

Понятие мифа и игры в кризисном дискурсе современных социокультурных процессов — социосамоорганизационный подход

Аннотация

В статье обосновывается адекватность обращения к понятиям мифа и игры в дискурсе кризисных переходов современных социокультурных процессов. Аргументация построена с опорой на самоорганизационную модель социальных изменений, являющуюся следствием социологической адаптации общенаучного нелинейного подхода, лежащего в основе современной постнеклассической науки. С другой стороны, актуальность возвращения понятий мифа и игры в социологический дискурс современной социальной динамики можно усматривать в смысловом наполнении культурного перехода, который просматривается в идеях социологии и философии постмодерна. Показана резонансность трех дискурсивных потоков — социосамоорганизационного, научной постнеклассики и культурного постмодерна.

Ключевые слова: социологический дискурс, современные социальные процессы, социальная самоорганизация, миф, игра, постмодерн, постнеклассика

Вопрос, обсуждаемый в статье, может звучать так: существует ли необходимость в активном использовании концептов игры и мифа в научном дискурсе, посвященном кризисным состояниям *современных социокультурных процессов*? Если ответ будет утвердительным, то что может дать обращение к этим понятиям для поисков практического решения или хотя бы более адекватного понимания процессов, происходящих в кризисных точках социокультурной динамики? Остро и безотлагательно здесь встают вопросы о том, является ли мультикультурность однозначно позитивным фактом, и если отказать здесь от категоричности, то при каких условиях мультикультурность общества не оказывается препятствием его общей интегрированности

и консолидированности, а когда она становится серьезным риском для сохранения целостности такого общества? Концептуальные вопросы я намереваюсь тесно увязать с социотехнологической прагматикой.

Думаю, трудно отрицать актуальность этих вопросов, особенно для современной украинской ситуации. Ставить вопрос о том, может ли поликультурность стать препятствием для общей интегрированности общества, означает, в определенной мере, бросать вызов тому позитивному ореолу, который в последнее время сопровождал дискурс мультикультурализма. Однако я намереваюсь говорить не только о позитивах, но и о связанных с этим рисках, поскольку такие риски могут перерасти в серьезные угрозы, если с ними не начинать своевременно работать. И это “своевременно” должно быть очерчено достаточно рельефно, ведь потом наступает ситуация необратимости, при которой поликультурность становится причиной качественного изменения общества, и далеко не всегда — в положительную сторону. Аргументировать это буду собственной теоретической позицией, основанной на модели нелинейных социальных изменений [Бевзенко, 2002]. Согласно этой модели в случае, если мы соглашаемся с видением социума как сложной, нелинейной системы, без понятий мифа и игры трудно определить причины появления упомянутых рисков, а также указать условия, при которых они могут быть преодолены.

Обосновать утвердительный ответ на главный вопрос о целесообразности использования понятий мифа и игры я попытаюсь, рассмотрев его в рамках трех дискурсивных форматов — образующегося вокруг концепции *социальной самоорганизации*, а также *дискурса постнеклассической науки и дискурса постмодерной культуры*.

Поскольку прагматику этой работы я пообещала увязать с вопросами социокультурного кризиса, именно с этого момента я и начну свои рассуждения.

Возможность адекватно моделировать ход социальных процессов в кризисных состояниях социальных систем, характеризующихся высокой нестабильностью, институциональной неустойчивостью и культурной хаотизацией, возникла, полагаю, не так давно. Этому способствовало появление теоретических моделей социальной динамики, основывающихся на представлении о социальных процессах как соответствующих закономерностям, присущим *нелинейным системным объектам*.

Говоря о нелинейных системных объектах, мы сразу из пространства социологических теоретизирований перемещаемся в более обобщенное дискурсивное пространство, в пространство системного дискурса как такового, где отсутствует определенная дисциплинарная привязанность. Общенаучный фундамент нелинейного подхода к системным процессам заложен в классических трудах И.Пригожина, Г.Хакена и С.Курдюмова [Пригожин, 1986; Хакен, 1985; Курдюмов, 1994], которые можно связать с нелинейным этапом в масштабном проекте системных исследований. Построенные на этом фундаменте нелинейные модели социальных изменений представляют собой социальную адаптацию абстрактных схем, позволяющих увидеть феномен нелинейности в проекции на социокультурные процессы.

Здесь мы имеем дело с особым методологическим выбором, о котором можно уверенно сказать — он качественно отличается от той макрометодологии, на которую опирались большинство предыдущих социодинамических моделей. Последние явно или неявно основывались на схемах линей-

ного мышления; нелинейное мышление, напротив, диктует ряд принципиально иных концептуальных поворотов и логических выводов относительно системной динамики [Добронравова, 1990; Аршинов, Буданов, 2002; Князева, 2013]. Эти инновации в наибольшей степени касаются выделения кризисных состояний в особый тип системных состояний, в отношении которых не работают главные принципы линейных подходов — возможность однозначного прогнозирования будущего на основе данных о нынешнем дне (линейный детерминизм), возможность всегда возвращаться в предыдущие состояния (обратимость системных процессов). В случае нелинейных систем кризис — это момент вариативности прогнозов будущего и необратимого отхода от прошлого. Разумеется, что в переводе на язык социальных процессов это выглядит весьма драматично, особенно учитывая проблемы их практической управляемости и регулируемости, приобретающие наибольшую значимость именно в кризисных состояниях.

Далее будет показано, что *понятия мифа и игры* здесь оказываются органично вписанными и крайне востребованными в том кругу понятий, на которых выстраивается адекватная кризисным проблемам социодинамическая модель. Хотя, нужно сказать, привычные установки современной (классической) социологической науки, фоновым основанием которых служит общекультурный проект демифологизации, не резонируют с таким взглядом, когда мы пытаемся применить эти модели к современному, якобы демифологизованному обществу. Но реальный ход социальных процессов, в том числе отечественных, заставляет критически отнестись к попыткам зачислять эти понятия исключительно в сферу ведения антропологов.

Главная идея, которая касается процессов социальных изменений и вытекает из нелинейного подхода в его наиболее абстрактном варианте, для меня заключается вот в чем: процессы социальной динамики, если взять их интегральную картину, являются результатом сочетания *действия организационных и самоорганизационных механизмов социальных изменений*. Актуальная картина социального ландшафта зависит от того, каково это сочетание, какой из механизмов на данный момент доминирует, а какой менее заметен и менее действенен. *Суть названных механизмов очень разная. Организационные* механизмы изменения социального порядка связаны с рационально выстроенными проектами, программами; они опираются на конкретные цели и пошаговые планы, имеют конкретного социального субъекта. Это то, на что мы привыкли обращать внимание в первую очередь, на чем строится жизнь современной западной цивилизации. Состояния социального равновесия, гомеостатичности и стабильности, в которых находится большинство развитых западных стран, создают иллюзию того, что это единственные действенные механизмы, и, что очень важно, они якобы есть и будут действенными всегда. И только выход на кризисные состояния заставляет подвергнуть это сомнению. Именно кризис выводит на поверхность процессы социальной самоорганизации. *Самоорганизационные механизмы социальных изменений* представляют собой как бы собственную активность социальной среды, ее внутреннюю глубинную спонтанную тектонику. Вопрос субъектности социального актора здесь приобретает совсем иное толкование, нежели в случае с механизмами организационными. Социальную самоорганизацию нельзя спроектировать, но можно эффективно использовать в регуляторных целях при условии знания того, как она работает и как проявляет себя на социальной поверхности. И без понятий мифа и игры

здесь не обойтись, по крайней мере в рамках дискурсивных предложений, вытекающих из самоорганизационных методологических установок.

