



ПСИХОФРАКТАЛИ ЯК МЕТАПРОГРАМИ ФУНКЦІОНУВАННЯ ТА РОЗВИТКУ СОЦІАЛЬНИХ СПІЛЬНОТ

Юрій РОМАНЕНКО

Copyright © 2003

Суть проблеми. Пропонована стаття, виходячи з первинного авторського задуму, мала б бути присвяченою дослідженню *етнопсихологічних особливостей* східних цивілізацій, або ж орієнталізму як особливого етнопсихокомплексу із специфічними, притаманними йому у порівнянні з окциденталізмом особливостями. Однак творчість не може здійснюватися за алгоритмом, навіть якщо вона має місце в задушливих умовах ідеологічної уніфікації та цензури влади, тим паче – в сучасній Україні, де поки що не переслідують за створення нейтрального у політичному відношенні інтелектуального продукту.

Авторська ідея. Філософів та психологів не здивуєш ідеєю неантизації, категоріальний аналіз якої має давню традицію. Адже ті, хто увійшов до когорти страждених пророків, філософів, релігійних діячів, починаючи від античної філософсько-психологічної думки і закінчуючи сучасним постмодерном, завжди віддавали собі звіт у тому, що психіка більшості людей орієнтована на так звану *феноменальну реальність*, своєрідну спотворену семіосферу смислового горизонту повсякдення, або ж те, що у феноменологічній філософії має назву “*Lebenswelt*” (життєвий світ). Ідоли життєвого світу, знакові артефакти, мають різне психоонтологічне походження, водночас зазнаючи на собі зворотнього впливу культури та соціальності. Людина живе у розірваному світі, серед розсипаних “уламків дзеркала”, кожен з яких як артефакт наділений своєрідною магичною

владою: вона вклоняється йому, будучи замороженою ілюзією власного суверенітету в бутті.

Кожен, хто коли-небудь мав будь-яке сильне захоплення, знає про те, наскільки закономірним є процес екзистенційного зживання людини і створеного нею продукту, причому безвідносно до того, яке походження він має.

Аналогічно тому, як окремих авторів спричинюється власним твором, що перетворюється на предмет культури, психіка цілих спільнот зазнає своєрідної кастрації під впливом аксіологічно-обмеженого життєвого світу, тобто *феноменалізується*. Зразком такої феноменалізації може бути хоча б культ комп’ютерної техніки у мас-культурі США. Приклад цей викликає цілу низку асоціацій із роботизованим соціумом, де бездушно-лялькові силіконові фігурки вправно рухаються в такт із комп’ютерною програмою. Мас-культура в цьому контексті виступає механізмом перцептивної редукції цілісного психічного буття, хоча щось подібне можемо спостерігати будьде. А хіба європейські країни не перебувають у цьому маразмі психокультурної уніфікації? Адже кожен вшановує власного ідола, сакралізовану психічну функцію: для Америки цим ідолом є репрезентативна функція сприйняття, яка створює метасоціальний аттрактор всезагальної посеїбності. Соціально-імманентні цінності посеїбності (матеріальний комфорт, фінансова автономія, деїдеологізованість політики як

еквівалент заперечення революціоністського містицизму) відображають і стратегію феноменалізації, пов'язану із перцепцією та аперцепцією.

Іншим прикладом може бути будь-яка латиноамериканська країна, що живе за принципом “завтра хоч кінець світу”, втопаючи у гедоністичних потягах поточного моменту часу: і навряд чи хтось переконає латиноамериканця у потребі жити за законами розрахунку, що означало б депривацію поточних бажань на користь невизначеної часової перспективи.

Феноменалізація цілісного буття як Абсолютної реальності (Бога) означає, що всі культури є *театром абсурду*, на сцені якого є фігура і фон. Фігура і є тим субститутом цілісності та повноти буття, що і створює психічну домінанту аутосакралізації. Можна з певною долею істинності стверджувати, що культура є **психофрактал**. Вводячи це поняття, обґрунтуємо його найістотніші змістові моменти.

По-перше, *фрактал можна розуміти як виокремлений, гіпостазований у тій чи тій психічній функції фрагмент природного, культурного, соціального та іншого середовища, що відіграє роль константи смислопродукування спільноти чи індивіда*. Наприклад, константою смислопродукування Індії як етносоціальної спільноти є відтворення праобразу еротичної зв'язаності, позапросторового та позачасового існування, яке позбавлене ознак інтенціональності. Фрактальна природа цієї лінії смислотворення зумовлена аутосакралізацією чуттєвості, вірніше, принципу надлишковості відчуттів.

Добре відома для всіх психологів особливість відчуттів полягає в тому, що вони дають надлишкову інформацію, яка за певних нормальних умов відсіюється за допомогою перцептивних еталонів. І якщо такий механізм відсіювання не спрацьовує, то гальмується вибіркова реактивність, рівною мірою як і активність психіки, оскільки неможливо уявити собі індивіда чи соціум, який би

міг вижити у ситуації безперервного інформаційного бомбардування. Але сенсорний психофрактал зовсім не означає, що всі інші психічні функції не працюють; інша річ, що вони редуковані саме до сенсорики, або ж, використовуючи термінологію К. Юнга, є архаїчними. Тому індуїзм мислить, сприймає, уявляє, емоційно переживає, бажає настільки надлишково, що його думка, сприйняття, емоції, воля не мають предметного вираження. Він нагадує щасливця, який носить у кишені своєї психіки весь світ, але ця кишеня водночас пуста: відчуття дарують людині недоторкані відтінки і нюанси плину буття, позбавляючи їх конкретного предметного вираження.

По-друге, *поняття фракталу не є синонімічним поняттям архетипу*. У К. Юнга та представників юнгіанського напрямку (Д. Шарпа, Д. Хілмана) архетипом вважається першообраз, осад психічного досвіду колективного несвідомого людства, що еквівалентне поняттю *соціального гену*. Отож відсутнє джерело, в якому б подавався вичерпний перелік архетипів. У концептуальних рамках даного дослідження доцільно припустити, що *фрактал – це матриця певної множини архетипів, їх комбіаторна схема*. Подібно до того, як складові матриці можуть рекомбінуватися у вигляді певного чергування, так і архетипи стають підвладними інформаційно-енергетичному впливові генеруючої психічної функції.

По-третє, *фрактали утворюють своєрідний ансамбль маргінальних психічних функцій із домінуючою, визначальною*. Зрозуміло, що ця архаїчна множина утворює польові ефекти соціальної та індивідуальної психіки, або ж психосоціальне поле трансценденції. Людина фрактальна заперечує людину цілісну, а неантисипація, гонитва за привидами заміщують Життя. Ілюстративним прикладом тут може бути той, хто описаний у роботі Ж.-П. Сартра “Буття і ніщо”.

“Коли я вхожу в кафе, – роз’яснює Сартр, – і бачу, що мій друг П’єр відсутній, то відбувається синтетична організація всіх об’єктів приміщення, на тлі яких має з’явитись П’єр. Перетворення кафе у таке тло і конститує першу неантизацію, оскільки усім деталям інтер’єру відмовлено у самостійності та індивідуальності. Перетворення об’єктів у тло й означає їх приховане заперечення. На неантизованому фоні і сам П’єр конститується як фрагмент “ніщо”... У такий спосіб відсутній П’єр переслідує це кафе і стає умовою його неантизуючої організації у тло,” – підсумовує Сартр [1].

Цитований фрагмент дає змогу зробити таке узагальнення: *неантизація має означати трансформацію повноти першо-реальності у тло, що слугує німою декорацією для довільно виокремленої фігури.*

Після цих зауваг можна повернутися до предмету розмови. В науці не прийнято використовувати морально-релігійні категорії гріха та гріховності. Проте в контексті нашого дослідження вони є синонімічними поняттю психофракталу. На наш погляд, **фрактал – це модель аутосакралізації та феноменалізації стану психічної розщепленості, підтримувана першообразами (архетипами), що слугують індикаторами виділення домінуючої та маргінальних психічних функцій в онтопсихосоціальності.**

Італійський психолог Р. Асаджолі якось сказав, що в людині живуть різні субособистості, котрі являють собою розрізнені психічні сили, які розгортаються за різними сценаріями. Задаючись питанням про те, що таке фрактал, не зайвим буде і порівняння із розбитим дзеркалом, що відображає сонячні промені. Ніхто не стане суперечити із тим, що відображення має місце, однак складається з уламків і є зменшеним, стертим. І хай навіть всі уламки дзеркала зберуться в єдину цілісність, вони навряд чи зможуть дати чисте і незамулене від-

ображення, притаманне нерозбитому дзеркалу.

Отож і фрактал можна уподібнити цьому уламку, існування якого легітимується однобічністю культури. Якби перед нами постала людина, у якої один з її органів був би гіпертрофований настільки, що нам би здавалося, що залишок тіла – лише мікромолекула на тлі цієї гіпертрофії. Щось подібне відбувається й у фракталі, котрий символічно відображає однобічність даної психічної функції, яка, будучи екстеріорізованою та інституалізованою в культурі, створює простір репрезентації буття. Після уточнення можна стверджувати, що *фрактал – це інформаційна модель репрезентації психічного досвіду в культурі етнічної, соціальної, політичної та іншої спільноти чи індивіда, що являє собою закріпленій завдяки переважаючій психофункції аттрактор (метасенс), котрий відносно ізольований як привілейоване психічне ядро, у поєднанні з набором маргінальних (придушених, архаїчних) психічних функцій, які репрезентують потенційний внутрішній досвід у вигляді архетипів, тобто форм комбінації нереалізованих периферійних сенсів.*

Розрізняючи архетип та фрактал, неможна не відзначити, що архетип відноситься до колективного несвідомого і завжди не актуалізований повністю, тоді як фрактал присутній у соціетальній психіці – у свідомості і водночас у несвідомому, охоплюючи всі формоутворення психіки (спілкування, діяльність, самосвідомість, поведінку тощо) й увесь універсум культури (побут, політику, економіку, релігію, право і т. ін.).

