушению духовной формы, связанной с этим содержанием: и нельзя не признать, что абстрактные понятия, как и научные термины, практически полностью теряют свою духовную и жизненную качественность (непосредственную связь с жизнью человека).

В возврате к онтологии языка Кассирер цитирует Локка, показавшего "зависимость слов от чувственных идей", стартуя от архетипического мифологического представления: «Дух» (spirit) в своем первоначальном значении есть «дыхание» (breath), «ангел» – «вестник». И будь мы в состоянии проследить слова до их источников, мы нашли бы, что названия, обозначающие

<sup>367</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1. Язык. М.; СПб., 2001 С.46-47

<sup>368</sup> там же, С.47

вещи, не относящиеся к области чувств, во всех языках имели свое первое начало от чувственных идей... природа, даже при наименовании вещей, бессознательно внушала людям начала и принципы всего их познания"<sup>369</sup>.

Изучение принципов и закономерностей образования символических форм, в котором Кассирер видит задачу философии культуры, рисует перспективу, когда образное содержание не только перестаёт мешать полёту мысли, но определяет новую свободу сознания: "образ не оказывает теперь обратного влияния на духовное как нечто самостоятельно-вещное, а становится для него чистым выражением его собственной творческой силы"<sup>370</sup>.

Обращение к мифоархетипическим семантическим полям показывает, что представляли понятия изначально и как мыслились на протяжении тысячелетий, таким образом, указывая на магистральный путь развития мысли. С этой позиции можно оценить нынешнее состояние мысли (насколько актуально или предано забвению содержание каких-либо понятий, которые выступают как «вечные» по отношению к истории человечества: как это показано в упомянутой выше статье о понятиях чистоты и порядка). Отход от архетипического содержания понятий говорит о временных отклонениях современного мировоззрения от магистрального пути, то есть об ошибках мышления (идеологических искажениях). Задача философии – возвращать идеи к изначальной смысловой полноте: которая по-разному выявляет себя в разные временные периоды, и тем не менее не должна утрачиваться, поскольку утрату смыслов можно трактовать как культурный регресс. Психологический анализ здесь побуждает оценить отклонения понятий от общей ценностной линии как компенсационный процесс, а развитие, не теряющее ценностей и смыслов, как собственно креативный (эволюционный).

#### **4.4 "ЭМОЦИОНАЛЬНАЯ МАТРИЦА" ИДЕЙ КАК ОСНОВА ТИПОЛОГИИ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ**

Мифоархетипический подход позволяет предполагать, что современное мышление развивается по тем же направляющим линиям, что и мифологическое. Наличие таких линий демонстрирует анализ идей философов. Имен-

<sup>369</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1. Язык. М.; СПб., 2001 С.65

<sup>370</sup> там же, С.268

но в этом смысле наука остаётся мифологична, как пишет Лосев: "Наука решительно всегда не только сопровождается мифологией, но и реально питается ею, почерпая из нее свои исходные интуиции"<sup>371</sup>. А мифология формирует внутреннюю типологию идей, которой можно воспользоваться и сегодня, проанализировав с её позиции идеи и концепции философов. Так, например, опора концепции ухода-и-возврата А. Тойнби на мифологему война и пастыря (см. § 3.12), подчёркивает роль личности в истории и нравственность задач, которые призвано решать творческое меньшинство, как источник эмоциональной энергии этой концепции.

Отнесение идеи к мифологическому архетипу раскрывает её эмоциональную подоплёку и тем самым затрагивает личностный ракурс, как писал об этом Э. Фромм: "Любая идея сильна лишь в том случае, если укоренена в структуре личности. И никакая идея не может быть сильнее своей эмоциональной матрицы"<sup>372</sup>. Тезис психологической подоплёки мировоззрения был присущ не только психоанализу. И. Фихте писал: "Какую кто философию выберет, зависит от того, какой кто человек: ибо философская система не мёртвая утварь, которую можно было бы откладывать или брать по желанию; она одушевлена душой человека, обладающего ею"<sup>373</sup>.

Глубинно-архетипический метод позволяет обратиться к личности философа через сами его идеи, что даёт возможность понять концепцию философа с его собственной позиции и вложить в его терминологию именно тот смысл, который он сам в нее вкладывал. Знание, какой древний архетипический куст понятий стоит за каким-либо термином, подводит нас к объективности "вчувствования", к которому призывала герменевтика Дильтея, и упрощает восприятие идей, даже наиболее сложных. В этом смысле работа с системой мифологических архетипов представляет собой развитие **герменевтического метода**, включающего внимание к индивидуальности автора. Как утверждал В. Дильтей, философия должна начинаться с понимания "индивидуальной фактичности", как наличной реальности жизни: "Действующая в науках о духе способность понимания – это весь человек в целом;

<sup>371</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа М., 1990 С.403

<sup>372</sup> Фромм Э. Психоанализ и религия. // Сумерки богов. М., 1990 С.183

<sup>373</sup> Фихте И.Г. Избранные произведения. Т.1 М., 1916 С.416

достижениями науки обязаны не просто силе интеллигенции, но мощи личностной жизни”<sup>374</sup>. Вслед за ним Р. Коллингвуд считал, что каждый человек имеет свой основной вопрос, обусловленный его личностью и историей.<sup>375</sup>

Если не погружаться в древнейшую мифологию, исследовать связь личности философа с его идеями можно и с другого конца: выявляя общее в идеях философов одного психотипа. В современной жизни наиболее откровенное проявление мифологии демонстрирует астрология, выявляя устойчивые психотипы знаков Зодиака на основе мифологических характеристик богов планет, заведующих определенными участками солнечного цикла. Анализ показывает, что астрологическая модель для исследования творческой направленности идей философов является вполне рабочей<sup>376</sup> (что подтверждает правомерность выбора её как удобной модели для описания базовых мифологем). Идеи философов одного периода года согласуются между собой, сливаясь в единое мировоззрение, и тяготеют к определённому методу мышления, что демонстрирует значимую роль природно-психологического фактора в творческом процессе формообразования мысли<sup>377</sup>. Характерно, что продолжателем идей часто становится философ того же зодиакального психотипа (например, Юм, Кант и Фихте; Фейербах и Чернышевский, Шлейермахер и Дильтей; Плотин, Шеллинг, Соловьев и Флоренский).

Понятно, что идеи, хотя являются психологически заданными, не являются врожденными, но культурно обусловленными, как об этом писал уже Лейбниц, который полагал, что нет врожденных идей — но есть *врожденные предрасположения*, которые осознаются нами как идеи, чувства, потенции или потребности. Они подобны прожилкам в мраморе, предрасполагающим к тому, чтобы из этого куска была вырезана та или иная скульптура<sup>378</sup>. Сознание, таким образом, должно выразить себя снизу, согласно природе своего носителя, чтобы добраться до своих высот.

В отношении к философским идеям архетипы выступают как "интеллектуальные геномы" человека или как онтологические корни понятий, интере-

<sup>374</sup> Дильтей В. Введение в науки о духе. Собр. соч. в 6 т. Т.1. М., 2000 С.314

<sup>375</sup> Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. М., 1980

<sup>376</sup> Щепановская Е.М. О связи архетипической логики философских идей с психотипом их создателей // Креативность в пространстве традиции и инновации. Тезисы докладов III-го Российского культурологического конгресса. СПб.: Эйдос, 2010 С.97; полный текст URL: <http://www.culturalnet.ru/main/getfile/979>

<sup>377</sup> Семира. Философские идеи знаков Зодиака // Астрология: имя и символ. СПб., 2007 С. 359-432

<sup>378</sup> Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х томах. Т.2 М., 1983 С.241

сующих его. Архетипы мифологии показывают, например, что за субъективным идеализмом Юма, Канта и Фихте стоит глубинный смысл творения, которое осуществляется в опоре на чувство (архетип созидания и любви, звезды-Венеры): сознание не столько отражает реальность, сколько творит ее (в чем заключался "коперниковский переворот" Канта). С такой позиции архетипически правильно воспринимать идеи философов знака Тельца. С другой стороны, философия субъективного идеализма помогает нам глубже понять процесс творчества как таковой и роль чувств в этом процессе.

Но если рассматривать идеи философов с точки зрения мифологии или психологии, не будет ли это принижением их идей?— Скорее мифоархетипический подход должен быть их возвышением, поскольку опирается на идею вечных ценностей и призывает раскрыть эмоциональную глубину мысли. Как заключает К. Хюбнер, "научная онтология не представляет собой более высокого уровня, по сравнению с мифом, но обе являются равноценными, хотя и различными способами духовной и материальной обработки действительности"<sup>379</sup>. Поэтому взгляд на философские концепции с позиции ценностно-смысловой реальности мифа выступает вполне правомерным.

Идеи философов, соответствующие их психотипу, отчасти представлены в разделах главы 3, посвященных описанию базовых мифологических архетипов. Подробнее анализ архетипических идей в философской мысли развернут в авторской книге<sup>380</sup>. Понимание архетипических смыслов помогает осознанию концептуальной ориентации философа, обнажая не всегда явную точку отсчета его философии, и повышает эмоциональную включенность в рациональный процесс познания, оживляя и одухотворяя его. Для изучающего философию и культуру выявление направленности идей разных психотипов и их эмоциональной матрицы может помочь также найти близкую ему сферу идей, в разработку которых он сможет внести максимальный вклад, что способствует развитию креативности. Таким образом, структура зодиака, психологически укорененная в нашей природе, может послужить созданию естественной структуры человеческого знания, позволяющей при-

<sup>379</sup> Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996 С.61-62

<sup>380</sup> Семира. Созвездия мысли. Послесловие Г.Л. Тульчинского. (рукопись для печати в изд. СПб. "Алетей" с 2002 г.) // URL: [http://www.astrolingua.spb.ru/NEWKNIGI/ast\\_phil.htm](http://www.astrolingua.spb.ru/NEWKNIGI/ast_phil.htm)

близить к душе достижения культуры – что может быть одной из культурологических перспектив исследования творчества и в других сферах<sup>381</sup>.

