

И. В. Леонов

ГЕШТАЛЬТ- КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Учебно-методическое пособие
Направление 51.03.01
«Культурология»

Министерство культуры Российской Федерации
Санкт-Петербургский государственный институт культуры
Факультет мировой культуры
Кафедра теории и истории культуры

И. В. Леонов

ГЕШТАЛЬТ-КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Учебно-методическое пособие
Направление 51.03.01
«Культурология»

Санкт-Петербург
СПбГИК
2020

УДК 008:141.2(07)

ББК 71.0р30

Л47

Учебно-методическое пособие издается по решению Редакционно-издательского совета

Санкт-Петербургского государственного института культуры

Утверждено на заседании Учебно-методического совета

Санкт-Петербургского государственного института культуры

в качестве учебно-методического пособия. Протокол № 1 от 20.10.2020

Рецензенты:

А. Ю. Демшина, доктор культурологии, профессор кафедры искусствovedения
Санкт-Петербургского государственного института культуры

О. С. Сапанжа, доктор культурологии, доцент, заместитель заведующего
кафедрой художественного образования и декоративного искусства Российского
государственного педагогического университета им. А. И. Герцена

Леонов, И. В.

Л47 Гештальт-культурология : учебно-методическое пособие /
И. В. Леонов ; М-во культуры РФ, С.-Петерб. гос. ин-т культуры,
фак. мировой культуры, каф. теории и истории культуры. – Санкт-
Петербург : СПбГИК, 2020. – 100 с.
ISBN 978-5-94708-310-1

Дисциплина «Гештальт-культурология» предназначена для обучающихся по направлению подготовки 51.03.01 Культурология (профили «Культуры стран и регионов мира (культуры Востока)», «Культурные индустрии и практики», «Межкультурные коммуникации») и направлена на изучение студентами различных картин мира, включая их феноменологию и особенности морфогенеза.

В ходе изучения дисциплины рассматриваются такие темы как: картины мира и их роль в культуре; статичные и динамичные «гештальты» мира в трудах О. Шпенглера; «национальные образы мира» в трудах Г. Д. Гачева; «уликовая парадигма» как инструмент реконструкции древних картин мира; феномен «*Эмента*» в построении картин мира; адаптивные и деятельностные основания формирования картин мира; закономерности изменения пространственно-временных параметров картин мира в трудах Л. Н. Гумилева; стержневые ритмики мифологических и религиозных картин мира; когнитивные аспекты моделирования пространства культуры.

УДК 008:141.2(07)

ББК 71.0р30

ISBN 978-5-94708-310-1

© И. В. Леонов, 2020

© Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Санкт-Петербургский государственный
институт культуры», 2020

© Оформление ФГБОУ ВО СПбГИК, 2020

Оглавление

Глава 1. Картины мира и их роль в культуре	5
Сущность и специфика картины мира	5
Становление картин мира в истории культуры	9
Вопросы для самоконтроля	11
Литература	11
Глава 2. Статичные и динамичные «гештальты» мира в трудах О. Шпенглера	13
«Мир-как-природа» и «мир-как-история»	13
Представления о временных параметрах мира в различных «культурных организмах»	18
Вопросы для самоконтроля	21
Литература	22
Глава 3. «Национальные образы мира» в трудах Г. Д. Гачева	23
Метод интеллектуального погружения в «космо-психо-логос» других культур	23
Основные параметры картин мира	25
Вопросы для самоконтроля	28
Литература	29
Глава 4. «Уликовая парадигма» как инструмент реконструкции древних картин мира	30
Общая характеристика и история появления «уликовой парадигмы»	30
Применение «уликовой парадигмы» в трудах отечественных и зарубежных ученых	32
Вопросы для самоконтроля	36
Литература	36
Глава 5. Фундаментальные предпосылки построения картин мира: феномен «Θέματα»	37
«Темы» как устойчивые компоненты познания	37
Тематическое содержание картин мира	40
Вопросы для самоконтроля	43
Литература	44
Глава 6. Адаптивные основания формирования картин мира	45
Адаптивная обусловленность знания о мире	45
Образы мира в пространстве «адаптивной дезориентации»	52
Вопросы для самоконтроля	55
Литература	56

Глава 7. Фактор деятельности и вмещающего ландшафта	
в развитии представлений о мире	57
Влияние деятельностного фактора	
на формирование образов мира	57
Закономерности изменения пространственно-временных	
параметров картин мира в трудах Л. Н. Гумилёва	59
Вопросы для самоконтроля	62
Литература	63
Глава 8. Стержневые ритмики мифологических	
и религиозных картин мира	64
Тема «вечного возвращения» в мифологических образах мира	64
Ритмики мировых процессов в религиозных картинах мира	69
Вопросы для самоконтроля	74
Литература	74
Глава 9. Когнитивные аспекты моделирования	
пространства культуры	76
Природа пространства культуры и особенности	
его морфогенеза	76
Пространствообразующий эффект информации	80
Вопросы для самоконтроля	84
Литература	84
Темы рефератов и презентаций к семинарским занятиям	
по дисциплине «Гештальт-культурология»	86
Методические рекомендации для подготовки рефератов	87
Вопросы к зачету по дисциплине «Гештальт-культурология»	88
Список литературы для подготовки к зачету по дисциплине	
«Гештальт-культурология»	90
Основная литература	90
Дополнительная литература	91

Глава 1. Картины мира и их роль в культуре

Сущность и специфика картины мира

Картина мира – это первичный когнитивный комплекс, лежащий в основе общего понимания реальности человека и обеспечивающий его реакции на средовые воздействия в процессе адаптации. Картина мира определяет весь спектр взаимодействий человека с вмещающей средой и задает основные векторы развития его познавательных способностей.

Функциональные истоки картины мира можно отследить, рассматривая сущностные стороны развития знания о мире, возникающего в контексте жизнедеятельности человека на уровне ноогенетических целостностей, имеющих адаптивную природу. В данном случае следует подчеркнуть, что, взаимодействуя с миром, человек формирует его целостный образ в любом случае, просто потому что такова изначальная логика развития его когнитивной сферы. Реализуя данное качество познавательного процесса, субъект, осваивая вмещающее пространство при помощи создаваемых им ноогенетических структур, создает их «группировки» и в итоге формирует целостные концепты знаний о реальности. Наличие отмеченных ноогенетических единств, представляющих основу картин мира, являясь безусловной характеристикой сознательного взаимодействия человека с вмещающей средой, обнаруживает себя уже на самых ранних этапах развития культуры. Более того, создание данных комплексов знаний может не требовать специальных усилий, поскольку оперирование интеллектуальными целостностями заложено в природу сознания человека на уровне его априорных качеств. В отмеченном ракурсе картина мира предстает как *надгенетический когнитивный комплекс, обеспечивающий наиболее общие представления о вмещающей реальности и, соответственно, синхронизацию «ритмов» существования человека с «ритмами» среды в процессе адаптации.*

Логика формирования картины мира определяется, в первую очередь, условиями «проблемной ситуации», с которой сталкивается человек в процессе адаптации, а также текущим состоянием его приспособительного инструментария. Исходя из того, что человек – существо, ведущее коллективный образ жизни, можно заключить, что параметры и масштабы картины мира, а также механизмы ее создания, трансляции и мутаций преимущественно определяются «когнитивной сферой» человеческих сообществ. И, поскольку высшей формой надгенетических адаптивных структур человеческого общества является культура, уместно заключить, что картина мира является ее первичной ноогенетической целостностью, иначе говоря, базисным концептом, представляющим синкретичное начало для развития отраслевого знания.

Подобный ракурс позволяет рассматривать картину мира как исходный пункт, детерминирующий развитие и дифференциацию познавательной активности у представителей всех культур. В рамках данного вопроса показательно мнение М. С. Кагана, отводящего картине или «модели мира» роль интегрального элемента для идентификации типологического своеобразия различных культур, так как «... модель мира включает в качестве неперменных компонентов определенную „онтологическую гипотезу“ – концепцию *отношения человека к миру* <...> и *к самому себе* ...»¹. И далее автор отмечает, что модель мира включает «... принципы иерархизации ценностей и парадигмы научного познания ...»². В отмеченном ключе характеризует статус картины мира В. С. Степин, отмечая, что мировоззренческий образ мира «... это не только осмысление мира, знание о мире, но одновременно система ценностей, определяющая характер мироощущения, переживания мира человеком, определенную оценку тех или иных его событий и явлений и соответственно активное отношение человека к этим событиям»³.

Картина мира, как целостный познавательный концепт, направленный на отражение реальности в сознании человека, как правило, формируется вокруг некоторого «эпицентра», которым выступает господствующая в той или иной культуре форма постижения действительности. К таковым формам относятся миф, религия, наука, философия, искусство, фольклор и обыденное знание. Названные формы постижения мира проявляют себя в сознании субъекта в различных пропорциях и сочетаниях, формируя общий концепт бытия. Причем в отмеченных сочетаниях какой-либо из компонентов, как правило, выделяется. Кроме того, как сама картина мира, так и составляющие ее элементы носят системно организованный характер, обусловленный целостностью когнитивных структур человека, как адаптирующегося существа. Например, характеризуя с данной точки зрения науку, русский историк А. С. Лаппо-Данилевский отмечал, что «Подобно нашему сознанию, отличающемуся единством, и наука должна быть объединенным знанием: в таком смысле всякое знание, претендующее на название науки, должно представлять единое целое нашего познания, приведенное на основании известных его принципов в систематический порядок»⁴. Соответственно, отмеченное качество находит свое проявление в мифологии, религии, искусстве и других формах познания мира.

Картина мира, будучи результатом когнитивной активности, сопровождающей процесс освоения субъектом вмещающей реальности и самого себя как ее элемента, обеспечивает эффективное взаимодействие субъекта с жизнеобеспе-

¹ Художественная культура в докапиталистических формациях: Структурно-типологическое исследование / Науч. ред. М. С. Каган; Ленингр. гос. ун-т им. А. А. Жданова. Ленинград: ЛГУ, 1984. С. 79.

² Там же, С. 79.

³ Стёпин В. С., Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. Москва: ИФРАН, 1994. С. 14.

⁴ Лаппо-Данилевский А. С. Методология истории. Москва: Территория будущего, 2006. С. 54.

чивающей средой. Соответственно, с учетом культурообусловленных различий между когнитивными навыками тех или иных субъектов, а также конкретно-исторических форм реальности, с которыми им приходилось сталкиваться в процессе создания концептов мироздания, с течением времени было накоплено внушительное число картин мира, каждая из которых является «исчерпывающей» и «истинной» для своих создателей, а их возникновение вполне объяснимо, закономерно и поддается изучению.

Одной из иллюстраций данного понимания сущности картины мира, а также процесса ее формообразования является книга «Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в.» (1976 г.), написанная итальянским историком К. Гинзбургом на основании интерпретации сохранившихся документов, отражающих ход двух процессов, организованных инквизицией в конце XVI века, против фриульского мельника Доменико Сканделла, прозванного Меноккио, и в итоге приговоренного к смертной казни за свои убеждения.

В названной работе фигура Д. Сканделла, жившего на севере Италии в небольшом горном селении, является центральной, поскольку, судя по сохранившимся документам, ему удалось создать достаточно оригинальную и нетипичную для своего окружения картину мира. Данная картина представляла собой некий «сплав» идей, связанных со сложным и противоречивым пространством постренессансной культуры. В частности, в представлении Меноккио о мироздании нашли свое отражение специфические идеи, затрагивающие область бытовых, фольклорных, религиозных, гуманистических, социально-политических, натурфилософских и космогонических представлений, актуальных в XVI веке.

Анализируя логику морфогенеза картины мира Меноккио, К. Гинзбург обнаруживает ее базисные элементы в пространстве непосредственного жизненного опыта представителя народной культуры, включая ее богатую устную традицию, а также в немногочисленных книгах самого разного толка, доносящих идеи различных авторов и анонимных источников, которые усвоил и по-своему интерпретировал Меноккио. Так, «Из множества разнородных элементов, разной степени древности, слагалась новая конструкция»⁵, а именно картина мира фриульского мельника, который «Без всякого стеснения <...> пользовался осколками чужих мыслей, как каменщик – кирпичами, выломанными из руины»⁶. Кроме того, необходимо указать, что К. Гинзбург обратил внимание на устойчивые идейные пристрастия персонажа своего исследования, перечень которых вполне соотносим с тематическими структурами мировоззрения (анализ которых будет дан в главе 5). Данные идеи служили своеобразной призмой, «преломляющей» всю информацию, с которой сталкивался Меноккио.

Одним из итогов рассматриваемой работы явилось обоснование положения, согласно которому нетипичная и противоречивая картина мира главного героя, возникшая в контексте сложных перипетий его жизненного пути, оказалась

⁵ Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. / пер. с итал. М. Л. Андреева, М. Н. Архангельской. Москва: Российская политическая энциклопедия, 2000. С. 141.

⁶ Там же, С. 142.

вполне выстроенной. Названное положение делает обоснованным подход, согласно которому множество различных и нередко противоположных друг другу картин мира является следствием реализации уникального сочетания внутренних и внешних обстоятельств. Данные картины мира имеют неповторимый характер, обнаруживая как сходства, так и различия у субъектов любого уровня, включая частный и коллективный.

В рассмотрении данного вопроса необходимо сделать еще один акцент, связанный с общими различиями не только картин мира, формируемых субъектами разного уровня в контексте уникальных «когнитивных ситуаций». Речь в данном случае идет о том, что, реализуя общие, закреплённые на видовом уровне познавательные способности, представители различных культур вырабатывают специфические системы мышления, «преломляющие» реальность под определенным углом. В частности, рассмотрению данного вопроса посвящены работы американского социального психолога Р. Нисбетта, многие из которых написаны в соавторстве с его учениками и идейными сторонниками. В отмеченных работах Р. Нисбетт, отталкиваясь от факта о податливости когнитивных процессов у взрослых людей в рамках одного общества, исходит из тезиса, согласно которому «... представители радикально отличающихся культур, с рождения обучающиеся разным мировоззрениям и мыслительным навыкам, будут еще более сильно различаться по своим когнитивным процессам»⁷; и далее ученый резюмирует: «Мы утверждаем, что значительные социальные различия, которые существуют между культурами, влияют не только на конкретные представления об окружающем мире, характерные для носителей этих культур, но также, во-первых, на их обыденные метафизические системы более глубокого уровня; во-вторых, на имплицитные эпистемологии; в-третьих, на саму природу их когнитивных процессов (способы, с помощью которых они познают мир)»⁸. Кроме того, обозначенная проблематика рассматривается в работах американских психологов М. Коула и С. Скрибнер, исходящих из отсутствия межкультурных различий на уровне сущностных характеристик познания⁹ и выдвинувших гипотезу о том, что «... социокультурные факторы играют важную роль в определении того, какие из возможных альтернативных процессов (например, зрительное представление или вербальное) активизируются в данной ситуации и какую роль они выполняют в общих результатах ...»¹⁰. Разработка обозначенной гипотезы привела М. Коула к утверждению, согласно которому «... люди развивают культурные средства и связанные с ними когнитивные навыки в тех областях жизни, где эти средства и навыки имеют цен-

⁷ Нисбетт Р., Пенг К., Чой И. и др. Культура и системы мышления: сравнение холистического и аналитического познания / пер. с англ. М. С. Жамкочьян; под ред. В. С. Магуна. Москва: Фонд «Либеральная миссия», 2001. С. 7.

⁸ Там же, С. 7–8.

⁹ См. Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. Психологический очерк / пер. с англ. П. Тульviste; под ред. и с предисл. А. Р. Лурия. Москва: Прогресс, 1977. С. 236.

¹⁰ Там же, С. 236–237.

тральное значение»¹¹; соответственно, различия образа жизни людей, обусловленные на уровне множества культур, так или иначе, накладывают свой «отпечаток» на особенности их познавательной деятельности. Таким образом, отмеченную способность человека, выраженную в возможности создания отличающихся друг от друга систем мышления, несомненно, необходимо учитывать в анализе «образов» реальности, созданных на протяжении истории.

Становление картин мира в истории культуры

Целостные образы реальности обнаруживают свое проявление уже на самом раннем этапе культурогенеза. Данное обстоятельство делает актуальной проблему их выявления на уровне отдельных культур древности. Анализ отмеченной проблематики позволяет сформулировать ее значимый аспект, а именно, вопрос установления максимально допустимых пределов выявления образов мира по мере движения в прошлые стадии истории человечества. Данный вопрос, по сути, касается проблемы установления периода, когда в человеческих сообществах возникает способность к зрелому абстрактному мышлению.

Учитывая, что онтогенез на сущностном уровне повторяет основные стадии филогенеза, одним из путей изучения исторического развития интеллектуальных способностей человечества, позволяющих воспринимать реальность и взаимодействовать с ней посредством создания ее целостных ноогенетических концептов, является изучение данных способностей на уровне развития когнитивной сферы ребенка. Показательно, что, анализируя отмеченную проблематику, О. Шпенглер пришел к выводу, согласно которому формирование способности человека к целостному восприятию мира в его пространственно-временных проекциях формируется в детском возрасте, поскольку «Историческая установка начинается для каждого с самых ранних детских впечатлений. Глаза у ребенка зоркие, и факты ближайшего окружения, жизнь семьи, дома, улицы глубоко прочувствуются им и отзовутся в нем еще задолго до того, как в поле его зрения попадет город с его жителями, до того, как слова «народ», «страна», «государство» начнут обладать для него сколько-нибудь уловимым содержанием»¹². В данном случае речь идет о том, что способность воспринимать мир на уровне его пространственной целостности и временной изменчивости проявляется в сознании ребенка фактически сразу, как только ребенок начинает отражать реальность в своем сознании. Показательно при этом, что статичные формы мировоззрения Шпенглер считал менее архаичными и укорененными в ноогенезе человечества, нежели представления о мире, как изменяющемся во времени.

¹¹ Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего / пер. с англ. Москва: Когито-Центр, Институт психологии РАН, 1997. С. 96.

¹² Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перепективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. Москва: Мысль, 1998. С. 24–25.

Отмеченная исследовательская установка позволила О. Шпенглеру говорить о том, что первые представления о мире в его исторических изменениях формировались уже в древнейших племенах человека разумного. Рассматривая данный вопрос и сравнивая развитие мышления первобытного человека с развитием мышления ребенка, автор отмечает: «Столь же основательным знатоком всего, что в качестве живой истории открывается его взору в ближайшем окружении, является первобытный человек. И прежде всего это сама жизнь, драма рождения и смерти, болезни и старости, а затем история военных и любовных страстей, которые пережил сам или же довелось наблюдать у других, судьба ближних, рода, деревни, поступки этих людей и последующая их оценка, рассказы о застарелой вражде, схватках, победах и мести»¹³.

Далее, по мере развития культуры, параметры жизненной и сопережитой истории, которая в сознании раннего человека, как правило, ограничивалась «поколением дедов», начинали расширяться, включая вековые перспективы и траектории развития различных племен. Отмеченный переход позволил многим племенам и культурам преодолеть «жизненный горизонт» истории и выйти на уровень ее универсального осмысления. По мнению О. Шпенглера, данный переход строился по принципу переноса непосредственно пережитых и отчетливо увиденных феноменологически и событийно насыщенных временных протяженностей на исторически продолженную реальность. Вследствие подобного рода переносов «жизненного опыта» людей на макроисторическую реальность в целом, уже на самых ранних этапах развития человечества «... возникают новые единичные исторические картины судеб растительного и животного мира, ландшафта и звезд, и все это вместе с последними картинами природы сливается в мифических представлениях о начале и конце мира»¹⁴.

Однако, предпринятый О. Шпенглером анализ изначальной способности человека к построению концептов мира в его временных преобразованиях не дает ответа на поставленный вопрос, касающийся определения хронологического этапа в развитии человечества, сопровождаемого появлением целостных мировоззренческих концептов: идет ли речь о неолитах в целом, либо о времени доминанты неандертальцев (140–125 тысяч лет), либо о периоде распространения кроманьонцев (40–10 тысяч лет назад), либо речь идет о современном, постнеолитическом человеке (начиная с 10–8 тысячелетия до нашей эры). Дело в том, что Древнейший период, или «детство» человечества, представляет собой длительный отрезок времени, фактически растянувшийся на 2,4 миллиона лет развития людей современного вида (неоантропов).

Учитывая, что О. Шпенглер не был специалистом в области когнитивной психологии, и многие его научные изыскания носили сугубо интуитивный характер, получая обоснование на уровне догадок, избирательных аналогий и метафор, в данном вопросе уместно обратиться к работам признанных представителей отмеченной области психологического знания.

¹³ Там же, С. 25.

¹⁴ Там же.

В частности, согласно работам Ж. Пиаже, специфика интеллекта зависит от природы «форм», которые он придает обменам или взаимодействиям возникающих между субъектом (или несколькими субъектами) и окружающими объектами. Последовательность становления отмеченных форм выглядит следующим образом: «ритмы» – «регуляции» – «группировки». По сути, полноценные концепты мира, позволяющие воспринимать его в целостной сети причинно-следственных зависимостей и пространственно-временных протяженностей, создаются лишь на фоне возникновения у субъекта способности создавать операциональные «группировки», состоящие из «формальных операций». Данная интеллектуальная способность, согласно концепции Ж. Пиаже, формируется у человека лишь к 11–15 годам, затрагивая детский, подростковый и юношеский этап развития.

Таким образом, фиксация отмеченного возраста позволяет перейти к решению следующего аспекта рассматриваемой проблематики, в частности – вопроса, касающегося соотнесения обозначенной стадии онтогенетического развития с филогенетическим уровнем истории человечества. Исследование поставленного вопроса показывает, что возникновение целостных представлений о мироздании, отражающих оформление интеллектуальных способностей субъекта к использованию «формальных операций», а также их «группировок», относится к периоду «неолитической революции».

Необходимо подчеркнуть, что данная теоретическая посылка открывает перспективную область исследований, направленную на описание макроисторических концептов, установившихся на уровне древнейших культур.

Вопросы для самоконтроля

1. Какую роль играет картина мира в развитии познавательных способностей человека?
2. Что включает в себя картина мира?
3. Какое определение картине мира дал М. С. Каган?
4. Как определяет картину мира В. С. Стёпин?
5. В какой период человеческой истории можно фиксировать появление целостных концептов реальности?
6. В какой период развития ребенка в его сознании формируется зрелая картина мира?
7. Какие факторы определяют различия между картинами мира у представителей разных культур?

Литература

1. Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. / пер. с итал. М. Л. Андреева, М. Н. Архангельской. – Москва: Российская политическая энциклопедия, 2000. – 272 с.

2. Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. Психологический очерк / пер. с англ. П. Тульвисте; под ред. и с предисл. А. Р. Лурия. – Москва: Прогресс, 1977. – 262 с.
3. Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего / пер. с англ. – Москва: Когито-Центр, Институт психологии РАН, 1997. – 432 с.
4. Лаппо-Данилевский А. С. Методология истории. – Москва: Территория будущего, 2006. – 472 с.
5. Нисбетт Р. Культура и системы мышления: сравнение холистического и аналитического познания / Р. Нисбетт, К. Пенг, И. Чой, А. Норензия; пер. с англ. М. С. Жамкочьян; под ред. В. С. Магуна. – Москва: Фонд «Либеральная миссия», 2001. – 68 с.
6. Стёпин В. С., Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. – Москва: ИФРАН, 1994. – 274 с.
7. Художественная культура в докапиталистических формациях: Структурно-типологическое исследование / науч. ред. М. С. Каган; Ленингр. гос. ун-т им. А. А. Жданова. – Ленинград: ЛГУ, 1984. – 304 с.
8. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. – Москва: Мысль, 1998. – 606, [1] с.

Глава 2. Статичные и динамичные «гештальты» мира в трудах О. Шпенглера

«Мир-как-природа» и «мир-как-история»

Базисный статус картины мира, определяющей развитие и дифференциацию знания, позволяет говорить о том, что наряду с общими представлениями о мире, в качестве необходимого элемента мироустройства, картина мира, несмотря на свой внутренний синкретизм, должна содержать представления о мире как изменяющемся во времени, либо как статичном.

В анализе данного вопроса в первую очередь обращает на себя внимание научное наследие О. Шпенглера, известного своей теорией организменного развития культуры. Именно в работах данного автора содержится теоретико-методологический фундамент, позволяющий вести речь о наличии историко-ориентированной и статичной компонент мирозрения. На первый взгляд, подобный акцент может показаться неожиданным, в связи с тем, что О. Шпенглер известен в основном как автор достаточно ясной и простой для понимания модели истории, реализующей логику рождения, расцвета и умирания различных организмов культуры посредством их перехода в стадию цивилизации. Однако отмеченный уровень понимания работы О. Шпенглера – поверхностный и отражает устойчиво существующую тенденцию упрощения его концепции.

Дело в том, что существует ряд факторов, ведущих к распространению поверхностных трактовок теории автора не только в научно-популярной сфере, но и в области большой науки. В частности, одной из причин нивелировки научного наследия О. Шпенглера является то, что «Закат Европы» создавался в период коренной ломки парадигмальных устоев классического знания, когда целью исследования становилось в первую очередь опровержение традиционных научных стратегий и практик, а не создание новых ноогенетических конструкторов. Реализуя отмеченные тенденции, О. Шпенглер со свойственным ему пафосом изложения материала констатировал, что ему удалось создать исчерпывающий гештальт истории, и сформировал достаточно весомую «апологетику» вокруг собственной «альтернативной теории». Тем самым, автор «нанес удар» по европоцентристской картине мира, шокировав этим современников. Однако, данная апологетика, по сути, оттенила теоретико-методологические изыскания О. Шпенглера в области постижения истории, сместив акценты с общих аспектов теории познания историко-культурного процесса на его авторский «гештальт». В итоге относительно наследия О. Шпенглера сформировалось устойчивое противоречие. Так, с одной стороны, О. Шпенглер предложил достаточно ясную теорию развития знания в области постижения истории, пред-

полагающую ее многовариативное осмысление в контексте разных культур. С другой стороны, исследователь сам представил ее «единственно верную» и «исчерпывающую» интерпретацию. В результате в оценках научного наследия автора выбор был сделан в пользу последнего аспекта.

Помимо сказанного, еще одной причиной нивелировки наследия О. Шпенглера является то, что язык «Заката Европы» по большей части был рассчитан на массовую аудиторию, нежели на рафинированную научную публику. В результате относительно содержания его работы был сформирован целый слой упрощенных и адаптированных для массового восприятия трактовок, глубоко засевших в научно-популярной, учебной и даже научной литературе.

Итак, если отбросить упрощенные варианты трактовки содержания «Заката Европы», становится очевидно, что работа автора содержит ряд до сих пор по-настоящему не оцененных теоретико-методологических установок, направленных на постижение вопросов работы сознания в процессе построения образов реальности.