Что представляют собой социальные порядки, возникающие под действием самоорганизационных механизмов? Реконструировать эти структуры-упорядочения в социальной среде я попыталась, продвигаясь от абстрактных схем к социальной конкретике. Направление движения задавал перечень свойств, всегда присущих самоорганизационным структурам любой природы; параллельно был поднят вопрос о том, что соответствует этим признакам в социальной среде. Это следующие свойства: 1) имманентность соответствующей среде, обусловленность формы создаваемых порядков особенностями именно этой среды (так, в воде это могут быть только волны, в песчаной пустыне — барханы; что в обществе — это и был вопрос); 2) невозможность быть преодоленными внешними усилиями и способность к самовоспроизводству (волна появляется снова, сколько ни разрушай; вопрос — что соответствует этому в обществе); 3) способность быть центром притяжения для элементов (то есть к каким формам-структурам люди тяготеют сами по себе без внешнего принуждения?); 4) невозможность длительного существования в закрытой среде, саморазрушение по этой причине (волны исчезают сами по себе, если прекращается течение и ветер; вопрос — что в обществе подобно этому); 5) невозможность существовать в статичном, а не процессуальном виде (то есть это структуры-процессы, существующие лишь до тех пор, пока есть процесс постоянного восстановления — разрушения связей между элементами).

Такая процедура реконструкции позволила прийти к выводу — в основе самоорганизационно образующихся социальных порядков (социальных структур-процессов, которые делают явными эти порядки на социальной поверхности) лежат *социальный миф* и *социальная игра*. Разумеется, речь идет о социальных структурах, возникающих на основе тех связей и отношений, которые образуются в результате пребывания людей в общем игровом или мифологическом пространстве, на основе правил, ритуалов, символических взаимодействий, которые этим пространствам соответствуют. Напомню, что для всех системных образований — и социальные здесь не исключение — первичным в определении качества системы и ее структурных составляющих является не сам элементный состав (в нашем случае — это члены общества), а качество связей между элементами. (Игнорирование этого факта приводит к удивленным вопросам во времена резких изменений — как могло случиться, что такие люди и вдруг... Люди те же, но отношения изменились.) В нашем случае люди, являющиеся элементами социальной системы, вступая в связи на основе игр и мифов, образуют те социальные структуры, которые можно назвать самоорганизационными.

Конечно, существует множество толкований самих понятий мифа и игры. Не буду вдаваться здесь в тонкие смысловые различия, замечу только — что касается игры, то здесь самыми близкими к моему толкованию можно считать смыслы, которые содержатся в работах Й.Хейзинги [Хейзинга, 1992]. Хейзинга утверждает, что игра является фундаментальным культурообразующим фактором, основой локальных социальных порядков. Что касается понятия мифа, то здесь существует много работ, на которые можно было бы сослаться. Я упомяну только работу А.Лосева [Лосев, 2001], поскольку там есть важнейшее для нас — утверждение, что на миф нужно смотреть лишь изнутри самого мифа. Лосев считал, что миф имеет

свою логику, недоступную для рационального сознания, наблюдающего за проявлениями мифа извне.

Из сказанного о двух основных механизмах образования социального порядка можно сделать общий вывод — социальная организация как механизм порождения близка к институциональным механизмам, тогда как самоорганизация — к культурным. Но в том случае, когда о культуре мы будем говорить не в привычных для социологов терминах норм и ценностей, а в терминах, актуальных в данной социальной среде мифов и социальных игр. Здесь мы, ясное дело, нарушаем некоторые демаркационные ограничения, которые выстраивались на пересечении дисциплинарных границ. Но сейчас уже вошло в привычку говорить не о социальном, а о социокультурном, признавая тем самым неделимость этих двух составляющих человеческого общественного существования. В рамках данного подхода имеет смысл говорить о *социо-антропо-культурных* процессах, поскольку предложенная модель не могла быть построена без главного предположения о том, что основу социальной системы в ее обобщенном понимании представляет человек в его социо-антропо-культурной ипостаси. Это означает, что вместо традиционного для классической социологии взгляда на человека как сугубо рационального и сознательного (человек социологический) или же действующего в координатах культурно заданных ценностей и норм (человек культурный) мы должны учитывать и его бессознательное, телесность как антропологические факторы, влияющие на социальное поведение и обуславливающие интегральную картину социального ландшафта. Другой путь для моделирования процессов социальной самоорганизации, чем через эту междисциплинарную площадку, найти было трудно.

Итак, первый вывод — понятия мифа и игры в кризисном дискурсе современной социокультурной динамики безусловно востребованы в свете появления нелинейных подходов к этим процессам, в частности в контексте предложенной автором адаптации этих подходов к социальной среде и полученной таким образом модели социальной самоорганизации.

По законам жанра классической науки здесь следует привести перечень всех классических трудов предшественников, на которые я опиралась в построении этой модели. Но когда мы говорим о неклассических или даже постнеклассических взглядах на науку, то интересны прежде всего реальные практики научного познания, те реальные дискурсивные линии, которые вывели на полученные результаты, а не те смысловые ассоциации, которые возникают апостериори. Впрочем, я попытаюсь отдать должное обоим этим традициям, хоть и вкратце.

Что можно сказать о тех траекториях в пространстве классических социальных теорий, с которыми может ассоциироваться данное концептуальное предложение и предлагаемые выводы относительно понятий мифа и игры?