#### 4.5 АРХЕТИПЫ НАЦИЙ

Исследования показывают, что акценты на определённых мифологических архетипах могут быть найдены не только в индивидуальном мировосприятии, но и в национальном. Почему так происходит? Главное свойство архетипа по К.Г. Юнгу: вновь и вновь воспроизводить себя в культуре, наделяя культурные явления мощью таящейся в нем энергии – можно сопоставить с понятием "энергии культуры", которое вводит П. Сорокин<sup>382</sup> и которым пользуется А.Л. Крёбер<sup>383</sup>: она сплачивает народ, умножает духовный потенциал людей. Откуда берется эта энергия? Очевидно, из устойчивой связи культурных явлений с их естественно-природным корнем, который предстает как не утрачиваемое в культуре ядро мифологического архетипа, как писал об этом Кассирер, говоря, вслед за Шеллингом, о первичности мифа по отношению к истории: "Не история определяет для народа его мифологию, а, напротив, мифология историю – или, вернее, она не *определяет*, а сама *есть* судьба народа, выпавший ему с самого начала жребий"<sup>384</sup>.

Если не считать за фикцию понятие "духа народа", выражающее культурные особенности исторического развития наций – и сегодня рассматриваемое чаще как национальный менталитет, в его основе лежат представления о глубинных психологических приоритетах. Они несомненно связаны с природными условиями, климатом, территорией (на чём ставили акцент уже Ш. Монтескье или А. Тойнби) и историей государств, однако полностью не описываются ими (как вообще духовно-психический фактор не может быть сведён к условиям своего проявления). На эти приоритеты ярче указывает культура страны. И они могут быть описаны с помощью базовых мифологем, которые, проявившись в мифологии как первичном общечеловеческом срезе культуре, далее находят отражение в особенностях религий (как ду-

<sup>381</sup> Анализ актуализации архетипов у творческих личностей разных культурных сфер в кн.: Семира и В. Веташ. Астрология творчества // URL: [http://www.astrolingua.spb.ru/KNIGI/isk\\_kult.htm](http://www.astrolingua.spb.ru/KNIGI/isk_kult.htm)

<sup>382</sup> Сорокин П. Социальная и культурная динамика. СПб., 2000. С.749

<sup>383</sup> Крёбер А.Л. Конфигурации культурного роста // Крёбер А.Л. Избранное: природа культуры. М., 2004

<sup>384</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2 М.; СПб., 2001 С.17

ховной основе воспроизводства культуры стран в их особенном виде). Из всех этих параметров складывается современное понятие менталитета нации, связанное с типическими чертами характера её представителей.

В современном мировосприятии можно обнаружить акцент на тех же базовых архетипах, которые ярко отразились в религии страны. Так, лунарные мифы служат основой идеи перевоплощений, укорененной в менталитете Индии, и особенности индийского национального характера и культуры в целом отражают данный базовый архетип (акцент на естественности жизненного процесса, преемственности традиций, сфере семьи и роли матери, индивидуальной души и судьбы, отраженный в понятии "кармы", внимание к внутреннему миру: роль Индии как мирового поставщика духовных идей<sup>385</sup> и т.д.). А ядро ментальности Китая и его культурные приоритеты описывает мифологема кузнеца и культурного законодателя (проявленная в ограждении своего мира от стихий: "великая китайская стена", чёткой регламентации жизни: "китайские церемонии", эстетической выверенности культуры, даосских утопиях бессмертия, балансировании между крайностями и т.д.), что подробнее описано в авторской статье "Мифологические архетипы как ядро понимания ментальности культур (на примере Индии и Китая)"<sup>386</sup>, где схематично очерчено и проявление мифологических архетипов в ментальности других наций. Архетипам России посвящена отдельная статья<sup>387</sup>.

Взгляд на современную ситуацию с позиции базового архетипа помогает лучше понять коллективную психологию: какие нововведения культура страны легко принимает, а какие "выбраковывает". Например, в Индии психологический акцент на естественности течения жизни повышает чувствительность к экологии и заставляет бессознательно сопротивляться индустриализации; хорошему развитию же средств связи (от путей сообщения: одна из самых развитых дорожных сетей в мире — до сферы компьютеризации, где признаны успехи индийских программистов) он способствует.

<sup>385</sup> Щепановская Е.М. Современные течения в индуизме: тенденции развития // Восток на Западе: сборник научных статей, посвященный Году Индии в России. Владимир, 2010 С.127-134

<sup>386</sup> Щепановская Е.М. Мифологические архетипы как ядро понимания ментальности культур (на примере Индии и Китая) // ДПФ 2009. Диалог культур и культура диалога. СПбГУ, 2010 С.382-395 URL: <http://www.culturalnet.ru/main/getfile/441>

<sup>387</sup> Щепановская Е.М. Архетипы России // Методология и методы исторической психологии. Материалы XXVI межд. науч. конф. СПб., 2009 С.58-64; полный вариант URL: <http://www.culturalnet.ru/main/getfile/520>

Система базовых образов мировой мифологии позволяет представить глубинные архетипы наций как символические центры, стержневые для мировоззрения данной нации и служащие ее культурным "лицом" на протяжении веков. Такие символические стержни культуры пытался выделить уже О. Шпенглер, говоря о "прасимволе" дао для Китая или "безграничной равнины" для России<sup>388</sup> (термин "*прасимвол*" ведёт начало от "протофеномена" Гёте, как отчасти и архетип Юнга). Критикуя и развивая идеи Шпенглера, Л. Крёбер ставит проблему определения характерного для каждой культуры универсального стиля (модели)<sup>389</sup>. Для П. Сорокина все феномены одной национальной культуры предстают связанными внутренней логикой и согласованными функционально, поскольку выражают одну главную *ценность*<sup>390</sup>. Образ архетипа как общемировой мифологемы выражает ту же идею универсального культурного единства, но полнее описывает национальный менталитет, чем понятие "ценности" или "прасимвола", потому что 1) выявляет значительно более широкое поле семантических значений (ряд связанных между собой смыслов), 2) позволяет увидеть логику многообразных черт единого качества (даже противоположных: позитив и негатив проявления архетипа), и 3) подчеркнуть их общечеловеческий универсализм.

Чем яснее мы представляем общемировые универсалии, тем проще обозначить особенности народов и наций по отношению к ним, выявив те их яркие архетипические черты, которые предстают как культурные вершины человечества в целом. Отталкиваясь от многообразия культур, мифоархетипический подход позволяет осознать вклад, который вносит каждый этнос в богатство мирового культурного наследия, и приблизиться к цели, поставленной Н.Я. Данилевским: "исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, во всех направлениях"<sup>391</sup>.

Ракурс описания "духа народа" через древнейшие архетипы мифологии способствует решению герменевтической проблемы понимания и интерпретации культуры<sup>392</sup>. Стоящий за ними семантический универсализм лежит в

<sup>388</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т.1 М., 1993 С.345-388

<sup>389</sup> Крёбер А.Л. Стиль и цивилизация // Крёбер А.Л. Избранное: природа культуры. М., 2004 С.861

<sup>390</sup> Сорокин П. Социальная и культурная динамика. СПб., 2000 С.19-40

<sup>391</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991 С.109

<sup>392</sup> Щепановская Е.М. Архетипический подход как метод понимания социокультурных параметров (духа и духовности) народа. // Традиция. Духовность. Правосознание. Тюмень, 2007



основе межкультурного взаимопонимания. Поскольку базовые мифологемы, проявляемые национальным характером, – общечеловеческие, они становятся близки и понятны людям любой нации, оцениваются и подхватываются другими народами. Яркость проявления их в национальном своеобразии говорит о том, что для данного народа они являются глубоко укорененной жизненной опорой, помогая нации выжить, сохраниться и развиваться в сложные времена – и вести за собой другие нации в периоды высших достижений, когда она имеет силы заявить о себе на мировой арене.

Архетипические особенности национального характера не могут быть утрачены, коль скоро нация продолжает составлять единство в рамках той же страны и природы, тесно связанной с природой души. Ярко акцентируя какой-либо архетип, она проявляет одно из качеств единого мирового организма, развивает один из необходимых компонентов мировой культуры. Следовательно, и адекватное развитие общества должно опираться на эти константы характера, для чего и требуется понимание базовых мифологем нации и связанного с ними семантического поля её “концептосферы”.

Понятие о психоментальном ядре, стоящем за национальными особенностями культуры, обосновывает не только мультикультурализм, но и принцип мультиперспективности как необходимость одновременного наличия радикально разных путей мирового развития. Актуальность этого принципа звучит в современной западной социальной антропологии: “Мультикультурализм, транскультурализм – это слова, висящие в воздухе. Сила антропологии – в признании мультиперспективности”<sup>393</sup>.

#### **4.6 АРХЕТИПЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ВРЕМЕНИ И ТРАДИЦИЯ АСТРОЛОГИИ**

Изучение актуализации архетипов даёт возможность описать качественность социокультурного времени, что является одной из актуальных задач культурологии.

Время выступает как структура всякого порядка, что наиболее отчетливо проявляет мифологическое мышление. Так, анализируя мифологию, Кас-

---

<sup>393</sup> N. Rapport, J. Overing. Social and cultural anthropology. London and New York, Routledge, 2000 С.101

сирер говорит, что время упорядочивает бытие, Леви-Стросс – что миф организует психологическое время слушателя, подобно музыке. Осознание времени придает явлениям чувство реальности. Мифологический образ оси времени (веретено мойры Ананке) характеризует время как стержень, насквозь пронизывающий все культурные составляющие.

Качественность социокультурного времени тесно связана с осознанием циклов – и их духовным переживанием, в древнем мире соотносимым с ритуалами, подчёркивающими сакральность времени (как о том писал М. Элиаде). В ритуалах, фиксирующих время (Новый год как сотворение жизни заново, праздники сбора урожая), проступает не только цикличность восприятия времени, но качественная характеристика периода годового цикла.