В частности, в трактовке О. Шпенглера, процесс познания мира строится посредством создания его «гештальтов» со стороны познающего субъекта. Гештальты в данном видении предстают как целостные «образы» мира или ноогенетические конструкторы, возникающие в обязательном порядке в ходе освоения мира человеком. Процесс создания отмеченных гештальтов, согласно О. Шпенглеру, носит многовариативный характер и тесным образом связан с субъективной стороной познания в целом. Так, анализируя природу гештальтов, автор отмечает, что данные образы «... вовсе не обязательно являются *действительностью*»¹⁵, поскольку «Различен лишь глаз, в котором и через который осуществляется этот мир»¹⁶. В таком исследовательском ракурсе пространство познания концептов мира предстает как достаточно внушительная совокупность его различных гештальтов или целостных образов, созданных человечеством на протяжении ноогенеза, ставя в центр внимания не сам мир, а процесс его многовариативного освоения субъектом, порождающего различные ноогенетические формообразования.

Анализируя основные способы познания мира, О. Шпенглер, опираясь на научное наследие немецкого мыслителя, естествоиспытателя и поэта И. В. фон Гёте, пришел к выводу, согласно которому на самом общем уровне для человека существуют «... две крайние возможности упорядочения окружающей действительности в картину мира»¹⁷, а именно, – понимание мира с позиций «мир-как-природа» и «мир-как-история». Характеризуя качественную разницу отмеченных способов или стратегий освоения мира, О. Шпенглер отмечает, что первая стратегия, основанная на восприятии «мира-как-природы», характеризуется тем, что «... человек высоких культур сообщает единство и

¹⁵ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: Гештальт и действительность / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. Москва: Эксмо, 2006. С. 163.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же, С. 298.

значение непосредственным впечатлениям своих чувств»¹⁸. Вторая стратегия, основанная на восприятии «мира-как-истории», опирается на то, что фантазия познающего субъекта «... стремится постичь живое бытие мира по отношению к собственной жизни и тем самым интенсифицировать ее действительность»¹⁹. Таким образом, Шпенглер зафиксировал наличие двух принципиально разных способов познания, отделяя «... органическое восприятие мира от механического, совокупность гештальтов от совокупности законов, образ и символ от формулы и системы, однократно-действительное от постоянно-возможного, цель планомерно упорядочивающей фантазии от цели целесообразно разлагающего опыта ...»²⁰.

Тем не менее, при всей своей противоположности данные способы восприятия мира, не имея точной границы между собой, тесным образом взаимосвязаны и всегда соприисутствуют в каждом акте познания. Соответственно, в определении доминант познавательных стратегий у того или иного субъекта речь можно вести лишь о степени преобладания одного способа овладения миром над другим. Данное преобладание является непременным атрибутом познавательной активности субъекта, так как «В каждом человеке, в каждой культуре, на каждой культурной стадии встречается изначальная предрасположенность, изначальная склонность и предназначение отдавать предпочтение одной из двух форм в качестве идеала миропонимания»²¹. По мнению О. Шпенглера, вопрос предпочтения того или иного способа овладения миром со стороны субъекта является первовопросом всякого человеческого существования и зависит от сложной совокупности факторов самой различной природы, лежащих в основе восприятия и толкования мира, у представителей различных культур на тот или иной период времени. К таковым факторам можно отнести уровень развития культур, характер потребностей человека, а также историческое своеобразие «проблемных ситуаций», обуславливающих сущность и специфику познавательной активности субъекта, отдающего предпочтение тем или иным стратегиям освоения реальности.

На первый взгляд может показаться, что указанный подход в трактовках природы ноогенеза крайне субъективирован и ставит под сомнение процесс поиска «абсолютной истины» или исчерпывающей картины мира как основной цели научного познания. В данном случае сразу следует подчеркнуть, что Шпенглер, достаточно жестко критикуя традиции классической научной парадигмы с ее позитивистскими основами, все же не сводит познание к бессмысленным «играм разума». Тем не менее, представляется, что познание в трактовках О. Шпенглера – это, скорее, способ и результат взаимодействия субъекта с миром, нежели процесс поиска «абсолютной истины».

В частности, анализ работы Шпенглера позволяет заключить, что основные способы освоения мира, не проявляясь в «чистом виде», как правило, соприисут-

¹⁸ Там же, С. 163.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же, С. 160.

²¹ Там же, С. 301.

ствуют в сознании познающего субъекта в различных пропорциях, составляя общую картину мира. Кроме того, по мнению автора, история является изначальной формой мира и характерна для всех культур с момента их становления, «... а природа, в смысле некоего усовершенствованного мирового механизма, *поздняя* форма мира, доступная фактически лишь человеку зрелых культур»²². На этом основании О. Шпенглер утверждает, что каждая культура, достигшая определенной стадии зрелости, в силу своего устройства и конкретно-исторических обстоятельств обладает индивидуальным способом видения и познания «мира-как-природы», однако «... в еще более высокой степени у каждой культуры, а в ней с незначительными различиями и у каждого отдельного человека есть исключительно собственный тип истории, в картине и стиле которой он непосредственно созерцает, чувствует и переживает общее и личное, внутреннее и внешнее, всемирно-историческое и биографическое становление»²³. Более того, способность создавать гештальты «мира-как-природы» оценивается О. Шпенглером как достаточно редкий способ овладения действительностью, проявляющийся в городской среде на поздних и даже старческих стадиях развития организма культуры. В свою очередь, как уже отмечалось в главе 1, гештальты «мира-как-истории» свойственны всему человечеству и возникают в культурах уже на самых ранних стадиях развития, причем их возникновение происходит само собой и менее сознательным способом, нежели того требует создание гештальтов «мира-как-природы».

Предпринятый О. Шпенглером анализ диспозиции «мир-как-история» и «мир-как-природа», с соответствующими стратегиями их освоения, позволил автору поставить познание реальности во временных и исторических проекциях в статус обязательной компоненты картины мира, формирующейся практически во всех культурах, включая древнейшие стадии культурогенеза.

Итак, согласно О. Шпенглеру, познание мира, включая мир-как-историю, строится на принципах целостных фиксаций его «гештальтов» (в оригинале авторского текста буквально «Gestalt», нем.). Учитывая всю сложность адекватного перевода научного термина «Gestalt» на русский язык, можно констатировать, что в трактовке Шпенглера значение указанного термина гораздо шире его распространенных психологических толкований, связанных с распознаванием зрительных образов, слуховых, тактильных и иных целостностей. Данные узкодисциплинарные и несколько упрощенные трактовки гештальта в настоящее время доминируют в обывденном знании и пространстве массовой культуры, тем самым нивелируя сложное семантическое поле рассматриваемого термина. На этом основании важно сделать акцент на то, что в своей работе О. Шпенглер использует термин «гештальт», опираясь на его анализ, содержащийся в трудах Гёте. В свою очередь, трактовку гештальта со стороны Гёте можно высветить в контексте осуществленной им критики смысловой компоненты слова «Gestalt», отражающей статичные и законченные формы бытия какого-либо существа. В результате предпринятой Гёте критики, смысловое про-

²² Там же, С. 303.

²³ Там же, С. 345.

странство гештальта было расширено автором до уровня, включающего изменчивость и пластичность названных форм. Данное семантическое обогащение термина гештальт в дальнейшем позволило Шпенглеру, при рассмотрении процесса возникновения гештальтов мира-как-истории, сделать акцент на изменчивости феноменологии реальности, которая, находясь в постоянных преобразованиях, переходит из одного состояния в другое. Кроме того, в представленной О. Шпенглером интерпретации процесса возникновения рассматриваемых гештальтов особую роль получил сам субъект, а именно, его способность смотреть на мир по-разному, порождая его различные версии, поскольку «... каждый наблюдатель сообразно своим задаткам получает от одного и того же предмета, от одного и того же фактического материала различное *впечатление* целого, неосязаемое и не поддающееся передаче, которое лежит в основе его суждения и придает последнему личную окраску»²⁴. В итоге процесс возникновения гештальтов мира-как-истории, в трактовке Шпенглера, попал в зависимость от двух переменных. Первая из них выражается в изменениях конкретно-исторической реальности, принимающей те или иные формы. Вторая переменная связана с определяющей ролью восприятия реальности со стороны познающего субъекта, так как «Способность переживать текущую историю и способ ее переживания, главным образом переживания в ней и своего собственного становления, весьма различны у разных людей»²⁵.

Таким образом, процесс создания гештальта «мира-как-истории» и «мира-как-природы» предстает как момент фиксации «ноогенетической целостности», возникающей в сознании субъекта на фоне взаимодействия с реальностью, причем определяющая роль в этом процессе отводится самому субъекту, перебирающему и создающему различные способы овладения окружающим миром в процессе ноогенеза.

Согласно отмеченной логике, любой субъект, взаимодействуя с миром, вырабатывает собственный мировоззренческий гештальт. В свою очередь, гештальтов мира на уровне отдельных культур существует минимум столько, сколько их существовало на протяжении истории; аналогичную ситуацию можно зафиксировать на уровне культурных общностей, этносов, групп, вплоть до уровня отдельного человека. Следует отметить, что формирование представлений о мире у отдельного человека происходит в контексте «фоновых» влияний общего гештальта, созданного на уровне культуры. В результате воздействия данного гештальта человек конкретизирует, дополняет, либо упрощает его, формируя собственную версию бытия. Однако в некоторых, достаточно редких случаях, отдельный человек, если оказывается в состоянии, предлагает исключительно собственный гештальт мира.

В целом, образы реальности, представляя собой своеобразные «знаки» или вариации на тему отражения ее действительной формы, всякий раз претендуют на предельное объяснение, но, реализуя познавательные потребности тех или иных культур, все же не достигают этого уровня. Тем не менее несмотря на то,

²⁴ Там же, С. 300.

²⁵ Там же, С. 344.

что множество существующих гештальтов мира не отражают его истинную сущность, они вполне справляются с этой ролью в контексте культур, внутри которых они сформировались.

Представления о временных параметрах мира в различных «культурных организмах»

Исходя из того, что первичные предпосылки видового единообразия познавательных способностей человека носят всеобщий характер, необходимо подчеркнуть, что основу формирования различий в восприятии мира-как-истории в контексте различных «организмов» культуры составляет комплекс изначальных конкретно-исторических условий, в которых происходит их становление.

Именно на начальном этапе становления культуры, согласно О. Шпенглеру, формируются особенности мышления ее представителей, а также перечень основных вопросов, лежащих в основе понимания мироздания, поскольку «Нет ни одной современной проблемы, которая не была бы увидена и сформулирована уже эпохой готики. Нет ни одной эллинистической проблемы, которой не довелось поначалу фигурировать в древнеорфических храмовых учениях»²⁶. Далее, в зависимости от специфики названных условий, культуры развиваются и достигают определенной формы зрелости. На этом фоне происходит постепенное совершенствование и «оттачивание» гештальтов, лежащих в основе интерпретаций «мира-как-истории» и «мира-как-природы», соответствующих данным культурам.

В качестве источников, представляющих основу для выявления изучаемых гештальтов, О. Шпенглер использует достаточно многообразный материал. Большую часть в исследовании отмеченных вопросов в работе автора занимает анализ источников, на первый взгляд не имеющих прямого отношения к рассматриваемой проблематике, однако позволяющих строить представления о ней. К таковым, в первую очередь, относятся: различные типы математического мышления или «стилей» математики; множество «языков» и форм «больших искусств». Кроме того, автор уделяет внимание специфике «мирочувствования»; особенностям похоронного ритуала; характеру сексуальных отношений; специфике сакрального знания; появлению тех или иных изобретений; соотношению коллективных и личных интересов; «взаимоотношениям» человека и богов; склонности представителей тех или иных культур к собирательству и коллекционированию, и так далее. Важно указать, что, представленный спектр источников позволяет отнести О. Шпенглера к числу авторов, который одним из первых и достаточно убедительно использовал методы «уликовой парадигмы».

В результате, на уровне анализа различных сторон тех или иных культур, О. Шпенглер выстроил определенные картины бытия, присущие для их представителей. Однако рассматриваемый анализ был осуществлен автором нерав-

²⁶ Там же, С. 662.

номерно и, в некоторых случаях, фрагментарно. В частности, наибольший акцент в рассмотрении отмеченного вопроса был сделан О. Шпенглером на картины мира греков и представителей западноевропейской культуры. В свою очередь, мировоззренческие представления индусов, китайцев и представителей арабской культуры были отражены достаточно отрывочно. И, тем не менее, наиболее общие характеристики данных картин мира на концептуальном уровне О. Шпенглеру обозначить удалось.

Итак, согласно исследователю, «египетская душа» была наделена исключительной предрасположенностью к истории, потому что обладала «прамировой устремленностью» на бесконечное прошлое и будущее. Более того, прошлое и будущее предстало для египтян как часть их реального бытия. В таком видении настоящее воспринималось ими как некая сиюминутная и незначительная граница между двумя векторами мирового времени. Отмеченное качество делало египтян абсолютно направленными на заботу о прошлом, которое фиксировалось и «консервировалось» в данной культуре всеми возможными способами (в первую очередь, речь идет об обряде мумификации); с таким же трепетом египтяне заботились и о будущем, к которому тщательно готовились. Соответственно, египетский гештальт мира-как-истории был во многом родственен западноевропейскому образу мира.

В отличие от египтян, представители древнеиндийской культуры, органическая часть которой, согласно О. Шпенглеру, завершилась с возникновением буддизма, были полностью неисторичны. Гештальт мира в данной культуре автор называет «анонимным», основываясь на том, что историческое время в отмеченном гештальте не получает выражения. На этом основании в историческом сознании индусов все пространство событий смешивалось в некую одновременную совокупность опыта; в состояние «сейчас», исключающее постановку вопроса – «Когда?». Как следствие, для отмеченной культуры, представители которой «забывали все», первоочередное значение имело состояние сиюминутности жизни, получившее выражение в своеобразной философии, идее Нирваны, «смаковании текущего момента» и эротизме.

Относительно гештальта мира в Древнем Китае, О. Шпенглер отмечает, что представители данной культуры заботились об истории, как египтяне и европейцы. Ключевым символом в данном утверждении автор называет идею «пути», реализуя которую, «китаец бродит по всему миру». Данное движение происходит одновременно с движением природы, в гармоничном созвучии всех элементов плавно меняющегося бытия. И, кроме того, отмеченный исторический путь, как и в древнеегипетском гештальте, не имеет конца, теряясь в перспективах многочисленных династий.

Рассматривая арабскую культуру, Шпенглер фиксирует достаточно обрывочные характеристики, которые относятся к проявлению «магической души» данной культуры, для которой характерны представления о протяженном пространстве и наполненность бытия некими таинственно действующими субстанциями. Однако арабы, по мнению О. Шпенглера, сделали первый шаг к созданию исторической картины, для которой были характерны четкие хронологические рамки начала и конца истории. В результате история предстала для них

как «мировая драма», разыгрывающаяся между «добром и злом», с кульминацией в конце истории.

В свою очередь, представители древнегреческой и древнеримской культуры, согласно О. Шпенглеру были абсолютно аисторичны. В картине мира греков и римлян доминировала статика и «чистое пространство» в виде «покоящейся близости», а их историческая память характеризовалась отсутствием упорядочивающих перспектив времени, представляя собой «абсолютное настоящее». Исходя из того, что эллины не могли воспринимать время как однонаправленный процесс, О. Шпенглер делает вывод, что их совершенно не интересовали вопросы «откуда?» и «куда?», а понятие «универсальная история», согласно немецкому ученому, было для них просто невозможным. Как следствие, прошлое воспринималось греками и римлянами в виде вневременной покоящейся неперiodической структуры, представляющей собой «ряд анекдотов» и «пластических частных», поскольку, вместо исторической памяти для эллинов первостепенную роль играл практический опыт. Подтверждения данного понимания мира-как-истории греками и римлянами О. Шпенглер находит в античном обряде сожжения мертвых – полной противоположности египетской мумификации; в греко-римском мифотворчестве, как форме памяти; в характере математики конечных величин, основанной на отражении абстрактного и статического начал; в стереометрии двухмерных плоскостей; в точечной геометрии, полностью замкнутой на текущем моменте; в физике покоящихся тел; во вневременном и статичном искусстве, основанном на «трагедии мгновений»; в эротизме и сиюминутности греко-римской культуры, основанной на «смаковании момента».

И, наконец, в ходе анализа образа мира глазами представителей западноевропейской культуры, О. Шпенглер фиксирует абсолютную предрасположенность Запада к динамической картине мира, в которой европейцы «чувствуют себя как дома». По данному поводу автор отмечает, что «Мы, люди западноевропейской культуры, с нашим историческим чувством являемся исключением, а не правилом. „Всемирная история“ – это *наша* картина мира, а не картина „человечества“»²⁷. В частности, согласно Шпенглеру, история для европейцев выглядит как движение мира к определенной цели, как комплекс взаимосвязей причин и следствий, а также порождений одних событий другими. Прошлое в таком видении предстает как расчлененная на периоды ясная и выстроенная последовательность, логика реализации которой определяет направленность временного вектора истории в будущее, по сути, уходящего в бесконечность. Пространство в данном динамическом гештальте, отражая череду постоянных изменений, получает импульс к расширению, попадая в зависимость от временных параметров истории.

Обоснование данной трактовки западного гештальта О. Шпенглер строит: в контексте анализа становления европейской абстрактно-пространственной математики, включающей использование иррациональных и дробных чисел, а также направленной на анализ взаимоотношений величин и их функций; по-

²⁷ Там же, С. 174.

средством учета особенностей динамической физики безграничного пространства; с опорой на факт изобретения и распространения механических часов в европейской культуре; посредством анализа «трагедии стадий», господствующей в западном мышлении; в контексте склонности западного мышления к измерению и упорядочиванию всех сфер бытия; на основании феномена почитания матери и отца; а также в контексте анализа произведений искусства, в первую очередь готической архитектуры, литературы, а также ренессансной и барочной живописи.

Кроме того, относительно данной картины мира, в частности, ее исторических масштабов и проекций, автор отмечает, что ее распространение в науке Нового времени привело к отрицательным последствиям, а именно – к постепенному формированию неспособности ее носителей к восприятию других гештальтов реальности. Критикуя господство отмеченной картины истории в современном научном знании, буквально нивелирующей все богатство существующих гештальтов мира-как-истории, О. Шпенглер доходит до того, что метафорично сравнивает ее воздействие на сознание человека с подобием «...ленточного глиста, неустанно откладывающего эпоху за эпохой»²⁸. Как следствие, вся научная деятельность автора была направлена на развенчание отмеченного способа интерпретации истории, во многом в ущерб детальной разработке обозначенных выше гештальтов. В данном случае в защиту О. Шпенглера можно указать на то, что европоцентристская парадигма мира-как-истории, как бы это ни казалось странным и даже морально устаревшим, является доминирующей в западном сознании вплоть до настоящего времени.

Вопросы для самоконтроля

1. В чем выражаются наиболее популярные и упрощенные трактовки содержания «Заката Европы» О. Шпенглера, распространенные в сфере массовой культуры?
2. В чем, в первую очередь, выражен вклад О. Шпенглера в развитие гештальт-культурологии?
3. Какая из стратегий освоения реальности является первичной в истории познания – «мир-как-природа» или «мир-как-история»?
4. В чем заключаются характеристики временных параметров мира в культуре Древнего Египта?
5. Каковы были представления о временных параметрах реальности в культуре Древней Греции?
6. В чем выражался акцент на «мир-как-историю» в культуре Древнего Китая?
7. Какие феномены различных культур анализирует О. Шпенглер, выстраивая и сравнивая их мировоззренческие концепты?

²⁸ Там же, С. 184.

Литература

1. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: Гештальт и действительность / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. – Москва: Эксмо, 2006. – 800 с.
2. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. – Москва: Мысль, 1998. – 606, [1] с.

Глава 3. «Национальные образы мира» в трудах Г. Д. Гачева

Метод интеллектуального погружения в «космо-психо-логос» других культур

Помимо фундаментальной работы О. Шпенглера, содержащей конкретные примеры анализа различных концептов мироздания, возникших на протяжении истории в разных культурах и тиражируемых в них, необходимо остановиться на работах Г. Д. Гачева. Дело в том, что по сути продолжая традицию О. Шпенглера, Гачев посвятил весомую часть своих трудов изучению вопроса, связанного с формированием специфических «образов мира» в контексте целого ряда культур.

Следуя методологическим установкам О. Шпенглера (особенно в плане применения методов «уликовой парадигмы»), а также герменевтической методологии Г. Г. Шпета (в первую очередь, в плане восприятия «вещей» как источников этнической психологии), Г. Д. Гачев «погружался» на несколько лет в пространство той или иной культуры, буквально «вживаясь» в сознание ее представителей, с целью достижения того уровня понимания реальности, который являлся определяющим для данной культуры. Материалом, который использовал Г. Д. Гачев в процессе интеллектуального «погружения» в пространство различных культур, выступали все доступные источники, несущие на себе «отпечаток» той или иной культуры; к таковым относятся: естественные и формальные языки, литература и искусство, особенности науки, и, в целом, широкий спектр материальных артефактов и продуктов духовной активности человека. Как следствие, по прошествии нескольких десятилетий кропотливой работы, Г. Д. Гачев представил целую серию «национальных образов мира», объясняя итог своей работы тем, что его, как исследователя мировоззрения конкретных народов интересовал «... не национальный характер, а национальное воззрение на мир, не психология, а, так сказать, гносеология, национальная логика, склад мышления: какой «сеткой координат» данный народ улавливает мир и, соответственно, какой Космос (в древнем смысле этого слова: как строй мира, миропорядок) выстраивается перед его очами и реализуется в его стиле существования, отражается в созданиях искусства и теориях науки»²⁹.

Давая общую характеристику представленным работам, необходимо отметить, что методика «вживания» в пространство других культур, а также выводы, основанные на довольно субъективной и порой «художественной» интерпретации культурного материала, содержащиеся в работах Г. Д. Гачева,

²⁹ Гачев Г. Д. Ментальности народов мира. Москва: Алгоритм; Эксмо, 2008. С. 16.

вызывают со стороны научного сообщества достаточно много возражений, противоречивых оценок, а порой и жесткой критики. И, тем не менее, при определенных трудностях в установлении критериев достоверности полученных результатов, особенно с учетом того, что большая часть работ была написана автором не выезжая за пределы Советского Союза, на основании обрывочной и политизированной информации о различных культурах, научное наследие Г. Д. Гачева представляет несомненный, как минимум методический, интерес, являясь первым примером подобного рода исследований в контексте советской науки.

В первую очередь в своих работах Г. Д. Гачев констатирует, что для каждой культуры характерно свое собственное, уникальное объяснение реальности. И все же, будучи разными, все картины мира являются реализацией общего инварианта, по всей видимости, генетически связанного со «стартовыми основаниями» когнитивной активности человечества как биологического вида. Данный инвариант, обретая свои конкретно-исторические воплощения, при сохранении всех основных частей, реализуется в разных культурах «неравномерно», получая уникальные характеристики, а также особые средства выражения в каждом конкретном случае. На этом основании в работах Г. Д. Гачева раскрывается тезис, согласно которому, при наличии общего инварианта, абсолютно одинаковых картин мира быть не может, поскольку все народы видят мир по-своему и, соответственно, «... ходят по разной земле и разный быт имеют, из различной почвы вырастают, жизненными темпоритами различены. А отсюда ценности, общие для всех народов (жизнь, свет, дом, семья, слово, бог и т. п.), располагаются в разном соотношении»³⁰. Как следствие, в случае изучения различных «образов мира» возможны лишь определенного рода сближения между ними на фоне общих типологических характеристик.

Основу исследования картин мира разных культур, предпринятого Г. Д. Гачевым, составляет изучение их феноменологических и смысловых особенностей, а также морфогенеза как процесса, детерминированного внешними и внутренними факторами. В самом общем виде процесс создания картин мира основан на возникновении культурных форм взаимодействия человека с природой или «Космосом». Далее, возникающая на фоне определенного природного ландшафта культурная деятельность ложится в основу складывания специфических характеристик познавательной активности человека и его духовной культуры в целом, формируя соответствующий «Логос» и «Психе». В результате на пересечении трех переменных, а именно «Космоса», «Психе» и «Логоса» возникают уникальные «образы мира». Данные образы обеспечивают единообразное понимание реальности в рамках той или иной культуры, проникая на уровне соответствующего «паттерна» в подавляющее большинство трактовок мироздания, формируемых в сознании представителей соответствующих культур.

³⁰ Там же, С. 18.

Основные параметры картин мира

Приступая к анализу содержательной стороны рассматриваемой теории, важно указать, что с целью фиксации различных «образов мира» Г. Д. Гачев разработал собственную методику, основанную на использовании нескольких взаимосвязанных параметров инварианта картины мира, анализ которых позволяет раскрыть специфику многообразных «образов мира», а также дает возможность осуществлять их сравнительное изучение.

Ключевое место среди параметров инварианта картины мира в рассматриваемой концепции занимает особое понимание пространства и времени, складывающееся в контексте различных культур. Необходимо указать, что анализ данных параметров, играющих в морфогенезе картины мира ключевую роль, получил в работах Г. Д. Гачева несколько конкретизаций. Во-первых, речь идет о фиксации предпочтений той или иной культуры в отношении акцентов либо на временную, либо на пространственную составляющую в понимании мира. Соответственно, все «образы мира» делятся автором на те, в которых особое значение уделяется пространству, и на те, в которых главенствующую роль играет время. Во-вторых, в контексте решения пространственных параметров мира Г. Д. Гачев фиксирует фактор различных соотношений его «горизонтальных» и «вертикальных» измерений, образующих специфические комбинации в мировоззрении различных культур. И, в-третьих, с соотношением горизонтальных и вертикальных измерений в трактовке пространства исследователь соотносит характер восприятия хода времени, отмечая на уровне отдельных культур соответствующие модели его динамики, а также основные векторы направленности.

Другим важным параметром картины мира в рассматриваемой концепции выступает идейная составляющая культуры, и, в первую очередь, ее «стержневые идеи», обеспечивающие смысловые связи фрагментов любого «образа мира». Еще одним параметром является характер представлений различных народов об особенностях морфогенеза или происхождения мира. Названный параметр раскрывается исследователем в контексте двух противоположных трактовок данного процесса, в частности трактовки происхождения мира как «рождения» («гонии»; от природы), либо как «творения» («ургии»; при помощи труда). И, наконец, особым параметром, который применяет Г. Д. Гачев в раскрытии множества картин мира, является специфический склад мышления той или иной культуры, поскольку именно в специфических формах мышления рождаются ключевые вопросы, отражающие основу миропонимания любого народа. Как следствие, изучая уникальные соотношения отмеченных параметров в различных культурах, Г. Д. Гачев сформулировал развернутую характеристику русского, американского, французского, немецкого, английского, итальянского, греческого, грузинского, польского, еврейского, киргизского и других «образов мира».