Психічна реальність індивіда, соціалізованого в межах даної спільноти, також є фрактальною. Однак зрозуміло, що автономність індивідного фракталу від фракталу спільноти буде незначною. Високоіндивідуалізований фрактал як сингулярний аттрактор, з погляду масової свідомості, є приналежністю крайніх

полюсів, подібно геніальності та божевілля. Цей аттрактор, задаючи унікальний особистісний сценарій психоеволюції, все ж перебуває під впливом аттракторів макрогрупового походження.

У біографіях геніїв дуже часто простежується дещо метаіндивідне та мета-соціальне, що і складає їхнє сингулярне фрактальне самобуття. Тут постає питання про те, що ж являють собою емпіричні індикатори фракталу, тобто як він може бути розкритий у психосоціальному досвіді? Мабуть, фрактал не є чимось містичним і легко спостерігається в тому, що називається *стратегією психокультурної стилізації буття*. Звідки ж береться ця стратегія? Від тих же спостережуваних артефактів культури, які оточують нас щоденно. Адже і в музиці, яку слухаємо, і в книгах популярних письменників, які читаємо, і в насолоді творами архітектури, якісно споглядаємо, втілюється неприхований символізм психічного простору і часу. Індус та німець живуть у різних моделях символічної репрезентації, похідних від фрактальної матриці відповідної спільноти.

Фрактальна матриця містить набір-комбінацію добре відомих усім психічних функцій – мислення, уяви, пам'яті, волі, відчуття, сприйняття. В даний перелік, із зрозумілих причин, не входять увага (вона відноситься до непродуктивних психічних функцій), характер, темперамент та здібності (це складові інструментальної психічної функції). Наприклад, в індуса у його власній моделі репрезентації такою переважаючою функцією буде відчуття (аргументація того, чому саме ця функція, розглядатиметься далі), а у німця – мислення. Оскільки будь-яка система репрезентації дає нам деяку перверсію одвічно творчої онтологічної психіки, то й індус, і німець живуть у власних спотворених світах. Спотвореність ця полягає у відсутності цілісного, універсального життя (як метаморфози), незакріпаченого дефіцитом смислотворення. Воно є доступним

не для роздрібленої людини культури, а для холодної особи Христа, метакультурної та транссоціальної за своїм походженням, яка здійснює мультиплікацію сенсу заради нього самого. Духовна свобода і смислотворення доступні тим, хто спроможний, подібно Христу, нести свій хрест, який у нашій термінології і є частковим гріхом (фракталом).

Петербурзький дослідник А.Ю. Агафонов пропонує розглядати свідомість як мультиплікативний текст, що самоінтерпретується. Таке визначення буде слухним у змістовому просторі нашої концепції, оскільки нашарування тексту культури, що мультиплікується та самоінтерпретується, стають доступними через фрактал, тобто контур, що обмежує смислотворення. В результаті цього людина впадає у стан циклічної мультиплікації текстів, заданих культурою як ієрархізована послідовність пластів, що підлягають інтерпретації. Припустимо, що в американському суспільстві існує окремий текстовий пласт (або ж просто текст) під назвою “демократія”. Лише певна частина цього тексту підлягає інтерпретації, оскільки отримує перцептивно-актуалізований статус (всезагальні вибори, багатопартійність, розподіл влади тощо). В такому варіанті американець вже не буде вважати достатньо зрозумілою демократію, з якою, наприклад, не поєднаний індивідуалізм, дотримання прав і свобод особистості. Свідомість, котра фрактально обрамлена перцептивністю, обмежуватиме і текстовий набір, і простір інтерпретації. Аналогічним чином індивід, який живе у певній культурі, традиційній чи масовій, модерній чи архаїчній, отримує від неї психічно інтеріоризований текстовий набір, презентований аттракторами, котрі претендують на “вичерпання смислу” життя.

Своєрідність ситуації полягає в тому, що структура свідомості починає тяжіти над сенсом, приписуючи собі креативні можливості смислопородження, хоча

самі смисли “взагалі не можуть безпосередньо спостерігатися, тобто вони не є реальністю, що сприймається чуттєво. Тому зафіксувати смисл таким, яким він є, абсолютно неможливо” [2, с. 209]. Отже, психіка має “уявити” собі, ніби вона – онтопороджуюча сила, інакше весь процес смислопородження втрачає сенс. Тут простежується той варіант фікціоналізму, коли багатократно повторена дезінформація стає істиною, хоча насправді вона далека від неї. Ілюзія і брехня в людському світі стають психостабілізаторами спотвореної версії життєвості, тому що остання не мала б права на існування, якби в ілюзії не досягалася фрактальна квазіцілісність без потреби подальшої мультиплікації сенсу.

Сама собою тут напрошується аналогія із тим абсурдом авантюрного самоаблудження, потреба в якому вражающе ілюстративно описана в тексті Кафки з вищецитованого твору: “Його власна лобова кістка загороджує йому шлях, він до крові розбиває собі лоба об власного лоба. Все, що він робить, здається йому, щоправда, надзвичайно новим, але й, відповідно до цієї немислимої новизни, чимось надзвичайно дилетантським, навіть таким, що навряд чи можна винести, неспроможним увійти в історію, обірвавши ланцюг поколінь, себто уперше обірвавши... ту музику, про яку можна було б щонайменше здогадуватись. Іноді він у своєму високодумстві відчуває більше страху за світ, ніж за самого себе” [3, с. 294]. Переводячи дану розмову в суто аналітичну площину, слід пов’язати нововведений концепт із поняттєвим апаратом, що відкритий у суміжних психологічних школах. Так, завдяки Маслоу і Роджерсу у психологічному співтоваристві всі добре знайомі з *феноменом самоактуалізації*. А. Маслоу пише про особу, котра самоактуалізується, наділяючи її такими властивостями як “повне прийняття реальності та комфортне ставлення до неї...; прийняття інших і себе; професійна захопленість

улюбленою справою; автономність, незалежність від соціального середовища; спроможність до розуміння інших людей, увага. Доброзичливість до людей і, нарешті, конгруентність –...відповідність переживання його справжньому змісту” [4, с. 85].

Остання дефініція вказує на те, що великий загальний неактуалізований особистостей живе несправжнім, неконгруентним життям. Останнє проходить у своєрідному полюванні за міражами у соціумі, які створюють переживання, невідповідні їх справжньому змісту, спонукаючи до дроблення, фракталізації психіки, до заборони того, щоб бути собою. Тим самим соціум увічнює панування уламчастої перверсії людиномаси із властивою їй потребою у самообмані. Ця потреба існує у людини відтоді, як вона ризикнула облаштувати Космос, де б сама була “мірою всіх речей” (Протагор), тобто Богом. Культура закріплює доступними їй інституційними засобами захисні механізми самолегітимації людини в артефакті феноменалізованої психічності, ефемерній фрактальній досконалості, неконгруентному, безсвідомо-серійному житті. “Дивне і жахливе відбувається на цій землі: Пророки віщують брехню, і священники панують через їх посередництво, і народ Мій полюбає це. І що ви будете робити після цього всього?” (Ієр. 5, 31.).

Взагалі мовиться не про простий самообман, а про самообман онтологічного походження. Фрактал дає нам своєрідну глибинну раціоналізацію у символізмі культури, однак він не вичерпується цією раціоналізацією, а містить набір можливих “сценаріїв” неконгруентності, перебір яких змушував би індивіда підтримувати віру у спроможність культури як цілісності. Ілюстративним прикладом може слугувати продавець, який підсовує покупцеві неякісні вироби – від найбільш до найменш бракованих, хоча ступінь браку при цьому залишається незмінним, у якій би послідовності продавець не на-

магався експонувати наявний асортимент.

У тій самій послідовності людина здійснює перебір сценаріїв самоактуалізації в культурі: скільки б вона їх не перебирала, і яку б кількість разів не включалася захисна раціоналізація, все одно захоплення фішками-атракторами без духовної дистанції від культури призводить до нігілізму.

А. Маслов, мабуть, був правий, коли говорив про те, що самоактуалізація відповідає конгруентності, а відтак справжності, автентичності породження сенсу. Однак він помилявся стосовно того, що досягнення цієї конгруентності є можливим в культурі та соціумі, у т. ч. і в фракталах як їх психічній репрезентації. Аналогічно й К. Роджерс виводить з усвідомлення емпіричної свободи людини її креативність, пов'язує останню із гнучкою соціальною адаптацією, спроможністю “жити конструктивно та адаптивно”, що є *conradictio in adjecto*, адже неможливо уявити собі творчу особу, яка була б водночас і соціально адаптованою. Творення і творчість як звільнення від влади природної необхідності несумісні із соціальною пристосованістю. Рано чи пізно, але клич креативності чи адаптації перекривають одне одного: або творець перетворюється на пристосованця, соціалізується і приймає вульгарне умиротворення суспільства, або ж творче начало, аскетичне у своїй першооснові, перемаже й особа піде зі світу.