Ассоциативные связи здесь могут быть весьма разнообразными, в зависимости от тех смысловых узлов данной концепции, на которые эти ассоциации будут опираться. Здесь возможен длинный ряд имен от Э.Дюркгейма (коллективные представления), И.Гофмана (социальная драматургия), Ф.Тенниса (общество и общность), Н.Элиаса (история как поток фигураций), Г.Зиммеля (спонтанные формы) до П.Бурдьё (социальные поля, практики, габитус), Ю.Хабермаса (инструментальное и коммуникативное действие), Дж.Александера (идеи культурсоциологии). К этому списку можно добавить еще, к примеру, структуралистов во главе с К.Леви-Строссом. Ассоциации с

К.Марксом, М.Вебером, П.Штомпкой и П.Сорокиным тоже могут найти свое место (тема кризиса). И работы российских ученых — Л.Ионина (социология культуры), С.Кравченко (тема играизации) и Ю.Левады оказываются далеко не последними в этом списке. Четко очертить эти линии смыслового сродства — интересная задача, но это были бы упражнения логического, а не исторического толка. А вот исторически дискурсивная линия, с которой более всего связана данная концепция, появлялась на стыке дискурсов, которые помогали найти ответ на конкретный вопрос: *“Если априори предположить, что социальные системы нелинейные и в них действуют нелинейные законы, то как должны выглядеть процессы самоорганизации в этой среде и какие социальные структуры возникают в результате этих процессов?”* По этой причине логическая близость ко многим перечисленным работам становилась заметной уже после того, как основная работа по поиску ответа была завершена. Оказалось ли это новым или всего лишь предвестником открытия уже известного? Думаю, что важно уже само сходство с многим ранее известным. Ведь это значит — в данной концепции эти известные аспекты получили органичное объединение, что является целью многих интеграционных поисков. Хотя, конечно, это объединение на уровне наиболее общих смыслов, а не на уровне детальных разработок.

Но несмотря на всю схематичность и беглость представленных ссылок на предшественников, есть автор, на чьи достижения я хотела бы сослаться отдельно. Это не слишком известные широким кругам работы Юрия Левады. Левада вошел в историю когда-то нашей общей, а затем российской социологии как организатор эмпирических исследований и основатель по сей день мощного центра, носящего его имя. Но наше постсоветское социологическое сообщество (и тем более западное) почти не упоминает о тех методологических поисках, которым ученый уделял большое внимание. И именно они для меня были в свое время важны. В работах Левады обозначены те смысловые точки, которые нелинейный взгляд на социальную динамику позволил объединить в единое целое. Разумеется, это всего лишь вариант такого объединения, возникший на основе нелинейной методологии; возможно, в рамках других объединительных схем это выглядело бы иначе. Однако именно у Левады я нашла сильнейшие интуиции социальной нелинейности и уверенность в необходимости методологического обновления социологии. Главные моменты в весомых для меня работах Левады — это: приверженность системному подходу, с одной стороны, и интерес к личности — с другой (позже это назовут интегративными поисками объединения системного и феноменологического полюсов в социологии); неоднократно подчеркивавшаяся Левадой необходимость усиленного внимания к мифу, религии, игре в анализе современных исторических событий; наконец, внимание к кризисным состояниям социальных систем, которое было и остается довольно редким в социологической теории.

Прежде всего речь идет о нескольких небольших статьях выдающегося социолога, посвященных динамике социального перелома [Левада, 1993а], феномену фашизма (с активным обращением к категории мифа) [Левада, 1993б], вопросам методологии социальных наук [Левада, 2011] и, самое главное, двум типам социального действия — функциональному и игровому [Левада, 1993с]. В этих работах, конечно же, нет прямой апелляции к идеям синергетики (другое название нелинейных системных исследований, которое предложил Г.Хакен [Хакен, 1985]), хотя слово неравновесие в определе-

нии особых социальных положений прозвучало, что весьма показательно. Говоря о методологических проблемах исследования таких состояний, ученый замечает: “Представляется, что здесь главная трудность — в неразработанности самого методологического инструментария социальной мысли, притом не только нашей. Социология имеет достаточно большой опыт изучения “готовых”, сложившихся общественных структур, взаимодействия и баланса их компонентов. Значительно менее изучены неравновесные, несбалансированные взаимосвязи, которые характерны для процессов перелома, перехода к новым социальным структурам и типам общественной организации” [Левада, 1993а: с. 159].

Именно названные работы Левады в свое время дали мне основание думать, что на поиски моделей поведения социальной системы в ситуации кризиса и неравновесия существует серьезный социологический запрос. Появление в то время идей нелинейности давало мощную междисциплинарную методологию, которая казалась здесь весьма уместной. То, что понятия мифа и игры продемонстрировали свою способность активно работать на этот запрос, снова возвращает нас к Леваде. К этим понятиям ученый обращался неоднократно, подчеркивая необходимость привлекать их к исследованию именно современных социальных проблем. Дискутируя с критическим направлением социологической мысли, ученый отмечает: “Функция науки — не в “обличении” легенд, а в объяснении общественных потребностей, которые привели к формированию и господству именно таких продуктов мифологического сознания, в анализе условий, которые приводят или могут привести к переоценке мифов” [Левада, 2011: с. 316].

Особо ценным для меня было выделение Левадой игровой составляющей в системе социального действия, введение понятия игровой структуры. “Игровая структура — это идеально-типическая категория, служащая для описания абстрактной игры как социокультурного типа действия, безотносительно к отдельным видам игры, их обособленности и признанности. С помощью такой категории представляется возможным выделять игровые аспекты разнородных действий”, — писал ученый [Левада, 1993а: с. 99]. Таким образом, в структуре социального действия социолог выявляет две составляющих, присутствующих одновременно — функциональную и игровую. Согласно моей концепции, это означает — функциональная составляющая связана со всеми действиями и взаимодействиями, происходящими в рамках организационных процессов, тогда как игровая — в рамках самоорганизационных. На основании этого можно говорить об игровой структуре не только в системе социального действия, но и в структуре социальной системы как таковой. В данном случае игровая социальная структура — это процессуальная структура, которая образует и непрерывно воспроизводит себя в процессе взаимодействий, возникающих на основе общего игрового пространства. Это касается и мифологической социальной структуры в случае, если взаимодействие детерминируется общим мифологическим пространством (миф — это масштабная игра, пролонгированная в пространстве и времени).

Как говорят сейчас коллеги Ю.Левады, вспоминая его творчество, в этих своих идеях он усматривал нечто весьма перспективное и фундаментальное. В недавнем интервью нынешний директор Левада-Центра Лев Гудков отмечает: “Принципиальный тезис Левады заключается в том, что необходим *“другой аппарат анализа и описания социальных явлений”*”. Потребность в таком аппарате ученый усматривал именно в обнаруженной несомненной для

него важности и для современного общества того, что “наиболее архаические слои представления (регуляции) или значения (мифы, традиции, структуры сознания) в современном обществе сохраняют свою силу, на поверхности они не появляются, не осознаются, хотя и становятся управляющими для других уровней организации общества и культуры” [Гудков, 2014].

Мне кажется, нелинейный, самоорганизационный взгляд на социальные процессы подтверждает эти мысли Ю.Левады, предлагая этот искомый “другой аппарат анализа социальных явлений”. Неразрывность организации и самоорганизации в этих моделях означает неразрывность функционального и игрового, рационального и иррационального, мышления и чувств, логического и мифологического. И тогда понятия мифа и игры из сферы востребованности преимущественно антропологами перемещаются в сферу актуальных социальных исследований и социальных технологий. Более того, становится понятно, что конструктивный анализ кризисных состояний возможен как раз благодаря этим понятиям.