К примеру, в контексте русского образа мира реальность предстает в своей «горизонтальной» и достаточно широкой пространственной протяженности, историческое освоение которой требует относительно много времени. Данное

обстоятельство влияет на то, что для представителей русской культуры ритмы истории, в сравнении с ее европейскими версиями, предстают как медленные и даже несколько вялые. В восприятии понятийной пары «пространство и время» в русском образе мира акцент делается на пространстве. В данном случае Г. Д. Гачев фиксирует некоторую закономерность, выраженную в том, что если мир в представлении той или иной культуры рожден природой, то акцент в его восприятии делается на пространственных параметрах; соответственно, если мир сотворен трудом Демиурга и человека – акцент делается на его временной составляющей, поскольку «Время есть очень отцовско-мужское, ургийное, понятие...»³¹. Историческое время, как и пространственная протяженность бытия, воспринимается русскими в виде лишенного выраженной динамики циклического вектора, уходящего в однонаправленную бесконечность. Мир в рассматриваемом «образе» воспринимается как изначально рожденный природой, и существующий на основании действия неких установленных свыше законов. В разворачивании мировой истории в «русской картине мира» особый статус имеет не отдельный человек, а коллектив, жизнедеятельность которого не противостоит миру, а вписывается в общий поток мировых процессов. В смысловом плане основу мира для русских составляет их следование высшему смыслу, который дается со стороны духовного абсолюта либо государства, и делает всех людей сопричастными друг другу и миру в целом.

Для французов, по мнению Г. Д. Гачева, мир существует как рожденный природой непрерывный континуум, в пространстве которого «вращаются» все вещи и люди. Время в понимании французов, впрочем, так же, как и пространство, предстает как связующая события сплошная волнообразная длительность. Идейным центром мировой истории, организующим все ее события, является сама Франция с ее внутренним центром – Парижем. Смысловая компонента мировой истории в понимании французов отражает их «жажду» к ее сакральным интерпретациям и носит ярко выраженный дуалистический характер, сочетающий явные смысловые противоположности. К таковым противоположностям относятся следующие: понимание смысла истории как процесса постепенного освобождения личности и как процесса, сопровождаемого ростом влияния коллективных интересов; понимание истории как раскрепощенного и в то же время детерминированного процесса; упор как на материальные, так и на духовные стороны истории. Особую тягу французы испытывают к социальным интерпретациям смысла истории, в основе которых лежит присущий им «... взгляд на человека прежде всего как на члена общества»³².

В свою очередь в «немецком образе мира» присутствует явный «ургический» акцент, обеспечивающий высокий статус времени, ход которого однонаправлен, динамичен и драматичен. Кроме того, время в представлении немцев не континуально, а дискретно, и сравнивается Г. Д. Гачевым с чередой сменя-

³¹ Гачев Г. Д. Европейские образы Пространства и Времени // Культура, человек и картина мира / отв. ред. А. И. Арнольдов и В. А. Кругликов. Москва: Наука, 1987. С. 206.

³² Гачев Г. Д. Ментальности народов мира. Москва: Алгоритм; Эксмо, 2008. С. 136.

ющих друг друга «рубленных отрезков». Пространство в данном образе статично и горизонтально ограничено, оно есть «... „от-странство“, у-странение, а не распро-странение ...»³³. Такое пространство имеет тенденцию к расширению по «вертикали», направляя познавательную активность немцев в сторону постижения смысла и причинности бытия. Отмеченный познавательный вектор рождает смысловую составляющую истории, которая характеризуется особым диалогом на уровне деятельного человека и Абсолюта, а в более масштабном плане – на уровне конструктивных сил и их деструктивных противоположностей. Принципиально историчный мир, будучи для немцев беспокойной и развивающейся субстанцией, сотворенной трудом Высшего начала, включает в себя активного субъекта как на уровне отдельной личности, так и на уровне развивающихся народов и государств. Соответственно, воля и энергия человека имеют высокое значение в реализации смысла мировой истории, однако данное значение ограничивается законами и правилами, установленными высшим абсолютом.

В английской картине мира центром, благодаря своему островному положению, выступает Англия. В основе смысловой составляющей рассматриваемого «образа мира», который был создан трудом божества, лежит идея человека, который «познал» и «создал себя сам». Отсюда, согласно представлениям англичан, человек выступает как носитель особого смысла истории, суть которой сводится к раскрытию его умственных и преобразовательных способностей. На этом основании англичанин воспринимает себя как решающее звено мировой истории, как ценность, обладающую множеством личных прав и достоинств. Примечательно, что Г. Д. Гачев, анализируя данный вопрос, фиксирует «монизм», иначе говоря, относительную простоту и понятность английских трактовок смыслов мироздания, которые, принимая традиционный характер, надолго задерживаются в английской истории. Кроме того, исследователь отмечает, что в представлении англичан мир носит динамичный характер, а его временная протяженность, имея направленность на будущее, соотносится с фактором преобразовательной активности человека. Пространственная составляющая мира в рассматриваемом образе, будучи ограниченной островным положением Англии, имеет тенденцию к «имперскому» расширению. Кроме того, при всех обозначенных характеристиках, в английском понимании реальности особое место отводится «корням», в частности, памяти о своем происхождении, а также привязке человека к первоначальному историческому пространству.

«Американский образ мира» в интерпретации Г. Д. Гачева, выражается в том, что представители США, наподобие «опрометчивых тинэйджеров», не имеют явной привязанности к какому-либо историческим корням. Особую роль в данном вопросе играет «островное» положение США относительно Европы, имеющее гораздо более выраженный характер, нежели это касалось Англии. На этом основании исследователь фиксирует явную ограниченность собственно

³³ Гачев Г. Д. Европейские образы Пространства и Времени // Культура, человек и картина мира / отв. ред. А. И. Арнольдов и В. А. Кругликов. Москва: Наука, 1987. С. 199.

американской истории, дистанцирующейся от истории Старого Света и коренного населения Америки. Далее Г. Д. Гачев констатирует, что мир в трактовке американцев выглядит как полностью сотворенный «ургией» человека, поскольку труд божества в данном процессе отходит на второй план, либо вовсе не берется в расчет. Как следствие «самосделанный» американец выступает как строитель «самосделанного» и динамичного мира. В понимании американцев время, доминируя над пространственными параметрами реальности, имеет направленность на будущее, полностью лишенное эсхатологизма, а также обладает достаточно высокой скоростью протекания, которая постоянно увеличивается. В представлении американцев настоящий момент во многом детерминирован будущим, поскольку «жизнь в кредит» превращает будущее в определяющий фактор счастливого настоящего полностью лишенного «страданий». Пространство в рассматриваемом образе мира имеет тенденцию к «горизонтальному» расширению, однако всего лишь в ареале американского континента.

В контексте основных характеристик греческого образа мира, обозначенных Г. Д. Гачевым, особое понимание мира отражено в том, что для греков он существовал как первоначально рожденный природой, а затем дополненный деятельностью Богов и человека. Будучи разнообразным и разветвленным, данный мир функционирует по определенному принципу, которым управляет Судьба и Рок. В реализации отмеченного принципа определенное место отводится человеку, однако человек, оказывая влияние на ход мировых процессов, обладает лишь относительной самостоятельностью, так как «... в античном видении мира возможности для человеческой активности в труде и мышлении были до известной степени открыты, но именно до **некоторой** степени и меры, а не абсолютно»³⁴. Кроме того, в понимании греков мир предстает как динамичный и в некоторых пределах изменяющийся во времени. Соответственно, ход времени в греческой картине мира получил однонаправленный вектор, обеспечивающий возможность существования Космоса, Богов, «вещей» и живых существ, в первую очередь на основании принципа меры, гармонии и справедливости. В пространственном плане «греческий образ мира» достаточно обширен – как на уровне Бытия, так и на уровне истории человечества.

Вопросы для самоконтроля

1. Какой метод предложил Г. Д. Гачев для изучения картин мира различных культур?
2. Какие параметры сравнительного анализа картин мира представил Г. Д. Гачев в своих исследованиях?
3. Чем отличаются «ургические» и «гонические» модели возникновения мира?
4. Какое соотношение вертикальных и горизонтальных параметров пространства характерно для картины мира русской культуры?

³⁴ Гачев Г. Д. Ментальности народов мира Москва: Алгоритм; Эксмо, 2008. С. 86.

5. Какое соотношение пространства и времени характерно для картины мира немецкой культуры?
6. Какая форма возникновения бытия лежит в основе греческого образа мира?
7. В чем выражен смысл формулировки «космо-психо-логос»?

Литература

1. Культура, человек и картина мира / отв. ред. А. И. Арнольдов и В. А. Кругликов. – Москва: Наука, 1987. – 350 с.
2. Гачев Г. Д. Космо-Психо-Логос : Национальные образы мира. – Москва: Академический Проект, 2007. – 511 с.
3. Гачев Г. Д. Ментальности народов мира. – Москва: Алгоритм; Эксмо, 2008. – 544 с.

Глава 4. «Уликовая парадигма» как инструмент реконструкции древних картин мира

Общая характеристика и история появления «уликовой парадигмы»

Отдельную проблемную область в рамках изучаемого курса составляет *вопрос реконструкции древнейших картин мира на основании малого количества данных*. Источниковой базой для изучения таких образов мира служит как первичный материал, включающий археологические памятники, отражающие следы отмеченных представлений, так и вторичный этнографический материал более поздних эпох. Первая группа источников, будучи немногочисленной в количественном плане, является более значимой, нежели вторая. Особое место в данной группе отводится памятникам древнейшего искусства, представляющего собой результат рефлексии субъекта на уровне целостного постижения бытия.

Одним из способов изучения представленной проблематики является применение «уликовой парадигмы» (или «*парадигмы непрямых свидетельств*»), позволяющей реконструировать представления древнейшего человека о мироздании на основании определенных «улик» или «косвенных данных», так или иначе дающей возможность проникать в названную сферу. Кроме того, применение «уликовой парадигмы» перспективно не только в области изучения трактовок мироздания, возникших в контексте древнейших культур. В частности, использование «уликовой» парадигмы достаточно плодотворно в тех случаях, когда в реконструкции представлений человека о мире исследователь имеет дело с фрагментарным материалом, представляющим собой косвенные свидетельства о концептах мироздания того или иного субъекта.

Суть «уликовой парадигмы» была концептуально сформулирована К. Гинзбургом в статье «Приметы. Уликовая парадигма и ее корни» («*Spie: Radici di un paradigma indiziario*», 1979 г.). В частности, на основании анализа исследовательских доктрин и методов, содержащихся в работах итальянского историка искусства Дж. Морелли, австрийского психиатра З. Фрейда, английского антрополога Ф. Гальтона, а также в произведениях английского писателя Артура Конан Дойла, К. Гинзбург обозначил существенные черты «уликовой

парадигмы»³⁵. Данная парадигма предстала как доктрина познания, основанная на анализе, казалось бы, незначительных «улик», или деталей, позволяющих пролить свет на весь изучаемый объект, – поскольку в основе познания *целого* может лежать анализ «*микроскопических*» составляющих, имеющих с *целым* на первый взгляд лишь отдаленные связи.

Период начавшегося распространения «уликовой парадигмы» в гуманитарном знании К. Гинзбург относит к 70-м годам XIX века, называя научные дисциплины, ориентированные на нее (например, такие как френология в XIX веке, история, палеонтология и многие другие) «предполагающими»³⁶. В свою очередь, истоки данной парадигмы ученый фиксирует, начиная с периода глубокой архаики, отслеживая черты «уликового» мышления в поведении древних охотников, в предсказаниях астрологов, в приметах, суевериях, в магии и некоторых других сферах культуры.

В результате, в контексте данного подхода скрытая природа многих изучаемых объектов предстала как принципиально познаваемая посредством изучения косвенных данных, способных отражать ключевую информацию о целых объектах подобно «лакмусовой бумаге» или «отпечатку пальца». В частности, характеризуя эвристические возможности уликовой парадигмы в познании целостных объектов через анализ их фрагментарных и опосредованных проявлений, К. Гинзбург отмечает, что «Изображение развевающихся одежд у флорентийских художников Кватроченто, неологизмы Рабле, исцеление золотушных больных королями Франции и Англии – вот лишь некоторые из примеров того, как минимальные признаки раз за разом оказываются элементами, позволяющими выявить более общие феномены: мировидение социального класса, или писателя, или даже целого социума»³⁷. В свою очередь Джан Паоло Карпеттини, анализируя когнитивный статус уликовой парадигмы как воплощения «холмсовских идеалов» (согласно которым, расследование должно стать наукой), отмечает, что «... позитивистский разум мечтает расширить рацио-

³⁵ Формулировка «уликовая парадигма» используется С. Л. Козловым при переводе с итальянского формулировки «*paradigma indiziario*», содержащейся в оригинальном тексте К. Гинзбурга [Русск. изд.: Гинзбург К. Приметы. Уликовая парадигма и ее корни // Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история. Сборник статей / пер. с ит. и послесл. С. Л. Козлова. Москва: Новое издательство, 2004. С. 189–241].

Помимо названного варианта, возможен ее перевод как «парадигмы косвенных улик» или «симптоматической парадигмы», иначе говоря, парадигмы, основанной не на «прямых уликах», а на обработке «симптомов», то есть «косвенных», второстепенных и незначительных данных, несущих значимую информацию о каком-либо предмете исследования. См. перевод слов «*indiziario*» и «*indizio*»: Зорько Г. Ф. Новый большой итальянско-русский словарь. Москва: Русский язык – Медиа, 2004. С. 530.

³⁶ См. Ginzburg C., Davin A. Morelli, Freud and Sherlock Holmes: clues and scientific method // History Workshop. 1980. № 9. P. 23.

³⁷ Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история. Сборник статей / пер. с ит. и послесл. С. Л. Козлова. Москва: Новое издательство, 2004. С. 225.

нальные и проверяемые процедуры в области отпечатков, симптомов, улики, то есть, господства *отдельных* фактов. Под этим определением мы имеем в виду все те субъекты (или лучше: микро-субъекты), смысл которых, кажется, зависит не от отношения к общему закону, но от связи с определенной частью реальности» [перевод И. В. Леонова]³⁸.

Важно указать, что обнаружение скрытых связей между «уликой» и познаваемым объектом первоначально может строиться на интуитивном проникновении исследователя в его суть, начиная с уровня догадок и предположений и заканчивая уровнем построения комплексных гипотез или опережающих абдуктивных³⁹ конструктов. Как следствие, в случае своей научной оправданности данные гипотезы и предположения принимают облик устойчивых способов познания, а *дешифровка* различных «улик» по оправдавшим себя методикам становится основой для понимания морфологии целого.

Другой значимой характеристикой уликовой парадигмы является ее направленность на преодоление узкодисциплинарных рамок познавательной деятельности, которая дополняется выходом на уровень междисциплинарного осмысления различных сторон изучаемого объекта на основании обнаружения его «улик» в самых разных областях бытия.

Применение «уликовой парадигмы» в трудах отечественных и зарубежных ученых

К относительно немногим убедительным примерам применения уликовой парадигмы в изучении представлений человека ранних культур о мире можно отнести неоднократно переиздававшуюся в сборниках и учебных пособиях статью российского культуролога, искусствоведа Л. М. Мосоловой «„Обыкновенный“ горшок и его культурный космос (о феномене гончарного искусства в культуре Древней Евразии)» (2001). В частности, в представленной статье на основании детального анализа «улик», относящихся к феноменологическим характеристикам лепного сосуда XV–XII веков до нашей эры из погребальных комплексов с. Боровое, Л. М. Мосоловой была осуществлена реконструкция картины мира представителей андроновской культурной общности.

В качестве «улик», раскрывающих информацию о том, как андроновцы интерпретировали мир, в представленной статье рассматриваются особенности техники изготовления керамического артефакта, общие характеристики

³⁸ Caprettini G. Peirce, Holmes, Popper // The sign of three: Dupin, Holmes, Peirce / edited by U. Eco and T. A. Sebeok. Bloomington; Indianapolis, Indiana: Indiana University Press, 1988. P. 140.

³⁹ «Абдукция» характеризуется тем, что субъект, соотнося различные явления бытия, выстраивает определенную гипотезу, раскрывающую их причинно-следственную обусловленность. Данная гипотеза первоначально носит гипотетический и интуитивно «правдоподобный» характер и в случае своей оправданности со временем приобретает характер правила. По своей природе абдукция более близка к индукции, нежели к дедукции.

его формы, поддона и «горлышка», семантика трехчастной структуры геометрического орнамента и специфики отдельных орнаментальных элементов. «Дешифровка» отмеченных «улик», как своеобразных «маркеров» явлений большего порядка, была выполнена Л. М. Мосоловой с опорой на накопленные к настоящему времени данные о представителях андроновской культурной общности, включая материальные памятники и генетически связанные с данной общностью священные тексты. В результате, исходя из доминанты кочевой составляющей в образе жизни индоевропейцев, формирующей особое мифопоэтическое понимание бытия, Л. М. Мосолова обосновала отражение модели мира данной общности в рассматриваемом артефакте. Основу представленного подхода составил тезис, согласно которому особенностью мифопоэтической картины мира является то, что «... природа в ней предстает не как итог переработки непосредственных данных органами чувств, а как следствие их вторичной перекодировки с помощью знаковых систем»⁴⁰, а «Язык конструкций и орнамента, освобожденный от конкретной изобразительности, подобно языку музыки и танца, открывает доступ к весьма обобщенной поэтической информации, к полаганию смыслов далекой протородственной нам культуры»⁴¹. Как следствие, на основании анализа «косвенных» и, казалось бы, незначительных данных «обыкновенного горшка», исследователю удалось представить убедительный и логически выстроенный концепт мироздания андроновского человека.

Примером использования «уликовой парадигмы» в отношении реконструкции мировоззрения человека более поздних эпох являются работы самого К. Гинзбурга и, в частности, упомянутая в главе 1 книга «Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в.», в которой на основании анализа протоколов инквизиционного процесса XVI века К. Гинзбург осуществляет реконструкцию картины мира фриульского мельника, приговоренного к смертной казни. «Уликами» в указанном случае служат высказывания самого мельника и отрывочная информация о тех книгах, которые он мог прочитать на протяжении жизни, и под влиянием которых сформировался его концепт мироздания.

Разумеется, в подобного рода реконструкциях картин мира не вся информация может быть проверена «экспериментальным» путем и подтверждена однозначными данными. Однако, как уже было отмечено выше, суть уликовой парадигмы во многом опирается на научную интуицию исследователя, на его способность абдуктивно мыслить и строить свои выводы и предположения с опорой на весь комплекс знаний, которыми он обладает, ориентируясь на строгие критерии научности и избегая псевдонаучных догадок в построении картин

⁴⁰ Мосолова Л. М. «Обыкновенный» горшок и его культурный космос (о феномене гончарного искусства в культуре Древней Евразии) // Мировая художественная культура в памятниках: Учебное пособие / Отв. ред. М. В. Рон. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2012. С. 15.

⁴¹ Там же, С. 14.

мира представителей прошлых эпох⁴². В данном случае необходимо подчеркнуть, что материал, с которым работал исследователь, реконструируя прошлое (начиная от восстановления простых событийных последовательностей и заканчивая анализом верований, знаний и психологии представителей прошлых эпох), является сугубо фрагментарным и косвенным; соответственно, применение уликовой парадигмы в исследованиях, связанных с изучением далекого прошлого, является просто необходимым. В отмеченном ракурсе К. Гинзбург сравнивает историю с медициной как симптоматической наукой, отмечая, что «В этом плане история подобна медицине, которая использует классификации недугов для анализа конкретного заболевания у конкретного пациента. И знание историка, как и врача, является косвенным, основанным на знаках и обрывках доказательств, то есть предполагающим» [*перевод И. В. Леонова*].⁴³

Кроме того, необходимо указать, что реконструирование представлений древних людей о мире может строиться не только на основании изучения древних артефактов и памятников духовной культуры. Дело в том, что отмеченные исследования вполне возможно строить на основании «улик», присутствующих и в непосредственно используемом, современном культурном материале, поскольку, как отмечает Л. М. Мосолова, «... на современную социальную психологию, общественную практику и новейшее культуротворчество активно действуют импульсы, связанные

⁴² Степень достоверности подобных построений зависит от использования широкого спектра информации, косвенно связанной с изучаемым материалом. Кроме того, высокую роль в данных исследованиях играют аналогии, позволяющие соотносить филогенетические процессы в развитии культуры с онтогенетическими (например, многие аспекты развития первобытной культуры вполне уместно соотносить с культурой детства). И, наконец, в создании абдуктивных построений весомую роль первоначально играет своеобразная «эстетика» гипотез, их интуитивно выверенная «красота», фиксируемая исследователями на основании логичности и соответствия данных гипотез истине. Разумеется, со временем данная «эстетичность» гипотез подвергается проверке, а «дело вкуса» отдельных исследователей становится достоянием «нормальной науки».

Примерами абдуктивных умозаключений и гипотез, раскрывающих мировоззренческие концепты древнейших людей, могут быть выводы, сделанные на основании анализа следующих особенностей первобытного искусства: изображения, включенные в круг, полукруг, треугольник и ромб, отражают концепты мироустройства; изображения в квадратном обрамлении отражают обыденные сцены из окружающей человека действительности; изображения, основанные на крестообразном членении, на членении по вертикали и по горизонтали, отражают общие представления человека о мире; крупные изображения отдельно стоящей или идущей фигуры животного отражают тотемистические представления о мире (Д. Г. Савинов); изображения сцен охоты отражают преимущественно обыденные сюжеты; изображения ритмично повторяющихся фигур животного или человека, а также большинство вариантов орнаментальной ритмики, несут мировоззренческую нагрузку; любые варианты горизонтальной и вертикальной симметрии в изображении отражают концепты мироустройства; изображения, содержащие геометрические фигуры, включенные в другие фигуры, отражают миропонимание древних людей, все изображения сворачивающейся и разворачивающейся спирали несут информацию о картинах мира.

⁴³ Ginzburg C., Davin A. Morelli, Freud and Sherlock Holmes: clues and scientific method // History Workshop. 1980. № 9. P. 16.

с устойчивыми образами и идеями, исходящими из глубин культурной памяти народов»⁴⁴. Однако данное направление исследований является наиболее субъективным и требует повышенной осторожности и корректности в выводах.

Отдельного внимания в сфере изучения морфогенеза концептов мироздания, возникавших в сознании человека на ранних этапах истории, заслуживают исследования российского археолога Д. Г. Савинова. В первую очередь, речь идет о работах Д. Г. Савинова, посвященных изучению петроглифов целого спектра культур Евразии. Важно указать, что в отмеченный «спектр» входят не только хронологические артефакты культур древнейшего периода истории, но и петроглифы более поздних евразийских культур, развитие которых характеризуется отсутствием основных атрибутов цивилизации⁴⁵.

В частности, изучая многочисленные петроглифические изображения, относящиеся к указанным культурам, Д. Г. Савинов предложил своеобразную типологию петроглифов, основанную на четырех последовательно сменяющих друг друга «парадигмах», отражающих связь смыслового содержания и назначения наскальных изображений с миром духовных ценностей их создателей. Данная последовательность выглядит следующим образом: «тотемическая» – «мифологическая» – «эпическая» – «палеозтнографическая» парадигма, включая своеобразные стадии переходов в виде периодов семантических наслоений между ними⁴⁶. Первоначально в истории ранних культур доминирует тотемическая парадигма, отражающая «... определенное состояние конкретно-чувственного мировоззрения, когда человек и явления живой природы, воспринимаемые им в изображениях, составляли единое целое, столь же реальное и непосредственное, как и весь окружающий мир»⁴⁷. Далее наступает время мифологической парадигмы, направленной на отражение закрепленной традицией памяти о легендарных персонажах и предках. Затем следует период эпической парадигмы, для которой характерно изобразительное повествование о жизни и приключениях не только мифологических, но и исторических героев. И, наконец, в контексте палеозтнографической парадигмы динамика развития представлений о мире входит в своеобразную «духовную обскурацию», обретая приземленный характер на уровне изображений обыденных сцен жизни. По своей сути, будучи сформулированными на основании внешних признаков петроглифических изображений, данные парадигмы отражают *системообразующие начала или паттерны*, вокруг

⁴⁴ Мосолова Л. М. «Обыкновенный» горшок и его культурный космос (о феномене гончарного искусства в культуре Древней Евразии) // Мировая художественная культура в памятниках: Учебное пособие / Отв. ред. М. В. Рон. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2012. С. 7.

⁴⁵ Стадия цивилизации в развитии культуры предполагает формирование сильного и развитого государства, характеризуется наличием городов как центров государственного управления и ремесленного производства, предполагает создание письменности, а также обладание особым уровнем развития науки и техники.

⁴⁶ См. Савинов Д. Г. Парадигмы развития наскального искусства // «Homo Eurasicus» у врат искусства: сборник научных трудов / Отв. ред. Е. А. Окладникова. СПб.: Астерион, 2009. С. 87.

⁴⁷ Там же.

которых формируются общие концепты мироустройства. Кроме того, важно отдельно подчеркнуть, что типология, предложенная Д. Г. Савиновым, *носит динамический характер и раскрывает общую логику развития представлений о мире в контексте макродинамики древнейших культур*.

Таким образом, работы Д. Г. Савинова и Л. М. Мосоловой показывают, что реконструирование представлений человека ранних культур об устройстве мира (включая анализ общих генерализующих тенденций в морфогенезе указанных представлений) на основании анализа произведений древнейшего искусства вполне возможно. Однако в целом обозначенную область исследований еще только предстоит развивать.

Вопросы для самоконтроля

1. Каковы общие характеристики «уликовой парадигмы»?
2. В каких случаях уместно и обосновано применение «уликовой парадигмы» для реконструкции картин мира?
3. С чем связана история становления «уликовой парадигмы»?
4. В чем выразилось применение «уликовой парадигмы» в работе К. Гинзбурга «Сыр и черви»?
5. Как при помощи «уликовой парадигмы» Л. М. Мосоловой была осуществлена картины мира представителей анроновской культурной общности?
6. Каковы исторические примеры бытования «уликовой парадигмы» в различных культурах?
7. Дает ли возможность применение «уликовой парадигмы» полностью раскрыть содержание древнейших картин мира?

Литература

1. Гинзбург К. Приметы. Уликовая парадигма и ее корни // Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история. Сборник статей / пер. с ит. и послесл. С. Л. Козлова. – Москва: Новое издательство, 2004. – С. 189–241.
2. Зорько Г. Ф. Новый большой итальянско-русский словарь. – Москва: Русский язык – Медиа, 2004. – XII, 1231 с.
3. Мосолова Л. М. «Обыкновенный» горшок и его культурный космос (о феномене гончарного искусства в культуре Древней Евразии) // Мировая художественная культура в памятниках: Учебное пособие / Отв. ред. М. В. Рон; 2-е изд., испр. и доп. – Санкт-Петербург.: Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2012. – С. 6–23.
4. Савинов Д. Г. Парадигмы развития наскального искусства // «Homo Eurasicus» у врат искусства: сборник научных трудов / Отв. ред. Е. А. Окладникова. – Санкт-Петербург: Астерион, 2009. – С. 86–93.
5. Ginzburg C., Davin A. Morelli, Freud and Sherlock Holmes: clues and scientific method // History Workshop. – 1980. – № 9. – P. 5–36.
6. The sign of three: Dupin, Holmes, Peirce / edited by U. Eco and T. A. Sebeok. – Bloomington; Indianapolis, Indiana: Indiana University Press, 1988. – xiii, 236 p.