Обговорення окреслених проблем найбільш цікаве у системі психології релігії, оскільки релігійні атрактори характеризуються найвищим ступенем узагальнення. Тому закономірно, що в релігійних уявленнях (образ Бога та ставлення людини до Нього) вичерпно розкривається природа фракталу та психологічні ознаки відповідного етнічного антропотипу. Адже Абсолют, що є, наприклад, за християнськими уявленнями, живим Духом, неантитується у фракталі як тло механічно-бездушного плинну випадкових об-

ставин, а властивості цього живого Духу моделюються у вигляді ідола-атрактора – штучного смислопородження, яке дозволяє підтримувати ілюзію надуманої повноти та досконалості. Утім, якійсь частині людства вдається прорвати завісу псевдоатрактора і відійти від згубної раціоналізації, усвідомивши *фрактал культури* як несправжню форму самобуття, де немає місця “живому життю”, а є лише панування спричинення (*рос. детермінізму*) в усіх його проявах. Наше завдання полягає не в тому, щоб концептуалізувати достатньо складу проблему біблійної есхатології (тим більше, що вона немає доказів на рівні розуму, а виключно функціонує на рівні віри). Нам треба побудувати розгорнуті аналітичні моделі, які б дали змогу уявити *феноменологію фракталу* в соціокультурному світі. Ще раз підкреслимо виняткове значення чіткого визначення поняття фракталу, що дозволяє уникнути будь-яких розбіжностей із загальною концептуальною схемою.

Фрактал – це інформаційна модель смислопородження (творення психічних смислів), що відображає єдність метасмислу – атрактора (фігури), котрий закріплений у переважальній психічній функції культури, і полем (неатракативні архетипи) маргінальних психофункцій, що виявляє себе в різних варіантах стилізації життя індивіда (частіше – групи) у сфері культури.

Обстоюване нами визначення дає змогу припустити, що метасмисл-атрактор слід розуміти не статично, тобто не як готову і завершену мету життя (інакше самогубству віддавалася б перевага перед життям), а динамічно – як своєрідну рулетку сценаріїв, що має загальний інтегральний квазісенса. О.А. Донченко використовує для розкриття особливостей фракталу метафору сталкера, гравця, який продовжує гру всупереч усвідомленню абсурдності результату гри. Сталкер, одержимий ідеєю перегравання абсурду, – осліплений авантюрист, який

увійшов у смак ковзання темними лабиринтами безвихідного злочину. Він упивається блискучою грою у цьому безвиходді, що надає йому психологічні ресурси для продовження злочину і характеризує своєрідний *regressum ad infinitum*.

Подібно до цього милування у злочині, люди різних національностей та рас здійснюють наполегливу стилізацію квазісенсу в межах фракталу, що і створює антагонізм між фігурою і фоном, про що говорилося вище. Особливо сильне напруження виявляється за умов граничної компресії часу в обіймах ринкової культури, аналогом якої є американський соціум, котрий спонукає людину до межової прагматизації та меркантилізації життєвого стилю. Стиск часових рамок сприяє вивільненню гетеромної енергії біологічних інстинктів, що спричинює скороченню польової складової фракталу, створює роздутий атрактор, який підживлюється залученням у комерційний обіг все більшої кількості об'єктів матеріального та духовного виробництва. Іншими словами, зростаючою хвилею розкриває себе головна перцептивна функція соціальної психіки, яка задає тенденцію до всепоглинаючих матеріалізації, уречевлення, упредметнення, екстеріорізації. Тим самим створюються передумови для примітивно-передбачуваного світу з непорушною рівновагою, в якому жодна революційна сила неспроможна повалити фарисейське всезнайство сцієнократії з виключно позитивним світоглядом. Тоді вже ніякі "знамення з неба" не дозволяють вийти з фракталу "виявленого Бога", який виконує чорнову роботу, спрямовану на задоволення американських примх.

В аналізі фракталу необхідно розібратися з тим, як саме співіснують його інтенційна та польова складові. К. Левін свого часу писав про годологічний простір. Цей простір психокультури на відміну від простору індивіда відіграє генералізаційну роль і наповнюється першообразами (архетипами), котрі дають нам

зможу уявити репрезентацію в динаміці. Відштовхуючись від визначення архетипу, даного К. Юнгом (архетипи як психічні першообрази, приховані у глибині фундаменту свідомої душі, її коріння, опущене у світ), виходимо на різноманітні комбінації архетипів як складових фракталу. Фрактал якраз і буде визначати, який з архетипів є 1-го, 2-го, 3-го, n-го порядків. Зрозуміло, що нікому з дослідників донедавна не вдавалося побудувати вичерпну типологію архетипів, щоб з'ясувати, які б з них справляли вплив на інтенційно-програмову складову соціальної психіки, а які – на польову. Очевидно, що подана у цій концепції типологія етнофракталів також не є вичерпною.

За аналітичний приклад візьмемо архетип Юнака як складову фракталу, віднесеного до латиноамериканської культури. Архетип *puer aeternus* окреслює модальну субособистість, яка живе за відповідним життєвим сценарієм: безтурботно, не покладаючись на завтрашній день, кидаючись із головою у потік нестримних пристрастей та одномоментних примх, без особливих рефлексій і спрямованості у майбутнє, одним словом, як дитина, котра набиває синці від поки що неперебореного егоцентризму та аутизму. Юнак знає, що **буде завтра**, але не знає і не бажає знати, яким воно буде, оскільки таких "**завтра**" у його житті передбачається рясна множина; він сміливо сліпий у своїх спробах зібрати всі сили для того, щоб "спустити" всю міць досі нерозтрачених життєвих сил у блискучому фейєрверку свята буденності. Це свято має бути сьогодні, зараз, причому неважливо за рахунок чого воно відбудеться. Нестримність юнацького гедонізму латиноамериканця персоніфікована у веселих мар'ячос, готових танцювати та співати у будь-якому місці, оскільки "Show must go on".

Домінуючий архетип викристалізувався в результаті унікального варіанту психосоціогенезу, в якому найголовні-

шою психічною функцією стали **емоції**. Уявляється зайвим наводити будь-які спеціальні аргументи на користь того, що емоції – своєрідний блокатор транссуб'єктивної інформації, тобто відображають не стільки явище саме собою, скільки його значущість для людини. У будь-якому підручнику із загальної психології про це написано достатньо багато. Відзначимо лише, що відстрочення у задоволенні поточних та довгострокових потреб, різноманітні фрустраційно-стресогенні ситуації породжують бурю емоційності. *Puer aeternus* не цікавиться світом як таким, а більше заклопотаний безпосередньою та безтурботною екзистенцією, що має нагадувати казку про необтяжливу подорож, де соромно буває виявляти надмірний пізнавальний інтерес до того, що ж відбувається насправді.

Соціальна реальність латиноамериканських країн є емпіричним індикатором відповідної фрактальної детермінації: життя у постійних боргах з Міжнародним валютним фондом, люмпени, які співають та веселяться на вулицях, вічно корумповане чиновництво, котре розкрадає залишки бюджетних коштів; і все це заради того, щоб спалити на попіл власну історію. Неісторичність тут стає справжнім бичем для елементарного добробуту, оскільки у юнака не виникає подібного прагнення. Та й навряд чи воно може виникнути, оскільки юність не знає розрахунку, а знайома лише із привабливими для неї сутінками фаталізму.

Отже, латиноамериканський психофрактал являє собою інформаційну модель емоційного смислопородження, що спирається на фігуру-атрактор поточної насолоди, яка і є генералізованим життєвим сценарієм модальної особи. Зрозуміло, що індивідуальні флуктуації будуть мати місце, але в кроскультурних дослідженнях генералізований життєвий сценарій виявить себе повною мірою у вираженій онтопсихічній спрямованості: світ насолод і розваг вписується навіть у спотворену історію розп'яття Христа,

що нагадує мильну оперу. Її основний сюжет такий.

...Колись багато-багато років тому світ був створений волею Божою. Священний Отець прогулювався (!). Він створив скелі і море, маїс та дерева, тобто все, що є на Землі. Коли його почали переслідувати дияволи, він побіг. Але дияволи були вже в нього за спиною. Вони побачили, що вже все на Землі є – дерева, персикові сади, білі сапота тощо.

“Поспішайте ви, виродки, він тут, дуже близько.

Він уже все посадив”.

Наш Отець оббігав всю землю і, на жаль, притомився (!!!).

Він сховався під банановими деревами.

“Він тут”, – сказали дияволи.

Сорока була там. Тоді вона була людиною.

“Ви шукаєте нашого Отця?” – спитала вона.

“Він тут. Хапайте його!”

Вони схопили Отця Нашого і ... примусили Його нести хрест.

Наш Отець зігнувся до землі.

Вони повісили Його на хрест. Він плакав, стікав кров'ю.

“Підемо їсти. Він уже мертвий”, – сказали дияволи.

Наш Отець залишився висіти.

Півень сів на поперечину хреста.

“Скажи мені, коли вони будуть повертатися, – сказав наш Отець. – Я одразу ж заберуся на хрест (!!!).

У мене ще багато роботи. Ти покличеш мене!”

“Добре, – сказав півень. – Ку-ку-рі-ку!”