Еще один ответ на вопрос об актуальности возвращения этих понятий в активный социологический оборот лежит уже в плоскости общекультурных изменений.

То, что современная социальная наука с осторожностью и даже некоторой предубежденностью относится к включению понятий мифа и игры в арсенал понятий, описывающих процессы социальных изменений в современных обществах, в значительной мере объясняется фактом ее пребывания в *парадигме мышления, задаваемой культурой модерна*. Это не удивительно — ведь классическая наука в целом и классическая социология в частности возникли именно на этой культурной почве, а проект демифологизации, лежащий в основе культуры модерна, заставляет думать, что мифы не являются действенной силой на арене современных социальных событий. Эти понятия уместны разве что в дискурсах архаичных обществ.

Культура модерна в качестве основного ценностного и смыслового ядра опиралась и продолжает опираться на представления о высокой субъектности человека в вопросах преобразования мира, включая мир социальный. Именно поэтому можно сказать — во всем, что касается вопросов социального управления и социальной регуляции, имеет место *культурно обусловленная установка* отдавать пальму первенства регулятивным механизмам организационного типа, полагаясь на логику и рациональность. При этом имеет место культурно обусловленное пренебрежительное отношение к самоорганизационным механизмам как якобы отошедшим в прошлое в результате необратимых формационных изменений. Но именно в представлениях о формационности и неминуемом прогрессе в исторических процессах проявилась линейность парадигм мышления, на которые опирается современная культурная традиция. Ошибочность такого представления может долго оставаться незаметной, вплоть до того времени, когда объектом регуляции становятся общества неравновесные, переходные. Это то, с чем давно не сталкивались западные общества, но то, с чем имеем дело мы уже почти четверть века. И не только мы, но и все постсоветские страны.

Взгляд на самоорганизацию как на самоактивность социальной среды не вписывался в установку современной культуры на субъектность человека, рациональность и демифологизацию как главные инструменты достижения социального блага. Но, как показывает история, благо в виде постоянного эволюционного развития так и не наступает, постоянно происходят от-

клонения — разного рода кризисы, революции и войны. Актуализация каких-то якобы давно забытых мифов наблюдается вновь и вновь, они неожиданно наполняются большой социоинтеграционной силой, и в проекте демифологизации снова не оказывается рычагов для успешного противостояния. И весь тот шквал критического дискурса, который пытается обосновать иррациональность (читай — ошибочность) такого явления, не останавливает эти процессы. Примеров история XX–XXI веков может предоставить немало — от Первой мировой войны, большевистской революции 1917 года в России через фашизм в Германии и до событий последнего времени — такого неожиданного противостояния между Украиной и Россией в 2014 году. Всякий раз эти события оказывались неожиданностью для прогрессистски настроенного западного мышления.

Что тут постоянно дает сбой, как бы ни с того ни с сего, и почему поведение людей и целых народов вдруг перестает укладываться в ожидания, сформированные верой в прогресс, рациональность, эволюционность, которые несла в себе культура модерна? Почему поведение современных людей в самых неожиданных местах вдруг становится больше похожим на поведение людей традиционной, и даже архаической культуры, с которой, как обещал модерн, покончено раз и навсегда, по крайней мере в географических координатах западных обществ?

Логично предположить — дело в применении объяснительной модели, которая при этом выносится за рамки допустимого сомнения. Иными словами — дело в том господствующем дискурсе общественных процессов, который задавался культурой модерна и не мог подвергаться сомнению для адептов этой культурной установки. Главное в этой культурно заданной модели — тот *фундаментальный образ человека*, его эталонный образец, на который ориентируется культура модерна, и, соответственно, обуславливаемые этим образцом ожидания по поводу поведения человека. Ключевые слова здесь — рациональность, логичность, целеустремленность, функциональность.

И здесь мы выходим на еще одну дискурсивную линию, которая возвращает понятия мифа и игры в дискурс современной социальной истории. Модерная европейская мыслительная традиция, философия и наука, лежащие в ее основе, заставляют полагать, что человек способен логически осмыслить любую проблемную ситуацию, выбрать рационально обоснованный вариант решения, наметить себе соответствующую цель и последовательно двигаться в этом направлении. Человек действительно способен так вести себя, но проблема в том, что такая способность и возможность есть далеко не у всех и не всегда. Это “не у всех и не всегда” модерна культура пыталась компенсировать посредством проекта всеобщей рационализации и демифологизации. В данный момент ситуация не выглядит так, будто эта попытка удалась.

Нужно сказать, что ставка исключительно на разум как источник знания о мире, которым пользуются люди, генерируя то или иное поведение, оказалась ошибочной не в абсолютном смысле, а в отношении социальной ситуации, сложившейся сегодня в мире. Это ситуация нестабильности и быстрых изменений, неизвестная во времена, когда культура модерна с ее установками только зарождалась. Человек рациональный, имеющий возможность спокойно обдумывать ситуацию и выбирать рационально обоснованный вариант выхода, — это человек общества, которое является стабильным, прогнозируемым, изменяющимся линейно и постепенно (по сравнению с продолжительностью человеческой жизни). Но этого общества уже нет, в водово-

роте современных социальных процессов предложенный модерном образ идеально-типичного человека не представляется адекватным [Бауман, 2002; Бауман, 2004; Бек, 2000].

Именно из видения мира как изменчивого, нестабильного, полного рисков и случайностей исходят в своей критике оснований культуры модерна идеологи постмодерной философии. Раскрывая очень близкую нам тему взаимного пересечения мифа и реальности, К.Галанина пишет: “Постмодернизм выдвигает идею деструкции разума, который больше не отличается универсальностью, и утверждает множество различных рациональных форм познания и освоения действительности. Разум не является единственной способностью, конституирующей образ мира, равное значение придается воображению, желанию, воле, бессознательному, телесности как значимым аспектам понимания природы человека” [Галанина, 2013]. Критику логоцентризма можно найти в работах многих классиков постмодерна — Р.Барта, М.Бланшо, Ж.Бодрийяра, Ф.Гваттари, Ж.Делеза, Ж.Деррида, С.Жижкека, Ю.Кристовой, Ф.Лиотара, Р.Порти, М.Фуко. Для нас важен вывод — новая культура должна принять то, что человек *не только логичный, но и мифологичный*, и все его поведение — продукт такой двойственности. Человек не только *рациональный, но и играрациональный*. (Я предлагаю здесь это понятие *играрациональности* специально, подчеркивая, что противоположная рациональной логике стратегия поведения не является деструктивным отрицанием рациональности, а соответствует иной, игровой логике. Это и есть то, что Левада обозначал как игровую составляющую в структуре социального действия.)