Глава 5. Фундаментальные предпосылки построения картин мира: феномен «Θέματα»

«Темы» как устойчивые компоненты познания

Одним из перспективных направлений исследований, отражающих поиск общей логики формирования различных картин мира, является применение «тематического анализа», разработчиком которого является Дж. Холтон. Суть тематического анализа, применимого не только в области науки, но и в сфере других познавательных практик, выражена в том, что он позволяет отслеживать в процессе познания глубинные базисные структуры, обеспечивающие своеобразие, постоянство и внутреннюю преемственность ноогенеза.

Согласно Холтону, основу процесса познания составляют «темы» – устойчивые компоненты ноогенеза, формирующие «научное воображение» ученого. Однако уже на данном уровне характеристики тематического анализа возникает трудность, выраженная в том, что сам феномен «темь» получил в советской и российской науке массу противоречивых трактовок. Обозначенные трактовки явились следствием того, что в работах Дж. Холтона, изданных на русском языке, четкое определение «темь» отсутствует, а смысловое содержание текстов отмеченных работ позволяет трактовать «тему» достаточно широко, в зависимости от контекста и научных предпочтений исследователей, интересующихся концепцией Холтона. В итоге возникает достаточно специфическая ситуация, когда в основном русскоязычном издании Холтона⁴⁸, посвященном тематическому анализу, действительно отсутствует исчерпывающее определение «темь», а ее понимание формируется лишь на уровне интуитивного проникновения в суть данного феномена.

Отмеченная ситуация ведет к тому, что с «темой» можно отождествить целый спектр ее различных толкований. Например, «тема» может быть интерпретирована как некая идея, или процесс ее развития; как психологическая тенденция, отражающая убежденность ученых в определенной идее, либо в ее отрицании; как проявление глубинных, архетипических кодов сознания, обретенных на протяжении истории культуры, на уровне формирования научного воображения отдельного человека; как «интеллектуальная матрица»; и, наконец, как проявление априорной сферы сознания. Кроме того, в некоторых случаях, убежденность исследователей в том, что Холтон не сформулировал определение «темь», позволяет им говорить об отсутствии четких представлений о том, что такое «тема» у самого Холтона. К сожалению, отмеченная позиция доста-

⁴⁸ Холтон Дж. Тематический анализ науки / пер. с англ. общ. ред. и послесл. члена-корреспондента АН СССР С. Р. Микулинского. Москва: Прогресс, 1981. 384 с.

точно часто находит свое проявление в современных философских словарях, энциклопедиях и учебной литературе, приобретая устойчивый и хрестоматийный характер.

И, тем не менее, в своих работах, не переведенных на русский язык, Дж. Холтон формулирует вполне четкие основания для понимания сущности и роли «тем» в научном познании. Анализ данного вопроса показывает, что одной из причин противоречивых трактовок концепции Холтона в отечественной научной традиции является проблема, связанная со сложностями смысловых различий в переводе термина «тема» в пространстве древнегреческого, английского и русского языка. Дело в том, что слово «theme», присутствующее в английском языке и переводимое на русский как «тема», несколько отличается в смысловом плане от древнегреческого слова «Θέμα» (также переводимого на русский как «тема»), интерпретация которого *служит основой для концепции Холтона*. Отмеченные смысловые нюансы, составляющие различия семантического содержания древнегреческого и английского слова «тема», играют определяющую роль в понимании всей концепции тематического анализа.

В частности, в работах Холтона древнегреческие термины «Θέμα» и «Θέματα» (мн. ч.) воспроизводятся буквально, как «thema» и «themata», а соответствующие древнегреческому переводу английские слова пишутся как «theme» и «themes», однако с учетом несколько иной смысловой нагрузки. В свою очередь, в переводах работ Холтона на русский язык названные различия не учитываются, и все термины переводятся как «тема», отражая устойчивые смыслы данного слова в русском языке. Как следствие, нивелирование обозначенных обстоятельств, обнаруживающих себя при одинаковом переводе указанных древнегреческих и английских слов на русский как «тема», ведет к неоднозначному пониманию многих важных граней представленной теории.

В рассмотрении феномена темы Холтон опирается на достаточно узкую смысловую трактовку древнегреческого слова «Θέμα», как «того, что установлено в основу предложения; первичного слова». Развивая отмеченную смысловую нагрузку, Холтон соотнес «thema» с «*основным положением*» или «*фундаментальной предпосылкой*». В частности, в работе «Эйнштейн, история и другие веяния: восстание против науки в конце двадцатого века» (1995) Холтон раскрывает суть содержания термина «themata», используя следующие смысловые аналоги и формулировки: «*фундаментальные предпосылки*», «*идеалы*», «*фундаментальные руководящие понятия*»⁴⁹. Кроме того, в статье «О роли тем в научном мышлении» (1975) Холтон характеризует некоторые виды «themata» как непроверяемые, нефальсифицируемые и не всегда логичные «*убеждения ученых*», полезность которых целиком зависит от их удовлетворения результатами собственной познавательной деятельности⁵⁰. В данном вопросе важно об-

⁴⁹ Holton G. Einstein, history, and other passions: the rebellion against science at the end of the twentieth century. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000. P. 157.

⁵⁰ Holton G. On the Role of Themata in Scientific Thought // Science. Apr. 25, 1975. № 188 (4186). P. 330–331.

ратить внимание на то, что, учитывая специфическое смысловое содержание рассматриваемого греческого слова, Холтон использует его в первоначальном виде, явно дистанцируясь от исторических мутаций его семантики в контексте более поздних европейских языков и указывая на то, что даже в научной традиции XIX века термин «Θέμα» или «thema» имел широкое хождение в его древнегреческом написании, а также звучании.

При таком видении, под «темами» в концепции Холтона уместно понимать *устойчивые и значимые идеи, возникновение которых обусловлено спецификой сознания на уровне его априорных характеристик, а также единообразием познаваемой реальности*. К критериям, позволяющим выявлять «темы», относятся следующие: возраст устойчивых идей; степень их распространенности в различных ноогенезах; фактор периодичности проявления «тем» в развитии знания; наличие логики в процессе реанимации и угасания тематических компонентов ноогенеза; способность тем к сопряжению с другими тематическими структурами. Использование первых трех критериев для фиксации тематических компонентов познания основывается на статистических данных; в свою очередь, последние два критерия ориентированы на выявление ноогенетических закономерностей, лежащих в основе их развития.

На основании данной трактовки «темы» можно заключить, что «тематический анализ» направлен: на изучение процесса возникновения «тем» в сознании человека; на фиксацию и отслеживание траекторий их развития в истории познания; на изучение различных сфер проявления «тем» в научной деятельности; на анализ множества аспектов, вызывающих приверженность и непринятие определенных идей со стороны познающего субъекта.

«Темы» или «Θέματα», будучи обусловленными природой сознания, а также общностью познаваемой реальности, комбинируются в сознании, формируя «когнитивные целостности», которые на самом общем уровне обеспечивают формирование картины мира, включая ее основные компоненты. Отсюда и возникает возможность применения тематического анализа к любым познавательным практикам, продуктом которых является осмысление реальности на концептуальном уровне. Кроме того, тематический анализ дает возможность отслеживать черты постоянства и преемственности в развитии знания о мире, позволяя обнаружить множество вариативных проявлений тематического содержания познавательного процесса на протяжении истории человечества.

Ведущий статус «тем» в построении целостных представлений о мире определяется их ролью в формировании «стартовых» оснований ноогенетической активности субъекта. Дело в том, что «темы», устойчиво сосуществуя в познавательном процессе на уровне человечества в целом, образуют в сознании отдельного субъекта «тематические комплексы», возникающие вследствие их объединения в системные единства; соответственно, анализ отмеченных тематических комплексов с высокой степенью вероятности позволяет предсказывать магистральные линии его ноогенетической активности.

В изучении феномена «тем» или «Θέματα» в построении картины мира выделяется несколько наиболее существенных вопросов, среди которых уместно обозначить: поиск общей логики, определяющей процесс возникновения и раз-

вития тем; составление исчерпывающего перечня «тем» в отмеченной области познания; поиск механизмов образования и трансформации тематических целостностей, лежащих в основе образов мира.

Первый аспект, связанный с поиском логики возникновения и развития «тем» в познании мира, находит свое решение в трудах представителей философии науки и когнитивной психологии, в частности в работах К. Пошпера, Т. Куна, Ж. Пиаже и Дж. Холтона. Анализ концепций указанных авторов позволяет заключить, что основа возникновения «тем» в сознании человека связана со способностью живых организмов фиксировать «ритмы» вмещающей среды и вырабатывать соответствующие «адаптивные реакции». Возникновение указанных элементов ноогенеза связано с тем, что сознание субъекта в ходе познавательного процесса порождает идеи (или эйдосы). Среди множества рождаемых идей некоторые возникают в сознании наиболее часто, входят в сферу первичных интеллектуальных матриц мышления и устойчиво проявляют себя на протяжении познавательного процесса. Данные повторяющиеся и прочно укорененные в сознании субъекта идеи, собственно, и представляют собой тематические компоненты ноогенеза.

Изучение процесса познания образов реальности позволяет констатировать определенное количество тем, устойчиво проявляющих себя на протяжении развития данного знания. Такие темы являют собой своеобразные «кванты» или «строительные блоки», из которых складываются целостные представления о мире. Многие из существующих тем являются достаточно очевидными, и их обнаружение не представляет труда. Например, идея «наличия циклов», идея «бесконечности», идея «неизменности» и многие другие. Однако некоторые идеи, представляя собой результат эволюции их простых аналогов, оказываются «зашифрованными» в различных сферах знания, и их фиксация требует усилий.

Тематическое содержание картин мира

Переходя к вопросу составления исчерпывающего перечня «тем» в познании мира, необходимо указать, что одним из вариантов его решения является фиксация тематических дифференциаций, идущих от наиболее ранних или первичных тем, многие из которых возникли еще на начальных этапах ноогенеза и эволюционируют вплоть до современности. В свою очередь, вопрос построения тематической типологии наиболее оптимально решается с опорой на основные параметры работы сознания в осмыслении реальности.

Учитывая, что основу возникновения знания о мире составляет способность человека фиксировать «регулярности» в меняющемся пространственно-временном диапазоне, с параллельным наделением полученного знания смыслом, включая проявление аксиологических, этических, эстетических и психоэмоциональных компонент; к основным параметрам работы сознания в постижении реальности можно отнести следующие: понимание движения, времени, пространства, а также осмысление и выражение отношения. Данный подход

позволяет разбить тематические структуры познания мира на темы, отражающие стержневые макроисторические регулярности; иллюстрирующие восприятие времени; характеризующие восприятие пространства; лежащие в основе поиска смысла мироздания; и, наконец, темы, выражающие отношение субъекта к реальности.

Среди тем, отражающих способность субъекта фиксировать регулярности, являющиеся определяющими по отношению ко всем другим «пульсациям» реальности, особый статус приобрели темы «неизменности» и «изменений»; «порядка» и «хаоса»; «буквального циклизма»; «разового жизненного цикла»; «линейных изменений»; «прогресса» и «регресса»; «разворачивающейся» и «сворачивающейся спирали»; «эволюции» и «инволюции»; «вариативной динамики»; «стабильности» и «переходности». Важно отметить, что практически каждая из названных тем в процессе ноогенеза породила целый спектр своих локальных проявлений.

Учитывая объем настоящей главы, в качестве примера можно раскрыть тематические дифференциации одной из названных тем, в частности, «переходности». Данная тема на протяжении истории познания воплотилась в таких авторских вариациях, как «исторический разрыв», «межэпохальность», «период варварства», «осевое время», «непосредственный» и «опосредованный» переход, «технологическая революция», «кризис», «перегиб», «межфазовый переход», «фазовый переход», «вызов», «деиерархизация», «раскол», «эристические эпохи», «пограничье», «сдвиг», «структурные перестройки», «взрыв», «медиальная фаза», «переходный тип культуры», «постмодерн», «*kairos*». Таким образом, на протяжении развития знания был сформирован целый перечень тематических структур разной степени значимости, образующих иерархическую цепочку дифференциаций от нескольких наиболее общих тем.

Второй параметр познания реальности касается восприятия времени. В отношении обозначенного параметра в ходе ноогенеза оформился ряд тематических структур, а именно: «идейной направленности на прошлое», «настоящего» и «будущего», «золотого века», «вневременности», «начала» и «конца», «ускорения» и «замедления», «бесконечности» и «конечности» времени. Кроме того, в контексте тех или иных регулярностей были сформированы темы, в которых восприятие времени отождествлялось с их формами. Так, в рамках циклической регулярности были сформированы представления о «циклическом» времени, соответственно в рамках линейной регулярности – о «линейном» времени, в контексте вариативных регулярностей – о «вариативном», «нелинейном» и «ризомном» времени. В процессе развития отмеченных тенденций тематический диапазон восприятия времени получил многочисленные объяснения и хроноструктурные формы, достигнув апогея своей сложности в контексте вариативных регулярностей, отражающих системные и синергетические алгоритмы развития.

Отдельную группу тем, раскрывающих понимание времени, олицетворяют темы, отражающие различные варианты решения проблемы временных интервалов, к таковым относятся: «век», «период», «эпоха», «эра», включая различные варианты «круглых чисел». И, наконец, наиболее сложную группу тем,

раскрывающих восприятие времени, представляют темы, реализующие идею усложнения представлений о его масштабах. Примерами данных тем является дробление Ф. Броделем временных параметров истории на «историю событий», «конъюнктурную» или «циклическую историю», «структурную историю» и «время мудрецов».

Содержание следующей группы составляют темы, характеризующие восприятие пространства, которое может трактоваться как «постоянное», «расширяющееся», «уменьшающееся», «локальное» и «всеобщее». Кроме того, существуют тематические элементы познания, отражающие пространственные представления о мире на уровне различных сфер бытия человека, а именно, «экономического», «политического», «культурного», «социально-иерархического», «геополитического», «идеологического», «структурного» и «постоянного» пространства.

Четвертая группа рассматриваемых тематических компонентов основана на способности человека наделять знание смыслом. Характеризуя данный параметр, необходимо отметить, что рождение смысла в сознании субъекта – *это основа возникновения явного знания*. В сфере познания реальности смысл соотносится логикой стержневой или базисной регулярности, объясняя и оправдывая особенности устройства определенной реальности. Так, определив стержневые регулярности в некотором пространственно-временном диапазоне конкретно-исторической реальности, субъект наделяет полученное знание смыслом, тем самым концептуализируя данное знание и придавая ему единую форму. В смысловой сфере познания мира особое место занимают темы «наличия» и «отсутствия» смысла; «источника смысла извне» или «от человека»; «смирения» и «противостояния», «принятия» и «непринятия» смысла; «активной» и «пассивной» позиции по отношению к смыслу; «преодоления» и «следования» смыслу; «рока судьбы», «фатализма», «провидения»; «антропоцентризма»; «исключительности» и «всеобщности истории»; «мессианства»; «уникальности исторического предназначения» и так далее.

И, наконец, последняя группа рассматриваемых тем основана на способности субъекта выражать свое *отношение* к полученному знанию. Характеризуя данный параметр, важно указать, что способность субъекта усматривать ценности как источники блага, а также воспринимать реальность, испытывая при этом определенные психоэмоциональные состояния, основываясь на бинарных оппозициях этических и эстетических категорий, а также «вкусовых» предпочтениях, составляет сущностную характеристику не только процесса познания, но и субъекта как такового, определяя его родовые характеристики. Иначе говоря, в силу специфики собственной природы человек не может познавать что-либо без выражения своего отношения к реальности, с которой он взаимодействует.

Согласно сказанному уместно утверждать, что все названные выше темы, получая множество различных конкретно-исторических воплощений, «окрашиваются» отношением со стороны субъекта, включая весь спектр сложнейших вариаций данного параметра познания. В результате к темам, отражающим *отношение* субъекта, можно отнести множество их вариаций, например, тему «ле-

гендарного прошлого», как отражающую романтизацию успешных эпох; «стабильности вековых традиций», как тему, направленную на самосохранение уникального исторического облика традиционных культур и цивилизаций; «всепоглощающего хаоса», как тему, отражающую проявление потенциальной опасности исторической реальности; «застоя», как тему, характеризующую период стагнации в развитии ремесленных культур и многие другие.

И в завершение надлежит осветить вопрос изучения механизмов образования тематических целостностей, лежащих в основе понимания мира. Генезис отмеченных целостностей выглядит следующим образом: субъект, взаимодействуя с реальностью, изначально обладает некоторой суммой «тем». Затем, при взаимодействии с теми или иными формами конкретно-исторической реальности определенные темы остаются в состоянии «спячки», а некоторые актуализируются. В результате, востребованные в сознании субъекта темы приводятся в системное единство, формируя целостный «образ» мира. Основу данного процесса составляет «обрастание» базисной регулярности мира, зафиксированной в определенном пространственно-временном диапазоне, темами частного уровня, которые подстраиваясь друг под друга, достигают «тематического компромисса».

Смена целостных концептов мира происходит из-за нарушения их тождества с реальностью. Данный процесс носит сложный характер и обусловлен, с одной стороны, метаморфозами конкретно-исторической реальности, с другой стороны, зависит от специфических проявлений психоэмоциональной сферы самого субъекта. Вследствие указанных изменений, ведущих к смене целостных концептов бытия, в сознании субъекта реанимируется весь перечень тематических компонентов, одномоментно проявляющих себя во всем своем многообразии. Далее, в процессе «естественного отбора» некоторые структуры угасают, переходя в сферу неактуального знания, а некоторые, сохраняя свой значимый статус, формируют востребованный перечень и соответствующую тематическую «целостность».

В заключение остается добавить, что применение тематического анализа в рассматриваемой области достаточно перспективно и позволяет систематизировать и сравнивать различные картины мира, сосуществующие в интеллектуальном запасе человечества. Данный подход делает возможным обнаружение устойчивых феноменов познания, оказывающих непосредственное влияние на формирование и периодические переосмысления представлений о мире, внося в этот процесс внутреннюю логику и связывая его этапы непрерывными структурными «нитеями».

Вопросы для самоконтроля

1. Что такое «тема» в интерпретации Дж. Холтона?
2. В чем выражается эвристическая значимость тематического анализа картин мира?
3. Какой структурно-тематический состав имеет картина мира?

4. Какие темы отражают мировоззренческий уровень понимания времени?
5. Какие темы связаны с мировоззренческим уровнем понимания пространства?
6. Что такое стержневая регулярность картины мира?
7. Как происходит перегруппировка тематических комплексов в периоды смены картин мира?

Литература

1. Холтон Г. Новый подход к историческому анализу современной физики / XIII Международный конгресс по истории науки СССР. Москва, 18–24 августа 1971. Пленарное заседание; пер. с англ. – Москва: Наука, 1971. – 42 с.
2. Холтон Дж. Тематический анализ науки / пер. с англ. общ. ред. и послесл. члена-корреспондента АН СССР С. Р. Микулинского. – Москва: Прогресс, 1981. – 384 с.
3. Holton G. Einstein, history, and other passions: the rebellion against science at the end of the twentieth century. – Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000. – XII, 241 p.
4. Holton G. On the Role of Themata in Scientific Thought // Science. – Apr. 25, 1975. – № 188 (4186). – P. 328–334.

Глава 6. Адаптивные основания формирования картин мира

Адаптивная обусловленность знания о мире

Исходя из того, что специфика познавательного процесса во многом определяется природой адаптации, представляется уместным отследить логику образования различных картин мира, на фоне анализа когнитивной активности человека в контексте различных состояний адаптивного процесса.

В данном вопросе своеобразным теоретико-методологическим базисом является концепция развития интеллекта, предложенная Ж. Пиаже. Использование отмеченной концепции, позволяет отследить феномен четырех мировоззренческих паттернов, проявляющих себя в процессе познания реальности, на основании фиксации различных вариантов соотношения ассимиляции и аккомодации в адаптивном процессе. Среди отмеченных соотношений, во-первых, выделяется состояние «равновесия адаптивных структур», являющееся наиболее «желаемым» для любого организма и обеспечивающее ему «комфорт» и безопасность.

В данном аспекте показательным является мнение В. Оствальда, отмечавшего, что в основе реакций всех живых организмов на раздражения реальности лежит их изначальная склонность возвращаться в прежние состояния. Рассматривая данную склонность, В. Оствальд писал: «Каково бы ни было непосредственное действие раздражителя, в конце концов, происходят такие процессы, которые снова приводят организм к прежнему состоянию или, по крайней мере, обуславливают его приближение к нему. Происходит ли полное или неполное возвращение, это зависит от величины действия и реагирующей способности организма»⁵¹. Соответственно, данная способность является одной из априорных характеристик активности человека как формы жизни.

Во-вторых, качественным своеобразием характеризуется состояние «роста адаптивных структур», в котором отмечается опережающий рост ассимиляции по отношению к аккомодации. Данный процесс характеризуется тем, что субъект, создав интеллектуальные группировки высокого адаптивного уровня, постоянно наращивает и совершенствует механизмы взаимодействия со средой, приспособляя ее к своим нуждам.

В-третьих, противоположным по отношению к предыдущему является состояние «снижения адаптивных структур», характеризующееся доминантой аккомодивной составляющей. В этом случае интеллектуальные структуры, выра-

⁵¹ Оствальд В. Философия природы / переводъ съ нѣмецкаго О. А. Давыдовой; подъ редакціею Э. Л. Радлова. I-е бесплатное приложене къ журналу «Вѣстникъ и Библиотека Самообразованія» на 1903 г. СПб.: Брокгаузъ-Ефронъ, 1903. С. 250.

ботанные субъектом, перестают обеспечивать равновесие, либо рост адаптивных структур и ведут к понижению возможности субъекта синхронизировать свое существование с ритмами внешнего мира.

И, наконец, в-четвертых, большой интерес представляет состояние «переключения» адаптивных структур, основу которого составляет перегруппировка интеллектуальных операций в процессе адаптации. Данное состояние можно охарактеризовать как момент выбора подходящей интеллектуальной группировки из уже существующих в опыте субъекта, либо как момент создания новой познавательной структуры, способной обеспечить адаптивный процесс.

Таким образом, отмеченная классификация основных соотношений адаптивных структур субъекта с воздействием средового фактора позволяет констатировать, что *рассмотренные состояния адаптации лежат в основе формирования наиболее общих трактовок мира (или мировоззренческих паттернов), состоящих из определенных тематических единств.* Так, в зависимости от отмеченных состояний адаптации в сознании субъекта реанимируются соответствующие данным состояниям тематические компоненты, и далее происходит объединение отмеченных компонентов в целостные мировоззренческие концепты, реализующие действие одного из четырех адаптивных паттернов. Впоследствии данные целостности могут так же, как и другие структуры, проявляться в зависимости от текущего соотношения аккомодивной и ассимилятивной составляющих.

Первый тематический паттерн, формирующийся на основании равновесия адаптивных структур, является самым распространенным, так как его возникновение связано с состоянием адаптации, к которому изначально стремится субъект в процессе взаимодействия с реальностью. Анализируя данную направленность адаптивной активности субъекта, Ж. Пиаже отмечает, что «...интеллект является состоянием равновесия, к которому тяготеют все последовательно расположенные адаптации сенсо-моторного и когнитивного порядка, так же как и все ассимилятивные и аккомодирующие взаимодействия организма со средой»⁵². Данное состояние характеризуется тем, что субъект вырабатывает адаптивные структуры, позволяющие ему вписать свое существование в выявленные регулярности внешнего мира на долгое время, сохраняя при этом сбалансированное соотношение ассимиляции и аккомодации.

Паттерн, отражающий адаптивное равновесие, является основой трактовок мира, создаваемых в контексте культур традиционного типа. Кроме того, действие рассматриваемого паттерна распространяется на культуры, сложное и вариативное развитие которых на некоторое время входит в стадию равновесного постоянства, вполне соотносимого с состоянием «гомеостаза». В данном случае необходимо указать, что процесс формирования паттернов равновесия выглядит вполне закономерным явлением для культур, оказавшихся на определенное время в стабильной среде, поскольку именно средовое постоянство предопределяет образование устойчивых конфигураций их физических и психических

⁵² Пиаже Ж. Избранные психологические труды. Психология интеллекта. Генезис числа у ребенка. Логика и психология / Перевод. Москва: Просвещение, 1969. С. 69.

структур. В контексте рассматриваемого вопроса показательным является мнение немецкого психолога В. Келера, который, характеризуя в отмеченном ключе специфику органических и когнитивных систем, исходил из положения, согласно которому именно «Постоянные условия образуют и сохраняют систему как целое»⁵³, обеспечивая устойчивое соответствие ее элементов друг другу, а также тем средовым факторам, в которых данные системы существуют.

Среди тематических структур, отражающих понимание времени, в паттерне равновесия явное предпочтение отдается теме настоящего, так как существующий строй вещей воспринимается субъектом как вечный и неизблемый, уходящий своими корнями в далекое прошлое и полностью определяющий будущее состояние мира. Как следствие, прошлое и будущее в данном паттерне не вызывают особого интереса субъекта в силу того, что процессы, составляющие содержание отмеченных тематических структур, имеют полное тождество с теми процессами, которые субъект фиксирует в настоящем. Кроме того, акцент на настоящее влияет на специфическое понимание параметров начала и конца истории. В частности, исходя из того, что в контексте паттерна равновесия в первую очередь предпочтение отдается описанию принципов, лежащих в основе текущего хода времени, нежели его стартовой или финальной фазе, темы начала и конца получают воплощение в сказочных, мифологических и религиозных описаниях чрезвычайно далеких и легендарных событий, не способных оказать серьезное влияние на современность.

Относительно определения пространственных параметров мира можно констатировать, что равновесность адаптивных структур ведет к замкнутости и сохранению представлений о пространстве на одном уровне. Основанием для отмеченной пространственной стабилизации является то, что в контексте адаптивного равновесия субъект попросту не испытывает необходимости в расширении, либо сужении пространственных рамок понимания реальности. Данная тенденция проявляется в стремлении традиционных культур к ограниченности от внешнего мира на фоне собственного величия, самодостаточности и уникальности истории.

В основе базисных регулярностей, выявляемых в контексте паттерна равновесия, лежит четкая и практически неизменная ритмика с постоянной частотой и амплитудой. Как правило, данная ритмика выявляется посредством фиксации движения космических тел, повторяемости природных процессов, периодичности тех или иных событий. В результате астрономические, климатические и иные регулярности, связанные с образом жизни традиционных культур, становятся основой создаваемых в контексте данного паттерна исторических моделей, ведущую роль среди которых играет циклическая. Интерпретация истории в контексте строгой цикличности мировых процессов ведет к тому, что данные представления распространяются субъектом на весь культурно-исторический процесс в достаточно широком диапазоне, включая далекое прошлое и буду-

⁵³ Келер В. Об изоморфизме // История психологии (10-е – 30-е гг. Период открытого кризиса): тексты / Под ред. П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан. Изд. 2-е, доп. Москва: Издательство Московского университета, 1992. С. 160.