Описание качественности времени начиналось с выявления циклов. Мифоархетипическое рассмотрение времени подтверждает, что цикличность – одна из его онтологических характеристик, существенная для мифологического мышления. Изначальность восприятия времени как цикла подтверждает этимология слова "время" от значения "вертеть" (и.е. *vermen*). Как показано в параграфе 3.3, в мифах время тесно связано с конечностью, смертью и злом, поскольку осознается как ограничение некоего качественного периода, в т.ч. и периода жизни. Цикличность же – воспроизведение заново этой характеристики. Это рождает концепцию вечного повторения у античных философов и историков (Платон, Фукидид), воспринятую Ницше.

В культуре, как и мифе, время прерывно, поскольку в нем выделяются особые поворотные моменты (их фиксирует концепция "осевого времени" Ясперса или эсхатология как смыкание времени с вечностью у Бердяева; а в быту государственные праздники, отмечающие значимые достижения истории). Непрерывность времени достраивает лишь цикл. Поэтому линейное представление о времени связано с идеей его конца, неслучайно культурно-историческая основа такого представления – христианство. Современная наука, как наследница такого представления, также вынуждена отвечать на вопрос о конце, удовлетворительный ответ на который не может быть найден в рамках линейной концепции времени.

Линейное время теряет смысл, задаваемый повторением цикла. Возвратить его стремятся концепции психологического (у Бергсона) или субъек-

тивного времени (имманентное время потока сознания Гуссерля), и онтология времени, задающего горизонт понимания (у Хайдеггера), где личное время оказывается включено во время человечества (как указывал Рикёр). Поэтому качественность времени может рассматриваться не только с субъективной, но и с общечеловеческой позиции.

В наше время происходит возврат от линейных концепций развития к циклическим, характерным для древнейшего мировосприятия и античности, что показывает высокая оценка циклической концепции истории, предложенной в XVII в. Дж.Вико<sup>394</sup>, П.А.Сорокиным, вернувшимся к циклической модели культур<sup>395</sup>, и развитие её Р.Ю. Виппером<sup>396</sup>. Конфигурации культурного роста Крёбера также по сути представляют описание циклов<sup>397</sup>.

Универсальная смысловая значимость любого социокультурного момента времени может быть понята через актуализацию архетипов в этот момент. Обращение к архетипам мировой мифологии для описания времени выявляет изначальную (онтологическую) качественность временных координат. Соотнести циклы времени с архетипическими идеями позволяет структура астрологии, как древнейшая традиция связи человека и времени. Мифоархетипический смысл циклов времени позволяет ощутить связь времени и вечности: неслучайно подобие времени и вечности у Платона рисуется через движение планет: время предстает как движущаяся вечность<sup>398</sup>.

Астрология опирается на метод аналогий и на аксиому единства мира, близкую философии космизма. Поскольку физические процессы Земли как единого организма (на который влияет космос) имеют аналог в сознании человека, движение планет в структуре солнечной системы может рассматриваться как *аналоговая модель* работы архетипов в единой структуре сознания, психики, биофизических и культурно-исторических процессов, как это показано в авторской статье<sup>399</sup>.

<sup>394</sup> Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М.-Киев, 1994

<sup>395</sup> Сорокин П. Социальная и культурная динамика. СПб., 2000

<sup>396</sup> Виппер Р. Круговорот истории. М., Берлин, 1922; Дианова В.М. Культурология: основные концепции. СПбГУ, 2005 С.20-23

<sup>397</sup> Крёбер А.Л. Конфигурации культурного роста // Крёбер А.Л. Избранное: природа культуры. М., 2004 С.223; Дианова В.М. Культурология: основные концепции. СПбГУ, 2005 С.144-145

<sup>398</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2 М.; СПб., 2001 С.146-147

<sup>399</sup> Щепановская Е.М. Архетипическое понимание смысла событий как практическая основа астрологии. Материалы 2-й межд. конференции: Мистико-эзотерические движения в теории и на практике (История. Психология. Философия). СПб.: РХГА, 2009 СС. 56-65 URL: <http://www.culturalnet.ru/main/getfile/570>

Как указывает Э. Кассирер, в основе картины космоса, космического пространства и расположения тел в этом пространстве, как ее рисует астрономия, лежит изначально астрологическое представление о пространстве и том, что в нем происходит<sup>400</sup>. В астрологии аналоговая модель структуры взаимоотношений планет берется для описания структуры сознания. Согласно современному, пост-неклассическому пониманию науки, такую посылку нельзя считать ненаучной. Так, Пружинин Б.И., анализируя возродившуюся у нас в 90-е годы астрологию, не обнаруживает в методе астрологии “ничего сверхъестественного и антинаучного”: “На фоне зодиакальных созвездий планеты солнечной системы, как они видятся с Земли, образуют сложные и постоянно меняющиеся фигуры. Совокупное воздействие этих планет, вплетенное в действие зодиакального фона, как раз и определяет возможные пути развертывания земных ситуаций. Собственно астрологической задачей является точное и строгое определение суммарного характера (качества) и суммарной интенсивности (количества) такого совокупного воздействия. Делается это через оценку интенсивности и смысла каждого действующего фактора по отдельности и их взаимных действий.”<sup>401</sup> И поскольку антропный принцип, на котором базируется астрология, возрождается в современной науке<sup>402</sup>, возможно, будут найдены естественнонаучные способы обозначить согласованное соответствие между процессами психики и сознания и физическими процессами Земли, как производными от влияющей на нее солнечной системы. Такую задачу ставили представители русского космизма: В.И.Вернадский, который уже полвека назад сожалел о том, что в науке до сих нет ясного сознания, что явления жизни и явления мертвой природы, взятые с геологической, планетарной точки зрения, являются проявлением единого процесса<sup>403</sup>. Или А.Л.Чижевский, изучавший значение для органического мира космических излучений<sup>404</sup>. Космизм сегодня актуален тем, что созвучен экологическому видению человека как органической части природы.

<sup>400</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление. М.; СПб., 2001 С.76

<sup>401</sup> Пружинин Б.И. Астрология: наука, псевдонаука, идеология? // Вопросы философии 1994 № 2 С.15

<sup>402</sup> История и философия науки (под ред. А.С. Мамзина) Питер, 2008 СС.215-220

<sup>403</sup> Вернадский В.И. Живое вещество. М., 1978 С.12

<sup>404</sup> Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. М., 1976 С.24-27

Обычно на формирование человека, его психофизических особенностей и ментальных способностей рассматривается влияние двух факторов: гено-типа и среды. Но можно учесть и третий фактор – биосоциальную ритмику, которую и описывает гороскоп, как некий базовый импринтинг, задающий психофизическую и ментальную предрасположенность на момент рождения (который, правда, может быть дополнен или преодолен влиянием людей и событий, затрагивающих жизненные основы человека на глубоком биопсихическом уровне. Наиболее характерный астрологический пример этого — когда вся семья начинает жить по гороскопу только что родившегося младенца, временно полностью переориентировавшись на его ритмику). Индивидуальная предрасположенность рассматривается как сложная циклически-временная структура некоей уникальной точки времени, а реализация личности – разворот временной потенциальности в человеческом обществе.

Сегодня простое отметание астрологии как не-науки отводит ей нишу мистики, не требующей определения основ и границ этого знания, отчего в нашей стране и не происходит должного развития этой области – хотя в начале 90-х такие попытки были<sup>405</sup>. Как указывал П. Фейерабенд<sup>406</sup>, наука должна лицом к лицу становится с параллельными сферами знания, что идет и на пользу самой науке, которая в столкновении с традиционными областями, оставленными за бортом, может найти новые пути развития.

Зодиакальная модель древнейших архетипов сознания обращает на себя внимание как непосредственно связанная с временными характеристиками и укорененная в физической природе система, которая – при достаточно глубокой разработке – содержит возможность целостного описания человека и сферы культурных смыслов, преодолевая отрыв математически строгого знания от гуманитарной науки. В рамках астрологического подхода может быть объяснено совпадение во времени напрямую не связанных между собой явлений, которое Юнг обозначал понятием синхронизма (синхроничности)<sup>407</sup>. Традицию астрологии можно использовать как расчетную технику актуализации архетипов, дающую возможность соотнести циклы

<sup>405</sup> см. материалы одной из первых астрологических конференций. Астрология. Век XX. М., 1990

<sup>406</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1990

<sup>407</sup> Юнг К.Г. Синхроничность. М.-Киев, 1997

времени с архетипическими идеями и развернуть глубинное смысловое содержание архетипов на современный момент. Это вклад, который может дать астрология другим сферам гуманитарного знания, позволяя выявить смысл любой культурно-временной координаты, смоделировать и описать момент прошлого – точнее прояснить его, так как поскольку архетипы описывают чисто внутреннюю реальность души, мы все равно должны реконструировать его, исходя из фактов. Но зная факты, через мифологические архетипы можно психологически глубже представить ситуацию, осуществить герменевтическое вживание в нее (к чему призывали Дильтей или Коллингвуд), и возвыситься над ним, дав ясную интерпретацию уже в современной позиции (что ставили целью Хайдеггер и Гадамер).

Сложность описания социокультурного времени и уникальность каждого момента сегодня зачастую приводит исследователей к выводу о непредсказуемости культурного развития. Ведь цикличность культурных процессов не описывается математически элементарной моделью (что показывает Крёбер, выделяя ряды пиковых моментов подъёма и спада в развитии культур, разные для разных периодов и стран). И простая аналогия с астрономическими циклами показывает, почему. Во-первых, точкой отсчета нашего видения не является центр мира и даже солнечной системы, что демонстрирует возвратное и петлеобразное движение планет (в рамках определённого цикла один качественный момент обычно повторяется трижды: что, возможно, определило троичное представление о времени). Во-вторых, надо учитывать, что каждый момент времени характеризует не один, а множество разносмысловых культурных циклов, что и определяет его уникальность.

Культурный временной механизм – часы не с одной, а со множеством стрелок, и движение социокультурного развития происходит в рамках всех 12-ти архетипических полей культурных смыслов, выделенных в диссертации; причем одновременно может происходить развитие в одних областях и торможение в других. Такое представление даёт увидеть момент времени как одновременный срез разных временных периодов.