Это уже новый образ человека, идущий на смену человеку рациональному, сконструированному культурой модерна. Это человек логичный и эмоциональный, рациональный и играрациональный одновременно, но это “одновременно” для его научного осмысления требует новых, необычных ходов. Здесь сочетание *дискурса социальной нелинейности и постмодерного социального дискурса* может оказаться весьма плодотворным.

Возвращаясь к предложенной модели социальной самоорганизации, ее организационной и самоорганизационной составляющим, можно сказать — в этой модели присутствуют два измерения человека, к которым апеллирует, с одной стороны, современная рациональность (организация), а с другой — постмодерн, то есть играрациональность (самоорганизация). Каждое из них имеет свое место в социальных процессах, и связано это с особым местом в этих процессах социального кризиса и нестабильности. Миф, игра — понятия, необходимые в наше время для адекватного понимания именно переломных социокультурных состояний, когда доминируют самоорганизационные механизмы.

Посмотрим на это пристальнее, четко артикулируя, что будет называться стабильностью/нестабильностью. И здесь у предлагаемого самоорганизационного подхода есть собственный понятийный аппарат, позволяющий сделать это довольно конструктивно. Для этого нам понадобятся три основных понятия — *социальная энтропия, социальная бифуркация и энтропийный коридор*.

Не углубляясь в тонкости, суть понятия *социальной энтропии* можно описать так — на макроуровне социальной реальности оно призвано отражать степень несвязанности между собой членов социума, неплотность, непрочность социальной ткани. Чем выше энтропия социума, тем выше вероятность социальных разрывов. Но это весьма метафоричное высказывание

становится более предметным, когда мы посмотрим на высокоэнтропийный социум в разрезе практик повседневности, на микроуровне социальной реальности. На этом уровне данное понятие фиксирует степень несогласованности повседневных практик. Но — что крайне важно — мы говорим о той согласованности, которая не является результатом прямого принуждения или актуальных договоренностей, а обычно присутствует в общепринятом, дорефлексионном, будучи обусловлена габитуальными настройками, как сказал бы П.Бурдьё [Бурдьё, 1995]. Это тот уровень, где работает социальная самоорганизация — до определенного времени незаметно и как бы вторично относительно организационных процессов. Но именно этот уровень нас будет интересовать в дальнейшем больше всего, поскольку имеет прямое отношение к тому, что происходит в кризисных состояниях; более того — имеет там решающее значение.

Усиление некогерентности повседневных практик — главный признак роста социальной энтропии. Существуют устоявшиеся социологические понятия, способные отражать эту некогерентность; самое первое среди них — недоверие. В ситуации недоверия согласовывать что-либо становится трудно, тем более когда речь идет о согласованности не формальной, а такой, которой не предшествуют слова и подписанные протоколы. В этот ряд понятий-спутников можно поставить множество имеющих приставку “не” — нелюбовь, неуважение, невежливость, нечестность. Все это может быть интегрировано в понятие энтропии, для которого имеется еще одно известное определение — это мера хаоса, в нашем случае — мера социального хаоса. Благодаря введению понятия энтропии появляется возможность более четкого понимания социального хаоса.

Но возникает вопрос — выглядит так, будто большинство западных обществ высокоэнтропийны? Ведь именно организационным согласованиям там придают наибольшую весомость, тогда как на обусловленные обычаем практики мало кто полагается. Да, энтропия этих обществ достаточно высока, но дело в том, что нельзя сказать однозначно — хорошо это или плохо с точки зрения возможностей сохранения стабильности, адаптивности и способности к эволюционному развитию общества, того, что в последнее время называют “устойчивым развитием”. Все зависит от уровня этой энтропии. А вот об уровне позволяет говорить понятие энтропийного коридора.

Понятие *энтропийного коридора* указывает на диапазон энтропийных показателей, то есть диапазон допустимых колебаний меры хаоса, в рамках которого этот хаос оказывается скорее позитивом, чем негативом для общества. Для социальной системы, находящейся в этом коридоре, есть возможность сохранять гомеостазис и эволюционно развиваться. Именно эволюционно, и это важный акцент, поскольку указывает на высокий адаптивный потенциал общества, его способность отвечать на различные вызовы, избегая глубоких кризисных состояний.

Чтобы лучше увидеть прагматику понятия энтропийного коридора, обратимся к определенным количественным определениям. Но количества здесь ориентировочные, не подтвержденные строгими выкладками и не имеющие сугубо практического значения, поскольку точное измерение социальной энтропии проблематично. Но эти цифры нужны как некая опора для представления и понимания того, что существуют разные типы социального хаоса — социальный хаос, являющий собой риски и настоящий кризис, и социальный хаос, открывающий путь к продуктивным изменениям. Граница между ними

нередко почти незаметна, что и становится причиной недостатков в управлении социальной системой. Разные уровни хаоса требуют разных типов управления. Уровень энтропии — это то, что помогает такую границу увидеть.

Энтропийный коридор легко представить, если взять числовую ось, с левой стороны сделав отметку 0,0, которая будет соответствовать нулевому уровню энтропии, или, иными словами, — полному незыблемому порядку, а с правой стороны поставить 1,0, что будет отвечать самому высокому энтропийному показателю, полному хаосу, когда уже никакой системности нет, поскольку все элементы действуют абсолютно автономно. Броуновское движение, одним словом. На этой оси для нас важны две точки — 0,2 и 0,4. Это и есть границы энтропийного коридора, те пределы, в которых хаос в виде энтропии работает на позитив. Я не случайно не употребляю здесь нигде слова “социальный” — речь идет об универсальной закономерности, работающей во всех системах, где можно говорить о стабильности, равновесии, порядке, хаосе.

Об этом подробнее.

Сначала — откуда цифры. Идею и обоснование я взяла из работ двух российских ученых — Е.Седова [Седов, 1982; 1985; 1993] и А.Давыдова [Давыдов, 1988; 1994]. Первый высказал идею существования такого явления, как энтропийный коридор, указав на его левую границу и соответствующий ей уровень энтропии. Второй изучал проблему золотого сечения в социальных науках, и у него я позаимствовала идею правой границы (0,4 — это округленное 0,38, соответствующее золотому сечению, но, учитывая указанную условность цифр, я позволила себе это округление). Повторю, цифры довольно условные, но это позволяет говорить о трех качественно различных состояниях в динамике социальной системы и определиться с пониманием социального кризиса. Таких качественно различных состояний три.

Первое — это *реально стабильное состояние*. На нашей условной шкале это состояние с колебанием энтропийных показателей в интервале 0,0–0,2. Здесь динамика системы демонстрирует практически полную самotoждественность в течение долгого времени своего существования. Механизм поддержания этого порядка преимущественно самоорганизационный, что означает — существует большая Игра, макромиф, объединяющий всех членов социума, обуславливающий их мировоззрение, миропереживание, символический мир, пантеон Героев, проникая в повседневные практики, нормы и форматы повседневного взаимодействия. Сила самоорганизационной аттрактивности (тяготения к принадлежности к мифологической социальной структуре) порождает весьма монолитное мифологически обусловленное социальное образование в виде стабильного и интегрированного общества.