щее, суть которых сводится к реализации принципа вечных возвращений, вплоть до бесконечности. Как следствие, культурно-исторический процесс в рассматриваемом паттерне начинает восприниматься субъектом как движение по заданной и постоянной траектории, логика которой выражается в воспроизводстве одних и тех же состояний, фактически лишенных качественных изменений. Кроме того, помимо моделей, отражающих строгую цикличность, паттерн равновесия вполне допускает использование и других моделей. Например, в моделях, отражающих разовый цикл истории, в паттерне равновесия внимание субъекта фокусируется на срединном периоде, а фазы начала и конца цикла воспринимаются как далекие и потому незначительные. В линейных трактовках времени состояние равновесности адаптивных структур отражается в виде четкого ритма определенных и схожих по сути периодов, равномерно сменяющих друг друга.

Смысл бытия в паттерне равновесия предстает как изначально созданный высшими и не зависящими от человека силами, как объяснение и оправдание текущего постоянства и неизменности мирового порядка. Данный смысл в некоторой степени подчиняет человека, задавая своеобразные рамки, в которые он должен вписаться как элемент, участвующий в вечном действии указанного смысла. Таким образом, человек реализует высший смысл, четко следуя его «ритмам». Важную роль в характеристике смысловой сферы рассматриваемого паттерна следует отвести теме вечного возвращения (которая будет подробно рассмотрена в главе 8), включая множество ее вариаций, сформировавшихся под влиянием постоянного возобновления одних и тех же состояний реальности. Внедряясь в смысловую сферу картин мира в качестве основополагающей, идея постоянного возврата к исходным состояниям олицетворяет направленность субъекта на устоявшийся традиционный уклад жизни.

Отношение человека к реальности в паттерне равновесия спокойное, смиренное и эмоционально нейтральное; строится данное отношение на основании ее принятия как неизменной. Соответственно, особое значение в изучаемом паттерне приобретают ценности, отражающие стремление человека к сохранению определенного порядка и традиций уже оправдавшего себя строя вещей, представляющего собой гарантию комфорта и безопасного существования; в свою очередь, перемены, переходность и инновации в данном паттерне воспринимаются субъектом негативно. Отмеченная ценностная дихотомия прочно вошла в сознание представителей традиционных культур на глубоком архетипическом уровне. Общий перечень ценностей в конкретно-исторических воплощениях паттерна равновесия может варьироваться достаточно сильно, однако его отличительной чертой является строгая фиксация, четкая иерархичность, неизменность и направленность на сохранение установленного свыше порядка.

Особого внимания в рамках изучения паттерна адаптивного равновесия заслуживают научные работы, авторы которых сосредоточены на описании особенностей восприятия, переживания и осмысления реальности представителями культур традиционного типа. Большой научный интерес в изучаемой области представляют работы М. С. Кагана. Кроме того, в изучении специфики со-

знания представителей традиционных культур достаточно перспективным выглядит использование работ П. А. Сорокина, Б. А. Успенского, Ю. М. Лотмана, А. С. Ахиезера и некоторых других авторов.

Следующий тематический комплекс формируется на основании смещения равновесности адаптивного процесса в сторону доминанты ассимиляции по отношению к аккомодации. Возникновение и развитие данного комплекса связано с периодами качественного роста адаптивных структур субъекта, когда последние обеспечивают постоянное совершенствование различных способов взаимодействия человека с реальностью. Рассматриваемый паттерн формируется в культурах, которые принято характеризовать как инновационные. В данных культурах намечается тенденция преодоления рамок традиционности и выхода на прогрессивный путь развития. Кроме того, изучаемый паттерн способен проявлять себя в культурах, не принадлежащих по типу к инновационным. В данном случае речь идет о периодах временных прогрессивных сдвигов «надбиологических программ», которые могут совершаться во всех культурах. Паттерн роста адаптивных структур занимает ведущее положение в контексте культуры западноевропейского типа на протяжении практически трехсот лет. И в настоящее время, частично утратив свои позиции на фоне кризисных процессов XX века, отмеченный паттерн является достаточно востребованным и прочно укоренившимся в сознании представителей данного типа культуры и, соответственно, в современной научной традиции.

В трактовках времени в паттерне роста присутствует тенденция, согласно которой происходит общее расширение временного диапазона реальности в направлении как прошлого, так и будущего. Однако особую роль в контексте паттерна роста приобретает смысловая направленность исторического вектора в сторону будущего. В свою очередь ретроспективный анализ прошлого в данном паттерне иллюстрирует процесс убывания степени притягательности. Тема настоящего также менее востребована, поскольку в отношении будущих этапов истории она воспринимается как эпизод, иллюстрирующий очередную, но не самую высшую ступень прогресса. Таким образом, живя в настоящем, субъект направляет вектор своего интереса в более совершенные и далекие эпохи. Данному фактору способствует осознание субъектом постоянного совершенствования своих преобразовательных способностей. В результате проекции данного процесса на будущее, последнее выступает как движение к «золотому веку», как наиболее притягивающее и желательное состояние, к которому стремится человек. На основании отмеченной тенденции проявляется характерная черта, реализуя которую, многие исследователи в ходе анализа природы исторического процесса склонны фиксировать его притягательные будущие состояния. Например, о «грядущей эпохе», которая даст человечеству «... уничтожение неравенства между нациями, прогресс равенства между различными классами того же народа, наконец, действительное совершенствование человека»⁵⁴,

⁵⁴ Кондорсе Ж.-А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Перевод И. А. Шапиро. Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1936. С. 221.

пишет Ж.-А. Кондорсе; кроме того, отмеченную проблематику затрагивает И.-Г. Гердер, О. Конт, В. И. Ленин и другие исследователи.

Относительно начала и конца мира можно отметить, что в рассматриваемом паттерне четкую фиксацию имеет тема начала, выступающая как иллюстрация «стартовых» фаз истории бытия, от которых идет ее дальнейший отчет. В свою очередь тема конца не получает ясного выражения, фактически нивелируясь либо бесконечностью процесса дальнейшего совершенствования, либо воплощаясь в неких имеющих ярко выраженный утопический характер проектах будущего, обещающих всеобщее счастье и «рай на земле».

Пространство в паттерне роста адаптивных структур, как и хронологические рамки исторического времени, имеет четкую тенденцию к прогрессирующему «расширению». Данное обстоятельство фиксирует Ж. Пиаже в качестве постоянного атрибута увеличения познавательной активности субъекта вследствие совершенствования его операциональных группировок⁵⁵.

В сфере интерпретации базисных регулярностей мироздания в контексте паттерна роста, особую популярность приобретает тема прогресса. Данная тема оказывает серьезное влияние на весь спектр фиксируемых субъектом регулярностей. Так, в контексте циклических моделей в рассматриваемом паттерне наблюдается уход от строгой цикличности. В контексте моделей разового жизненного цикла ситуация роста адаптивных структур ведет к сосредоточению внимания познающего субъекта на процессе становления и развития, а будущий упадок и финал воспринимаются как гипотетические и крайне далекие, и потому не заслуживающие внимания. Однако наиболее типичное выражение представления о течении мировых процессов в рассматриваемом паттерне получают в контексте их линейных версий. Отражая процесс совершенствования адаптивных структур, отмеченные модели дополняются переменными в виде учащающихся темпа времени, а также показателей уровня качественного роста.

Смысловая составляющая паттерна роста адаптивных структур в качестве ключевого элемента содержит самого человека. Смысл в данном паттерне не только не подавляет субъекта, но и реализуется посредством его творческой активности. Причиной этого является то, что динамика положительных изменений адаптивных структур приводит субъекта к осознанию своего глубокого творческого потенциала и серьезных возможностей по преобразованию окружающей действительности. На этом основании субъект отводит себе роль главного исполнителя смысла истории, содержащего, в свою очередь, идею его прославления в качестве основной. В контексте паттерна роста субъект, испытывая на то серьезные основания, формулирует свое отношение к реальности как к средству достижения собственных целей. Данная тенденция выражается в стремлении субъекта к инновациям и переменам, лежащим в основе постоянного совершенствования его образа жизни. В результате направленность на прогресс и перемены становится базисной ценностью в рамках данного паттерна.

⁵⁵ См. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. Психология интеллекта. Генезис числа у ребенка. Логика и психология / Перевод. Москва: Просвещение, 1969. С. 175–176.

Отсюда формируется особая установка смысловой сферы мира, согласно которой человек обязан развиваться и стремиться к преобразованию окружающей действительности. Все неизменное и пребывающее в стагнации воспринимается человеком как неполноценное и не имеющее значения.

Наибольшей или финальной ценностью в паттерне роста становится сам субъект, поскольку именно с его творческими и преобразовательными способностями связываются все успехи в раскрытии и реализации смысловой направленности образа мира. Однако перечень инструментальных ценностей в данном паттерне достаточно изменчив. Это является следствием того, что растущая динамика инновационных процессов и постоянных перемен ведет к периодическому пересмотру «вторичных» аксиологических оснований культуры. Психоземotionalное отношение субъекта к реальности, формируемое в контексте паттерна роста, можно охарактеризовать как оптимистичное, полное энтузиазма и направленное на выражение его творческих способностей. Высоко оценивая собственные возможности, субъект находится в состоянии «романтического предвкушения» будущих успехов.

Обращает на себя внимание, что анализ смысловой составляющей, а также отношения субъекта к реальности в рамках паттерна роста достаточно полно соотносится с характеристикой указанных компонентов в культурах ремесленного или личностно-креативного типа, предложенной М. С. Каганом в его теории становления и развития культуры⁵⁶.

В основе возникновения следующего тематического комплекса также лежит смещение равновесности адаптивного процесса, выраженное в доминанте аккомодации по отношению к ассимиляции, иначе говоря, данный паттерн формируется вследствие снижения уровня адаптивных структур субъекта по отношению к воздействию средового фактора. Ситуации снижения адаптивных структур могут быть эпизодическими, а также принимать затяжной характер. Эпизодические моменты снижения адаптивных структур характеризуются кратковременным пробуждением тематических целостностей, составляющих данный паттерн, и сопоставимы с локальными кризисами. В свою очередь, затяжные периоды порождают устойчивое понимание культурно-исторической реальности как олицетворения «заката», «упадка», «вторичного упрощения», «звериного царства» и «вырождения».

Понимание времени в ситуациях снижения адаптивных структур обусловлено тем, что субъект, будучи непосредственно погружен в кризисные или регрессивные процессы, находится в состоянии предвкушения грядущей катастрофы или конца. Как следствие, тема будущего практически не получает выражения и сводится к неминувости скорого финала истории. Тема настоящего в ситуации снижения не получает яркого выражения, так как кризисная реальность провоцирует уход или «бегство» от современности и будущего в сферу состоявшегося и относительно благополучного прошлого, которое в определенном смысле романтизируется. На этом фоне субъект ведет активное пере-

⁵⁶ См.: Каган М. С. Введение в историю мировой культуры. В 2 кн. Книга первая. 2-е издание. Санкт-Петербург.: Петрополис, 2003. С. 229–280.

осмысление прошлого с целью поиска новых регулярностей, которые позволят объяснить происходящие в современности кризисные процессы. Особое место в рассматриваемом паттерне получает рожденная кризисной реальностью тема грядущего и неминуемого конца мира. В свою очередь, тема начала не получает яркого выражения и преимущественно остается вне поля активных познавательных интересов человека.

Относительно понимания пространства можно констатировать, что в рассматриваемом паттерне происходит сужение его рамок. Данный процесс обусловлен тем, что субъект, пытаясь найти объяснение кризисным и регрессивным процессам, фокусирует свое внимание на проблемных полях реальности, тем самым отсеивая периферийные области познавательных интересов.

Рисунок моделей истории мира в паттерне снижения адаптивных структур иллюстрирует движение из далекого прошлого в конечное будущее. В циклических моделях наблюдается снижение частоты и амплитуды ритмов истории, отражающих ход ее угасания – данный процесс получает выражение в так называемой сворачивающейся спирали истории. В моделях разового жизненного цикла паттерн снижения адаптивных структур воплощается в акценте на периоде «заката», иначе говоря, постепенного угасания и умирания истории. В линейных моделях паттерн снижения адаптивных структур воплощается посредством изменения дискретности и постепенного угасания параметров амплитуды.

Смысловая сфера мироздания в ситуации снижения адаптивных структур характеризуется доминантой представлений, согласно которым в реализации мирового смысла человек никакой роли не играет и в лучшем случае находится в состоянии пассивного следования установленной свыше смысловой направленности. В данной ситуации субъект склонен описывать реальность посредством обоснования фатального действия силы рока или стихийного демонического начала, характеризуя смысловую сферу как подавляющую волю и действия субъекта.

Отношение субъекта к реальности в контексте снижения адаптивных структур строится под влиянием доминанты упаднических и эсхатологических настроений, выражающихся в предчувствии грядущего финала или катастрофы. На фоне популяризации темы «золотого века» прошлого и апокалиптического будущего, текущая реальность воспринимается субъектом как иллюстрация процесса всеобщей деградации и закономерно наступающей агонии исторического процесса. В более умеренных трактовках мировых процессов паттерн снижения адаптивных структур представлен в популяризации пассивного и относительно спокойного принятия неизбежного конца, ожидание которого может быть достаточно долгим.

Образы мира в пространстве «адаптивной дезориентации»

И, наконец, большой научный интерес представляет тематический комплекс, основу которого составляет переключение адаптивных структур субъекта. Теоретико-методологической основой для изучения данного комплекса служат ра-

боты представителей философии науки (Т. Кун, И. Лакатос, К. Поппер, В. С. Степин, П. Фейерабенд, Дж. Холтон). Время, актуализирующее указанный комплекс, вполне сопоставимо с научными революциями в описании Т. Куна, для которых характерна смена гештальта в сознании ученого относительно восприятия и осмысления изучаемого им объекта. Так, во время революций, отмечает автор, «... начинает изменяться нормальная научная традиция, ученый должен научиться заново воспринимать окружающий мир – в некоторых хорошо известных ситуациях он должен научиться видеть новый гештальт. Только после этого мир его исследования будет казаться в отдельных случаях несовместимым с миром, в котором он „жил“ до сих пор»⁵⁷.

По сути дела, паттерн переключения адаптивных структур находит свое проявление в условиях выбора нового способа интерпретации мира на фоне кризиса устаревшего. Предваряет период доминанты паттерна переключения момент исчерпания паттернов роста, равновесия или снижения адаптивных структур, иными словами ситуация, когда отмеченные паттерны оказываются не в состоянии обеспечить адаптивный процесс. В результате в основу паттерна переключения ложится преодоление возникшего кризиса познавательных способностей субъекта, посредством создания нового способа интерпретации реальности, призванного восстановить соответствие когнитивных структур субъекта той формы мира, которую они моделируют.

Момент переключения характеризуется тем, что в процессе поиска новых способов объяснения мироздания актуализируется весь прошлый интеллектуальный опыт, накопленный человеком в данной сфере. Вследствие реанимации отмеченного опыта, субъект начинает одновременное использование различных трактовок бытия, до тех пор, пока какая-либо из них не проявит максимум соответствия изменившейся реальности. Кроме того, момент переключения характеризует то, что субъект, опираясь на прошлый интеллектуальный опыт, создает новые способы интерпретации мира, тем самым развивая и совершенствуя свои ноогенетические структуры. Однако, данная тенденция, как правило, актуализируется в том случае, если уже имеющиеся способы объяснения реальности оказываются не в состоянии удовлетворить познавательные потребности субъекта и обеспечить адаптивный процесс. И как только субъекту удастся подобрать соответствующий гештальт и сбалансировать свое существование с окружающей действительностью – наступает исчерпание переключения, что ведет к установлению либо паттерна роста, либо равновесия, либо снижения адаптивных структур.

Характеризуя паттерн переключения, следует отметить одну особенность, согласно которой данный паттерн не является паттерном в полном смысле этого слова. Суть в том, что паттерны, представляя собой некие системообразующие принципы, находят свое отражение именно в системных образованиях, однако паттерн переключения таковым требованиям в полной мере не соответствует. Как уже было отмечено выше, в моменты переключения адаптивных

⁵⁷ Кун Т. Структура научных революций / пер. с англ. И. З. Налетов, В. Н. Порус, А. Л. Никифоров, О. А. Балла; сост. В. Ю. Кузнецов. Москва: АСТ, 2003. С. 152.

структур актуализируется весь прошлый интеллектуальный опыт субъекта, накопленный им в сфере постижения реальности. В результате активизации данного опыта, в рассматриваемой сфере возникает ситуация одновременного и несистемного соприсутствия всех его компонентов. В данном случае речь идет об образовании, к которому более подходит термин «сумма», нежели «система». Соответственно, говорить о паттерне, реализуемом в суммарном единстве различных познавательных структур, можно с некоторой долей условности. Однако, отмеченный «странный» паттерн все же находит свое отражение в макроисторических концептах, создаваемых в периоды ноогенетических переключений, поскольку последние могут затягиваться на годы и даже на десятилетия, формируя некоторое единообразие в области познания бытия.

В первую очередь, реальность, порождающая в сознании паттерн переключения, предстает как многообразная, сложная и во многом непонятная. По отношению к отмеченной форме реальности вполне применим термин «историческая переходность», тогда как по отношению к формам реальности, порождающим паттерны равновесия, роста и снижения адаптивных структур, уместно использование терминов, соответственно, «стабильность», «прогресс» и «упадок». Существенной характеристикой переходности является принципиальная непредсказуемость ее процессов, которые дезориентируют человека, лишая его способности адекватно трактовать логику мировых процессов. В результате переходность провоцирует высокую познавательную активность со стороны субъекта, направленную на преодоление кризиса его интеллектуальных структур.

В изучаемой сфере ситуация переключения формирует паттерн, для которого характерно одновременное сопричастие многообразных вариантов решения пространственно-временных параметров реальности. Одной из тенденций понимания отмеченных параметров является пересмотр строгих временных последовательностей мировых процессов, ведущий к развалу основ их хроноструктурного единства. В итоге, в представлениях об историческом времени происходит смешение прошлого, настоящего и будущего, ведущее к «размыванию» временных границ между эпохами и образующее из них в некое синкретическое целое. Аналогичная ситуация наблюдается и в представлениях о пространстве. Данный пространственно-временной синтез позволяет субъекту использовать множество различных трактовок основных параметров мира в ходе поиска новых способов понимания его сущности и специфики.

Особенностью базисных регулярностей мировых процессов, используемых в контексте паттерна переключения, является их многообразие. Дело в том, что одновременное применение субъектом различных способов выявления мировых регулярностей обусловлено неспособностью каждой из них в отдельности удовлетворить его эвристические потребности. Такая тактика выживания применяется до тех пор, пока какая-либо отдельная регулярность не позволит субъекту дать адекватное объяснение реальности и, соответственно, сформировать долгосрочный прогноз ее развития.

Кроме того, в рамках указанного паттерна находят свое проявление вариативные модели, характерной чертой которых является их сложность и некото-

рая эклектичность. Данные модели создаются субъектом либо на основании сочетания моделей более простого уровня, либо посредством открытия принципиально новых алгоритмов развития. Популяризация вариативных моделей в контексте рассматриваемого паттерна является следствием того, что субъект, будучи в состоянии ноогенетического переключения, учитывает различные вариации динамики сложной реальности, тем самым преодолевая ее упрощенные трактовки. Достигается это посредством включения в вариативную модель специфических ситуаций неопределенности развития, выраженных в своеобразных «точках переходов», исчерпание которых в некоторых случаях невозможно предсказать. Вследствие отмеченных переходов, ритмика мировых процессов принципиально изменяется, вплоть до следующей точки перехода. Тем самым, находясь в состоянии интеллектуального поиска, субъект избегает упрощенных трактовок сложной реальности. Однако в момент исчерпания переключения он склонен отказываться от ее эклектичных моделей и возвращаться к использованию достаточно простых хроноструктурных последовательностей.

Сфера смысла реальности в момент переключения характеризуется многообразием, сложностью и непостоянством. По сути дела, субъект реанимирует широкий спектр различных толкований смысла мироздания, включая самые крайние его трактовки, присутствующие во всех рассмотренных выше паттернах. Отношение субъекта к реальности в ситуации переключения, как и в случае со смысловой сферой, затрагивает максимально широкий аксиологический диапазон, а также весь спектр сложных и многообразных проявлений его психики.

Таким образом, относительно основных состояний адаптивного процесса можно констатировать наличие четырех тематических комплексов, лежащих в основе познания реальности и обладающих характерным для каждого из них устойчивым единством тематических структур, процесс корректировки которых продолжается и в наше время. Данные тематические единства закреплены в сознании человека вплоть до архетипического уровня и находят свое отражение во множестве конкретно-исторических проявлений «гештальтов» мира.

Вопросы для самоконтроля

1. Какова роль соотношения ассимиляции и аккомодации в развитии общих представлений о мире?
2. Какие обстоятельства провоцируют гештальт-переключение с одной картины мира на другую?
3. Какой тематический комплекс характерен для картин мира, созданных на основе равновесия адаптивных структур?
4. Чем отличаются картины мира, формируемые в культурах на фоне роста адаптивных структур?
5. Какова специфика представлений о мире, возникающих в контексте снижения адаптивного инструментария?

6. В чем выражена специфика образов мира, оформляемых в контексте переклочения адаптивных структур?

7. Какое состояние адаптивных структур наиболее «желательно» для живого организма?

Литература

1. История психологии (10–30-е гг. Период открытого кризиса): тексты / Под ред. П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан; Изд. 2-е, доп. – Москва: Издательство Московского университета, 1992. – 364 с.

2. Каган М. С. Введение в историю мировой культуры. В 2 кн. Книга первая; 2-е издание. – Санкт-Петербург.: Петрополис, 2003. – 368 с.

3. Кондорсе Ж.-А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Перевод И. А. Шапиро. – Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1936. – 266 с.

4. Кун Т. Структура научных революций / пер. с англ. И. З. Налетов, В. Н. Порус, А. Л. Никифоров, О. А. Балла; сост. В. Ю. Кузнецов. – Москва: АСТ, 2003. – 605, [3] с.

5. Оствальд В. Философія природы / Переводъ съ нѣмецкаго О. А. Давыдовой; подъ редакціею Э. Л. Радлова. I-е бесплатное приложеніе къ журналу «Вѣстникъ и Библіотека Самообразованія» на 1903 г. – Санкт-Петербург.: Брокгаузъ-Ефронъ, 1903. – iv, 326 с.

6. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. Психология интеллекта. Генезис числа у ребенка. Логика и психология / Ж. Пиаже. – Москва: Просвещение, 1969. – 659 с.

Глава 7. Фактор деятельности и вмещающего ландшафта в развитии представлений о мире

Влияние деятельностного фактора на формирование образов мира

Помимо адаптивных условий, оказывающих влияние на процесс порождения картин мира, существует целая группа факторов внешнего или контекстуального уровня, воздействие которых также ощутимо в ходе сравнительного анализа различных трактовок мироздания. В первую очередь речь идет о воздействии деятельностного фактора.

Основу типологии тематических комплексов, выстраиваемой по признаку господствующего вида деятельности, составляет концепция становления и развития культуры, предложенная М. С. Каганом и обстоятельно проиллюстрированная ученым на богатом конкретно-историческом материале. В представленной теории М. С. Каган зафиксировал и обосновал наличие трех деятельностных оснований, разделивших культуру в ходе ее исторического развития, на три самостоятельных типа или направления. К таковым М. С. Каган отнес: номадический (кочевой), земледельческий и ремесленный (личностно-креативный) типы культуры. В контексте каждого из указанных типов культуры, согласно рассматриваемой теории, были сформированы специфические варианты картин мира, отражающие особенности миропонимания человека, ведущего образ жизни кочевника, земледельца или ремесленника. Далее отмеченные «картины» или гештальты транслировались на протяжении ноогенеза в соответствующих типах культуры, сохраняя свою «тематическую матрицу».

Отмеченная устойчивость представлений о мире объясняется тем, что культуры, генетически сформировавшиеся на определенных деятельностных основаниях, сохраняют свои типологические особенности на протяжении культурогенеза и транслируют гештальты мира, возникшие еще на ранних этапах истории познания, на уровне культурных универсалий, формируя мировоззрение своих представителей в процессе их аккультурации. Более того, необходимо отдельно отметить, что черты типологического единообразия и постоянства концептов мира, генетически сформировавшихся и транслируемых в культурах, принадлежащих к указанным выше типам, просматриваются достаточно отчетливо, даже в случае частичной и нередко полной утраты названными культурами своих деятельностных оснований в бурных социокультурных процессах Нового и Новейшего времени.

Отсюда и возникает возможность изучения механизмов образования наиболее общих представлений о мире, характерных для представителей дан-

ных типов культуры. Кроме того, многие особенности различных авторских концептов «мира-как-истории», сопричастующих и конкурирующих в современном научном знании, становятся вполне объяснимыми, если соотнести их с типологически выверенными моделями бытия, имеющими отношение к указанным выше видам деятельности. Дело в том, что данные модели нередко оказывают непосредственное влияние на формирование научного воображения тех или иных исследователей, ментально принадлежащих к культурам, имеющим, либо земледельческие, либо номадические, либо ремесленные деятельностные основания.

Однако в рассмотрении тематических комплексов в контексте представленной концепции обращает на себя внимание довольно сильная схожесть выявляемых в рамках того или иного вида деятельности паттернов по отношению к их аналогам в типологии картин мира, фиксируемых в рамках различных состояний адаптивного процесса. Так, номадический и земледельческий паттерны соответствуют паттерну равновесия; ремесленный паттерн обнаруживает свое сходство с паттерном роста адаптивных структур; в свою очередь паттерн адаптивных переключений соответствует ситуациям кризисов и исторической «переходности», фиксируемых во всех трех направлениях деятельностных оснований культуры.

В частности образ мира в земледельческом типе культуры (например: культура Древнего Египта, Древнего Китая, Древней Индии, культура майя, русская культура) характеризуется тем, что в сфере его действия: доминирует тема «настоящего»; основная ритмика истории воспринимается субъектом как изначально данная и циклическая; пространственные рамки мира выглядят как локально-замкнутые и стабильные; «базисной регулярностью» является годовой природно-климатический цикл; смысловая составляющая оправдывает установившийся миропорядок; особый статус получает тема «вечного возвращения»; принятие реальности со стороны субъекта носит смиренный характер; наблюдается доминанта темы «порядка».