Аналоговая модель космической ритмики и социокультурных процессов позволяет описать векторную направленность развития в какой-либо период времени и дать видение перспективы, утраченной в связи с утратой идеи

линейного прогресса – как это показано в авторской статье, посвященной современному моменту<sup>408</sup>. Описать перспективу исторического развития сложно, пока мы располагаем более-менее четким представлением о времени лишь последних веков и постоянно меняющейся оценкой историков, а опыт исследователя частичен и ограничен своим временем и личностью исследователя. Но поскольку мифологическая картина мира содержит гораздо более масштабную историческую проекцию, культурно-историческое обращение к мифологическим архетипам расширяет опыт исследователя от десятилетий до тысячелетий. С шумерского периода астрология адаптировала мифологию к современной жизни, и её традицию можно представить как опыт переработки значений, стоящих за архетипами богов-планет.

Современные наработки в этой области позволяет использовать эту традицию и теперь, но здесь необходима дальнейшая разработка смыслов. Только пристальное изучение проявления архетипических характеристик какого-либо явления в истории и культуре даёт возможность делать прогнозы. Например, через изучение того, какие архетипы были актуализированы во время его исторических пиков данного явления, а также у людей, с именами которых это явление связано в культуре, мы можем вычислить его архетипические параметры. И затем посмотреть, в какой временной и культурно-исторической ситуации эти архетипы вновь станут актуальны. При этом следует учесть, насколько они резонируют с характером личности или архетипическими доминантами рассматриваемой страны, – как это сделано, например, в статьях, посвящённых такому личностному и временному анализу явлений капитализма и коммунизма<sup>409</sup>). Таким образом используя временные расчеты, можно проследить, когда и в какой ситуации архетип становится наиболее актуален, и предсказать, когда его качества должны актуализироваться вновь (это и есть суть истинного астрологического прогноза, отличного от профанации СМИ). Но если астрологи не используют историческую и культурологическую глубину символических смыслов (а сегодня им часто не хватает для этого гуманитарной базы), их достижения в

<sup>408</sup> Щепановская Е.М. Циклы времени и идеология // Мировая политика и идейные парадигмы эпохи. СПб.: СПбГУКИ, 2008 С.363-372 URL: <http://www.culturalnet.ru/main/getfile/85>

<sup>409</sup> Веташ В. Астрологические аспекты коммунизма // URL: <http://www.astrolingua.spb.ru/KNIGI/comun.htm> и Астрологические аспекты капитализма // URL: <http://www.astrolingua.spb.ru/KNIGI/cap.htm>

описании момента времени и психологической реакции человека на него остаются спорными. (На это указывает и Пружинин, отмечая слабость именно смысловой интерпретации, а не расчетного аппарата астрологии.)

Как было рассмотрено в § 2.4 и § 2.9, для современности характерен возврат к ассоциативно-образному мышлению, а астрологическая модель является универсальной системой аналогий, сводя воедино *все* их типы, и хоть она была отвергнута наукой Нового времени вместе с принципом мышления по аналогии, она закономерно может возродиться для науки вместе с научным изучением и реабилитацией этого принципа. Если она будет опираться на семантическую базу мифологических универсалий и использует достижения современных наук в изучении разных граней человеческого восприятия, она удовлетворит тем требованиям, которые должны применяться к методу аналогий, и позволит рассмотреть все проявления жизни систематически, взглянув на время с позиции ценностей, вечных для человека. Смыкая с математическим расчетом гуманитарные смыслы, астрология может стать инструментом изучения культуры. Поскольку само время является предпосылкой рационального осознания, его качественность, уникальная в каждый момент, естественно описывает структуры предпонимания.

Правда, обращаясь к этому знанию, следует учитывать, что: 1) описывая актуализацию архетипов, структура гороскопа предопределяет прежде всего подсознательные процессы и связи, а не их внешнюю проекцию, которая является лишь вершиной айсберга. Таким образом, астрологическая интерпретация событий личной судьбы относится прежде всего к жизни *души*.

2) Архетипический смысл соотносится с проявленным вовне, как символическое значение – с внешним выражением, полностью не покрывающим его, так как между ними не существует взаимно однозначного соответствия. Это доказывает и обозначенный Юнгом взгляд на архетипы мифологии как на законы и силы, которые выявляются в первую очередь как внутренние законы и энергии сознания и психики, то есть того, чему присуща неотъемлемая характеристика становления, и лишь во вторую как законы природы и общества уже сформированного мира.

3) Астрологические предсказания, как внешняя интерпретация этого внутреннего смысла, носят вероятностный характер встречи внутреннего и



внешнего, *события* в философском смысле этого слова. На уровне психики событие может быть переживанием, а не действием, на чем основаны древние ритуалы, заставляющие человека нечто пережить как внутреннее событие *взамен* возможного внешнего негатива. (Дж. Фрэзер приводит такой пример: на Мадагаскаре женщина, опасаясь смерти ребёнка, хоронит кузнечика, оплакивает его и обретает убежденность, что события не случится: так как оно уже *произошло*<sup>410</sup>.)

4) Астрология описывает предрасположенность как творческий потенциал человека, который, как показывает практика, остаётся во многом не задействован. У великих личностей он задействуется в большей мере, поскольку они возвышаются до *судьбы*, которую и описывает астрология: до проявления архетипического пласта коллективного подсознания. И в социокультурных процессах, где действие совокупности свободных волей перерастает в вектор единой необходимости, астрология может давать более точные, хотя тоже вероятностные прогнозы, что неизбежно для всех сложных саморазвивающихся систем.

Перспективность расчета актуализации архетипов в опоре на астрологическую модель в том, что дает возможность относиться к бессознательным процессам человеческой деятельности как закономерным.

#### 4.7 МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ МИРОВОЙ МИФОЛОГИИ

Чтобы предложенный метод исследования культуры развивался и вошёл в жизнь, требуется широкое изучение мифологических архетипов как культурных универсалий. Оно возможно в первую очередь в ВУЗах (хотя в последние 20 лет более востребовано в психологических группах как культурно-символическая база для психологической работы с архетипами). Кроме того, в связи с проектом изучения религии в общеобразовательных учреждениях представляется также полезным и изучение мифологии, как исторической, образной и идейной основы мировых религий.

Если ранее мифология изучалась как часть классического образования, сегодня этот интересный пласт культуры практически исчез из про-

<sup>410</sup> Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1980 С.48

граммы школ и ВУЗов (за исключением специального филологического образования). При этом интерес к мифологическому мышлению находит себе лазейку в популяризации русского или кельтского язычества, как и астрологии и других символических систем (трактовка символов в психологических тестах, руны, Таро). Однако эти попытки вернуться к мифологическому мышлению редко достигают цели в том смысле, что далеко не всегда пользуются присущими мифу многозначностью и глубиной символизма, утраченными рациональным мышлением, отчего их трактовки остаются примитивными (а сами эти сферы не заслуживающими серьезного внимания).

Это делает актуальной задачу преподавания того глубинного мифологического пласта, который питает современную эзотерику, как и традиционные религии, помогая исправить искажения сознания, которые возникают сегодня в отношении мифологических идей. Современное сознание продолжает порождать мифы, но утрачивает присущую архаическому мышлению целостность, выступая как фрагментарное и раздробленное и являя "конгломерат элементов и свойств, восходящих как к архаическим мифам, так и содержащих квазимифологические, рациональные составляющие"<sup>411</sup>. Это иллюстрируют, например, мифы об очередном конце света (в 2012 году). Будучи слишком рационально-прямолинейными, такие мифы доказывают непонимание сути мифологического мышления как многогранно-символической картины. Ведь тот, кто понимает смысловую и духовную подоплеку эсхатологических мифов: как одного из глубинных архетипов возврата к изначальному ради выхода на новый путь (как это рассмотрено, например, у Н. Бердяева<sup>412</sup>: соприкосновение мифа с историей в ключевых ее точках) – не станет верить в конец света в буквально-историческом смысле. Это показывает, что изучение универсалий мифологического мышления позволяет исправить искажения современного.

Погружение в миф как мировую традицию важно для воспитания целостной личности. Сказка, которая сформировала поколение дореволюционной интеллигенции, опиралась на мифы (можно вспомнить архетипич-

<sup>411</sup> Иванов А. Системный подход к исследованию мифологического сознания // Символические парадигмы модернизации культурного пространства: Материалы Всероссийской науч. конф. 10-11 окт. 2006. НовГУ, 2006 С.72

<sup>412</sup> Бердяев Н. Смысл истории. М., 1990 С.18

ность сказок Пушкина, близких народному духу). Сейчас сказку детям заменяют суррогаты вне культурной традиции, где нет внутренней структуры отношений между персонажами, отчего не формируется система отношений в сказочном мире, а только мозаичная картина, которая рассыпается и не переносится в жизнь. Отсюда неумение сформировать мировоззрение, плоско-технологическое отношение к миру, в котором играет роль только настоящее, отсутствие умения естественно включиться в процесс жизненных преобразований (что ярко демонстрирует избегание смерти в современном обществе<sup>413</sup>).

Авторский курс, посвященный архетипам мировой мифологии, рассматривает происхождение типических мифологических образов в процессе культурно-исторической эволюции человека и их классификацию в системе соотношений между собой, которую выявляют типические мифологические сюжеты. Такой подход дает ориентацию в мире символов, показывая возможности применения мифологических архетипов для решения психологических проблем, как и для культурологических исследований. Изучаются психологические процессы и ценности, архетипичные для человека с древности и не теряющие актуальности в наши дни, проявляясь в литературных образах, мышлении философов и т.д. План лекций по каждому архетипу включает: 1) *историю архетипа*: этапы эволюции человека, закладывающие основы архетипа; 2) *разворот архетипа*: главные мифологические сюжеты и мистерии, раскрывающие динамику архетипа; 3) *характерные символы* и их архетипическую трактовку; 4) *ценности и смыслы, психологические проблемы и ритуалы* в современной жизни.