Конечно, самым первым примером описанных стабильных обществ являются архаические, традиционные общности. Мономифы были теми культурными обертками, которые без особых организационных усилий позволяли удерживать общество в интегрированном состоянии. Помимо архаики к таким типам обществ нужно отнести тоталитарные общества в той фазе, когда есть объединительный мономиф — не важно, социальный, религиозный, расовый, этнический или имперский, главное — есть мощная мифологическая сила, работающая на объединение на уровне социальной самоорганизации.

Позитив стабильных состояний — гарантированное единство и стабильность. Негатив — высокая уязвимость, зависимость от внешних влияний и отсутствие социальных ресурсов для адаптации в случае изменения

внешних условий существования системы. Ведь, как это ни парадоксально, эти ресурсы присутствуют в существующей инаковости, маргинальности, которые кажутся ненужными и даже вредными во времена стабильности, но вдруг оказываются источником практик (новых культурных игр), позволяющих адаптацию к новым условиям. А маргинальность — это и есть источник энтропийных поступлений, источник усиления внутреннего хаоса. Когда энтропийные показатели низкие, имеем уровень маргинальности, недостаточный для адаптивных процессов в случае внешних вызовов.

Второе из названных общественных состояний — это *нестабильность первого рода*. Это состояние можно называть еще условно стабильным. Это то общественное состояние, которое характеризуется уровнем энтропии, колеблющимся в рамках энтропийного коридора (0,2–0,4). Плотность социальной ткани уже не такая, как в первом случае, наблюдается множество различных социальных игр (на поверхности это разные субкультуры, различные группы, объединенные одним стилем жизни, бизнесовые, профессиональные, потребительские и прочие игровые порядки, которые не принято выделять как игровые, но все они имеют реальную игровую составляющую на уровне практик взаимодействий). Связь между различными игровыми группами гораздо слабее, чем внутри самих групп. То есть в случае обществ с нестабильностью первого рода палитра социальных игр и локальных мифов значительно больше, мы уже не можем говорить о ситуации мономифологичности, на которой держится процесс самоорганизационной поддержки социального порядка в стабильных обществах. Но — что важно — в состояниях условно стабильных, или нестабильных первого типа обязателен макромиф, *который объединяет* все эти группы, все общество, охватывая все локальные игры и упорядочения. Именно через этот макромиф образуются те самоорганизационные (культурные) взаимодействия, которые делают такое общество единым системным образованием. Повторю, система — это прежде всего отношения связки, а уже потом — сами элементы (люди). При отсутствии этого макромифа на уровне самоорганизационных механизмов порядкообразования отсутствует потенциал интегрированности общества, общественного единства. Именно объединение макромифа с локальными играми и мифами позволяет обществу в таком состоянии развиваться и отвечать на вызовы. В локальных порядках имеется ресурс ответа на вызовы, требующие адаптационных преобразований. В макромифе — ресурс удержания социального единства.

Что касается примеров, то страны западных демократий можно считать одним из наиболее очевидных. Демократический миф служит тем макромифом, в рамках которого существует множество субкультурных и стилевых порядков, основанных на различных этнических, религиозных, гендерных, поселенческих, региональных, статусных, деловых, потребительских субкультурах и социальных играх. Еще раз напомним: в научном, а не публицистическом понимании миф — это не противоположность правде. Это способ видения реальности, обоснованный не только очевидным, но и верой в неэмпирическое. То, что демократия держится не только на рациональных аргументах, но и на вере людей в ее способность нести благо, трудно отрицать, уже учитывая наличие эмоционального компонента в высказываниях о ней как у ее сторонников, так и у противников. Здесь возможен достаточно тревожный прогноз относительно дальнейшей судьбы западных демократий — в случае, если этот (или какой-то новый) макромиф перестанет работать и

социальная ткань начнет рваться по микромифологическим линиям, угрозы целостности этих государств будут возрастать. Разрушение макромифа — это реальная ситуация быстрого увеличения социальной энтропии, выхода энтропии за пределы показателя 0,4. Здесь мы переходим к феноменологии следующего типа общественного состояния.

Состояние, когда уровень социальной энтропии выходит за пределы 0,4, назовем *нестабильностью второго рода*, к которой только и можно применить определение кризиса. Именно это состояние требует ряда непривычных теоретических концептуальных поворотов для овладения им. Если и есть моменты в социальной жизни, которым меньше всего соответствуют линейные представления о социальных изменениях, то речь идет как раз об этих моментах. Для таких состояний имеется еще одно название — *точки социальной бифуркации*. Это понятие постепенно стало популярным в социологической и околосоциологической риторике последнего времени. Об этих состояниях еще нередко говорят и как о точках невозврата. Последнее справедливо, но далеко не исчерпывает всей феноменологии поведения социальной системы в состояниях неустойчивости второго рода. Что является, пожалуй, самым важным в русле нашей темы, — это перенесение рычагов социорегулируемых влияний с организационных (условно институциональных) на самоорганизационные (условно культурные), когда спонтанные активности различных мифов и игр наполняются огромной социопреобразующей силой.

Сказать о точке бифуркации, что это *точка невозврата* — это просто констатировать: уже никогда не будет того социального порядка, который ей предшествовал, уже никогда нельзя вернуться в то общество, которое было раньше. Но и о будущем здесь ничего нельзя говорить с уверенностью — его однозначный прогноз принципиально невозможен. Это еще одна очень важная характеристика бифуркационного, кризисного социального положения — *непрогнозируемость будущего*. Это не абсолютная непрогнозируемость, она вариативна, но неоднозначна. Эти варианты ограничены теми потенциальными макромифами, которые могут претендовать на то, чтобы в обществе возникли интегрирующие взаимодействия. Но среди возможных вариантов есть и распад общества по линиям микромифов, которые раньше не выходили на поверхность.

Сравнительно недавним и ярким примером такого выхода на неустойчивость второго рода, на состояние бифуркации является распад Советского Союза. В точке социальной бифуркации, накрывшей энтропийным прыжком ту страну в 1990-е годы, не нашлось нового макромифа, который бы заменил коммунистический, был бы воспринят всеми народами СССР и мог бы удержать страну как единое целое. Кроме социального мифа, каковым и был коммунистический, не было ни этнического, ни религиозного, ни какого-либо другого, который бы занял его место и одинаково воспринимался всеми народами в той стране. (Возражение касательно восприятия далеко не всеми справедливо, однако в данном случае речь идет об определенном статистическом большинстве, рядом с которым несогласные, протестующие маргиналы были бы не слишком многочисленными.) Вместо этого быстро и неожиданно возродились этнические, религиозные мифы, жившие скрытно, подчиненно внутри этого основного мифа. Такое в то время странное и непрогнозируемое возрождение этничностей и тогдашний религиозный ренессанс вполне прогнозируемы и ожидаемы под углом зрения предлагаемой концепции. Пока СССР существовал в рамках энтропий-

ного коридора, до тех пор был возможен прогресс и развитие. Как только энтропийные показатели вышли за допустимые пределы, масштабные потрясения уже невозможно было остановить.