Мировоззренческий паттерн номадического типа культуры (например: культура скифов, сарматов, гунну, ирокезов, арабов) характеризуется высокой степенью соответствия концептам, созданным в земледельческих культурах, поскольку оба представленных исторических типа относятся к *традиционным* культурам. Однако: пространственные параметры реальности у номадов, будучи обусловлены влиянием сезонных перемещений на значительные расстояния, несколько шире, нежели у земледельцев; понимание конкретно-исторического времени у кочевников строится на менее глубоких, нежели у земледельцев, хроноструктурных последовательностях; «базисные регулярности», отражающие основные природно-климатические ритмы, в номадических культурах отличаются от земледельческих всего лишь сферами проявления природно-климатических ритмиков; смысловая составляющая мира в номадических культурах, в силу сурового образа жизни их представителей, довлеет над человеком более сильно, нежели это наблюдается в земледельческих культурах; «отношение» кочевников к реальности строится на постоянном противостоянии стихиям бытия, которые нередко выступают как враждебные

и «хаотичные» силы, вынуждая человека постоянно противостоять им в борьбе за «мировой порядок» и собственное существование.

И, наконец, паттерн мира в культурах ремесленного типа (например: культура Древней Греции и Древнего Рима; культура некоторых европейских городов эпохи средневековья; культура Европы и Северной Америки эпохи Нового и Новейшего времени; культура стран, втянутых в процессы модернизации, вестернизации и глобализации) характеризуется тем, что представленный тип культуры является *инновационным* и основывается на постоянном росте преобразовательных способностей ремесленников, иначе говоря, на факторе роста их адаптивных структур. Тематическую основу данного паттерна составляет: постоянное «расширение» расстояний пространства и времени; появление линейных трактовки времени и постепенное вытеснение идей цикличности; на фоне успехов ремесленного способа производства, востребованность получает «тема» будущего, в частности, ее тематическая конкретизация – «золотого века будущего»; четкое выражение получает тема «начала», нивелируя значимость темы «конца», либо придавая ей утопический характер; природа стержневых ритмик мироздания, в отличие от кочевнических и земледельческих культур, связывается ремесленниками с деятельностью человека; свое распространение получает тема «прогресса», практически невостребованная в традиционных культурах; смысл истории полностью соотносится с человеком; отношение к реальности основано на ее принятии как средства выражения и развития человеческих способностей.

Таким образом, анализ общих характеристик картин мира на уровне культур с *различными деятельностными основаниями* является вполне обоснованным, однако достаточно схожим с типологией адаптивных паттернов, фиксируемых на основании теории Ж. Пиаже.

Закономерности изменения пространственно-временных параметров картин мира в трудах Л. Н. Гумилёва

Большой интерес в изучении проблемы формирования представлений о мире представляет не только их фиксация и описание частных проявлений; помимо названных аспектов значительный интерес представляет анализ логики морфогенеза и исторической изменчивости данных феноменов познания. В свете указанного вектора исследований обращает на себя внимание научное наследие Л. Н. Гумилёва, одним из первых обратившего внимание на проблему генезиса представлений о мире на уровне отдельных этносов, однако не систематизировавшего свои взгляды по данному вопросу в рамках одного труда, обозначив их фрагментарно, в нескольких статьях и фундаментальных работах.

В данном случае важно указать, что специально проблемой генезиса представлений о мире Л. Н. Гумилёв не занимался. Однако исследования ученого, посвященные некоторым закономерностям формирования этнических картин мира, позволяют интерпретировать материал его работ с позиций поиска логики изменений мировоззренческих представлений на уровне этносов.

В частности, в контексте исследований развития этнических представлений о реальности Л. Н. Гумилёвым был осуществлен анализ влияния ландшафта на формирование интерпретаций вмещающего пространства; рассмотрен фактор изменений восприятия времени; а также выполнен анализ развития идейных императивов, определяющих цель существования на различных стадиях этногенеза. Отмеченные разработки могут быть использованы в процессе реконструкции некоторых элементов картин мира.

В первую очередь важно указать, что развитие представлений о мире увязывается Л. Н. Гумилёвым с общей логикой этногенетического процесса, которая определяется степенью пассионарного напряжения, приводящего в движение отдельные этнические группы. В контексте отмеченного процесса Л. Н. Гумилёв фиксирует своеобразную закономерность, выраженную в зависимости представлений членов этноса о пространстве от особенностей вмещающего ландшафта, с которым этнос непосредственно взаимодействует. Причем данная зависимость проявляет себя как на начальных фазах этногенеза, так и в его последующих этапах.

Исходя из того, что, согласно мнению Л. Н. Гумилёва, изменения ландшафта, провоцируемые активностью этноса, оказывают влияние на изменения этнических представлений о вмещающем пространстве, можно предположить, что «гармоничная» вписанность этноса в ландшафт на начальных стадиях этногенеза формирует локально замкнутые и стабильно сохраняющиеся рамки реальности. Однако далее, когда в процессе этногенеза отношение к ландшафту начинает изменяться на «агрессивно потребительское», ландшафт преобразуется достаточно сильно, провоцируя изменения представлений членов этноса о мире в сторону расширения его пространственных рамок, а также ускорения ритмик его преобразований. И, наконец, по мере снижения уровня пассионарности преобразовательные способности этноса уменьшаются, поскольку, как считает Л. Н. Гумилев, «... изменение природы не результат постоянного воздействия народов на нее, а следствие кратковременных состояний в развитии самих народов, т. е. процессов творческих, тех же самых, которые являются стимулом этногенеза»⁵⁸. Как следствие, ландшафт возвращается в прежнее состояние, оказывая влияние и на этнический «образ» мира. Однако еще раз стоит повторить, что анализ отмеченного параметра понимания мира является гипотетическим и во многом основан на интерпретации теории Л. Н. Гумилёва. Иначе обстоит дело с двумя последующими параметрами – в частности, с представлением этносов о времени и идейных императивах существования. В данном случае позиция Л. Н. Гумилёва о применимости данных составляющих к анализу этнического мировоззрения вполне очевидна.

Итак, важным параметром этнической картины мира, согласно Л. Н. Гумилёву, «... весьма удобным для классификации, является отношение

⁵⁸ Гумилев Л. Н. Этнос как явление // Доклады отделений и комиссий географического общества СССР. Вып. 3. Этнография. Л., 1967. С. 103–104.

этнического сознания (каждого данного народа) к категории времени»⁵⁹. Причем, как и в случае с пространством, этническое понимание данного параметра определяется природой и потребностями самого этноса, которые на протяжении этногенеза меняется, поскольку «... восприятие времени связано с этнической историей не случайно, а функционально»⁶⁰.

Фиксируя основные формы восприятия времени, которые могут фигурировать в этническом сознании в зависимости от тех условий, в которых развивается тот или иной этнос, а также в зависимости от стадии генезиса, Л. Н. Гумилёв выделяет: «фенологический календарь», служащий основой восприятия времени в этносах, жизнь которых вписана в ритмы природы на уровне годового цикла; «циклический календарь», применяемый для фиксации повседневных событий людьми с родовым сознанием; «живую хронологию», используемую для фиксации исторических событий в пределах одного поколения; «линейный отчет», используемый для политических и деловых целей людьми дела; «квантование времени», используемое учеными-теоретиками для анализа и синтеза исторических явлений; «релятивное время», применяемое для исследования космоса и творческих процессов. Анализируя природу данных способов отчета времени, Л. Н. Гумилёв пришел к выводу, согласно которому степень роста творческого потенциала этноса определяет характер этнического понимания времени. Данная зависимость выражена в том, что низкий уровень творческой энергии этноса способствует фенологическому и циклическому пониманию времени, далее, по мере роста степени пассионарного напряжения, представители различных этносов проявляют свою склонность к использованию более сложных форм понимания времени, включая поколенные, линейные, квантовые и релятивные способы его толкования. И, наконец, в процессе истощения пассионарного напряжения, этническое понимание времени возвращается к его первоначальным фенологическим и циклическим формам. Характеризуя данную закономерность как показатель этногенетических процессов, Л. Н. Гумилёв отмечает, что «... развитие народов, создающих культуры и цивилизации, связано с творческими процессами, а оскудение творчества обрекает этносы (племена и народы) на повторение младшим поколением старшего, что и отражено в восприятии времени как завершенного цикла»⁶¹.

Разрабатывая свою концепцию, Л. Н. Гумилев осуществил совмещение параметров влияния ландшафта на этническую картину мира с фактором времени, отследив в корреляции данных параметров определенную логику. В результате в рассматриваемой теории этносы, практически не подверженные изменениям и пребывающие в состоянии стабильности пространства и времени, получили название «статических», а этносы, чье состояние изменяется часто, сопровождаясь переосмыслением времени и пространства, получили название «динамических».

⁵⁹ Гумилев Л. Н. Этнос и категория времени // Доклады отделений и комиссий географического общества СССР. Вып. 15. Этнография. Л., 1970. С. 144–145.

⁶⁰ Там же, С. 150.

⁶¹ Там же, С. 153–154.

И, наконец, последний параметр, который, изменяясь на протяжении этногенеза, накладывает свой отпечаток на понимание этнической картины мира, представляет собой специфические идейные императивы, определяющие смысловую сторону существования этноса. Смена данных императивов в отличие от параметра восприятия пространства и времени имеет в рассматриваемой теории явную привязку к основным этапам этногенеза, а ее последовательность выглядит следующим образом: на начальном этапе этногенеза императивы разнообразны; в пусковой момент императив звучит как «Надо исправить мир, ибо он плох»; в период фазы подъема – «Будь тем, кем ты должен быть»; в период перехода в акматику – «Не по-вашему, а по-моему»; в акматической фазе – «Будь самим собой»; при переходе в фазу надлома – «Мы устали от великих»; в эпоху надлома – «Только не так, как было»; при переходе в инерционную фазу – «Дайте же жить, гады!»; на стадии инерционной фазы – «Будь таким, как я»; при переходе в фазу обскурации – «Не будь ты моим благодетелем!»; в эпоху обскурации – «Будь таким, как мы»; при переходе к гомеостазу – «Да когда же это кончится!!!»; в период гомеостаза – «Будь сам собой доволен, тролль»; в момент перехода к мемориальной фазе – «А ведь не все еще погибло!»; в период мемориальной фазы – «Вспомним, как было прекрасно»; на фазе вырождения – «А нам ничего не надо»⁶². Данные императивы, представляют собой своеобразные идейные векторы развития, а потому их наличие и периодическая смена оказывает влияние на понимание смысла истории, которая может полностью зависеть от преобразовательных способностей человека в период акматики; сводится к ожиданиям грядущего упадка и конца света в моменты вырождения; основываться на понимании мессианской роли этноса в моменты подъема; или восприниматься в контексте прошлых исторических заслуг в моменты перехода в фазу надлома и так далее.

Таким образом, Л. Н. Гумилёвым была предложена достаточно сложная модель, отражающая общую логику развития этнических представлений о реальности, основу которой составила комбинация трех параметров картины мира: ландшафта (или пространства), времени и идейного императива (смысла). Соответственно, на фоне закономерностей, лежащих в основе изменений данных параметров в процессе этногенеза, появляется возможность фиксации динамически развивающихся аспектов этнических картин мира.

Вопросы для самоконтроля

1. Чем характеризуются образы мира, созданные в рамках земледельческих культур?
2. Какова специфика картин мира, формируемых в культурах земледельческого типа?
3. Чем отличаются тематические комплексы картин мира, возникших в рам-

⁶² См.: Гумилев Л. Н. Конец и вновь начало: популярные лекции по народоведению. Москва: Айрис-Пресс, 2008. С. 335.

ках ремесленного типа культуры?

4. Культуры с какими деятельностными основаниями рожают особый акцент на будущее, воспринимаемое как грядущий «золотой век»?

5. Какова логика восприятия пространства на разных стадиях пассионарного напряжения в этнических картинах мира?

6. В чем, по мнению Л. Н. Гумилёва, заключается фактор изменения восприятия времени в этногенетических процессах?

7. Как выглядит последовательность идейных императивов основных стадий этногенеза в теории Л. Н. Гумилёва?

Литература

1. Гумилёв Л. Н. Конец и вновь начало: популярные лекции по народоведению. – Москва: Айрис-Пресс, 2008. – 384 с.

2. Гумилёв Л. Н. Этнос и категория времени // Доклады отделений и комиссий географического общества СССР. – Вып. 15. Этнография. – Ленинград, 1970. – С. 143–157.

3. Гумилёв Л. Н. Этнос как явление // Доклады отделений и комиссий географического общества СССР. – Вып. 3. Этнография. – Ленинград, 1967. – С. 90–107.

4. Каган М. С. Введение в историю мировой культуры: в 2 кн. Книга первая; 2-е издание. – Санкт-Петербург.: Петрополис, 2003. – 368 с.

5. Каган М. С. Философия культуры. – Санкт-Петербург.: Петрополис, 1996. – 416 с.

6. Каган М. С. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). – Москва: Политиздат, 1974. – 328 с.

Глава 8. Стержневые ритмики мифологических и религиозных картин мира

Тема «вечного возвращения» в мифологических образах мира

Особую группу образов мира представляют гештальты, возникшие в контексте мифов, представляющих собой специфическую форму объяснения реальности, которая вполне удовлетворяла адаптивные потребности человека в определенной исторической ситуации на определенном этапе ноогенеза. В данном случае, важно указать, что мифы выполняют роль, аналогичную той, которую выполняет наука для представителей современной западной цивилизации. А потому фиксация мировоззренческих образов в контексте мифов является вполне правомерной. В указанном вопросе уместно сослаться не мнению А. Ф. Лосева, отмечавшего, что «...с точки зрения самого мифического сознания ни в каком случае нельзя сказать, что миф есть фикция и игра фантазии»⁶³, и далее ученый заключает: «Нужно быть до последней степени близоруким в науке, даже просто слепым, чтобы не заметить, что миф есть (для мифического сознания, конечно) наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величающей мере напряженная реальность. Это не выдумка, но наиболее яркая и самая подлинная действительность. Это – совершенно необходимая категория мысли и жизни, далекая от всякой случайности и произвола»⁶⁴.

В отмеченном вопросе обращает на себя внимание научное наследие немецкого философа и культуролога Э. Кассирера, согласно мнению которого, человек, взаимодействуя с миром, основываясь на получаемых через ощущения «знаках», или данных о реальности, формирует целостный «образ» бытия, там самым реализуя априорные качества своего сознания. В таком видении, «Всякая картина мира <...> оказывается возможной только благодаря своеобразным актам объективации, перевода простых „впечатлений“ во внутренние определенные и структурированные „представления“»⁶⁵. В результате все картины мира, возникшие на протяжении истории человечества, предстают как своеобразные вариации бытия, созданные человеком в контексте различных когнитивных ситуаций.

Ключевым элементом морфогенеза «картины мира» в концепции Э. Кассирера является миф. Ведущая роль мифов в образовании общих представлений о реаль-

⁶³ Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / сост. Ю. А. Ростовцев; авт. вступ. ст. А. А. Тахо-Годи. Москва: Политиздат, 1991. С. 24.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Кассирер Э. Философия символических форм. В 3 т. Том 2: Мифологическое мышление. М.; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2001. С. 43.

ности, определяется ученым на основании того, что в контексте мифа мир приобретает непосредственно переживаемый, целостный и одухотворенный характер, представляя перед человеком как единая и осмысленная реальность, с которой он взаимодействует и в которую включен в качестве элемента. В данном случае важно указать, что понимание мифа как системообразующего компонента любой картины мира является достаточно дискуссионным вопросом, однако в случае с изучением мифологических картин мира на уровне культур древности, а также культур традиционного типа, приведенный тезис является вполне убедительным.

В изучении мифологических комплексов особую роль играет анализ мифов, отражающих стержневые регулярности бытия и организующих вокруг себя мифы частного уровня. Наиболее показательным и распространенным примером стержневых ритмиков, которые фиксировались субъектом на уровне мифологических картин мира, являются мифы, раскрывающие циклическую природу реальности. Данные мифы условно делятся на две значительные группы, первую из которых представляют мифы «о вечном возвращении» или «воскрешении», вторую – мифы «о многократном акте творения и обновления мира». Соответственно, в случае доминанты одного из данных мифов в том или ином мифологическом комплексе, образуется тематическая группировка, во многом аналогичная паттерну равновесия адаптивных структур, а также паттерну мира, возникающему в контексте земледельческих и номадических цивилизаций.

Примеров проявления данных паттернообразующих мифов достаточно много. В частности, один из ранних мифов, в котором отражена идея «вечного возвращения», представлен в месопотамской (шумерской) мифологии. Это миф об умирающем и воскрешающем божестве всего растущего Думузи, муже (любовнике) богини Инанны, отданным ей в качестве выкупа демонам смерти за возможность возвратиться на землю из царства мертвых: «– Не торопись, Инанна, – они сказали богине. – Коль выбраться хочешь из страны без возврата в мир, где ждут тебя боги, в мир, где смертные даров твоих ожидают, выкуп должно тебе оставить – душа за душу»⁶⁶. В результате Думузи был отдан демонам смерти, однако, являясь богом всего растущего и оказавшись в царстве мертвых, Думузи ежегодно умирает и воскресает вместе с природой.

Другой месопотамский (аккадский) миф об Иштар и Таммузе также содержит идею «воскрешения». В мифе рассказывается о том, как прекрасная богиня Иштар возлюбила юного красавца Таммуза. Однажды Таммуз отправился на охоту и погиб. Убитая горем Иштар отправилась к хозяйке подземного мира Эрешкигаль с тем, чтобы вызволить Таммуза оттуда. Несмотря на сопротивление Эрешкигаль и болезни, насланные Намтаром, Иштар удалось вернуться вместе с Таммузом из подземного мира: «В тот день, когда Иштар вместе с Таммузом возвратились на землю, весна наступила. Все на земле возрожденной распустилось буйным цветением. <...> В храмах Иштар настужь все двери от-

⁶⁶ Мифы и легенды народов мира. В 7 т. Т. 3: Древний Египет. Месопотамия / И. В. Рак, А. И. Немировский, Л. С. Ильинская. Москва: Литература, Мир книги, 2004. С. 247–248.

крылись. Ликующий хор голосов провозгласил: – Таммуз возродился! К любви возвратился Таммуз»⁶⁷.

Наиболее известным и значимым паттернообразующим мифом о вечном возвращении считается древнеегипетский миф об Осирисе, царе Египта. Согласно мифу, Осирис был убит родным братом, богом Сетом. При помощи своей сестры и жены Исиды, а также своего сына Гора, Осирис воскрес: «Но, восстав из мертвых, великий бог покинул земной мир. Он удалился в Загробное Царство и сделался там владыкой и судьей над умершими»⁶⁸. С тех пор жена Осириса Исида вынуждена часть времени года проводить с мужем, а часть времени на земле. Ее появление в мире живых и уход в мир мертвых так же, как и в представленных выше мифах, ассоциировалось с процессами ежегодного умирания и возрождения природы.

Кроме того, идея вечного возвращения получила отражение в древнефиникийском и позднее древнегреческом мифе об Адонисе, боге плодородия, ставшем символом вечно возрождающейся жизни. Схожий характер имеет миф о Дионисе, пережившем несколько смертей и каждый раз возрождавшемся подобно виноградной лозе⁶⁹. Аналогичным мифом является и древнегреческий миф о Персефоне.

Достаточно обстоятельный анализ отмеченной группы мифов, присутствующих в культурах, вписанных в природно-климатические циклы и распространяющих их действие на всю реальность, осуществил британский религиовед, антрополог, фольклорист и культуролог Дж. Фрэнсер. Например, рассматривая миф об Адонисе, Фрэнсер пишет: «Зрелище ежегодного изменения лица земли во все времена производило на людей огромное впечатление и заставляло их размышлять над причинами столь грандиозных и чудесных превращений. Их любопытство было не лишено корысти, ибо даже дикарь не может не осознавать, насколько тесно его собственная жизнь связана с жизнью природы»⁷⁰. Рассматривая универсальность отмеченных мифов, ученый пришел к обобщению, констатируя, что «Народы Египта и Западной Азии представляли ежегодное увядание и возрождение жизни, особенно растительной жизни, которую они отождествляли с каким-то богом – Осирисом, Таммузом, Адонисом и Аттисом, – ежегодно умирающим и вновь возрождающимся. Названия и детали этих ритуалов в разных местах менялись, но сущность их оставалась той же»⁷¹.

Так, в культуре ацтеков идея «вечного возвращения» получила выражение в мифе о боге войны и Солнца – Уицилопочтли. В частности, ацтеки считали, что Уицилопочтли каждую ночь сражается с темными силами. Чтобы придать ему сил и гарантировать возвращение солнца, жрецы Теночтеглана приносили в

⁶⁷ Там же, С. 251.

⁶⁸ Там же, С. 93.

⁶⁹ См. Грейвс Р. Мифы Древней Греции / пер. с англ., под. ред. и с послесл. А. А. Тахо-Годи. Москва: Прогресс, 1992. С. 73–75.

⁷⁰ Фрэнсер Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии / пер. М. К. Рыклина. Изд. 2-е. Москва: Политиздат, 1986. С. 306.

⁷¹ Там же, С. 307–308.

жертву тысячи пленных. Данные жертвоприношения воспринимались как необходимое условие стабильности Вселенной, поскольку пролитой кровью жертв ацтеки подпитывали космические ритмы движения планет, смены дня и ночи, засушливых и дождливых сезонов. В результате названных жертвоприношений, насытившееся энергией жертвенной крови и одержавшее победу над силами тьмы солнечное божество появлялось на утреннем небе, продолжая естественный ход вещей.

Кроме того, идеи цикличной ритмичности мира обнаруживают свое паттернообразующее качество и в эддических мифах. В частности, в скандинавской мифологии воплощением идеи «возвращения» является миф о том, как Один добывал мудрость и ее носителей – руны. Для того, чтобы узнать руны, Один принес в жертву самого себя. Он повесился вниз головою на дереве Иггдрасиль и пронзил себя копьем. В мире мертвых Один узнал тайну рун. Так висел Один девять дней, пока великан Бельторн не подошел к нему, чтобы напоить медом, который вернул Одина к жизни.

Другим примером идеи возвращения в эддических мифах является миф о Бальдре, олицетворявшем собой божество весны. Согласно данному мифу, Локи подстроил смерть Бальдра, когда боги, развлекаясь, метали в его неуязвимое тело различные предметы. Локи знал, в чем слабость защиты Бальдра и подсунил веточку омелы слепому Хеду: «Хед взял побег омелы и метнул в Бальдра, как указывал ему Локи. Пронзил тот прут Бальдра и упал он мертвым на землю. И так совершилось величайшее несчастье для богов и людей ...»⁷². Но спустя некоторое время после последней битвы богов Бальдр воскресает и примиряется с Хедом.

В славянской языческой культуре стержневая ритмика «вечного возвращения» нашла отражение в нескольких мифах, иллюстрирующих природный годовой цикл, а также во множестве обрядов, отражающих данные мифы, – например, в обряде прощания с временами года. В частности, в России были широко распространены «похороны Ярилы» (божества весеннего плодородия и пробуждающейся от зимней спячки природы). Т. А. Волошина и С. Н. Астапов, анализируя данный обряд, отмечают, что «похороны Ярилы» «... отражали важнейшую аграрную фазу: полное отмирание старого зерна – семени, брошенного в землю весной, и вызревание новых зерен на колосьях. Похороны Ярилы никого не огорчали. Ведь в этот период хлеба уже взопли, посеянное зерно породило зерна нового урожая. «Ярость» Ярилы была уже не нужна, и кукла, изображавшая старика, погребалась весело с непристойными шутками»⁷³. Кроме того, у славян были распространены празднования прощания с Костромой (проводы весны) и зимой.

⁷² Снорри Стурлусон. Младшая Эдда / Изд. подгот. О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский; репринтное воспроизведение издания 1970 года. СПб.: Наука, 2006. С. 48.

⁷³ Волошина Т. А., Астапов С. Н. Языческая мифология славян. Ростов-на-Дону: Феникс, 1996. С. 122.

Важным источником, содержащим мифы «о многократном акте творения мира» является письменный памятник культуры майя – «Пополь-Вух». В данном источнике говорится, что творцами мира были богиня Тепеу и боги Кукумац и Хуракан. Данные боги, пытаясь создать тех, кто мог бы почитать их, создали людей. Однако в ходе творения богами было сделано несколько неудачных попыток. Изначально, создав землю, растения и животных, боги вылепили своих почитателей из глины, но их творение разваливалось и не могло двигаться. Потом Боги сделали людей из дерева, однако «... они не помнили свою Создательницу и своего Творца; они бесцельно блуждали на четырех (ногах)»⁷⁴. Разочарованные боги вызвали потоп, в результате которого почти все люди погибли. В другой раз боги изготовили четырех человек из кукурузы, но люди оказались слишком проникательными и преуспевающими в знании. В результате Хуракан наваял на их глаза туман, после чего многое в мире стало тайным и непонятным для них. Эти люди стали предками народа майя.

Кроме того, идея «мирового обновления» представлена в скандинавской мифологии. В частности, согласно сюжету Эдды, предсказательница Вельва сообщила Одину, что будет последняя битва, в которой погибнет земля и все боги. Под руководством великана по имени Хрюм, на корабле Нагльфар приплывут темные силы (инистые великаны) и вступят в схватку с асами, в этой битве все погибнут. Но, спустя некоторое время земля возродится: «Поднимется из моря земля, зеленая и прекрасная. Поля незасеянные покроются всходами»⁷⁵; возродятся некоторые боги и род людской, ибо «... в толще Ходдмимир от пламени Сурта укрылись два человека – Лив /„Жизнь“/ и Ливтрасир /„Пышущий жизнью“/. Утренняя роса служит им едою. И от них-то пойдет столь великое потомство, что заселит оно весь мир ...»⁷⁶.

Отмеченные мифы, отражая базисную ритмику конкретно-исторической реальности, в которую были погружены представители древних традиционных культур, являли собой генерализующую основу гештальтов мира. Выполняя данную роль, названные мифы «обрастали» мифами частного уровня, формируя картины мира, тематическое содержание которых имеет практически полное соответствие паттерну равновесия адаптивных структур.

Однако рассмотренные ритмики не исчерпывают всего спектра различных трактовок пульсаций бытия в рамках мифологических картин мира, хотя и отражают их господствующую группу. Например, кроме циклических ритмиков в контексте мифов можно констатировать тенденции фиксации линейных принципов развития мира. В частности, данная тенденция находит свое проявление в древнегреческом мифологическом комплексе. Но все же даже в греческих ми-

⁷⁴ Мифы индейцев Центральной Америки: Пополь-Вух; Родословная владык Тотоникапан / пер. с языка киче, коммент. и послесл. Р. В. Кинжалова. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. С. 17.

⁷⁵ Снорри Стурлусон. Младшая Эдда / изд. подгот. О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский; репринтное воспроизведение издания 1970 года. Санкт-Петербург: Наука, 2006. С. 54.

⁷⁶ Там же, С. 55.

фах в качестве основополагающего космогонического начала доминирует ритмика циклов, хотя и усложняемых бурной историей взаимоотношения богов и людей.