Более подробно методика преподавания архетипов мифологии рассмотрена в авторской статье<sup>414</sup>. Сложность восприятия мифологии состоит в том, что требует эмоциональной включенности, ставя задачу развития эмоционального восприятия. Поэтому в курс естественно вводить элементы семинарских занятий (групповое обсуждение семантики и образности архетипа) или арт-терапии, способствующей эмоциональному усвоению образов.

<sup>413</sup> Марков Б.В. Философская антропология. Питер, 2008 С. 284

<sup>414</sup> Щепановская Е.М. Архетипы мифологии: методика преподавания// Герценовские чтения 2010. Актуальные проблемы социальных наук. СПб.: РГПУ, 2010

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Систематизация архетипов мифологии народов мира даёт перспективу дальнейшим исследованиям сознания и его семантики в антропологическом ракурсе. Разработанный в диссертации глубинно-архетипический подход дает возможность:

1) систематизации мифологии, обнаружения в ней *внутренней структуры* и типических *отношений* между ее компонентами, что позволяет легко пользоваться ее багажом в культурологии и других сферах гуманитарного знания. Повторяющиеся мифологические сюжеты выявляют *архетипические законы* соотношения понятий, которые можно понимать как ценностные, психологические, но также и социокультурные. Это указывает перспективу изучения *структуры* культурного сознания ("коллективного бессознательного" К.Г. Юнга или "анатомии ума" Леви-Стросса);

2) наделения абстрактных понятий глубинным архетипическим смыслом (на базе древнемифологического) как метод их понимания в гуманитарных науках;

3) обоснования онтологической значимости для познания эмоционально-душевной компоненты, являющейся отражением семантики бессознательного, и необходимости ее эксплицирования как предпосылки понимания для философского мышления, когда оно исполняет герменевтическую (истолковывающую) функцию.

4) исследования актуализации архетипов и обоснование возможности, условий и границ применимости популярных символических систем (таких, как астрологический аппарат, описывающий, пользуясь терминами Юнга, явление синхронизма и актуализацию архетипов в культуре и индивидуальной психике). В этом смысле систематизация мифологии и обращение к её архетипическим корням рисует перспективу грамотного оперирования с символикой этих сфер.

Это можно классифицировать как логическое развитие идей психоанализа: 1) выявление архетипов в мифологии, 2) их применимость в интерпретации сознательных и подсознательных образов и идей, 3) подчеркивание роли бессознательного, 4) идеи синхронизма ("synchronicity") наряду с

позитивным отношением к описывающей его астрологии. Однако Юнг 1) не создал универсальную систему архетипов, в охвате мировой мифологии и культуры, 2) не распространил сферу их приложения не только к случайным движениям мысли и психики, но и к систематическому познанию, 3) не показал связь устойчивых форм мышления с устойчивыми формами психики и не описал “эмоциональную матрицу” идей (говоря словами Э.Фромма) и 4) не эксплицировал механизмы актуализации архетипов. Предлагаемый диссертацией подход позволяет решить эти задачи.

Представленная диссертация может выступать теоретической базой для понимания, дальнейшего исследования и реконструкции мировой мифологии и универсалий современной культуры.

Итоги исследования могут служить методологической основой для разработки стратегий искусствovedения (например, при трактовке тональностей в музыковедении, глубинно-архетипической трактовке образов и сюжетов в литературоведении и т.д.), культурологии (выявление глубинно-смысловой подоплеки культурных образов и временных эпох), психоанализа (направленное проживание актуальных образов, толкование ассоциаций, снов, арт-терапия, сказко-терапия, кино-терапия и т.д.) и философии (например, анализ философских понятий с точки зрения их архетипических корней или понимание концепций философов с позиции их психотипа), как развитие герменевтического метода и анализа предпонимания.

Разработанный глубинно-архетипический подход придаёт строгость методу аналогий, применяемому в гуманитарных науках. Как методология целостного восприятия, он способствует развитию креативности и экологии мышления.

Материалы диссертации, разработанные в ней методологические подходы и результаты исследования также могут быть использованы для изучения и преподавания мифологии (здесь следует отметить удобство усвоения мировой мифологии и символики в системе структурной классификации и соотношений мифологических образов между собой). А также для обоснования возможности, условий и границ применимости символических систем и астрологии как модели актуализации архетипов, для применения глубинно-архетипической базы смыслов как ее прогностической основы. При опо-

ре на эту ценностно-смысловую базу астрономический расчетный аппарат мог бы быть востребован как инструмент анализа уникальных событий истории культуры, адекватный для социально-гуманитарных наук, использующих индивидуализирующий и идеографический методы исследования.

Изучение мифологических архетипов может служить не только формированию целостного мировоззрения, но морального здоровья – ведь, будучи носителями "извечных" аксиологических смыслов, архетипы показывают "как должно быть". Современная технократическая цивилизация утрачивает взгляд на культурно-исторические процессы с позиции должного, всё более следуя созданной ею реальности: букве формальных законов, взамен гармонии и справедливости, которая постигается более целостным чувством, нежели формальной логикой. Жизнь приобретает формат, в который, как в прокрустово ложе, не умещаются неотформатированные потребности души. Для них социум пытается найти контролируемые ниши официальной церкви или института психотерапии, но ни тот, ни другой полностью не удовлетворяет запросам поколения, обращенного в будущее. Можно также заметить, что сознание, бытующее в традиционных обществах и не утратившее мифологическую компоненту (например, в Индии и других странах юго-восточной Азии), сохраняет гораздо более естественные способы удовлетворения душевных потребностей даже в потоке жизненной модернизации, что обуславливает интерес к ним ищущей молодёжи. Нередко отмечалось, что чувство "счастья жизни" в традиционных обществах значительно превосходит самые богатые страны запада. И здесь задача оценить ту экологию психики и морали, которую сохранило мифологическое миропонимание: не для того, чтобы внешне копировать ритуальность или быт традиционных обществ, но чтобы добавить этот компонент в современное мировосприятие и философию как его образец.

## БИБЛИОГРАФИЯ:

1. *Андреев Ю.В.* Поэзия мифа и проза истории. – Лениздат, 1990
2. *Ардвинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. – М., 1982
3. Астрология. Век XX. – М., 1990
4. Атлас языков мира. Происхождение и развитие языков во всем мире (консультанты *Комри Б., Мэттбс С., Полински М.*). – Лик пресс, 1998
5. *Афанасьев А.Н.* Древо жизни. – М., 1983
6. *Барт Р.* Миф сегодня. Структурализм как деятельность // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – М., 1989.– С. 76-134; 183-186
7. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества.– М.: Искусство, 1979
8. *Бергсон А.* Два источника морали и религии. – М.: Канон, 1994
9. *Бердяев Н.* Смысл истории. – М., 1990
10. *Боас Ф.* Ум первобытного человека. – М.-Л., 2006
11. Большой иллюстрированный атлас первобытного человека.– Прага, 1982
12. Бхагавад-гита (пер. с санскрита *Б.Л.Смирнова*). – СПб., 1994
13. *Ван-дер-Варден Б.* Пробуждающаяся наука Т. II. Рождение астрономии. – М., 1991
14. *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание. – М., 1996
15. *Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков.– М., 1999
16. *Вернадский В.И.* Живое вещество. – М., 1978
17. *Вернадский В.И.* Научная мысль как планетарное явление. – М., 1991
18. *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. – М.-Киев, 1994
19. *Виппер Р.* Круговорот истории.– М., Берлин, 1922
20. *Вундт В.* Миф и религия. – М.; СПб., 2002
21. *Вундт В.* Проблемы психологии народов. – "Либроком", 2010
22. *Гадамер Х.Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики.– М., 1988
23. *Галич М.* История доколумбовых цивилизаций. – М., 1990
24. *Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы: в 2-х кн.– Тбилиси, 1984
25. *Гартман Н.* Философия бессознательного. – М., 1902
26. *Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества. – М., 1977
27. *Гёте И.В.* Избранные сочинения по естествознанию. – М., 1975
28. *Голан А.* Миф и символ.– М.-Иерусалим, 1993

29. *Голосовкер Я.Э.* Логика мифа.– М., 1987
30. *Грачева Н.В.* Устойчивые мифологемы Восточного Средиземноморья II-I тыс. до н. э. в истории культурной диффузии на древнем Ближнем Востоке: Дис. канд. ист. наук : 24.00.01 Москва, 2005 268 С.– РГБ ОД, 61:06-7/58
31. *Гумбольдт В.* Избранные труды по языкознанию.– М., 1988
32. *Гумилев Л.Н.* Энтогенез и биосфера Земли.– Л., 1990
33. *Гусев С.С.* Смысл возможного. Коннотационная семантика.– СПб., 2002
34. *Гуссерль Э.* Феноменология (статья).– "Логос" 1/1991.– С.12-21
35. *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. 2 тома.– М., 1958
36. *Дворецкий И.Х.* Латинско-русский словарь.– М., 1976.
37. *Дианова В.М.* Культурология: основные концепции.– СПбГУ, 2005
38. *Дильтей В.* Введение в науки о духе. Собр. соч. в 6 т.– Т. 1.– М., 2000
39. *Дильтей В.* Категории жизни. Глава из соч. "Структура исторического мира в науках о духе" // Вопросы философии. – 1995. – № 10.– С.129-143
40. *Дильтей В.* Описательная психология.– СПб., 1996
41. Древние цивилизации (*под ред. Г.М.Бонгард-Левина*).– М., 1989
42. *Дьяконов И.М.* Архаические мифы Востока и Запада.– М., 1990
43. *Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев.– М., 1986
44. *Дюркгейм Э., Мосс М.* О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений.– М., 2006
45. *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни.– М., 1998
46. *Зеленев В.И.* Египет.– СПбГУ, 2004
47. *Журавлёв А.П.* Звук и смысл.– М., 1970
48. *Иванов А.* Системный подход к исследованию мифологического сознания // Символические парадигмы модернизации культурного пространства: Материалы Всероссийской научной конференции 10-11 окт. 2006 НовГУ.– Великий Новгород, 2006.– С.69-72
49. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Славянские языковые моделирующие системы. – М., 1965
50. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. – М., 1974
51. *Иллич-Свитыч В.М.* Опыт сравнения ностратических языков.– М., 1971-84
52. История древнего Востока (*под ред. Г.М.Бонгард-Левина*). – М., 1988