Именно потому, что это точки невозврата, можно утверждать — возврат в ту страну уже невозможен принципиально, хотя сам миф о возможности возврата может работать и работает. Но он образует совершенно иные социальные порядки, нежели в советские времена. Это примерно как разница между отношениями людей, которых объединяет близость, и теми отношениями, которые возникают на основе воспоминания о прежней близости.

Часто в моменты социальных кризисов в качестве объяснительной модели используют популярную ныне риторику “управляемого хаоса”, но своей цели — найти того, кто организовал самоорганизацию, — эта риторика достигает на манипулятивном уровне, а не на уровне теоретической обоснованности. Действительно можно помогать усилить хаос, используя для этого разные рычаги — информационные, провокативные, а порой и более рискованные. Но в рамках предложенной модели можно сказать — руководить этим можно только до выхода на точку бифуркации, ускоряя рост энтропии и разрушение прежнего порядка. Но сфокусировать направление дальнейшего развития событий невозможно, система становится слишком чувствительной к малым толчкам и случайностям. Иными словами — направить путь к хаосу еще можно, а вот выход на желаемый порядок — уже нет. Поэтому нередко тот, кто, условно говоря, “расшатывает лодку”, оказывается рано или поздно накрытым этой перевернувшейся лодкой. А наверху неожиданно оказывается кто-то другой.

История Украины последнего года (время написания статьи — декабрь 2014-го) дает очень много материала для интерпретаций событий на основе предложенной схемы. В свое время именно на этом основании автору довелось прогнозировать Майдан 2004 (за два года до начала) [Бевзенко, 2002; с. 274–290], так и Майдан 2014 (тоже за два года до событий) [Бевзенко, 2011]. Именно наступление, а не результат. Более детальный анализ этих событий требует определенной исторической дистанции, да и результат последней социальной бифуркации для нас пока еще выглядит слишком вариативным.

Здесь может встать вопрос о прогностической силе нелинейных концепций. Наука свою силу обосновывает способностью к рациональным прогнозам. Но здесь мы имеем ситуацию принципиальной непрогнозируемости. Что это означает для науки как таковой? Разделю ответ на две части.

Во-первых, непрогнозируемость, как я уже сказала, является частичной. Приближение системы к точке бифуркации, наступление этого момента выхода социальной энтропии на критическую отметку вполне можно предсказать. Конечно, при отсутствии инструментов измерения социальной энтропии это возможно лишь теоретически, но и простых наблюдений за общественными событиями часто бывает достаточно для таких прогнозов, хоть и не с точностью до дней. Так, автору удалось предвидеть обе точки социальной бифуркации в современной Украине, которые привели к двум Майданам. Для этого не понадобились никакие конспирологические построения — только наблюдение за обществом, стремительным ростом недоверия, отчуждения, неконсолидированности, бытовой агрессивности и аномийности — всего, что является побочным свидетельством роста энтропийного показателя. Важным признаком приближения масштабной социаль-

ной бифуркации является появление локальных протестов (по типу отголосков Врэдиевки, налогового Майдана и т.п.). А потом, если имеющиеся организационные механизмы не могут “выровнять” ситуацию, если недостает усилий для оттягивания общества от отметки энтропии 0,4, предположить дальнейшие социальные потрясения уже не трудно. На поверхность выходит социальная самоорганизация (вспомним, как это слово приобрело популярность во время Майдана 2013–2014). Ее феноменологию нельзя понять без использования понятия мифа, в такие моменты трудно объяснять действия людей исключительно в терминах рациональной целесообразности. Главный аргумент — эта целесообразность существовала и раньше, но почему все происходит именно сейчас и именно в такой форме, далекой от рациональной согласованности? К понятию мифа активно обращались те, кто пытался понять удивительную слаженность, солидарность, толерантность, наблюдавшиеся среди участников Майдана-2013 [Карноза, 2014; Заводюк, 2014]. Нахождением майдановцев в пространстве общего мифа Свободы и Достоинства можно объяснить тот факт, что для людей с другой стороны баррикад увидеть и понять все это было невозможно. Особенно если они находились на другой мифологической территории, а не просто были кем-то для этого организованы за денежное вознаграждение. Никакими логическими средствами нельзя разрушить взгляды, обусловленные мифом и верой, поэтому неэффективными оказались попытки убеждать и объяснять что-то тем, кто действует под влиянием другого мифа. Правда, всегда существует иллюзия, что на нашей стороне реальность, а на другой — миф. Но такой взгляд — опять-таки результат современного видения мира и, тем самым, веры в эффективность демифологизации.

Второй момент, связанный с вопросом непрогнозируемости, которую влекут за собой нелинейные модели, затрагивает уже ситуацию в науке как таковой. Здесь появление нелинейных общенаучных взглядов ведет к ее довольно революционным трансформациям. Наука при этом переходит в свою *постнеклассическую фазу*, где много принципов классической науки уже не работают [Степин, 2003; 2009]; при этом появляются собственные основания, не типичные для науки классической. Принцип прогнозируемости здесь естественно трансформируется в принцип вариативного прогноза.

Выводы

Таким образом, мы можем очертить главные дискурсивные потоки, на стыке которых актуализируется востребованность понятий мифа и игры в осмыслении кризисных событий в современных социальных процессах. С одной стороны, это мощный постмодерный дискурс и продуцируемые им постмодерные видения человека, который связан с миром не только на уровне разума, интеллекта и логики, но и на уровне эмоций, представлений, бессознательного, телесного. С другой стороны, это социосамоорганизационный дискурс, который разворачивается вокруг актуальных вызовов социальной реальности с ее все большей нестабильностью и неуравновешенностью. И наконец, с третьей стороны, это новый постнеклассический дискурс науки как таковой, естественно переходящий в постнеклассический дискурс социальности. Идеи, присутствующие в философии и социологии постмодерна, постнеклассическая социальная наука легитимизирует на совсем иных основаниях. Это не путь критического отрицания культуры модерна,

которым идет постмодерная социология, а путь перехода от линейных моделей видения социальных процессов к нелинейным. Поэтому самым важным для нас в рамках выбранной темы является нелинейный дискурс социальнойности, выступающий мощным постнеклассическим способом обсуждения социальных процессов и опирающийся на самоорганизационные модели социальных изменений. Такие модели исходя из собственной логики выходят на уместность и необходимость использовать понятия мифа и игры в моделировании социальных процессов, включая современные, особенно когда речь идет о кризисных, бифуркационных моментах социальной истории. Именно в таком состоянии пребывает сейчас наша страна.