Наш Отець швидко заліз на хрест.

“Де дияволи?” – запитав він.

“Ніде, вони не йдуть”, – відповів півень.

“Для чого ти тоді придатний? – запитав наш Отець. – Тільки от для чого!”

Він звернув шию півневі.

Прилетів горобець.

“Ти процвірінчиш мені, – сказав Наш Отець. –

Я збираюсь трохи попрацювати”.

Наш Отець зійшов з хреста. Він знайшов блакитний камінь.

Кинув його у повітря. З’явилося небо.

Горобець зацвірінчав. Наш Отець за-ліз на хрест.

З’явилися дияволи.

“Він усе ще висить тут, – сказали вони. – Ми вбили його. Давайте поховаємо його”.

Він помер і був похований.

“Ми повернемося через три дні”, – сказали дияволи.

“Вони думають, що я помер, – сказав наш Отець. –

Але я воскресну через три дні”.

Живий, він піднявся на небеса. Тут, на Землі, він залишив заміну.

“Від півня користі немає, його можна принести в жертву.

Горобцеві неможна спричиняти шкоди,” – сказав Наш Отець.

Так сказавши, Він живий піднявся на небеса.

Він піднявся до правої руки Судді” [5, с. 196].

Щойно цитований фрагмент – це не просто спотворена шляхом проекції ментальних властивостей історія розп’яття Ісуса Христа, а релігійний метаатрактор етнопсихіки, яка вимальовує в подібній історії **фрактал життя як театру**, розваги, навіть космологічної драми.

Образ Бога як релігійний метаатрактор етнопсихіки конституює фрактал, останній визначає комбінацію архетипів (персоніфікованих першообразів психічних функцій), котра, зі свого боку, проектується на особистість.

Занепад фракталу можна пояснити, виходячи з кількох очевидних засновків.

По-перше, навряд чи хто-небудь з людей міг би уявити собі образ інформаційної нескінченності, якою, за переконанням деяких вчених, у т. ч. релігійних джерел, є **Бог**. Неуявлюваність для людини задумів Творця очевидна. Все ж представники майже кожної релігійної конфесії створюють психологічно-іма-

нентний образ Бога як окрему спотворену модель метасенсу, що й визначає “потребовий Абсолют”. Так, у православних догматах надмірно гіпостазується героїка страждань Христа, де саме страждання нав’язується як атрактор, в котрому віддзеркалюється природа ексекютивної слов’янської душі, яка сприймає реінкарнацію Бога в людину як спосіб наближення Творця до творіння. Еліно-візантійський релігійний світогляд, театралізуючи страждання, засвоює лише естетичну сторону, пов’язану не стільки із способом життя, скільки з видовищем і розвагою; в такій моделі занадто багато пафосу і мінімум етосу. Для неупереджених дослідників може бути слушною гіпотеза щодо того, що подібне звеличання мук і жертв постає своєрідною раціоналізацією власної пасивності, зашкарублості та душевної лінії православного духовенства і його багаточисельної пастви. Імітативний психофрактал, притаманний фемінним психокультурам, закріплює подібний атрактор у способах релігійного вшанування Бога та лицемірному життєвியаві, духовній роздвоєності і навіюванні святості.

По-друге, окреслений занепад пояснюється із самого потягу культури до капсульованої свідомості, тобто до того, що С. Гроф називає “екраном”, або ж хілотропічною складовою свідомості. У системі у будь-якої культури існує власне хілотропічне ядро, представлене найчастіше міфами – синтетичними духовними формоутвореннями, в яких хтонічна складова становить своєрідну незмінну граматику дійсності, у зв’язку з чим окрема міфологія, пронизуючи психокультуру, задає певний горизонт самоочевидності, своєрідний герметичний екран, що трансформує психіку у напрямку припинення духовної роботи самотворення. Тут з очевидністю виявляється психотерапевтична природа міфу, пояснювана його онтосинтетичною роллю у світі культури: це – маяк, що світить далеко і за будь-яких обставин. Навіть

якщо в етнопсихіці виникає кризова ситуація, міф задіює механізм реатрації першореальності з давно забутого минулого, звернення до якої повертає модальній особі (етнотипу) втрачений у власних очах авторитет. Водночас, завдяки тим же міфам, відбувається і само-трансценденція, прагнення до подолання власних обмежень, воля до цілісності. “Ми, – відзначає з цього приводу С. Гроф, – можемо пережити цей динамічний конфлікт в усій його повноті, коли наше дослідження у холотропних станах підводить нас до грані смерті “Его”. В такий момент ми коливаємось і розриваємось між цими двома могутніми силами. Одна частина нас, холотропна, бажає вийти за межі ототожнення з тілесним “Его” і пережити розчинення в більшому та об’єднання з ним. Друга ж частина, хілотропна, ошукана страхом смерті та інстинктом самозбереження, чіпляється за нашу окрему особу” [6, с. 109].

Із вищенаведеного випливає, що **фрактал і є тим метаатрактором, який утримує індивідуальну психіку в хілотропному стані**, оскільки в західноєвропейській та американській культурах стан усталеної психічної смерті в диференційованому і монадизованому виглядах протиставляється неусталеності і хаосу первинно нерозмежованого стану свідомості, себто того самого стану, в якому відсутній страх смерті. Виходить, що в людини існує, завдяки нею породженій культурі, базова потреба у самообмані та самозабутті, а відтак у деякому гомогенному та непорушному стані психіки, котрий містить елемент ауто-сакралізації. Заради гомогенності та незворушності, хілотропної усталеності створювались і створюються духовні ордени, які підтримують культурну інкарцерацію психіки (наприклад, фарисейство).

Принцип єдності онтологічного, психологічного та соціального першопричин відіграє вадливу роль у процесі виділення фігури (головної психічної функції), що вихідно зорганізована суб’єкт-об’єкт-

ним відношенням, бездушною інструментальністю десакралізованого космосу, який розпадається на множину розірвано-неантисованих речей (явних і не-явних). У фракталі втрачається не лише цілісність буття, а й духовний зв’язок із недосяжною для людини втаємниченістю апокастасису, оскільки людина стає сама для себе мірилом усіх речей, у т. ч. невидимих. Задля підтримання цього онтологічного (й воднораз психологічного та соціального) статусу мірила сущого мобілізується цілий арсенал культури, що підтримує феноменалізовану реальність, а сутнісно – уповільнено-суїцидальну психоонтологію самообожнення та карнавалізацію абсурду. “Здається нестерпним, – відзначає з цього приводу М. Фуко, – нарешті те, що кожен бажає встановлювати “самого себе” у власному дискурсі, коли намагається говорити... Може... варто припустити, що в моєму дискурсі відсутні умови його виживання? І може, говорячи, я зовсім не заклинаю свою смерть, а навпаки, закликаю її?” [7, с. 206–207]. Отож, психоонтологічна трансформація в бік неантисації має означати, що “ніщо”, смерть стає господарем у людській оселі, і смерть ця є поступовим умиранням при житті.

Відзеркалення процесу феноменалізації життя найпомітніше в **захопленості штучно організованим світом психічної гармонії**, яка суперечить засадничому стану цілісності духу. “Тільки цій безпосередній свідомості дана інтуїція буття, безпосереднє доторкання до нього. Свідомість первинна не об’єктивує і не вбиває, вона живе пізнаючи і пізнає живучи” [8, с. 71]. І навіть тоді, коли фракталізована психіка час від часу доторкається до нескінченності живого життя, вона все одно змушена залишатись у власній птолемеевській картині світу й обертатися навколо центру, який створений нею ж. Людина приречена у власній фрактальній психічності вигадувати світ з ніщо, або ж, за виразом Сартра, переслідувати цим ніщо буття.

Звідси випливає, що найкращою метафорою фракталу є золота клітка для птаха, який відмовляється від бажання літати через власне марнославство; цей птах-людина гіпнотизована блиском облаштованої золотої клітки самобуття – соціуму, культури, психіки, які відображають образ і подобу людську, де вготовлені відповіді на запитання: що таке добро і що таке зло?

Оскільки цілісній онтологічній психіці сама людина відмовляє в існуванні, віддаючи перевагу клітці, то неминуче відбувається феноменалізація цієї психіки, описана у першій книзі Біблії “Буття”:

“І відкрились очі у них обох, і дізнались вони про те, що голі, і зшили смоковне листя, і зробили собі опоясання.

І почули голос Господа Бога, який ходив у раю під час прохолоди дня, і сховався Адам і жінка його від лица Господа Бога між деревами раю.

І покликав Господь Бог Адама і сказав йому: де ти?

Він сказав: голос Твій я почув у раю, і злякався, тому що я голий, і сховався (зник).

І сказав: хто сказав тобі, що ти голий? Чи не їв ти від того дерева, від якого я заборонив тобі їсти? (*Буття. 3; 7-11*).

Цікаво, що символічне дерево пізнання добра і зла було пересторогою для морально незрілої першолюдини у її намаганні побудувати золоту клітку, точніше, пересторогою щодо намагання “вхопити Бога за бороду”. Самосподівання людини у її поклонінні сатанинській майві панування над світом обернулися символічним відчуженням від Бога, природи, космосу, розщепленням психіки на суб’єкт і об’єкт. Онтопсихіка стала психоонтологією, оскільки тепер люди посіли місце “богів, які знають добро і зло” (*Буття. 3,5*), а відтак заявили про своє право конституювати буття з “ніщо”.