53. История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропо-социогенеза (под ред. Ю.В.Бромлея). – М., 1983
54. Каган М.С. Философия культуры. – СПб., 1996
55. Калевала (пер. с финского *Бельского А.И.*) – М., 1956
56. Карпенко Ю.А. Названия звёздного неба. – М. 1981
57. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С.3–30
58. Кассирер Э. Феноменология мифа // Философские науки. – 1991. – № 7
59. Кассирер Э. Философия символических форм. – Т. 1-2.– М.; СПб., 2001
60. Керлот Х.Э. Словарь символов. – М., 1994
61. Кондратов А. Великий потоп. Мифы и реальность. – Л., 1984
62. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. – М., 1980
63. Красухин К.Г. Аспекты индоевропейской реконструкции. – М.: Языки славянской культуры, 2004
64. Крёбер А.Л. Конфигурации культурного роста // Крёбер А.Л. Избранное: природа культуры. – М., 2004
65. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячью лицами. – Киев, 1997
66. Кэмпбелл Дж. Мифический образ.– М., 2002
67. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление.– МГУ, 1980
68. Леви-Строс К. Первобытное мышление.– М., 1994
69. Леви-Стросс К. Структурная антропология.– М., 1985
70. Легенды и сказания древней Греции и древнего Рима (под ред. А.Нейхардт).– М., 1987
71. Лифшиц М. А. Критические заметки к современной теории мифа.– Вопросы философии. – 1973.– № 8.– С. 143-153; № 10.– С. 139-159
72. Лонгфелло Г.У. Песнь о Гайявате.– М., 1987
73. Лосев А.Ф. Философия имени. Музыка как предмет логики. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Из ранних произведений.– М., 1990
74. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф.– М., 1982
75. Лотман Ю.М. Избранные статьи в 3-х томах. – Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. – Таллин, 1992
76. Лотман Ю. М. Структура художественного текста. – М., 1970
77. Майзель С.С. Пути развития корневого фонда семитских языков.– М., 1983

78. *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. – М., 1998
79. *Март Н.Я.* Избранные работы. – Т.4-5. – Л., 1937
80. *Мейе А.* Введение в сравнительно-историческое изучение индоевропейских языков. – М., 1938
81. *Мелетинский Е.М.* Аналитическая психология и проблема происхождения архетипических сюжетов// Вопросы философии.– 1991.– № 10.– С.41-47
82. *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа.– М., 2000
83. Махабхарата. Вып. V, книга I: Мокшадхарма (пер. с санскрита *Б.Л.Смирнова*). – Ашхабад, 1983
84. *Мелларт Дж.* Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. – М., 1982
85. Мифологический словарь. (*М.Н. Ботвинник, М.А. Коган, М.Б. Рабинович, Б.П. Селецкий*). – Л., 1961
87. МИФЫ НАРОДОВ МИРА (энциклопедия в 2-х Т. под ред. *Токарева С.А.*). – М., 1997
88. Мифы в искусстве старом и новом (монография по *Рене Менару*).– Л., 1993
89. От начала начал. Антология шумерской поэзии (перевод *Афанасьевой В.К.*). – СПб., 1997
90. *Отто Р.* Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – СПб., 2008
91. *Патерсон Х.* Кельтская астрология. – Ваклер, 1996
92. Пополь-Вух. Пер. с киче. – М.-Л., 1959
93. Пословицы народов мира (составитель *Г. Козлов*). – СПб., 1995
94. *Потебня А.А.* Слово и миф. – М., 1989
95. *Потебня А.А.* О происхождении названий некоторых славянских языческих божеств // Славянский и балканский фольклор. М., 1989. С. 254–267
96. Предания и мифы средневековой Ирландии (ред. *Корсигов К.Г.*). – М., 1991
97. *Пропт В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1986 (М., 2004)
98. *Пропт В.Я.* Морфология сказки. – М., 1969
99. *Пружинин Б.И.* Астрология: наука, псевдонаука, идеология? // Вопросы философии. – 1994. – № 2. – С.13-25
100. *Радин П.* Трикстер. – СПб., 1999
101. Ригведа. Мандалы I-IV (отв. ред. *Гринцер П.А.*). – М., 1989
102. *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. – М., 1981
103. *Салман Ш.* Творческая душа — главное наследие Юнга. URL: <http://>

[www.jungland.ru/sherri\\_salman\\_tvorcheskaya\\_dusha\\_glavnoe\\_nasledie\\_yunga](http://www.jungland.ru/sherri_salman_tvorcheskaya_dusha_glavnoe_nasledie_yunga)

дата обращения 1.03.2010

104. *Сахаров П.Д.* Мифологическое повествование в древних пуранах.– М., 1991
105. *Семира.* Архетипы Юнга и астромифология. Послесловие к переводу: *Юнг К.Г.* Алхимия снов. – СПб., 1997 С.303-348
106. *Семира и В.Веташ.* Астрология и мифология. – СПб., 1998
107. *Семира и В.Веташ.* Астрология: имя и символ. – СПб., 1997
108. *Семира и В.Веташ.* Астрология творчества. URL:  
[http://www.astrolingua.spb.ru/KNIGI/isk\\_kult.htm](http://www.astrolingua.spb.ru/KNIGI/isk_kult.htm) дата обращения 1.12.2010
109. *Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии.– М., 1993
110. *Серов Н.В.* Хроматизм мифа. – Л., 1990
111. *Соловьев В.С.* Мифологический процесс в древнем язычестве // Избр.произв. – Ростов-на-Дону, 1998
112. *Снисаренко А.* Третий пояс мудрости. – Л., 1989
113. *Стеблин-Каменский М.И.* Мир саги. Становление литературы.– Л., 1984
114. *Стеблин-Каменский М.И.* Миф. – Л., 1976
115. *Стингл М.* Тайны индейских пирамид. – М., 1982
116. *Рикер П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М., 1995
117. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. – М., 1998
118. *Розанов В.В.* Религия и культура // Собр. соч. – Т.1.– М., 1990
119. *Свасьян К.А.* Философское мировоззрение Гёте. – М., 2001
120. *Сорокин П.* Социальная и культурная динамика. – СПб., 2000
121. *Степин В.С.* Теоретическое знание. – М., 2000
122. *Тайлор Э.* Первобытная культура. – М., 1989
123. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. – М.,1987
124. *Тернер В.* Символ и ритуал. – М., 1983
125. *Тойнби А.* Постижение истории. – М., 1991
126. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. – М., 1976
127. *Топоров В.Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. – М., 1995
128. *Топоров В.Н.* О структуре некоторых архаических текстов соотносимых с концепцией мирового дерева // Труды по знаковым системам, V, 1971.– С. 9-62

129. *Топоров В.Н.* Пространство и текст // Текст: семантика и структура. – М., 1983. – С. 227-284
130. *Уорф Б.В.* Наука и языкознание // Новое в лингвистике. Вып.1. – М., 1960 (перепечатка: Зарубежная лингвистика. – Т.1. – М., 1999. – С.92-106)
131. *Фанталов А.* Культура варварской Европы. Типология мифологических образов // URL: <http://celt.newmail.ru/> (дата обращения: 20.03.2010)
132. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. В 4-х Т.–М., 1964-1973
133. *Ф. де Соссюр.* Труды по языкознанию. – М., 1977
134. *Федорова Г.* Холистический массаж: индивидуация и инициация.– СПб., 2001
135. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. – М., 1990
136. *Филатов В.П.* Живой космос: человек между силами неба и земли // Вопросы философии. – 1994. – № 2. – С.3-11
137. *Флиер А. Я.* Культурогенез. – М., 1995
138. *Флиер А. Я.* Культура как репрессия // Фундаментальные проблемы культурологии. В 4 Т. – Том I: Теория культуры. – СПб., 2008.– С. 242-250
139. *Флоренский П.А.* Имена: Сочинения. – М., 1998
140. *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. – М., 1990
141. *Франкфорт Г. и Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т.* В преддверии философии. – М., 1984
142. *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. – М., 1989
143. *Фрейд З.* Психоанализ. Религия. Культура. – М., 1992
144. *Фрейд З.* Психология бессознательного. – СПб., 2002
145. *Фрейд З.* Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. – СПб., 1997
146. *Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности. – М., 1978
147. *Фромм Э.* Психоанализ и религия // Сумерки богов. – М., 1990
148. *Фрэзер Д.* Золотая ветвь. – М., 1980
149. *Фромм Э.* Иметь или быть. – М., 2000
150. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – СПб., 1994
151. *Хайдеггер М.* Время и бытие. – М., 1993
152. *Хинн В.* Государство Элам. – М., 1977
153. Хрестоматия по истории Древнего Востока (под ред. *В.В.Струве и Д.Г.Редера*). – М., 1963