Рассмотрев сквозь очерченную концептуальную рамку современные украинские события, можно утверждать, что реальную интеграцию нашего общества на самоорганизационном уровне обеспечит только появление масштабного мономифа, который бы объединил всех граждан Украины, не вступая в конфликт с их национальной, религиозной, языковой, региональной принадлежностью и соответствующими мифами. Тот миф Свободы и Достоинства, который самоорганизовал Майдан 2013–2014, продолжает сейчас жить в добровольческих отрядах и многочисленных волонтерских движениях. Доверие, жертвенность, отрицание потребительского отношения к миру — лишь отдельные черты этого мифологического пространства, которые отражаются в повседневности человеческих отношений. Когда эти события символически описывают как борьбу Добра со Злом, мы можем уверенно говорить — речь идет о мощной мифологической стихии. Но какие контуры будет иметь интегрированное этим мифом сообщество, сказать трудно. Это и есть непредсказуемость социальной истории общества, вступающего в бифуркационный кризис. Тем не менее можно утверждать, что возврата к прежнему уже не будет. Об этом позаботится принцип необратимости социальной истории в ее движении через такие кризисы. Хотя другой принцип — непредсказуемости — делает невозможными гарантии либо позитивного, либо негативного хода дальнейших событий, тем более, что последнее уже является оценочной категорией и зависит от позиции оценивающего.

Источники

Аршинов В.И. Когнитивные основания синергетики / В. Аршинов, В. Буданов // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. — М. : Прогресс-Традиция, 2002. — 496 с.

Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Бауман З.; пер. с англ. — М. : Весь Мир, 2004. — 188 с.

Бауман З. Индивидуализированное общество / Бауман З.; пер. с англ.; под ред. В.Л. Иноземцева. — М. : Логос, 2002. — 390 с.

Бевзенко Л. Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций / Любовь Бевзенко. — К. : Ин-т социологии НАН Украины, 2002. — 437 с.

Бевзенко Л. Страна: вид из окна / Любев Бевзенко // Зеркало недели. Украина. — 2011. — № 45, 9–16 дек.

Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Бек У.; пер. с нем. В. Седелника, Н. Федоровой; послесл. А. Филлиппова. — М. : Прогресс-Традиция, 2000. — 384 с.

Бурдьё П. Структуры, habitus, практики / Пьер Бурдьё // Современная социальная теория: Бурдьё, Гидденс, Хабермас : учеб. пособие. — Новосибирск : Изд-во Новосибир. ун-та, 1995. — С. 17–26.

Галанина Е.В. Миф как реальность и реальность как миф: мифологические основания современной культуры [Электронный ресурс] / Екатерина Галанина. — М. : Академия Естествознания, 2013. — Режим доступа : <http://www.rae.ru/monographs/173>. — Дата обращения 20.06.14.

Гудков Л. “Нормальная наука” и “нормальное” время? [Электронный ресурс] / Лев Гудков, Борис Дубин, Алексей Левинсон // Материалы Левада-центра, беседа. — Режим доступа : <http://www.levada.ru/10-04-2014/normalnaya-nauka-i-normalnoe-vremya>. — Дата обращения 25.06.14.

Давыдов А.А. Модульный анализ и конструирование социума / Давыдов А. — М. : Ин-т социологии РАН, 1994. — 192 с.

Давыдов А.А. Существует ли мера социальной гармонии? // А. Давыдов // Социологические исследования. — 1988. — № 5. — С. 72–74.

Добронравова И.С. Синергетика: становление нелинейного мышления / Добронравова И.С. — К. : Лыбидь, 1990. — 147 с.

Заводюк А. Донбасс. Война за потерянный рай [Электронный ресурс] / Алексей Заводюк // Хвиля. — 2014. — 16 черв. — Режим доступа : <http://hvylya.org/analytics/politics/donbass-voyna-za-poteryannyiy-ray.html>. — Дата обращения 17.06.14.

Карноза С. Неостаня битва [Электронный ресурс] / Сергий Карноза. — Режим доступа : <http://www.litsa.com.ua/show/a/13569>. — Дата обращения 17.06.14.

Князева Е. Сложное мышление: Э. Морен, Ф. Варела, К. Майнцер // Елена Князева // Философия мышления : сб. ст. / ред. кол. Л.Д. Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В. Лазарев ; отв. ред. Л.Н. Богатая. — Одесса : Печатный дом, 2013. — С. 17–40.

Курдюмов С. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / Елена Князева, Сергей Курдюмов. — М. : Наука, 1994. — 238 с.

Левада Ю. Динамика социального перелома: возможность анализа / Юрий Левада // Статьи по социологии. — М. : Фонд Макаруров, 1993а. — С. 159–176.

Левада Ю. Игровые структуры в системах социального действия / Юрий Левада // Статьи по социологии. — М. : Фонд Макаруров, 1993с. — С. 99–122.

Левада Ю. Историческое сознание и научный метод / Юрий Левада // Памяти Юрия Александровича Левады / [сост. Т.В. Левада]. — М. : Издатель Карпов Е.В., 2011. — С. 298–352.

Левада Ю. Фашизм / Юрий Левада // Статьи по социологии. — М. : Фонд Макаруров, 1993b. — С. 123–135.

Лосев А.Ф. Диалектика мифа / Лосев А. — М. : Мысль, 2001. — 558 с.

Пригожин И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / Илья Пригожин, Изабелла Стенгерс ; пер. с англ. ; общ. ред. В.И. Аршинова, Ю.Л. Климонтовича, Ю.В. Сачкова. — М. : Прогресс, 1986. — 432 с.

Седов Е.А. Информационно-энтропийные свойства социальных систем / Е. Седов // Общественные науки и современность. — 1993. — № 5. — С. 92–100.

Седов Е.А. Взаимосвязь энергии, информации и энтропии в процессах управления и самоорганизации / Е. Седов // Информация и управление (философско-методологические аспекты) / под ред. Л.Г. Антипенко, В.И. Кремянского. — М. : Наука, 1985. — 286 с.

Седов Е. Одна формула и весь мир / Седов Е. — М. : Знание, 1982. — 252 с.

Степин В.С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения / В. Степин // Постнеклассика: философия, наука, культура. — СПб. : Мирь, 2009. — С. 249–295.

Степин В.С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность // В.С. Степин // Вопросы философии. — 2003. — № 8. — С. 16–17.

Хакен Г. Синергетика: Иерархия неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах / Герман Хакен ; пер. с англ. — М. : Мир, 1985. — 423 с.

Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня / Хейзинга Й. ; пер. с нидерланд. — М. : Прогресс, 1992. — 462 с.