Божий світ був для людини неантизований, і тому вона мала породити світ

із себе, тобто конституювати власну суб’єктність у тій перверсії, що і називається фракталом. Отож бо і перверсивна організація психічного життя в культурі та соціумі підтримується шляхом історичного перебору “привидів”, за допомогою своєрідної гри у самозачарування, притаманне людям усіх культур і континентів. Національні та світові релігії оспівують самообожнення людини у певному психокультурному ореолі. Так, іслам закликає до покори “останньому неспотвореному одкровенню” та арабському месії Мохамеду і віщає про вселенську місію арабського людинобога на право бути цивілізаційним інтегратором людства. Буддизм закликає до індиферентного примирення із самотньо-пустотним, байдужим щодо людини універсумом, де немає ні Бога, ні смислу. Американізований іудаїзм тяжіє до матеріалістичної редукції проблем людини у його ж месіанському царстві миру і безпеки. Отож, *у кожному фракталі присутня власна програма для досягнення квазіцілісності психічного буття.*

Зрозуміло, що поєднання усіх цих програм не дасть людству виходу з-під влади “закону смерті”, оскільки заміщення одних фрактальних матриць іншими принципово не змінює результату, і тому безплідними виглядають спроби відшукати комплементарні гармонізуючі доповнення одних фрактальних матриць іншими. Так, численні утопічні проекти щодо подолання “відсталості” країн третього світу означають насправді лише перекидання з однієї психокультури на іншу мотлоху власної відсталості супердержав. І хто має достатні підстави для того, щоб стверджувати, що США, наприклад, є розвиненою країною, поза врахуванням виключно техніко-економічних показників? Немає на сьогодні жодної розвиненої країни, тому що фрактальний характер культури зумовлює не градацію розвиненості, а лише зіставлення різних видів психоонтологічної редукції, які природно є нетотож-

ними. Зокрема, Україна і Білорусія, не “менш розвинені”, ніж Німеччина; просто вони перебувають у різних фрактальних модифікаціях. Це нагадує ситуацію художника і підприємця: перший не може бути “менш розвитковим” порівняно з другим чи навпаки. Швидше у цій ситуації можна констатувати наявність двох хибних у професійному відношенні психологічних запрограмованостей, у кожній з яких гіпостазована психічна функція доводиться до рівня тотальності: підприємцеві властива екстраверсивна розсудковість, котра завжди мінімізує шанси на злет фантазії, що робить його “невільником” надмірно розвиненого почуття реальності, а художнику – гіпертрофована уява, яка межує із практичною безпорадністю та інфантилізмом у розв’язанні матеріальних проблем.

І якщо подібна однобічність визнається у психології індивідуальних відмінностей, то чому б не припустити, що вона існує і в культурах? Кожна з культур пропонує власний діапазон неантисації, стратегію утвердження хибної кінцевої квазіцілісності, прикладом чого слугують філософсько-психологічні та антропологічні концепції, створені різними школами. Наприклад, біхевіоральний напрям із його репрезентацією людини як “реагуючої істоти” виростає з іудео-американського психофракталу, де все, що не обслуговує ринок, не може продаватись і купуватись, не має права на існування. Аналогічним чином імагінативний фрактал України, відображений у “філософії серця”, мінімізує шанси її антропотипу бути ким-небудь іншим, ніж поетом-мрійником, який у власній уяві вибудовує грандіозне самоздійснення, вічну “вагітність” максималіста, що спалює себе у вогні безплідного усамітнення. Отож очевидно, що у кожного народу свій ідол, причому занадто людського походження.

У кантіанстві і марксизмі вшановує власну хтивість та експансивність антро-

потип із раціональним психофракталом, котрий розкриває себе в тоталітарній систематиці категоріального ладу й універсалістському менталітеті євроцентризму, де викривлено-місіонерський образ європейського Супер-Его виливається у практику імперіалістичної політики всесвітнього панування та “перевиховування” неєвропейських народностей засобами вогню, меча і примусової акультурації.

Для більш детального аналізу етно-регіональних стратегій неантисації запропонуємо умовну типологію, що відображає їх специфічність і водночас не претендує на вичерпність переліку. Зокрема, фрактальні стратегії неантисації доцільно поділити на такі групи:

а) *індивідуація*, або логостратегія (найдетальніше проаналізована К. Юнгом);

б) *аннігіляція*, або неантисаційна стратегія сенсорного, інтуїтивного, волевого та емоційного спрямування;

в) *адаптація*, або неантисаційна стратегія перцептивного спрямування;

г) *імітація*, або неантисаційна стратегія імагінативного спрямування.

Для того щоб уявити собі принцип поділу цих стратегій, розглянемо структуру елементарного суб’єкт-об’єктного відношення, що, як уже відзначалося, стало продуктом неантисації. Зрозуміло, що його елементами є суб’єкт, об’єкт та відношення між ними. Вони утворюють іманентне природно-соціально-культурне середовище, за межами якого (в символічному контексті) залишається нуменальна реальність, або ж, використовуючи термінологію І. Канта, Річ у собі (Бог, Абсолют). Фактично і суб’єкт, і об’єкт самі собою неантисовані, вони можуть бути подані лише в абстракції (характерним при цьому є те, що слово “абстракція” буквально означає “розрізання”, “розсікання”; причому розрізане чи розсічене не може бути “живим” ані у пізнавальному, ані в онтологічному аспектах). Отож, спроба замкнути нескінченність на суб’єкті,

об'єкті чи на відношенні між ними виглядає абсурдною.

Однак в аргументації Сатани з 1-ї книги Буття міститься психоонтологічний імператив розколу із живим цілісним життям – Богом, що було і є досить спокусливим варіантом для багатьох людей. Людина об'єктивувала (неантизувала) Абсолют, намагаючись привласнити собі створене ним. Зрозуміло, що при цьому вона втратила все і стала тим буттям, завдяки якому ніщо приходить у світ. Скажемо точніше: людина намагається уподібнити себе Творцеві, який створює світ з небуття і свідомості (інтелекту). Для цього вона заявляє про право на автономну свідомість (яка конститується завдяки потягам і нечистій совісті) і кидає виклик самому Творцеві, об'єктивуючи, неантизуючи його. Відтак буття, з допомогою якого ніщо приходить у світ, намагається перетворити Абсолютне буття в небуття. У такий спосіб людина знищує і саму себе.

Життя у перманентному наближенні самознищення все ж має відбуватись, тому що навіть на тлі втраченої онтологічної цілісності існує потреба у надихаючій ілюзії, яка хоча б тимчасово “екранує” горезвісний онтологічний розкол. Задоволення цієї потреби здійснюється завдяки фракталізації у вигляді чотирьох зазначених вище стратегій.

Індивідуація як фрактальна стратегія неантизації впливає з розуміння креативної природи психіки, вірніше, психіки як креативної субстанції. Вона стає можливою завдяки диференціації Его і світу, в якій Его розглядає світ як ніщо, якому має бути надана форма, головню задля конституювання синкретичної аморфності у предметне багатство, розмаїття речей. Креативний фрактал викристалізовується як опозиція автономного і всевладного Духу феноменальній реальності; остання піддається своєрідній прагматичній категоризації, “вилуццюванню сутності”, яку сам же Дух і вкладає у реальність. Іншим словами,

відбувається його перманентне самопізнання, оскільки всьому, що перебуває поза формотворчим і конституюючим Духом, просто відмовляється в існуванні.

Зразковим варіантом такого всепоглинаючого нормативізму духу у філософсько-психологічних концепціях може бути хоча б І. Кант. Весь досвід людини береться як такий, що створений з нічого апріорними формами чуттєвості. Суб'єкт неантизує об'єктивну реальність і чуттєвість як форму її репрезентації, залишаючи місце для панування розсудку, цього троянського коня духовної цілісності та онтологічної духовності. Врешті-решт психологічним еквівалентом індивідуації стає життя як боротьба у стражданні, випробуванні, ризику та авантюрі, подолання гетерономного опору обставин, “світу цього”, що деформує та узурпує онтологічну цілісність психіки.

“Образ Бога в людині, – пише К.Г. Юнг, – не повно знищений гріхопадінням, проте був пошкоджений і перекручений (спотворений), і може бути відновлений Божою благодаттю. Сфера дії інтеграції підказується *descensus ad inferios*, сходженням душі Христа у пекло, де Його справа спасіння стосується навіть мертвих. Психологічним еквівалентом тут слугує інтеграція колективного несвідомого, яка складає істотну частку процесу індивідуації [9]. Останній легко зрозуміти як богоуподібнення, своєрідне логоцентричне самозвеличення, що стає можливим шляхом утвердження субстанційності суб'єкта, фрактал якого інтегрується в історичному акті відновлення первинного (уявного) стану небуття, де він почуває себе Творцем. Своєрідним гаслом індивідуації є хрестоматійний картезіанський вислів: *Cogito ergo sum*. Незалежно від визнання моєї онтологічності Я все одно існує, і ця мекістофелівська впертість спонукає до злочинних інтермедій імперіалізму (у широкому розумінні слова): нести своє слово (Логос), власну схему бачення, окульту-

рювати, завойовувати, легалізувати, встановлювати свою градацію цінностей, бути смисловим центром антроповерсума. Мисленнєве Я існує всупереч усьому, тому що утворює новий ланцюг самоспричинення; воно співає псалом ідеалістичному аутизму, в якому реальний світ – це завжди бажаний, проектний, омріяний, що має бути здійснений титанічними зусиллями злочинного генія. Саме західноєвропейська культура розкривається перед нами як еон самоізолюваного самотнього Логосу, доктринерського раціоналізму, обтяженого вічною нетолерантністю щодо інших логосів. Окцидентальний логос досягає своєї повноти в діалектиці пана і раба: йому (пану, логосу) потрібен раб, щоб упредметнювати себе, а тому він потребує фону для самотрансценденції. З іншого боку, остання починається з ніщо, й відтак свідомість раба піднімається до рівня пана, оскільки він починає з ніщо (психічної аморфності рабської свідомості) і прямує до буття. Але, водночас, і пан перетворюється на раба, тому що в гордині малого розуму забуває про вселенський Логос, який не знає ні пана, ні раба.