154. *Хюбнер К.* Истина мифа. – М., 1996
155. *Циолковский К.Э.* Грезы о Земле и Небе. – Тула, 1986
156. *Чебоксаровы Н.Н. и И.А.* Народы, расы, культуры. – М., 1971
157. *Черных П.Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка. – М., 1993
158. *Чижевский А.Л.* Земное эхо солнечных бурь. – М., 1976
159. *Чижевский А.Л.* Теория космических эр // Циолковский К.Э. Грезы о Земле и Небе. – Тула, 1986
160. *Шанские Н.М. и Т.В., Иванов В.В.* Краткий этимологический словарь русского языка. – М., 1971
161. *Шахнович М.И.* Первобытная мифология и философия. – Л., 1971
162. *Швейцер А.* Культура и этика. – М., 1973
163. *Щеглов П.В.* Отражённые в небе мифы Земли. – М.1986
164. *Шелер М.* Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. – М., 1988
165. *Шелдрейк Р.* Новая наука о жизни. – М., 2005. – С. 145-153
166. *Шеллинг Ф.-В.* Введение в философию мифологии // Собр. соч. Т.2. – М., 1989. – С. 159-374
167. *Шеллинг Ф.-В.* Философия искусства. – М., 1966
168. *Шишков И.З.* Современная западная философия. Очерки истории. – Editorial URRS, 2004
169. *Шлегель Ф.* Речь о мифологии // Литературные манифесты западноевропейских романтиков. – М., 1980. – С. 62-65
170. *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика: В 2 Т. Т.1.– М., 1983
171. *Шопенгауер А.* Мир как воля и представление Т.1. – М., 1993
172. Шумер: города Эдема (перевод *Хренова В.*). – М., Терра 1997
173. *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории.– М., 1993
174. *Щепановская Е.М. (Семира)* Смысл и цвет музыкальных тональностей // Метафизика музыки и музыка метафизики (под ред. *Апинян Т.А. и Пигрова К.С.*) Изд. СПбГУ и СПб. Консерватории, 2007 С.215-227
175. *Щепановская Е.М.* Проблема понимания механизмов бессознательного как вызов для современной культуры // ДПФ 2006. Материалы круглого стола: Философия культуры и культурология: вызовы и ответы.–СПбГУ, 2007.– С.356-362

176. *Щепановская Е.М.* Архетипический подход как метод исследования гуманитарных наук // Известия СПбГЭТУ «ЛЭТИ». Философские проблемы социальных и гуманитарных наук. – Т.1. – СПб., 2008. – С.70-74
177. *Щепановская Е.М.* Архетипический подход как средство философского понимания идей и межкультурной коммуникации // Центральная Азия и культура мира. Бишкек, 2008. – № 1-2 (23-24). – С.263-273
178. *Щепановская Е.М.* Генезис архетипов как ключ к изучению структуры предпонимания // Культурное многообразие: от прошлого к будущему. Тексты участников II Российского культурологич. конгресса. – СПб: Эйдос, 2010. – С. 563-575
179. *Щепановская Е.М.* Архетипы порядка и чистоты с глубинно-исторической точки зрения и отход от них в современном мире // Дни Петербургской философии 2007. Материалы круглого стола: Философия культуры и культурология: традиции и инновации. – СПбГУ, 2008. – С.502-511
180. *Щепановская Е.М.* Циклы времени и идеология // Мировая политика и идейные парадигмы эпохи. – СПбГУКИ, 2008. – С.363-372
181. *Щепановская Е.М.* Архетипическое понимание смысла событий как практическая основа астрологии. Материалы 2-й международной конференции: Мистико-эзотерические движения в теории и на практике (История. Психология. Философия) 23-24 октября 2008.– СПб.: РХГА, 2009.– С.56-65
182. *Щепановская Е.М.* Битва громовержца со змеем: истоки образа Георгия Победоносца в индоевропейской мифологии // Образ Святого Георгия Победоносца в культуре России. – СПб., 2009. – С.212-219
183. *Щепановская Е.М.* Древняя антропоморфность Вселенной и современное понимание личности. Панорама человеческого творчества в мифологии // Дни Петербургской философии 2008. Материалы круглого стола "Человек как творец и творение культуры". – СПбГУ, 2009. – С.528-534
184. *Щепановская Е.М.* Личность в русской философии как проявление духовного и космического начала. ДПФ 2010. Материалы круглого стола "Российская культура: прошлое, настоящее и будущее". – СПб., 2011.– С.384-395
185. *Щепановская Е.М.* Архетипы России // Методология и методы исторической психологии. Материалы XXVI международной научной конференции. – СПб., 2009. – С.58-64

186. *Щепановская Е.М.* Мифологические архетипы как ядро понимания ментальности культур (на примере Индии и Китая) // ДПФ 2009. Диалог культур и культура диалога. – СПбГУ, 2010. – С.382-395
187. *Щепановская Е.М.* О связи архетипической логики философских идей с психотипом их создателей // Креативность в пространстве традиции и инновации. Тезисы докладов III-го Российского культурологического конгресса. – СПб.: Эйдос, 2010. – С.97
188. *Щепановская Е.М.* Систематизация архетипов мировой мифологии: генетический метод // Обсерватория культуры.— № 4.— М., 2011
189. *Щепановская Е.М. (Семира)* Созвездия мысли. Послесловие Тульчинского Г.Л. – рукопись для печати в изд. СПб.: "Алетейя"
190. *Щепановская Е.М.* Роль биологических теорий в культурном взаимодействии: миф о борьбе за существование и симбиоз как ведущий фактор эволюции. // Ценности и смыслы. – № 2 (11). – М., 2011. – С.97-105
191. *Щепановская Е.М.* Архетипы мифологии: методика преподавания // Герценовские чтения 2010. Актуальные проблемы социальных наук. – СПб.: РГПИ, 2011. – С.155-158
192. *Элиаде М.* Космос и история. – М., 1987
193. *Элиаде М.* Мефистофель и Андрогин. – СПб., 1998
194. *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. – Киев, 2000
195. *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. – СПб, 1998
196. *Элиаде М.* Священное и мирское. – М., 1994
197. *Элиаде М.* Словарь религий, обрядов и верований. – М., 1997
198. *Элиаде М.* Трактат по истории религий в 2 Т. – СПб., 1999
199. *Эрман В.Г.* Мифы древней Индии. – М., 1975
200. Этимологический словарь славянских языков. – М., 1974
201. Этнокультурная специфика языкового сознания (под ред. *Уфимцевой Н.В.*). – М., 2003
202. *Юнг К.Г.* Алхимия снов. – СПб., 1997
203. *Юнг К.Г.* Аналитическая психология. – М., 1995
204. *Юнг К.Г.* Архетип и символ. – М., 1991
205. *Юнг К.Г.* Душа и миф: шесть архетипов. – Киев-М., 1997
206. *Юнг К.Г.* Человек и его символы. – СПб., 1996
207. *Юнг К.Г.* Дух Меркурий. – М., 1996
208. *Юнг К.Г.* Психология и алхимия. – М.-Киев, 1997

209. Юнг К.Г. Синхронистичность. – М.-Киев, 1997
210. Юнг К.Г. Структура психики и процесс индивидуации. – М., 1996
211. Юнг К. Г. Психология бессознательного. – М., 2001
212. Юнг К.Г. Aion. – М.,1997
213. Языковое сознание и образ мира. – М., 2000
214. Якобсон Р. Типологические исследования и их значение для сравнительно-исторического языкознания // Новое в лингвистике. Вып.3.– М., 1963
215. Якушин Б.В. Гипотезы о происхождении языка. – М., 1984
216. Berlin B. and Kay R. Basic Color Terms: Their Universality and Evolution. – Berkeley: University of California Press, 1969
217. Bolelli D. On the Warrior's Path. Philosophy, Fighting and Martial Art Mythology. – Berkeley: University of California Press, 2003
218. Brady I. Anthropological Poetics. – Savage: Rowman-Littlefield, 1991
219. Bohm D. On Creativity. – London and New York: Routledge, 2004
220. Burt Kathleen. Archetypes of the Zodiac. – St.Paul: Llewellyn Publ., 1990
221. Chevalier J., Gheerbraut A. Dictionnaire des symboles. – Paris, 1989
222. Durkheim E. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie. – Paris, 1960
223. Durkheim E. and Mauss M. Primitive classification. – London,1970
224. Ellen, R. The Cultural Relation of Classification.– Cambridge, 1993
225. Encyclopedia of Social and Cultural Antropology.– London: Routledge,1997
226. Fordham F. An introduction to Jung's psychology. – Great Britain, 1966
227. Foucault M. Madness and Civilization. – London and New York, 2006
228. Humes D. (1981) In Vain I Tried to Tell You: Essay in Native American Ethnopoetics. – Philadelphia: University of Pensilvania, 1981
229. Jung C.G. Four Archetypes. – London, 1972
230. Leavitt J. Meaning and Feeling in the Anthropology of Emotions. – American Ethnologist 23, 1996
231. Levi-Strauss C. The Raw and the Cooked: Introduction to the Science of Mythology: 1. – New York: Harper and Row, 1969
232. Levi-Strauss C. From Honey to Ashes: Introduction to the Science of Mythology: 2. – New York, 1973
233. Levi-Strauss C. The Origin of Table Manner. Introduction to the Science of Mythology: 3. – London, 1978



234. *Needham R.* Symbolic Classification. – California, 1979
235. *Overing J.* The Role of Myth: An Anthropological Perspective, or the “Reality of the Really Make-up” // Myth and Nationhood. – London, 1997
236. *Overing J.* Reason and Morality. – London: Tavistock, 1985
237. *Overing J., Rapport N.* Social and cultural anthropology. The key concept. – London and New York: Routledge, 2000
238. *Pokorny J.* Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch. – Bern, 1968
239. *Rudhyar D.* Magic of Tone and the Art of Music. – "Shambala", 1982
240. *Radin P.* The Primitive Man as Philosopher. – New York, 1927. URL: <http://www.archive.org/texts/flipbook/flippy.php?id=primitivemanasp031975mbp>  
дата обращения: 1.2.2010
241. *Sarkar P.R.* The Liberation of Intellect — Neo-Humanism. – Calcutta, 1982
242. *Sarkar P.R.* Microvitum in a nutshell. – Calcutta: Ananda Marga, 1967-1995
243. *Sarkar P.R.* PROUT in a nutshell. Books I-XXI. – Calcutta, 1987-1991
244. *Senard M.* Le Zodiaque. – Paris, 1948
245. *Shweder R.* Post-Nietzschean Anthropology: the Idea of Multiple Objective Worlds, in Thinking through Cultures. – Harvard University Press, 1991
246. *Taussig M.* Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses. – New York, London: Routledge, 1993
247. *Taylor L.* In the Underworld. – Oxford: Blackwell, 1984
248. The Goddess Calendar. – St. Paul: Llewellyn Publications, 1992
249. *Turner V.* The Forest of Symbols. – New York: Cornell University Press, 1964
250. *Turner V.* The Ritual Process. – New York: Cornell University Press, 1982
251. *Turner V., Bruner E.* The Anthropology of Experience. – Urbana: Illinois, 1986
252. *Vernant J.P.* Myth and Society in Ancient Greece. – New York, 1996
253. *Vitebsky Piers.* The Shaman. Voyages of the Soul, Trance, Extasy and Healing from Siberia to the Amazon. – London: Duncan Baird Publishers, 2001
254. *Wagner R.* Lethal Speech: Daribi Myth and Symbolic Obviation. – New York: Cornell University Press, 1978
255. *Wagner R.* Symbols that stands for Themselves. – Chicago, 1986
256. *Wierzbicka A.* Understanding Cultures through Their Key Words. – New York: Oxford University Press, 1997
257. *Whorf B.L.* Language, thought and reality. – New York, 1956