Ритмики мировых процессов в религиозных картинах мира

Следующую группу мировоззренческих паттернов представляют те из них, которые сформировались в контексте различных религий. В данном случае важно указать, что на уровне религий спектр паттернов реальности по отношению к мифологическим паттернам выглядит несколько разнообразнее, однако по сути в большей части рассмотренных далее источников системообразующие ритмики мировых процессов носят преимущественно циклический характер.

Важным древним религиозным источником, отражающим специфическое понимание мировых процессов, являются Веды⁷⁷. В первую очередь, необходимо указать, что стержневая ритмика бытия в названном источнике раскрывается через процесс вечного чередования четырех мифологических веков истории, которым управляет Брахма. Движение истории идет от Золотого века к постепенной деградации мира, усугубляющейся с каждым наступающим периодом: Сатья-юга (Золотой век) – Двапара-юга – Трета-юга – Кали-юга (современный период). С каждым веком люди становятся хуже, их вера слабнет, в мире появляется все больше зла и хаоса, а от трона Брахмы отпадает одна ножка. Между историческими периодами, которые сравниваются в Ведах со светом, наступают переходные периоды – «время сумерек». Каждое «время сумерек» несет с собой новые пороки и беды для человечества. По истечении четвертого периода, должно произойти обновление мира и его возвращение в Золотой век. В частности, по окончании четвертого периода падет трон Брахмы и наступит ужасная катастрофа. Всеразрушающий Шива наплет на землю столетнюю засуху и жизнь угаснет. Потом мир возродится, и из зародившегося яйца, появится набирающий силы Брахма. С этого момента история начнет свой новый глобальный цикл, начиная с Сатья-юги.

Таким образом, в ведическом паттерне бытия воплотилась идея творения мира из хаоса и последующего возвращения мира в первоначальное состояние, за которым наступит новое рождение. Данные представления проявляют себя еще в нескольких ведических сюжетах. В частности, в Ведах говорится о победе Индры над Вритрой: «О могучий! Сделай Индру склонным к помощи, / Несгибаемым, подавляющим врагов, <...> / Так как (этот) от века побеждавший добился очень многого, / Убийца Вритры – Индра заполнил (многие) имена. / Он проявил себя как могучий повелитель насилия»⁷⁸. Данная битва имела космогоническое значение и олицетворяла собой победу порядка над хаосом. Другой сюжет, символизирующий собой «возвращение света» после периода зимних

⁷⁷ Исп. издание: Ригведа. Мандалы IX–X / Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова; отв. ред. П. А. Гринцер. Москва: Наука, 1999. 559 с.

⁷⁸ Ригведа. (X. 74. 5–6).

сумерек – гимны Агни и Ушас: «(Еще) до зорь он поднялся высоко вверх; / Выйдя из мрака, он пришел со (своим) светом. / Агни со светлым сиянием, с прекрасными членами. / (Едва) родившись, заполнил все селения. / Ты рожден как отпрыск двух половин мироздания, / Как любимец, о Агни, разнесенный среди растений. / Ослепительное дитя, ты (пре) одолел мрак (и) ночи. / Громко ревя, ты вышел из (своих) матерей»⁷⁹.

Другим важным религиозным источником, мировоззренческий паттерн которого основан на регулярности чередования нескольких периодов существования мира, является Авеста.⁸⁰ В частности, в Авесте пространство и время предстают как бесконечности. Ахура-Мазда, олицетворяющий собой область Добра, сотворил замкнутый отрезок времени – эон – продолжительностью 12000 лет. Этот отрезок делится на четыре равные части по 3 тысячи лет. В каждый период происходят некоторые изменения, связанные с соотношением сил Ахура-Мазды и олицетворения зла Ахримана. По сути, они сводятся к смене периодов борьбы добра и зла и периодов творения. Последний период начинается после правления Заратустры. В течение этого отрезка времени каждую тысячу лет должны являться Спасители, сыновья Заратустры – Ухшайт-эрэта, Ухшайт-нэмах и Саошьянт. С приходом третьего Спасителя наступает решающий момент судьбы мира – последняя схватка добра и зла: «... и в последней схватке силы Зла терпят, наконец, последнее и окончательное поражение. Мир очищается потоком расплавленного металла, а все, что остается после этого, обретает жизнь вечную. Этим обновлением мира – <...> и кончается двенадцатитысячелетний период»⁸¹.

Кроме того, ритмика последовательной смены эпох в виде их количественного роста и финального обновления мира представлена в авестическом сюжете о Йиме. В частности, в данном повествовании говорится, что правитель двух царств, властитель-первозаконник Йима каждые триста лет расширял землю после ее перенаселения. По прошествии девяти сот лет мир должен пережить страшное бедствие, в результате которого останется одна треть живых существ. Решив обновить мир, Ахура-Мазда повелел Йиме создать глинобитную крепость и принести в эту крепость «... семя всех самцов и самок, которые на этой земле величайшие, лучшие и прекраснейшие»⁸², а также «... семя всех растений, которые на этой земле высочайшие и благовоннейшие»⁸³. Так, сохранив лучшую часть жизни, боги произвели обновление перенаселенного, вырождающегося мира.

Циклическое понимание стержневых ритмик мироздания находит свое отражение и в буддизме. Одним из важных для буддизма является учение о сан-

⁷⁹ Ригведа. (X. 1. 1–2).

⁸⁰ Исп. издание: Авеста в русских переводах (1861–1996) / сост., общ. ред., примеч., справочный раздел И. В. Рака. Изд. 2-е, исправл. СПб.: Журнал «Нева», Летний Сад, 1998. 477 с.

⁸¹ Там же: С. 18–19.

⁸² Там же: С. 79.

⁸³ Там же: С. 80.

саре – вечном перерождении живых существ. Сансарическое существование, согласно доктрине буддизма, чревато повторяемостью ситуаций и ролей, а также однообразием циклических перерождений. Смысл существования и религиозного совершенствования человека, пребывающего в колесе перерождений, заключается в преодолении сансары и достижении высшего знания, ведущего к нирване. Соответственно, в буддизме заложена идея смирения и отрешения от мирской суеты, идея освобождения своего ума от всего, что мешает достижению состояния абсолютного просветления и познанию Дхаммы. В частности, в Дхаммападе⁸⁴ содержится ряд правил и жизненных принципов следования пути освобождения от сансары, например: «Тот, в ком истина, и дхамма, ненасилие, самоограничение, смирение, кто безупречен и мудр, того называют „старшим“»⁸⁵; «Но кто полностью подчиняет зло, – большое или малое, – того называют „отшельником“, ибо он успокоил зло»⁸⁶; «Он не благороден, если совершает насилие над живыми существами. Его называют благородным, если он не совершает насилия ни над одним живым существом»⁸⁷. Вырвавшись из колеса сансары, человек достигает состояния полного покоя, внутренней гармонии, отсутствия страдания и отсутствия истории. Однако вырваться из данного круговорота мировых процессов удается не всем, соответственно, мир существует в постоянных циклах, рождая соответствующий равновесный паттерн, поскольку при данном понимании круговорота жизни, циклическая ритмика становится основной формой понимания мировой динамики.

Кроме того, идея постоянного циклизма мировых процессов воплотилась в «Бхагават-Гите»⁸⁸, являющейся эпизодом из «Махабхараты». Согласно данному источнику, Кришна говорит о том, что душа всех живых существ вечна и бессмертна, в отличие от явлений материального мира: «Для души не существует ни рождения, ни смерти. Она никогда не возникала, не возникает и не возникает. Она – нерожденная, вечная, всегда существующая, изначальная»⁸⁹. Все живые существа находятся в постоянной цепи переходов, круговращении жизненных циклов: «Тот, кто родился, обязательно умрет, и после смерти обязательно вновь родится»⁹⁰. Вырваться из данного круговорота можно в том случае, если человек достигнет духовного совершенства и его душа переместится в высшую обитель Бога: «Вернувшись ко Мне, великие души, достигшие наивысшего совершенства в бхакти-йоге, никогда не отправятся обратно в этот временный,

⁸⁴ Исп. издание: Буддизм. Четыре благородных истины: сборник / сост., вступ. ст. и коммент. Я. В. Боцмана. Москва: ЭКСМО; Харьков: Фолио, 2002. 832 с.

⁸⁵ Дхаммапада (Гл. 19, ст. 261).

⁸⁶ Дхаммапада (Гл. 19, ст. 265).

⁸⁷ Дхаммапада (Гл. 19, ст. 270).

⁸⁸ Исп. издание: Шрила Прабхупада. Бхагават-Гита – как она есть / полное издание с подлинными санскритскими текстами, русской транслитерацией, дословным и литературным переводом и подробными комментариями. М.; Л.; Калькутта; Бомбей; Нью-Дели: Бхактиведанта Бук Траст, 1990. 832 с.

⁸⁹ Бхагават-Гита – как она есть. (Гл. 2. Текст 20).

⁹⁰ Бхагават-Гита – как она есть. (Гл. 2. Текст 27).

полный страданий мир»⁹¹. В результате в «Бхагават-Гите» Мир и Вселенная предстают, как сфера существования Вечного (духовного) посредством переходов от одних временных материальных субстанций к другим.

В свою очередь в христианской картине мира геапталт процессов земной истории выглядит более сложным, но в принципе соответствующим природе циклических моделей бытия и идеям возврата в исходное состояние. Однако, в данной религии земной мир предстает как временное состояние бытия, которое возникло в результате Грехопадения и закончится с наступлением Страшного суда. На этом основании на самом общем уровне можно утверждать, что в христианстве земной мир имеет начало и конец и, кроме того, данный процесс заранее предзадан на уровне Божьей воли. В рассматриваемом случае показательным является мнение британского философа и историка Р. Д. Коллингвуда, который, рассматривая влияние христианства на понимание мира, отмечает, что в европейском знании в данный период «Возникло новое отношение к истории, в соответствии с которым исторический процесс рассматривался как реализация не человеческих, а божественных целей»⁹². Отмеченная смысловая компонента истории, которая полностью управляется Богом и имеет свой логический конец, породила в рассматриваемом паттерне нейтральное отношение к любым проявлениям тенденций прогресса и регресса, которые нивелировались общей направленностью человека на реализацию Божьего замысла по спасению собственной души и бессмысленности суеты в земном мире.

Наиболее полно данное толкование отражено в Книге Екклесиаста, или Проповедника⁹³. В частности, в данной книге говорится: «Род проходит, и род приходит, а земля пребывает веки. Восходит солнце, и заходит солнце, и спешит к месту своему, где оно восходит. Идет ветер к югу, и переходит к северу, кружится, кружится на ходу своем, и возвращается ветер на круги свои. Все реки текут в море, но море не переполняется: к тому месту, откуда текут реки, они возвращаются, чтобы опять течь»⁹⁴; и далее «Что было, то и будет, и что делалось, то и будет делаться, и ничего нового под солнцем»⁹⁵. Соответственно, из приведенного текста видно, что в христианском видении земной исторический процесс предстает, как второстепенный по отношению к божественному замыслу: «Познал я, что все, что делает Бог, пребывает вовек: к тому нечего прибавлять и от того нечего убавить, – и Бог делает так, чтобы благоговели перед лицом Его. Что было, то и теперь есть, и что будет, то уже было, – и Бог воззовет прошедшее»⁹⁶. При таком понимании земных исторических процессов любые

⁹¹ Бхагават-Гита – как она есть. (Гл. 8. Текст 15).

⁹² Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография / пер. и коммент. Ю. А. Асеева; статья М. А. Кисселя. Москва: Наука, 1980. С. 48.

⁹³ Исп. издание: Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические / В русском переводе с параллельными местами и приложением. Барнаул: День, 1999. 1022 с.

⁹⁴ Еккл. (1:4–7).

⁹⁵ Еккл. (1:9).

⁹⁶ Еккл. (3:14–15).

перемены и отклонения от божественного порядка представляли собой пустую трату сил.

Своеобразной формой выражения цикличности ритмик мировых процессов в христианской религии выступают эпизодические ситуации обновления («очищения») мира или его отдельных регионов, вызванные гневом Бога за грехопадение человечества. Ветхий завет содержит несколько подобных эпизодов. Самый известный из моментов обновления мира, спровоцированных моральным разложением человеческого рода, – Всемирный Потоп: «И увидел господь [Бог], что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время; и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем. И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо Я раскаялся, что создал их»⁹⁷. Спустя некоторое время после Потопа последовало становление нового человечества: «И благословил Бог Ноя и сынов его и сказал им: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю [и обладайте ею]»⁹⁸. Другим примером частичного обновления мира является наказание городов Содом и Гоморра: «И сказал Господь: вопль Содомский и Гоморрский, велик он, и грех их, тяжел он весьма»⁹⁹, далее последовало возмездие: «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа с неба, и ниспроверг города сии, и всю окрестность сию, и всех жителей городов сих, и [все] произрастания земли»¹⁰⁰. В целом, в христианской картине мира наличие отмеченных «переходов» выражало стремление к сохранению некоторого естественного, установленного Богом порядка. Соответственно, всякие изменения данного порядка понимались как грех.

В исламской религии, как и в христианстве, понимание стержневой ритмики мировых процессов лишено каких-либо явных хроноструктур и схематизаций, так как Коран¹⁰¹ не содержит прямой информации об организации хода времени и истории. В данном случае, реконструируя исламский паттерн мира-как-истории, приходится пользоваться отрывочной и косвенной информацией, содержащейся в некоторых Сурах Корана. В частности, в Коране время, не являясь бесконечным потоком, предстает как вечное настоящее (постоянное состояние «сейчас»), в котором всегда присутствует возможность отдать себя на милость Господу. Это выражается в том, что в окончательно оформленной исламской теологии реальностью обладает лишь только одно текущее мгновение. Кроме того, согласно исламской религии, каждого человека ждет расплата, а возможность в любой момент предстать перед Богом, как и в случае с христианством, уводила верующих от временных последовательностей к постоянной готовности ответить за свои поступки перед Всевышним. И, тем не менее, по-

⁹⁷ Быт. (6:5–7).

⁹⁸ Быт. (9:1).

⁹⁹ Быт. (18:20).

¹⁰⁰ Быт. (19:24–25).

¹⁰¹ Исп. издание: Коран / пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского; предисл. к изд. 1963 г. В. Беляева, П. Грязневича. Москва: Раритет, 1990. 528 с.

мимо обозначенной эсхатологической направленности в Коране содержатся некоторые представления и о циклическом ходе вещей. В частности, циклические представления отражены в идее повторяемости творения: «В тот день, когда Мы скрутим небо, как писец свертывает свитки; как Мы создали первое творение, так Мы его повторим по обещанию от Нас. Поистине, Мы действуем!»¹⁰²; «Ему же, что в небесах и на земле; все Ему подчиняются! Он – тот, кто впервые производит творение, а потом повторяет его. Это еще легче для Него. Для Него – высочайший пример в небесах и на земле. Он – великий, мудрый!»¹⁰³.

Таким образом, в контексте всех мировых религий были сформированы специфические паттерны мироздания, обнаруживающие свое проявление в сознании подавляющего большинства людей, живших в период доминанты религиозной картины мира, а также в контексте последующих этапов ноогенеза, включая его современную фазу, на уровне верующих. Например, оказывая определенное влияние на сознание ученых, которые, занимаясь наукой, исповедуют определенную религию.

Вопросы для самоконтроля

1. Почему циклическая модель мировых процессов доминирует в мифологических картинах мира?
2. Каковы примеры воплощения темы «вечного возвращения»?
3. В каких мифах и обрядах славянской языческой культуры находит свое отражение ритмика «вечного возвращения»?
4. Какая модель мировых процессов находит отражение в Ведах?
5. Как отражаются мировые макроисторические процессы в Авесте?
6. Какая модель мировых процессов находит отражение в буддийской картине мира?
7. Как характеризуется восприятие макроисторической модели времени в христианстве?

Литература

1. Авеста в русских переводах (1861 – 1996) / сост., общ. ред., примеч., справочный раздел И. В. Рака; изд. 2-е, исправл. – Санкт-Петербург.: Журнал «Нева», Летний Сад, 1998. – 477 с.
2. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические / В русском переводе с параллельными местами и приложением. – Барнаул: День, 1999. – 1022 с.

¹⁰² Коран. (21:104).

¹⁰³ Коран. (30:25(26)–26(27)).

3. Буддизм. Четыре благородных истины: сборник / сост., вступ. ст. и коммент. Я. В. Бопмана. – Москва: ЭКСМО; Харьков: Фолио, 2002. – 832 с.
4. Волошина Т. А., Астапов С. Н. Языческая мифология славян. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1996. – 444, [1] с.
5. Грейвс Р. Мифы Древней Греции / пер. с англ., под. ред. и с послесл. А. А. Тахо-Годи. – Москва: Прогресс, 1992. – 619, [1] с.
6. Кассирер Э. Философия символических форм. В 3 т. Том 2: Мифологическое мышление. – Москва: СПб.: Университетская книга, 2001. – 280 с.
7. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография / пер. и коммент. Ю. А. Асеева; статья М. А. Кисселя. – Москва: Наука, 1980. – 486 с.
8. Коран / пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского; предисл. к изд. 1963 г. В. Беляева, П. Грязневича. – Москва: Раритет, 1990. – 528 с.
9. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / сост. Ю. А. Ростовцев; авт. вступ. ст. А. А. Тахо-Годи. – Москва: Политиздат, 1991. – 525 с.
10. Мифы и легенды народов мира. В 7 т. Т. 3: Древний Египет. Месопотамия / И. В. Рак, А. И. Немировский, Л. С. Ильинская. – Москва: Литература, Мир книги, 2004. – 432 с.
11. Мифы индейцев Центральной Америки: Пополь-Вух; Родословная владык Тотоникапана / пер. с языка киче, коммент. и послесл. Р. В. Кинжалова. – Екатеринбург: У-Фактория, 2006. – 240 с.
12. Ригведа. Мандалы IX–X. / изд. Подг. Т. Я. Елизаренкова; отв. ред. П. А. Гринцер. – Москва: Наука, 1999. – 559 с.
13. Снорри Стурлусон. Младшая Эдда / изд. подгот. О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский; репринтное воспроизведение издания 1970 года. – Санкт-Петербург.: Наука, 2006. – 139 с.
14. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии / пер. М. К. Рыклина; Изд. 2-е. – Москва: Политиздат, 1986. – 704 с.
15. Шрила Прабхупада. Бхагават-Гита – как она есть: Полное издание с подлинными санскритскими текстами, русской транслитерацией, дословным и литературным переводом и подробными комментариями. – Москва; Ленинград; Калькутта; Бомбей; Нью-Дели: Бхактиведанта Бук Траст, 1990. – 832 с.

Глава 9. Когнитивные аспекты моделирования пространства культуры¹⁰⁴

Природа пространства культуры и особенности его морфогенеза

В настоящее время в науке о культуре среди «топовых» тем, таких как культурные практики, индустрии, визуальная культура, гендерные исследования и т. п., выделяется тема пространства культуры, получившая достаточно много интерпретаций. Многообразие трактовок сущности и основных форм пространства культуры ведет к тому, что отмеченная исследовательская область воспринимается как нечто размытое и понимаемое исследователями в зависимости от их «вкусовых» и научно-философских предпочтений.

Исходя из обозначенной ситуации, предпримем попытку отследить стержневые траектории понимания природы культурного пространства, его основные формы и пути формирования.

Начать следует с того, что человек воспринимает пространство, как бы просто это не звучало, в трехмерной проекции, т. е. так, как он его воспринимает буквально, находясь в физическом мире. В данном случае показательно то, что природа восприятия пространства во многом обусловлена как самой реальностью, так и человеческим мозгом как основным инструментом ее отражения, идеально настроенным для этого процесса. В этом вопросе достаточно интересными выглядят исследования профессора Института когнитивной нейронауки и факультета Анатомии Университетского колледжа Лондона Дж. О'Кифа, осуществляемые им с рядом коллег (М. Мозер, Э. Мозер, Т. Хафтинг, М. Файхн и др.). Так, в своих работах и публичных лекциях Дж. О'Киф во многом коррелирует с философией априорного знания Канта, согласно которой *наша концепция пространства была получена не из ощущений, возникающих из взаимодействия организма с физическим миром, а вместо этого представляет собой в первую очередь априорное основание для нашего восприятия реальности*. Джон О'Киф и его коллеги провели исследования (удостоенные Нобелевской премии и, по сути, представляющие собой новое направление в нейробиологии), согласно которым конструированию пространства животного посвящены области в височных долях полушарий мозга, независимо от опыта¹⁰⁵ (в данном случае речь идет о роли гиппокампа в пространственном поведении и пространственной памяти). Продвигаясь в своих исследованиях, ученые стали рас-

¹⁰⁴ Материал главы строится на публикации: Леонов И. В., Харитоновна М. А. Культурное пространство и основные пути его моделирования // Человек. Культура. Образование. 2018. № 3 (29). С. 100–115. Печатается с согласия редакции журнала Человек. Культура. Образование.

¹⁰⁵ John O'Keefe's annotation of lecture / Kant and Laws // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kantandlaws.com/ri-public-lectures-2014/> [Дата обращения: 07.07.2020].

смагивать возможность создания «когнитивной карты» – своеобразного *при- способности* «... для представления текущей среды, местоположения живого существа в ней и расположения желаемых объектов и угроз, которых следует избегать. Ее выводы направляют поведение животного на основе расстояний и направлений к желаемым целям или от нежелательных объектов и мест»¹⁰⁶. Исследователям также удалось создать вычислительные модели когнитивной карты и ее компонентов.

Возвращаясь к основной теме, отметим, что указанная выше способность отражать трехмерное пространство в мозге человека является базисом, или вместилищем для возникновения всех других форм пространства, включая пространство культуры. И чем дальше эти представления отходят от простых физических характеристик бытия, тем выше степень моделируемости пространства на уровне абстрактного мышления и воображения. Однако какими бы сложными ни были основания для формирования пространства культуры, его «трехмерность» или «объемность» остается неизменной. На этом основании *«пространство культуры» можно трактовать как сложный комплекс представлений о культуре и ее различных сферах, которые охватывает, объединяет и дополняет сознание человека на уровне их единообразия, протяженности, границ и насыщенности наполнения.*

Речь идет об эффекте «ауры» (*в терминологии В. Беньямина*) или об эффекте «силового поля» и «гравитационных притяжений» (*в терминологии исследователя проблемы культурных пространств Н. Н. Суворова, многие идеи которого составили теоретический базис настоящей главы*), порождаемых в сознании человека в отношении восприятия и группирования материальных и духовных явлений согласно определенным критериям. Соответственно, пространство культуры возникает тогда, когда однородные явления и смыслы «объединяются», «дополняются» и «расширяются» в сознании человека при помощи заполнения пустот между ними неким «связующим эфиром»¹⁰⁷. И тем самым преодолеваются естественные физические границы бытования данных явлений. Например, несколько населенных пунктов представителей определенного этноса, расположенные на удаленном расстоянии друг от друга, соединяются в сознании человека в общее пространство культуры, будучи источниками пространственной «гравитации».

¹⁰⁶ Professor John O’Keefe’s personal page / UCL IRIS. Institutional Research Information Service // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iris.ucl.ac.uk/iris/browse/profile?upi=JOKEE52> [Дата обращения: 07.07.2020].

¹⁰⁷ Суворов Н. Н. Наступление воображаемого: воображаемое как феномен культуры // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2016. № 2 (27). С. 73–81; Суворов Н. Н. Памятник культуры как воображаемая реальность // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2017. № 4 (33). С. 76–80; Суворов Н. Н. Пространство культуры как динамическая система // Альманах Научно-образовательного культурологического общества России «Мир культуры и культурология». Вып. V. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 231–235.

Также отмеченный эффект может идти в противоположном направлении, т. е. от изначально воображаемой пространственной сущности к ее наполнению конкретными проявлениями реальности. Исходя из данных оснований, человек, используя различные критерии для формирования «поля» пространства, обозначает какое-либо из них (включая сочетания «полей») как некую связующую сущность, имеющую границы и определенную степень «притяжения». Далее отмеченное поле «затягивает» в себя однородные явления и смыслы. Примером тут может быть пространство мифа, идеологии, религии и т. п.

Данная способность человека позволяет ему моделировать пространство бытия культуры в мозге, опираясь на множество оснований: сферу ценностей и верований, языка, хозяйственной деятельности, повседневности и быта, сферу общественной жизни, экономики, политики, науки, искусства, СМИ, и многие другие, отражающие те или иные «границы» культуры. Эти границы могут восприниматься по отдельности и рождать свои пространства, а могут составлять сложноорганизованные целостности «напыляющих» друг на друга пространств. Здесь же можно указать, что для удобства восприятия и узнавания каждое пространство культуры маркируется достаточно простыми знаками и символами.

Изучение проблемы пространства культуры показывает, что для всех его форм характерен генезис, они могут видоизменяться, упрощаться и усложняться во времени. Так, в ходе истории, от однородного, синкретического пространства традиционной культуры осуществлялся постепенный переход к пространству усложненной и дифференцированной историко-культурной реальности. *И чем сложнее становилась культура, тем сложнее становились и ее пространства.* В частности, в ранних (и традиционных) культурах пространство осознавалось и воспринималось как непосредственный ареал обитания и вместилище образа жизни. Далее, по мере развития культуры и появления ее новых сфер, ценностей и смыслов, последние соответствующим образом моделировались в пространственном плане, «отпочковывались», маркировались, обретали символическое выражение.

Немаловажную роль в процессе формирования культурных пространств играют формы коммуникации (в их самом широком, «маклоэновском» понимании) и специфика знаковых систем, сохраняющих и транслирующих информацию и тем самым обеспечивающих знаково-символическую и образную насыщенность моделируемых «пространств». *Так, устные, письменные и книгопечатные культуры* в ходе истории рождали свои специфические способы конструирования пространства, с непременно растущей степенью его сложности. В частности, в устных культурах пространство синкретично, гомогенно и включает в себя все многообразие наполняющих реальность культуры элементов, при этом уживающихся друг с другом и достаточно гармонизированных. Анализируя предшествующую современной, «медийной» стадии, стадию книгопечатных культур, необходимо отметить, что в них пространство многогранно, многослойно, однако оно структурировано и упорядочено, в терминологии Делеза, Гваттари, «нанизано на стержневой корень» или сопоставимо с древесной кроной, где вся сложность пространства подчинена определенной логике

или «генералу». В свою очередь, современная *медийная*, или *визуальная*, *культура* в пространственном плане ризоматична, это своеобразный пространственный «лабиринт» (который У. Эко назвал «сетка»), содержащий в себе пространственно-временные искажения и «черные дыры», выбрасывающие блуждающего субъекта в непредсказуемые точки пространства.