Феноменологічним проявом логотракталу з притаманною йому діалектикою елементарних людських потреб є місіонерська діяльність, здійснювана вогнем і мечем, скажімо католицькими орденами на незаселених континентах, або ж стосовно іновірців (наприклад, арабів-мусульман).

У лицарському етосі пошуку авантюру відчувається прадавній архетип пошуку ворога, власної протилежності, яка б дала змогу трансцендуватись. У цьому потязі до авантюри спрацьовує почуття вини перед Абсолютом (звідси походить своєрідна модель спокутування випробуваннями смерті) і водночас демонічна змагальність, намагання зрівнятися із Творцем за будь-яких обставин і всупереч усьому. На це спрямована нормативна етика з її придушенням еротичних потягів (еквівалент трансценденції) та

технізація соціального життя з усім спектром знарядь і механізмів (еквівалент творення). Отже, Адам-Фауст в усьому мучеництві цього образу самочинно спричинює цю страждальність, оскільки сингуляризований Логос потребує страждання як мотиваційного механізму самооб'єктивації. Суть останнього зрозуміла: самотній Логос, втікаючи від мучень, самооб'єктивується, а його власницький Ерос перехреснується з Танатосом у прикінцевій самооб'єктивації.

Страждальне Я схильне дуалізувати реальність, створюючи простір бінарно-універсального кодування інформації, що природно не є досконалим у плюралістично налаштованому бутті. Через це психокультура має підтримувати режим безперервного смислопродукування, постійно стимулюючи належний психологічний тонус колективної особи. Так, “Феноменологія Духу” Гегеля дає привід для дослідження психологічних механізмів страждання. Тут людина розглядається як форма самопізнання Абсолютного Духу, Бог неантизується до рівня свідомості, яка не знає себе, тому для самопізнання має створити людину. Людина ж, виступаючи знаряддям рефлексії Абсолюту, страждає, оскільки не усвідомлює вселенського задуму Творця. З іншого боку, герой (історична особа) вилущує з оболонки подій квінтесенцію творення, випереджає своїх сучасників у подоланні страждання. Гегель концептуально не змінює стратегічних орієнтирів індивідуації: апогеєм смислопродукування у нього стає пруська монархія, в якій антропоморфізований Абсолютний Дух вичерпує себе.

Спекулятивні схеми Гегеля не виглядають довільно сконструйованими продуктами рефлексивного мислення, тим більше, що не завжди спираються на логіку і діалектику, як це намагаються стверджувати окремі дослідники. Вони – плід певної психологічної позиції, точка відліку індивідуації: світу відмовлено

в неантропоморфній телеологічності та раціональності, коли до упорядковувального впливу суб'єкта він є небуття, яке стає мисленням завдяки символізації і формалізації життя.

Не дивно, що окремі представники східної філософської, психологічної та релігійної думки не випадково дорікають картезіанську традицію в її однобічному психологічному субстанціалізмі: суб'єкт є субстанцією, твердим атомом буттєвості, нарешті прив'язується до свого ядра – сумнівної першооснови, яку треба зберігати ідентичною і яка постійно еволюціонує в напрямку розширення самості до абсолютного самопізнання.

Найсильніша спокуса богоуподібнення – створити дещо за своїм “образом і подобою”, що виливається у тиранію символічно-конвенційних медіумів над живим життям, над нерегламентованими проявами спонтанності. Такий стан, на перший погляд, створює ілюзію свободи психіки, її самодетермінації, але в цьому приховує одну з небезпечних форм неантизації. Поле макроструктурних формоутворень онтопсихосоціальності поступово втрачає смисловий центр, і скомпільована з різних раціональних схем особа розпадається на безліч уламків: з ауторепресії модерну і просвітництва виростає дезіративне вседозволення постмодерну, уявно-безпристрасне царство розуму замінюється плюралізмом довільного смислотворення розгублених і розчарованих індивідуальностей. Абсурдність індивідуалізації у цьому контексті має бути з'ясована, хоча й в особливому розуміннєвому ракурсі: європейований Фауст намагається створити систему, яка б була пристосована до креації, і водночас зберігала свої властивості, чітко диференціювала світ, забезпечувала гармонійність існування в ньому, отож бо в кристалізованих фігурах *ratio* зберігала повноту першореальності.

Такі, явно несумісні, вимоги ставляться і перед самою індивідуальністю: вона має вмщувати у собі всю повноту життя

й водночас діяти цілеспрямовано і раціонально, залишаючись собою; виявляти глибоку релігійність і водночас бути соціально адаптованою; співати дифірамби сама собі і, всупереч цьому, розуміти іншого.

Європейською думкою природно робляться спроби долати таку однобічну суверенність людини-креатора. Якщо взяти до уваги, наприклад, концепцію Габермаса, то можна побачити в ній опозицію безмежній індивідуалізації. Але і ця опозиція буде виглядати скоріше уявною, ніж реальною, адже пошук “трансцендентального місця зустрічі учасників інтерсуб'єктивного дискурсу здійснюється засобами того ж *ratio*, яке начебто відкидається як інструментальне. Учасники зможуть зустрітися в запевітному місці, проте їм навряд чи вдасться уникнути використання мови, котра покликана конституювати цей трансцендентний універсум спілкування. Звідси стає зрозумілим, що саме мова є репрезентом мовлення (Фуко), а новий комунікативний Логос, утверджуючи соціальну інституалізацію, набуває ознак власної протилежності.

Отже, неможливо, щоб дещо було живим і раціональним водночас. Така суперечність уміщується хіба що в хudoжньому мисленні. Особливо цікавими в цьому плані є романи Бальзака із захоплюючими інтригами: коханець (коханка) бажала б щоб її (його) партнер (ша) був (ла) водночас куртизанкою леді та загадково-містичною повією; вона хотіла б бачити джентльмена і розпусника в одній особі тощо. Цю контрастивність фаустівського європейізму підкреслював один з відомих етнопсихологів української діаспори В. Янів, який вбачав у такій антитетичності національного характеру те, що завжди потребує вогнику ідеалу, а саму психіку перетворює на нерівноважну систему. Вочевидь у цій антитетичності збереглося щось від богонатхненної креації, крім претензій на абсолютне, через які увесь неєвропейсь-

кий світ стає фоном для самооб'єктивзації “вищої раси”, гордовитого прозелітизму і владності культуртрегерів над неєвропейськими недоумкуватими племенами.

Неантисаційна амбіційність ratio бути всім поглиблює феноменалізацію реальності й формує стурбоване, страждально-самотнє Я, перевантажене субстанціалістськими зазіханнями, тобто те Я, котре втратило непрагматичний ракурс світоставлення, придушене духовним імперіалізмом фетишизованого логічного апарату. Ідол-інтродукт Заходу – смертоносна горгона малого Логосу.

Бінарною протилежністю індивідуації можна вважати анігіляцію.

Абсурдна індивідуальність Заходу, неантисуючи світ, стає німою фігурою в царині замкнено-аутичного, всевладного Логосу, котрий, закріплюючись як домінуюча психічна функція, примушує служити собі природу, соціум і культуру. Розрив із абсолютною першореальністю тут стає передумовою для самоабсолютизації та десакралізації універсуму: все таємне і втаємничене знищується на користь суб'єкта як смислового центру.

Анігіляція відкидає суєтне смислоконструювання малого логосу, наближаючись до стану повного заперечення психічної проекції та трансцендентії. Вона впливає з конституювання рецептивного психофракталу і є можливою завдяки зняттю суб'єкт-об'єктної опозиції, релятивізації суб'єктивної та об'єктивної реальностей, що уможлиблює виняткову децентрацію психічного, втрату ним точки опори та всілякої субстанційності. При цьому когнітивний і чуттєвий блоки соціетальної психіки позбавлені тут певної інтегрованості, що відіграє роль двох полюсів анігіляції: аутоанігіляції та соціоанігіляції, або ж моделі за “принципом задоволення” і моделі за “принципом реальності”. Вдаючись до термінології ортодоксального психоаналізу, нами не просто наводиться аналогія між свідомістю та несвідомим, що певною мірою звужує розуміння проблеми

і навіть здається недоречною. Тому попередньо визначимось із змістом цих понять, щоб уникнути непорозумінь.

Під “принципом задоволення” у даному контексті розуміється психічна модель слідування за потоком чуттєвості: настроями, бажаннями, емоційними станами, афектами, примхами, тобто усім тим, що можна було б назвати одним словом – потяги. Відомо, що у будь-яких потягах присутня абсолютизація теперішньої миттєвості, моменту “тут-і-тепер”. Відтак утверджується деяка штучна й ефемерна перспективність, релятивізуючий потік відчуттів та інтуїції перед гранітною скелею раціональної визначеності.