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1. СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

авест.— авестийский	лат.— латинский
австр.— австралийский	лит.— литовский
аккад.— аккадский	монг.— монгольский
англ.— английский	нем.— немецкий
араб.— арабский	ностр.— ностратический
арам.— арамейский	полинез.— полинезийский
ацтек.— ацтекский	рим.— римский
афр.— африканский	рус.— русский
балт.— балтийский	сев.амер.— североамериканский
библ.— библейский	семит.— семитский
вост.сибир.— восточносибирский	сканд.— скандинавский
греч.— греческий	слав.— славянский
груз.— грузинский	тамил.— тамильский
евр.— еврейский	фин.— финский
европ.— европейский	финик.— финикийский
егип.— египетский	франц.— французский
и.е., индоевроп.— индоевропейский	фриг.— фригийский
инд.— индийский	хат.— хаттский
индейск.— индейский	хет.— хеттский
иран.— иранский	хуррит.— хурритский
ирланд.— ирландский	шумер.— шумерский
итал.— итальянский	этрус.— этрусский
кельт.— кельтский	якут.— якутский
кит.— китайский	япон.— японский

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2. ТАБЛИЦЫ

### Таблица 1. ГЕНЕЗИС АРХЕТИПОВ

Самые древние архетипы описывают сотворение мира и эволюцию человека. Исторически этот процесс длился миллионы лет и завершается созданием человеческого общества:

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЭПОХИ, (этапы эволюции человека), заклады- вающие основы базовых архетипических образов и функций	КУЛЬМИНАЦИЯ РАЗВИТИЯ АРХЕТИПА (начало формирования мифологического образа и культа)
<b>С 6,5 млн.</b> лет до н.э.— эволюция человека: развитие активного мышления на уровне подсознания	<b>30-15 тыс.</b> лет до н.э.— появление человека со- временного физического типа; природные катак- лизмы, пробуждающие сознание: культ Великой праматери, боги водного Хаоса.
<b>3,5-2,5 млн.</b> лет до н.э.— выход из леса, расселение пралюдей по открытым пространствам	<b>15-12 тыс.</b> лет до н.э.— миграции, освоение новых земель: культ бога ясного Неба, образ творца Вселенной
<b>2,5-1 млн.</b> лет до н.э.— прямохождение, первые орудия: человек умелый	<b>12 тыс.</b> лет до н.э.— раннее земледелие: обрете- ние родины, родоплеменная организация: культ предков, образ бога своей земли и судьбы
<b>с 1 млн.</b> лет до н.э. — совместная охота, община, основы религии — человек ра- зумный, живущий в обществе.	<b>10 тыс.</b> лет до н.э.— развитие земледелия и охо- ты, социальная организация: образ царя богов — стрелка-громовержца, культ жреца

Следующие 4 архетипа описывают процессы, которые движут социальным прогрессом. Он длится сотни тысяч лет и ведёт к созданию цивилизации и физической красоты людей:

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЭПОХИ, закладающие основы архетипов (этапы эволюции человека)	КУЛЬМИНАЦИЯ РАЗВИТИЯ АРХЕТИПА (начало формирования мифологического образа и культа)
с <b>1 млн.</b> лет до н.э. – мясоедение, биологическая трансформация (исчезновение эструса, охотничий инстинкт); с <b>200 тыс.</b> лет до н.э. – форсированная эволюция	<b>9-7 тыс.</b> лет до н.э. – скотоводство, столкновение земледельцев и кочевников: бог скота, богатства и подземного мира; змей, культ мертвых
с <b>700 тыс.</b> лет до н.э. – овладение огнем, первые законы-табу - формирование основ культуры; с <b>60 тыс.</b> лет до н.э. – гуманная забота о ближнем	<b>7-4 тыс.</b> лет до н.э. – гончарное ремесло и начало выплавки меди: культ кузнецов, культурные герои-законодатели
с <b>400 тыс.</b> лет до н.э. – преобладающее развитие рационального мышления, языка, трудовых навыков и инструментов; с <b>40 тыс.</b> лет до н.э. – резец, формирование современного мышления	<b>8-3 тыс.</b> лет до н.э. – земледельческая культура как единый хозяйственный цикл: образ матери-кормилицы Земли, умирающих и воскресающих богов растительности, аграрные культы
с <b>200 тыс.</b> лет до н.э. – символическое мышление, самообозначение, искусство; с <b>50 тыс.</b> лет до н.э. – строения, основа будущей цивилизации: новый уровень жизни, помогающий осознанию индивидуальности	<b>3-1 тыс.</b> лет до н.э. – изобретение колеса и колесниц, возникновение империй: образ солнечного бога, солнца-кося и героев, солярный культ

Последние четыре архетипа описывают эволюцию индивидуальности, которая длится десятки тысяч лет, будучи наиболее незавершенным процессом.

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЭПОХИ, закладающие основы архетипов (этапы эволюции человека)	КУЛЬМИНАЦИЯ РАЗВИТИЯ АРХЕТИПА (начало формирования мифологического образа и культа)
со <b>100 тыс.</b> лет до н.э. – тотемизм, жизнь своим родом, установление погребальных обрядов, начало великих расовых делений – развитие психики: возникновение понятия индивидуальной души	<b>8-7 тыс.</b> лет до н.э. – развитие женских функций приготовления пищи и ткачества; осознание циклов, устный эпос: образ Луны как основы счета времени, мифы о бессмертии, богини материнства, лунарный культ
с <b>40 тыс.</b> лет до н.э. – выход за рамки рода, появление человека современного физического облика и типажей разных народов; праязык, ставший основой современных языков	<b>6-4 тыс.</b> лет до н.э. – изобретение письма, развитие торговли, города-государства: культ близнецов-прародителей, образ трикстера, бога речи и письма – вестника богов
с <b>12 тыс.</b> лет до н.э. – овладение природой: земледелие, матриархат; развитие цивилизации, ремесла и искусства, и эмоциональной сферы	<b>3-2 тыс.</b> до н.э. – цивилизации-государства, материальный расцвет (пирамиды, дворцы): образ богини любви и красоты, Зари и звезды-Венеры, оргиастические культы
с <b>4 тыс.</b> лет до н.э. и до наших дней – развитие со знания "я" – войны, патриархат; первые личности в истории, утверждение прав человека	<b>2-1 тыс.</b> до н.э. – нравственные идеалы, смена взгляда на мир, приход к единобожию: образ бога войны – идеального пастыря, культ вождя

**Таблица II.**  
**Проявление архетипов в функциях богов и современных понятиях**

<i>архетип</i>	<i>мифологические образы</i>	<i>основные функции божеств</i>	<i>главные современные понятия архетипа</i>
архетип истока	первозданный хаос, боги моря, культ великой матери	рождение жизни, жертвенность, мятежность, владение тайной	подсознание; изначальная целостность; принцип отождествления
архетип Неба	бог светлого Неба, стихия воздуха, праотец, культ творца	демиург Вселенной, сотворение мира, отделение Неба от Земли	интуиция; открытие перспективы; принцип движения (эволюции, духа)
архетип Земли	культ предков, боги Земли, Времени и судьбы	освоение земли, сотворение людей, определение судьбы	память; свои корни и своё место; принцип ограничения (времени, материи)
архетип организации мироздания (его статики и динамики)	громовержец, царь богов, проводник воли Неба, культ жреца	организатор и защитник, управление Вселенной, распределение благ, борьба со злом	коллективный разум; мировоззрение; религия, общество; принцип расширения, экспансии, развития через конфликт
архетип невидимой реальности (подземного мира)	бог подземного мира, недр и царства смерти, культ мертвых	накопление богатств и скота, разрушение как испытание на прочность, суд смерти	инстинкты; скрытые ресурсы (резервные силы), энергия; принцип накопления возможностей
архетип культурного творчества	божественный кузнец, бог договора, культурные герои	установление законов, овладение огнем, культурное строительство	гармония взаимодействия; культура отношений; принцип закономерности
архетип деятельности, исполнения	мать-Земля, умирающие и воскресающие боги, аграрный культ	поддержание земледельческого цикла, учет урожая, исполнение закона	работа; механизмы функционирования; принцип порядка
архетип Солнца (героики и совершенства)	бог Солнца, солнечные кони, соперник громовержца, герои, солярный культ	всеохват жизни, дарение от избытка, утверждение независимости личности	индивидуальность, жизненное творчество; принцип проявленности и полноты
архетип Луны (души)	боги Луны и материнства, напиток бессмертия, культ рек	счет времени, сохранение преемственности жизни (бессмертия души)	своя душа; восприятие; принцип изменчивости
архетип интеллектуальной функции	бог речи, счета, письма и торговли, трикстер, культ близнецов	основание своей реальности, нарушение запретов, фиксация и передача знания	речь, интеллект; преодоление традиций; принцип связи и обмена
архетип природы (чувств)	богиня любви и красоты, Заря и Звезда Венеры, культы-оргии	утверждение власти чувств, созидание благополучия и счастья, воплощение желаний	чувство; овладение природой; принцип созидания
архетип личности (идеального лидера)	боги войны и мудрости, пастух/ пастырь, культ вождя	освоение стихии, победа разума, защита, мессианство, объединение	воля "я"; выход на новый путь; принцип активности