У “чистому” вигляді ця модель властива Індії. Індійський Абсолют завжди всюди і ніде, а індійська душа не має просторової локалізації. Не існує ніякого Я, так само як і об'єктивної реальності, все – ілюзія і примха, тотальна мимовільність. Психічний досвід деморфізується до рівня сенсорних плям, потоку становлення, повернення у стан психічної недиференційованості. Тому психокультура визначає власні засоби сенсорної анігіляції, серед яких – крайнощі гедонізму й аскези, своєрідні точки психонтологічного екстремуму.

Загалом, в індивідуації порівняно з анігіляцією присутнє тяжіння до субстанціалістської наступальності: суб'єкт оволодіває чимось і визначає навколо себе деякий умовний центр із зоною автономної дії. З позицій теорії поля – це інтимна і периферійна зони діяння. В анігіляції такий поділ відсутній, оскільки Схід визнає істину (сенси) буття окремою даністю, що лише підлягає розкриттю, вирізняє її трансоб'єктивний (адже предметна реальність – лише позірна оболонка) і трансуб'єктивний (бо суб'єкт – всього-на-всього сукупність станів, потік перцепцій) ракурси.

Під “принципом реальності” будемо розуміти психологічну модель слідування за пам'яттю (уречевленим досвідом,

уявленнями). Кристалізація уявлень у родовій пам'яті створює психологічну основу для соціоаннігіляції, яка протиставляється аутоаннігіляції (через руйнування перцептивних еталонів і когнітивних структур Его). Тому аннігіляція – це доведена до абсурду психічна децентрація, котра може бути описана схемою:

ЕГОЦЕНТРИЗМ – ЦЕНТРАЦІЯ –
ДЕЦЕНТРАЦІЯ – АННІГІЛЯЦІЯ

Загальні риси східного психофракталу дають змогу припустити, що в аннігіляції присутні дві фрактальні акцентуації: аутоаннігілятивна (Індія) та соціоаннігілятивна (Китай). У першій переважає трансуб'єктивна складова (абсолютне начало розуміється як подолане і духовно деморфізоване суб'єктивне буття), тоді як у другій – трансоб'єктивна (абсолютне начало тут становить дзеркальна тріцепція сакралізованого родового досвіду).

Трансуб'єктивній фрактальній акцентуації притамані такі характеристики.

По-перше, синкретизація об'єктивного і нормативного виміру реальності, науки і моралі, точніше, соціальної етики. Цікаво, що в китайській мові слова “мораліст” і “вчений” несуть приблизно однакове семантичне навантаження: вчений – це той, хто повчає (моралізує), як поводити себе у суспільстві. Він володіє сакральним знанням щодо абсолютного, всіма рисами якого наділене суспільство, що відображає волю неба. Отже, психологія тут – не описова наука про людське ество, а різновид моралістики та соціального самоприборкання. Індивідний вимір психологічного – це вправно виконувана соціальна роль (лі), розчинена у хаосі соціального тіла. Особистісне є лише штрихом на тлі всезнаючої пустоти.

По-друге, відбувається герметизація і монополізація соціального інтелекту у вигляді символічної ієрогліфічної стіни – бар'єра соціального кодування. Врешті-решт право на психічне ество набуває

той, кому вдається повністю інтеріоризувати систему безособового соціального кодування у вигляді ієрогліфічно заархівованої писемності. Це дало підстави окремим дослідникам вести мову про феномен “китайського мислення”, яке зберігає етнічну ідентичність через образно-матеріальний, наочний характер мови, в якій зберігаються первинні значення символів, та уникнення ситуації когнітивного дисонансу. Річ у тім, що мова, котра зберігає первинно-архаїчні уявлення, просто виключає такий дисонанс, оскільки її спрямованість – не ейдегічна (пов'язана з абстрагуванням, конструктивним принципом), а фігуративна (оперує наочними характеристиками, образними аналогіями та уявленнями). Але така відмінність вочевидь стосується не лише китайської мови, а й деяких інших східних мов. Тому з певною імовірністю можна стверджувати, що образно-герметизована мова мінімізує мовлення (Сепір-Уорф), а відтак звужує простір індивідного смислотворення; більше того, опинитися у ситуації когнітивного дисонансу – це стати поза суспільством, приректи себе на остракізм та ізоляцію.

По-третє, що логічно випливає з особливості трансуб'єктивної фрактальної акцентуації (далі – ТОФА), це винятково бінарний характер вітальних соціальних кодів, у яких подана соціальна першореальність і “ніщо”, якщо розуміти під ними природу, інші етноси, метафізичну дійсність і т. п.

По-четверте, психологія індивідуальності (символічно існуючої) формується за генетико-етіологічною моделлю як ретроспективна декреція. Психоісторія тут впливає з того чи іншого психомеморіуму. Гармонійна першореальність організувалася у вигляді певного організму, кожна з частин якого була налаштована на функціонування в такт цілості. Через окремі “збої” відбулася деритмізація Всесвіту і почалися соціальні проблеми. Саме в такий спосіб більшість китайських філософів різних шкіл та

напрянків пояснювали соціальну еволюцію.

По-н'яте, важливу роль у ТОФА відіграє архів. Деяко нетрадиційне витлумачення цього поняття, що розходиться з епістемологією Фуко, дає змогу припустити, що система формації і трансформації висловлювань тут є одночасно моделлю соціальної інтеграції, тобто заперечує уявлення якогось автономного рівня індивідуального пізнання, якому б протиставлялося інтеріндивідне пізнавальне, практичне, комунікативне та інше відношення. Іншими словами, важко уявити собі неритуалізований життєвий та спонтанну вітальну практику, котрі б були трансцедентними щодо архіву; взагалі ця практика завжди є наслідкуванням.

По-шосте, ТОФА – це ритуалізація індивідуальної поведінки на основі замкнених когнітивних моделей матеріальної раціональності. Порівняно з формальною раціональністю, яка не спричиняє ритуалізації, матеріальна передбачає створення у поведінці своєрідних перепон, що мінімізують розгортання соціальних інтеракцій у горизонтальному напрямку і спричинюють створення ієрархічно-пірамідальної макросистеми.

Попереднім підсумком аналізу ТОФА може бути виведення рецептивної моделі побудови пізнання, комунікації, практики в усіх сферах соціального життя, тоталітарно-синкретичної психоонтології із домінуючою роллю архіву як психомеморіуму родового досвіду спільноти. У цьому відношенні повну протилежність становить трансуб'єктивна фрактальна акцентуація (далі – ТСФА).

Якщо в ТОФА метасоціальний рівень реальності взагалі відсутній (тоді знімається проблема індивідуального смислоконструювання), то в ТСФА здійснюється орієнтація на принцип сенсорної надлишковості досвіду. Китаєць живе у кристалізованому світі меморіальних фактів і жорстких кордонів ритуалу; індус – у світі гераклітівського потоку, в котрий

не можна увійти двічі. Отож відсутність кордонів розрізнення сенсорного досвіду є передумовою суцільної непередбачуваності та неупорядкованості соціального життя, екзистенції, орієнтованої на примхливо-анархічне, напівмістичне існування під владою випадку.

Китаїзм уникає сенсорної надлишковості, Індія прагне до її посилення та інтенсифікації, до перманентного перебування у невизначеності. Ця перевага, що віддається неактуалізованому психічному досвіду, видає резигнативні інтенції колективного несвідомого. Це підтверджується фактами популярності аскези і самогубства в деяких індуїстських релігійних сектах, багаточисельними авторствами анігілятивних психотехнологій (наприклад, Йога).

Якщо “китайське мислення” корелятивне образно-репрезентативній, ієрогліфічній писемності, то “індійське” вочевидь ближче до фоноцентризму санскриту і палі. Тут цікавою є якась відраза до письмових засобів фіксування інформації, потяг до забування. Сакралізується живий звук (Брахман), не ретроспекція образу, осад пам'яті, а буття “тут-і-тепер”, поточне переживання. Не дивно, що Індія завжди була країною неприборканої чуттєвості, яка спричиняла байдужість до усталеної семіотики, соціального кодування та перспективізму в осягненні психічного простору. Звідси постає настанова на слухання Всесвіту, зовсім незрозуміла для прагматичного китаїзму з його соціальною детрансценцією і містичною неантисципацією Абсолюту (як бездіяльного сибарита, який, подібно вельможі, робить послугу підданам, що прокидається у своєму палаці). “Санандана сказав: “Коли знищується космічне творіння, сукупна енергія і все створене у своїй зародковій формі входить у тіло Гарбгодакашаї Вішну. Тоді Господь поринає у сон на дуже довгий час, а коли знову з'являється потреба творити, довкола Нього збираються уособлені Веди і починають Його уславлювати, змально-

Таблиця

Порівняння ознак ауто- і соціоаннігіляції

Аутоаннігіляція	Соціоаннігіляція
1. Акцентуація транссуб'єктивності	1. Акцентуація трансоб'єктивності
2. Диссіпація соціального інтелекту (орієнтація на принцип нескінченності)	2. Герметизація і монополізація соціального інтелекту (уникнення сенсорної надлишковості)
3. Сенсорна надлишковість	3. Побудова когнітивних моделей за принципом жорсткої дихотомії
4. Гедонізм (історія як продукт випадковості)	4. Акцент на генетико-етіологічному чинникові індивідуального розвитку (історія походить із структури психомеморіуму)
5. Гетерархічне світовідчуття (світ як потік становлення, фоноцентризм, слухання мультиверсуму)	5. Розуміння Логосу як трансоб'єктивного синкрету, розгортання якого в напрямку індивідуалізації спотворює гармонійну першореальність
6. Архів як блок соцієтальної психіки відсутній	6. Архів (у значенні Фуко) як "система формації і трансформації висловлювань" (лінгвотворення) є одночасно і моделлю соціальної інтеграції (примусова мобілізація, інтеграція як відсутність психологічного досвіду, трансцедентного щодо архіву)
—	7. Ритуалізація індивідуальної поведінки на засадах замкнених когнітивних моделей матеріальної раціональності

вуючи дивовижні трансцедентні розваги. Точно так діють царські слуги: зранку цар ще спить, а обрані співці біля ложа оспівують його звитягу, і під звуки того співу цар потроху прокидається" [10, с. 267]. Правий був Шпенглер, коли зауважував, що індус (на противагу єгиптянину) забував усе, в той час як єгиптянин нічого не міг забути. Те ж саме стосується китайського та індійського психофракталів.

Нерозвиненість архіву як мнемічного блоку соцієтальної психіки утруднює психічну інтеграцію, а в більш широкому контексті – утворення мнемічних структур соціальності – соціальних інститутів. Саме цим пояснюється те, що влада в Індії здебільшого мала чужоземний характер і спиралась на своєрідну преторіанську гвардію чужоземного походження (арабо-мусульманського, турецького, англосаксонського).

Індія – яскравий зразок екстремної аутоаннігіляції, де слідування за потоком

чуттєвості дозріває до справжньої демонічної ідеї про даремність життєвого дару, переваги вічного ненародження над страждальною буденністю життєвих мук, а відтак про захопленість пренатальним мовчанням недиференційованого Всесвіту. Шопенгауер, який зазнав на собі впливу індо-буддійської культурної парадигми, написав у своїх славнозвісних "Афоризмах життєвої мудрості: "Краще б нам і не народитись". Психофрактал, конституційований на засадах чуттєвості, слугує майже необмеженому переживанню життя і, не вдаючись у "деталі" практики, спілкування, самопізнання, дає змогу досягнути рівень блаженної безстраждальності Абсолюту, який віддає перевагу ненародженню над стражданням у калейдоскопічній зміні ілюзорних світів.

Систематизація відмінних ознак ауто- і соціоаннігіляції подана нами у порівнянні (табл.).

Цікавим різновидом психофракталу є імітативний. У перших двох фрактальних стратегіях соціетальна психіка володіє потенціалом самопрограмування, створення аксіологічних пріоритетів, які б визначали стратегії індивідного життєствердження. В імітативних стратегіях аннігіляції спрацьовує механізм впливу дистресових архетипів (“архетипів дистресового досвіду” – за О. А. Донченко і Ю.В. Романенком) [11], який схарактеризуємо так.

1. Етнос стикається із складною проблемою (наприклад, ведення війни, подолання наслідків стихійного лиха, зміна кризаційних орієнтацій тощо). При цьому він, через чинники екзогенного чи ендегенного походження, неспроможний розв'язати їх за допомогою власних ресурсів.

2. Інформація щодо нерозв'язаної проблеми потрапляє до колективного несвідомого, де відкладається у вигляді архетипової дистресової фігури (невідреагованого досвіду). Остання зорієнтовує рефлексивні зусилля на переосмислення проблеми чи історичного досвіду, який пов'язаний з нею, блокуючи тим самим і подальше адекватне реагування.

3. При відтворенні аналогічної ситуації в житті етносу спостерігається реакція уникнення та центробіжної хаотизації. Етнос виявляє пасивність, безпорадність, або розгубленість.

4. Множина дистресових архетипів як гальмівних матриць адекватних психологічних реакцій утворює захисну оболонку – “мертвий текст” (невідрефлексований неадекватний досвід), котрий є підґрунтям для раціоналізації ірраціональної поведінки.

5. “Мертвий текст”, зазнаючи соціальної інституалізації, утворює розрив між психологічним макро- та мікрорівнями, у результаті чого соціально необхідна інформація, зосереджуючись на мікрорівні, створює дисипативний ефект: когнітивний блок соціетальної психіки перестає виконувати цілеорієнтувальні функції, втрачається синхронізація між

інституалізованим соціальним інтелектом та інтелектуальними ресурсами суспільства.

6. Внаслідок цього етнос, маючи свої інтелектуальні ресурси, змушений здійснювати імпорт чужого досвіду, для того щоб розв'язувати власні проблеми. Це створює серію нових дистресових архетипів. І ситуація повторюється знову.

Виникає природне запитання: “А яке відношення має це все до проблеми неантїзації?” Відповідь очевидна: “Пряме і безпосереднє”. Адже неантїзація, як було доведено вище, означає редукцію Абсолюту до зручної, з погляду індивіда чи соціальної групи, психічної функції. В даному разі домінуюча функція уяви спонукає бачити в Абсолюті блискучий храм-міраж, з яким реальне життя не має нічого спільного. Про нього лише мріють, але ніколи не досягають. Недосконалий світ, не побудований за законами краси, відкидається у житті імагінативного психотипу як “плебейський непотріб”, щодо якого все дозволено.

З фракталами часто асоціюються певні рольові комплекси. Так, із Заходом асоціюється рольовий комплекс поганого сина, який змагається за право на бездоганну креацію, пов'язуючи із абсолютизованим мисленням надзвичайні здібності. Він демонічно претендує на статус смислопродукента, котрий корисливо узурпував право на смислопродукування. Поза штучним універсумом апріорних форм він залишає пустелю, що має бути населена і запліднена завдяки систематичному і наполегливому підкоренню природи. Відтак трансцендентна акультурація протиставляється духові, який “впадає у природність” (Гегель).

Схід, із своїм впаданням у природність, нагадує раба, який прокляв сам факт свого народження через те, що в пренатальному стані відчував належний комфорт недиференційованості. Легенди про первинно аморфний “золотий вік”, де були б відсутні суперечності індивідуалізації, доповнюються соціальним консерва-

тизмом, або сенсорно надлишковим середовищем, в якому розчиняється будь-яка застигла визначеність.

Для слов'янства скоріше запрошується аналогія із брехливо-лицемірним індивідом, який начебто і погоджується із хибністю власного фракталу, проте діє за принципом: *“Вибачаюсь, але не змінююсь”*. Цим блудним сином є візантизм. У ньому занадто багато релігійного екстазу та театралізованої обрядовості, інфантильного сибаритства й водночас дуже мало релігійної серйозності і наполегливості. Домінуюча психічна функція – уява, фігура-атрактор – незалежне буття в творчості й розвагах; Бог – художник-деміург, тло – естетично непривабливі сторони життя.

В окцидентальній індивідуалізації, навпаки, переважає раціоналістичний догматизм і владна жорсткість, педантизм та гіперсерйозність інквізитора, майже відсутня спонтанність і нешаблонність дії: фігура – Фауст-креатор (“героїчний” боговідступник) і десакралізована природа, тло – Бог-суддя, котрий постає у вигляді деякої зовнішньої інстанції, з якою мають узгоджувати свою волю богопредставники (ієрархія католицької церкви).

В орієнтальному психофракталі переважає сенсорна хаотика та емоційна грайтворчість, стихійний інтуїтивізм, у котрих буденність знецінюється до рівня стражденної випадковості. Фігура – запущений раб (резигнований грішник), тло – оказіональний Абсолют, який спирається на дію безособових космічних законів, або ж випадковий ланцюг відчуттів (індивід), себто еволюційно-інволю-

ційне коло, з яким не може бути ніяких зв'язків, оскільки воно являє собою вічне повторення, повернення одного і того ж.

1. *Филитов Л.И.* Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – С. 109.

2. *Агафонов А.Ю.* Человек как смысловая модель мира. Прологомены к психологической теории смысла. – Самара: БАХРАХ-М, 2000. – 336 с.

3. *Агафонов А.Ю.* Человек как смысловая модель мира. Прологомены к психологической теории смысла.- Самара: БАХРАХ-М, 2000. – 336 с.

4. *Столяренко Л.Д.* Основы психологии. – 4-е изд., перераб и доп. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2001. – 672 с.

5. *Гроф С.* Космическая игра: исследование рубежей человеческого сознания: Пер. с англ. О. Цветковой. – М.: АСТ, 2001. – 256 с.

6. *Филитов Л.И.* Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – С. 109.

7. *Фуко М.* Археология знания: Пер. с фр. / Общ.ред. Б. Левченко.- К.: Ника-Центр, 1996. – 208 с.

8. *Бердяев Н.А.* Философия свободы. – М.: Правда, 1989. – С. 71.

9. *Юнг К.Г.* АИОН: Пер с англ., лат., – М.: Рефл-бук – К.: Ваклер, 1997. – С. 51–52.

10. Кришна – верховний Бог-Особа. – Частина 2. Виклад десятої пісні “Шрімад Бгагаватам”. – Бгактіведанта Бук Траст, 1993. – 267 с.

11. *Донченко О.А., Романенко Ю.В.* Архетипи соціального життя і політика. –К.: Либідь, 2001. – 347 с.

Надійшла до редакції 1.11.2002.