Остановливаясь на различных формах морфогенеза пространства в книгопечатных и медийных культурах, приведем пример с культурно-географическим, языковым и историко-культурным пространством. Так, первое из перечисленных пространств в книгопечатных культурах формируется в основном посредством его моделирования и структурирования географическими (контурными, политическими и др.) картами и наполнением получаемых объемов определенным образно-смысловым содержанием¹⁰⁸. Языковое пространство культуры образуется и поддерживается, в первую очередь, при помощи литературы и устной традиции (фольклора). Наконец, историческое пространство организуется посредством упорядоченной и систематизированной подачи истории. И здесь необходимо отметить, что в недавнем советском прошлом нашей страны, культуру которой уместно определить как преимущественно книгопечатную, пространство культуры моделировалось соответствующими способами и школьными предметами. Таким образом, в пространстве советской культуры была явная *упорядоченность*, подкрепленная четкими географическими структурами, языковыми и литературными «скрепами», а также общей, логически выстроенной историей. Все эти составляющие были сопряжены с остальными сферами культуры.

В свою очередь в медиасфере на смену «структурированному» и «иерархичному» пространству культуры приходит пространство «клиповое» и «сайтовое». В отношении культурно-географического пространства России это находит проявление в том, что оно порой моделируется и преподносится вне географической упорядоченности и поэтому выглядит как «коллаж». То же самое касается и языкового пространства, а также историко-культурного. Язык «засоряется» и частично «растворяется» в других языковых пространствах, а история превращается в набор образов, хаотично наклепленных друг на друга. Как следствие, у обывателя формируются некие «сгустки» слабо верифицированной, неструктурированной географической, хронологической и лингвистической информации о культуре России в целом; о культурах макрорегионов «Севера», «Кавказа», «Сибири» и пр.; о культуре отдельных субъектов России, если о них имеются хоть какие-нибудь представления, основанные преимущественно на «склейте» разрозненных и неструктурированных фрагментов. Даже на уровне академических изданий особую популярность в отражении пространства культуры получают этнокультурные «словари» и «энциклопедии», которые, согласно У. Эко, читаются с любой страницы, т. е. спорадически, и никогда от начала до конца, и поэтому моделируют спорадическое пространство.

¹⁰⁸ Замятин Д. Н. Культура и пространство: Моделирование географических образов. Москва: Знак, 2006. 488 с.

В данном случае необходимо подчеркнуть, что в современной культуре России, которая по своему характеру медийная, но сохраняет высокую долю книгопечатного компонента, указанные выше школьные предметы вновь востребованы и воспринимаются как стратегически важные с точки зрения формирования культурного пространства и национальной идентичности.

Пространствообразующий эффект информации

Реалии визуальной культуры таковы, что доминирующие в ней медийные механизмы формирования пространств, помимо рассмотренных выше недостатков, несут в себе и определенный конституирующий потенциал. Исходя из того, что пространственные объемы культуры формируются (наполняются) определенным информационным контентом, отобранным согласно каким-либо пространственным критериям, в морфогенезе пространств важную роль играют формы информации, характер и степень ее насыщенности. И здесь важно указать, что воспринимаемая информация, даже если она не нацелена на формирование культурных пространств, может иметь «пространствообразующий» эффект. В качестве примера можно привести стихотворение Анны Ахматовой «Родная земля» (1961 г.), в котором она отвечает той части русской эмиграции, которая не принимала ее «советскость» в творчестве, тоскуя по России с привезенной за рубежом горстью земли. Стихотворение небольшое, поэтому в настоящей главе уместно привести его полный текст: *В заветных ладанках не носим на груди, / О ней стихи навзрыд не сочиняем, / Наш горький сон она не берет, / Не кажется обетованным раем. / Не делаем ее в душе своей / Предметом купли и продажи, / Хворая, бедствуя, немощуя на ней, / О ней не вспоминаем даже. / Да, для нас это грязь на калошах, / Да, для нас это хруст на зубах. / И мы мелем, и месим, и крошим / Тот ни в чем не замешанный прах. / Но ложимся в нее и становимся ею, / Оттого и зовем так свободно – своею.* Здесь налицо явный эффект формирования пространства. Образ родной земли, создаваемый Ахматовой в этих строках, предельно суров, непригляден, чужд всякой сентиментальности и ностальгической мечтательности. Все существование человека оказывается неразрывно связано с попираемой, эксплуатируемой и при этом как бы никем не замечаемой землей – именно вследствие этой исконной связи. Земля, которую «мелят», «месят», «крошат», по сути, отождествляется с самим человеком, которого испытывает жизнь: он «бедствует», «хворает», сон его горек. Вместе с тем, неприкрашенное пространство безотраднo, с трудом проживаемых будней осмысливается Ахматовой – без тени пафоса – и как нечто, близкое к священному: неслучайно в тексте стихотворения появляются слова, отсылающие к библейскому тексту и церковным практикам¹⁰⁹. В резуль-

¹⁰⁹ Таковы слова «ладанка», «обетованный рай» (хотя и употребленные здесь в апофатическом ключе), «прах», а также перефразированная строка из текста Бытия, вошедшая затем в состав церковной панихиды (ср.: «Но ложимся в нее и становимся ею»; «Прах ты и в прах возвратишься». Быт 3:19).

тате, профанное обретает принципиально иную ценность в подвиге ежедневно-го преодоления, жертвы и, одновременно, сознательного принятия человеком такого жизненного пути.

Соответственно, указанное пространствообразующее свойство информации в контексте различных источников, печатных изданий, электронных медиа и пр. создает целые «миры», наполненные особым содержанием. В качестве примера можно рассмотреть несколько телевизионных каналов, чтобы проследить эффект формирования пространства отечественной культуры в контексте их информационного контента. Стоит отметить, что на большинстве каналов российского телевидения нет специально организованного информационного потока, имеющего целью сформировать целостное и гармонизированное пространство отечественной культуры, с учетом его историко-культурной динамики, этнических, религиозных, аксиологических и других форм, а также направленности на будущую, создаваемую на наших глазах культуру новой России. Вместо этого мы наблюдаем формирование фрагментарных пространств, отражающих ту или иную грань или исторический период культуры России. Данный эффект является следствием либо специальной информационной политики того или иного канала, либо это происходит в результате ориентации на конкретную целевую аудиторию, обладающую определенными субкультурными особенностями. При этом важно упомянуть, что некоторые каналы заявляют претензии на поставленные выше задачи формирования отечественного культурного пространства, – однако достигают этой цели за редким исключением.

Рассматривая отмеченную ситуацию предметно, приведем несколько примеров.

Начать следует с канала «Культура», который уже своим названием претендует на формирование целостного пространства культуры. В рамках данного ресурса вполне успешно моделируется пространство мирового и отечественного искусства и художественной культуры, в целом, включая ее историю и современное состояние. Достаточно ярко выражен акцент не только на «художественную жизнь», но и на просветительскую составляющую, через демонстрацию множества документальных, познавательных программ и фильмов. В результате создается отраслевое пространство отечественной и мировой культуры, маркируемое искусством и ярко выраженной аксиологической составляющей. Получаемое пространство вполне соответствует преобладающему в обществе пониманию культуры. Однако данный подход, при всех своих преимуществах, выраженных, в первую очередь, в образовательной компоненте, отражает лишь отдельную отрасль пространства сложной и динамически изменяющейся целостности культуры. Но, как показывает опыт, отразить пространство культуры в его максимально широком и разноплановом понимании в рамках одного канала крайне трудно.

На канале «Звезда» особое пространство создается на основании военно-исторической тематики, которая раскрывается во множестве художественных и документальных фильмов, а также просветительских передач. Особый акцент делается на целенаправленном формировании патриотической составляющей. И, как результат, возникает пространственная хроноструктура отдельной от-

расли истории отечества. Тут уместно напомнить об указанной выше тенденции формирования пространства в печатных культурах с опорой на такие предметы, как история, география, язык/литература. Историко-географический акцент здесь имеет очевидное проявление.

Отдельно необходимо упомянуть канал «НТВ». В рамках его эфира делается излишний акцент на нелицеприятные стороны культуры 90-х, включая высокую степень ее коррумпированности и криминализации; кроме того, акцент делается на повседневность, где правят суровые порядки и субкультурные нормы морали. Пространство отечественной культуры в таком преломлении предстает как мир, где мало справедливости и много рисков, рожденных грубой «правдой жизни». Однако, при всех издержках, особое целостное пространство культуры каналу сформировать удалось. Открытым остается лишь вопрос о полезности данного «культурного пространства» для общества в целом и для формирования подрастающего поколения в частности.

Пространство, формируемое на канале «Союз», резко выделяется из информационного потока, транслируемого другими телеканалами как визуальной составляющей (закрытая одежда участников программ, священнические рясы, иконописные образы, христианская символика, архитектура храмов), так и содержательной (лекции и беседы, посвященные текстам Библии и христианского вероучения, проповеди, новости церковной жизни, трансляции богослужений и т. д.). Религиозная компонента, являющаяся основой для «Союза», преподносится как целостный образ жизни, формируя соответствующее пространство христианских образов, смыслов, стереотипов поведения и т. д.

Также необходимо упомянуть каналы, которые в вопросе формирования пространства отечественной культуры проявляют себя очень слабо, за редким исключением, создавая продукцию сугубо развлекательного характера и низкого качества, обладающую всеми признаками массовой культуры в ее упрощенных формах. Сюда относятся каналы «ТНТ», «ТВ-3», «2x2» и многие другие. При этом степень влияния подобных каналов на умы людей, возможно, вообще самая заметная и чрезвычайно тревожная, ввиду обсуждаемых на них и культивируемых тем, которые легки, доступны и понятны всем: удовольствие, секс, вульгарный юмор, низовые ценности, мистика, суеверия и т. п. Кроме того, на данных каналах наблюдается феномен «клонирования» форм зарубежной телеиндустрии на «отечественный манер», либо зарубежный контент просто ретранслируется с переводом.

Наконец, стоит отметить каналы, ориентированные на целевую аудиторию, в которых пространство культуры России создается вполне успешно, но при этом носит отраслевой характер. В данном ряду выделяются каналы, направленные на культуру детства, такие как «Мама» и «Карусель»; обращают на себя внимание географические и натуралистические медиаресурсы, например, «Живая планета».

Еще раз подчеркнем, что целью данного анализа не является повсеместная критика телевизионных ресурсов, речь идет об их анализе лишь с точки зрения формирования культурного пространства России. Конечно, приведенные харак-

теристики весьма упрощены, и исключения из обозначенных тенденций существуют. Но общие тенденции высвечиваются вполне отчетливо.

Таким образом, сфер медиа, где используется целенаправленная тактика моделирования пространства культуры России, лишенная явных доминант и перекосов (исторических, духовно-религиозных, фольклорно-этнографических, нелицеприятно-обыденных и пр.), не так много. Тут же следует упомянуть, что на пространствах интернета ситуация схожая и принципиально не отличается.

Еще одной особенностью процесса формирования и функционирования культурных пространств является их «маркирование». Это является следствием того, что выразить то или иное культурное пространство достаточно сложно, поэтому оно маркируется, т. е. выражается, через знак или символ. В контексте современных медиа маркеры в основном возникают посредством создания устойчивых визуальных образов. Так, в России «маркерами» пространства являются: горизонталь как организующее начало большинства пространств (по Гачеву); женское начало как всепроникающий принцип пространства (опять же, по Гачеву); здания церквей и монастырей купола с крестами, колокольный звон, иконы, как маркеры духовного и сакрального пространства; береза, поле, колос, медведь, Уральские горы, Байкал и т. д. как маркеры «месторазвития» (по Савицкому) и культурно-географического ландшафта; карта России и регионов как территориально-географический маркер; Жуков, Петр I, Александр Невский, Сталин, Бородино и т. д. как маркеры исторического пространства; матрешка, гжель, баня, ушанка и т. д. как маркеры традиционной культуры и фольклора; Путин, Единая Россия, Яблоко, ЛДПР и т. д. как маркеры политического пространства; Рублев, Пушкин, Достоевский и т. д. как выдающиеся представители культуры; «Три медведя», «Грачи прилетели», «Девятый вал», «Лебединое озеро» и т. д. как маркеры искусства; монета рубль как маркер экономики. Данный перечень можно продолжать достаточно долго, однако названных примеров вполне достаточно, чтобы обосновать феномен маркирования культурных пространств.

И, наконец, уместно затронуть логику трансформаций пространства в исторической динамике культуры, проиллюстрировав ее на примере стабильного и переходного времени. Этот аспект приобретает особый интерес, поскольку современная культура России находится в стадии «выхода из переходности» и постепенно обретает черты стабильности. Так, в переходной культуре, которая по многим показателям гораздо сложнее стабильной, пространство: изменчивое, гетерогенное, открытое, неструктурированное и смешанное, склонное к фрагментарным «фокусировкам», включает разные исторические эпохи и т. д. В свою очередь, в стабильной культуре пространство: устойчивое, однородное, структурированное и упорядоченное, склонное к разрастанию, единое, соответствующее историко-культурному плану и т. д. Соответственно, исходя из названных характеристик двух противоположных состояний культуры, можно отследить логику трансформации современного культурного пространства России от одного набора признаков к другому. Скажем, от фокусировки на «фрагментах» пространства к системному освоению его целостности; от историко-культурного «калейдоскопа» к выстроенной модели данного процесса; от мно-

жества пространств, которые сосуществуют сами по себе, к их структурированному упорядочению и иерархическому объединению и т. д.

Таким образом, сфера изучения механизмов генезиса культурного пространства представляет собой вполне определенную исследовательскую область, разработка которой позволяет выявить технологический потенциал культурологии в формировании культурных пространств, их коррекции и поддержании в состоянии, соответствующем интересам национальной культуры, государства и общества. Здесь же речь идет и о технологиях противодействия активности различных сил в построении культурных пространств, не соответствующих органике отечественной культуры и угрожающих ее целостности и стабильности.

Вопросы для самоконтроля

1. В чем выражены нейронаучные исследования «априорных» сторон восприятия пространства?
2. Какова роль географических карт в моделировании пространства?
3. В чем заключается многомерность культурного пространства?
4. Какие маркеры формируют художественное, фольклорное, языковое, географическое, экономическое и другие формы культурного пространства России?
5. Какова роль воображения в формировании культурного пространства?
6. В чем выражается пространствообразующий эффект информации?
7. Информационный контент каких современных медиа способствует формированию целостного культурного пространства, а также его отдельных компонентов?

Литература

1. Замятин Д. Н. Культура и пространство: Моделирование географических образов. – Москва: Знак, 2006. – 488 с.
2. Культура и пространство: историко-культурные бренды и образы территорий, регионов и мест / под ред. В. К. Мальковой, акад. В. А. Тишкова. – Ростов-на-Дону: ЮНЦ РАН, 2012. – 312 с.
3. Мамардашвили М., Пятигорский А. Символ и сознание. Метафизические размышления о сознании, символическом и языке. – Москва: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 224 с.
4. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. – Москва: АСТ, 2008. – 189 с.
5. Суворов Н. Н. Наступление воображаемого: воображаемое как феномен культуры // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. – 2016. – № 2 (27). – С. 73–81.

6. Суворов Н. Н. Памятник культуры как воображаемая реальность // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. – 2017. – № 4 (33). – С. 76–80.

7. Суворов Н. Н. Пространство культуры как динамическая система // Альманах Научно-образовательного культурологического общества России «Мир культуры и культурология». Вып. V. – Санкт-Петербург.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – С. 231–235.

8. Элиаде М. Священное и мирское. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

9. John O’Keefe’s annotation of lecture / Kant and Laws // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kantandlaws.com/ri-public-lectures-2014/> [Дата обращения: 07.07.2020].

10. Professor John O’Keefe’s personal page / UCL IRIS. Institutional Research Information Service // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iris.ucl.ac.uk/iris/browse/profile?upi=JOKEE52> [Дата обращения: 07.07.2020].

Темы рефератов и презентаций к семинарским занятиям по дисциплине «Гештальт-культурология»

1. Структурные составляющие и масштабы картин мира.
2. Проблема становления первых картин мира в Древнейших культурах.
3. Генезис картины мира в детском сознании на основании теории Ж. Пиаже.
4. Проблема понимания другой картины мира.
5. Причины формирования исторического сознания.
6. Различные длительности и ритмики в восприятии времени.
7. Восприятие времени и пространства в моменты исторических переходов.
8. Языковые аспекты картин мира.
9. Вклад О. Шпенглера в развитие когнитивных исследований культуры.
10. Критерии научности метода «вольного любомудра», применяемого Г. Д. Гачевым для реконструкции национальных образов мира.
11. Литературные и кинопроизведения, сюжет которых включает применение «уликовой парадигмы».
12. Критерии научности «уликовой парадигмы» как основы историко-культурных исследований.
13. Применение «уликовой парадигмы» к анализу первобытного искусства.
14. Исторические примеры бытования «уликовой парадигмы» в различных культурах.
15. Проблема фиксации общего «тематического перечня» в картинах мира.
16. Пространственно-временные параметры картин мира и многообразные формы их решений.
17. «Стержневые регулярности» как системообразующие элементы картин мира.
18. Развитие представлений о стержневых регулярностях бытия на уровне мифологического и религиозного сознания.
19. Особенности процесса смены мировоззренческого гештальта в ситуациях адаптивной дезориентации.
20. Вневременные и статичные картины мира.
21. Антропоцентрические картины мира.
22. Теории динамических изменений картин мира.
23. Темы «вечного возвращения» и ее конкретизации в разных картинах мира.
24. Модели мировых процессов в священных текстах.
25. Религиозные картины мира.
26. «Гуманитарные технологии» моделирования пространства.
27. Маркеры культурных пространств.
28. Роль воображения в формировании культурного пространства.

Методические рекомендации для подготовки рефератов

Требования к оформлению:

Параметры страницы и текста. Поля: слева 3 см, справа – 1 см, сверху и снизу – 2 см. Расстояние между строк 1,5, без разрывов между абзацами, шрифт – Times new roman, кегль – 14. Общий объем текста – 40 000–60 000 знаков, включая пробелы. Нумерация страниц – арабскими цифрами, внизу страницы справа. На титульной странице номер не печатается. Следующая за титульной страницей страница с планом (содержанием, оглавлением) имеет номер 2, после второй страницы – по порядку номеров до конца текста. План имеет как минимум 3 позиции: введение; основная часть, которой дается название; заключение. Предпочтительнее план более подробный, но его разделы (параграфы, подпараграфы) не должны быть менее 6–7 страниц.

Требования к содержанию:

Автор реферата демонстрирует знание реферируемого материала, умение его самостоятельно изложить или процитировать, сопоставить существующие в научных работах точки зрения по выбранной теме, сделать из изложенного выводы. Текст реферата представляет собой чередование цитат и самостоятельно изложения взятого из разных источников материала. И в случае цитирования, и в случае изложения обязательно дается затекстовая (внизу страницы) ссылка на использованный источник, который описывается по требованиям ГОСТа. Вся использованная научная литература должна быть отражена в ссылках (сносках). Предпочтительнее вводить авторов (в каких-то случаях и названия) используемых работ в текст реферата. Например: В. А. Торчинов в работе (статье, монографии) указывает (отмечает, пишет и т. п.), что «...»; или: Одну из существующих точек зрения представляет К. К. Исупов¹¹⁰. Он считает, что «...».

От соотношения цитируемого и самостоятельно изложенного материала зависит оценка реферата (при соответствии остальным требованиям). При соотношении 70–30% – оценка «отлично», при соотношении 50–50% – «хорошо», при преобладании цитат или сплошном цитировании (монтаже цитат из разных источников – «удовлетворительно», при скачивании и/или списывании информации без указания источника цитирования – «неудовлетворительно».

Основное содержание реферата может быть дополнено также в виде презентации в программе «Power Point».

Научные публикации для подготовки реферата и презентации можно найти в списках литературы.

¹¹⁰ Исупов К. Г. Народное художественное творчество. Москва: Искусство, 2001. С. 20.

Вопросы к зачету по дисциплине «Гештальт-культурология»

1. Роль картины мира в развитии познавательных способностей человека.
2. Основные компоненты картины мира.
3. Картина мира как «интегральный компонент» культуры.
4. Историогенез картин мира в Древнейших культурах.
5. Механизмы формирования картины мира в детском сознании.
6. Факторы, определяющие различия между картинами мира у представителей разных культур.
7. Характеристика концепта «мира-как-природы» или «мира-как-истории».
8. Характеристики временных параметров картины мира Древнего Египта.
9. Представления о временных параметрах реальности в культуре Древней Греции.
10. Понимание «мира-как-истории» в культуре Древнего Китая.
11. Метод «интеллектуального погружения» в картины мира различных культур (Г. Д. Гачев).
12. Параметры сравнительного анализа картин мира в теории Г. Д. Гачева.
13. «Ургические» и «гонические» модели возникновения мира в теории Г. Д. Гачева.
14. Соотношение пространства и времени в различных картинах мира в теории Г. Д. Гачева.
15. История становления и общая характеристика «уликовой парадигмы».
16. Применение «уликовой парадигмы» в работе К. Гинзбурга «Сыр и черви».
17. Применение «уликовой парадигмы» в работе Л. М. Мосоловой «„Обыкновенный“ горшок и его культурный космос (о феномене гончарного искусства в культуре Древней Евразии)».
18. Исторические примеры бытования «уликовой парадигмы» в различных культурах.
19. Эвристическая значимость «тематического анализа» картин мира.
20. Структурно-тематический состав картина мира.
21. Темы, отражающие мировоззренческий уровень понимания времени и пространства.
22. Характеристика стержневых регулярностей картин мира.
23. Характеристика перегруппировок тематических комплексов в периоды смены картин мира.
24. Роль соотношений ассимиляции и аккомодации в развитии общих представлений о мире.
25. Специфика мировоззренческих гештальт-переключений.

26. Характеристика картин мира, созданных на основе равновесия, роста и снижения адаптивных структур.

27. Характеристика образов мира, созданных в рамках земледельческих, номадических и ремесленных культур.

28. Фактор изменения восприятия времени и пространства в этногенетических процессах в теории Л. Н. Гумилёва.

29. Основные модели мировых процессов в мифологических картинах мира.

30. Историко-культурные примеры воплощения темы «вечного возвращения».

31. Модели мировых процессов в священных текстах.

32. Модели мировых процессов в религиозных картинах мира.

33. Нейронаучные исследования «априорных» сторон восприятия пространства.

34. Роль географических карт и образов в моделировании пространства.

35. Основные характеристики и механизмы формирования культурного пространства.

36. Маркеры художественного, фольклорного, языкового, географического, экономического и других форм культурного пространства России.

Список литературы для подготовки к зачету по дисциплине «Гештальт-культурология»

Основная литература

1. Замятин Д. Н. Культура и пространство: Моделирование географических образов. – Москва: Знак, 2006. – 488 с.
2. Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. Психологический очерк / пер. с англ. П. Тульвисте; под ред. и с предисл. А. Р. Лурия. – Москва: Прогресс, 1977. – 262 с.
3. Культура, человек и картина мира / Отв. ред. А. И. Арнольдов и В. А. Кругликов. – Москва: Наука, 1987. – 350 с.
4. Культурное пространство России: генезис и трансформации / Под общ. ред. А. С. Турсаева; ред.-сост. А. Е. Хренов; М-во культуры РФ, С.-Петерб. гос. ин-т культуры. – Санкт-Петербург: СПбГИК, 2017. – 340 с.
5. Леонов И. В. «Миры» макроистории: идеи, паттерны, гештальты: монография. – Санкт-Петербург: Астерион, 2013. – 210 с.
6. Нисбетт Р. Культура и системы мышления: сравнение холистического и аналитического познания / Р. Нисбетт, К. Пенг, И. Чой, А. Норензян; пер. с англ. М. С. Жамкочьян; под ред. В. С. Магуна. – Москва: Фонд «Либеральная миссия», 2001. – 68 с.
7. Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка / сост. новая ред. пер. с франц., коммент. Вал. А. Лукова и Вл. А. Лукова. – Москва: Педагогика-Пресс, 1994. – 528 с.
8. Режабек Е. Я. Мифомышление (когнитивный анализ). – Москва: Едиториал УРСС, 2003. – 304 с.
9. Режабек Е. Я., Филатова А. А. Когнитивная культурология: Учебное пособие. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2010. – 316 с.
10. Стёпин В. С., Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. – Москва: ИФРАН, 1994. – 274 с.
11. Стёпин В. С. Человеческое познание и культура. – Санкт-Петербург: СПбГУП, 2013. – 140 с.
12. Фрит К. Мозг и душа: Как нервная деятельность формирует наш внутренний мир / пер. с англ. П. Петрова. – Москва: Астрель, 2010. – 335, [1] с.

Дополнительная литература

1. Авеста в русских переводах (1861–1996) / сост., общ. ред., примеч., справочный раздел И. В. Рака; изд. 2-е, исправл. – Санкт-Петербург: Журнал «Нева», Летний Сад, 1998. – 477 с.
2. Баткин Л. М. Тип культуры как историческая целостность // Вопросы философии. – 1969. – № 9. – С. 99–108.
3. Бейтсон Г. Природа и разум: необходимое единство / Перевод А. И. Фета. – Новосибирск: Институт семейной терапии, 2005. – 187 с.
4. Бейтсон Г. Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии / пер. с англ. Д. Я. Федотова, М. П. Папуша; вступ. ст. А. М. Эткинды. – Москва: Смысл, 2000. – 476 с.
5. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические / В русском переводе с параллельными местами и приложением. – Барнаул: День, 1999. – 1022 с.
6. Большаков В. П. Ценности культуры и время. – Великий Новгород: Новгор. гос. ун-т, 2002. – 110 с.
7. Буддизм. Четыре благородных истины: сборник / сост., вступ. ст. и коммент. Я. В. Боцмана. – Москва: ЭКСМО; Харьков: Фолио, 2002. – 832 с.
8. Волошина Т. А., Астапов С. Н. Языческая мифология славян. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1996. – 444, [1] с.
9. Выготский Л. С. Мышление и речь. Психологические исследования / Под ред. и со вступит. статьей В. Колбановского. – Москва-Ленинград: Государственное социально-экономическое издательство, 1934. – 326 с.
10. Выготский Л. С. Психология развития человека. – Москва: Смысл; Эксмо, 2005. – 1136 с.
11. Выготский Л. С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок. – Москва: Педагогика-Пресс, 1993. – 224 с.
12. Гачев Г. Д. Космо-Психо-Логос: Национальные образы мира. – Москва: Академический Проект, 2007. – 511 с.
13. Гачев Г. Д. Ментальности народов мира. – Москва: Алгоритм; Эксмо, 2008. – 544 с.
14. Гинзбург К. Приметы. Уликовая парадигма и ее корни // Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история. Сборник статей / пер. с ит. и послесл. С. Л. Козлова. – Москва: Новое издательство, 2004. – С. 189–241.
15. Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. / пер. с итал. М. Л. Андреева, М. Н. Архангельской. – Москва: Российская политическая энциклопедия, 2000. – 272 с.
16. Грейвс Р. Мифы Древней Греции / пер. с англ., под. ред. и с послесл. А. А. Тахо-Годи. – Москва: Прогресс, 1992. – 619, [1] с.
17. Гречко П. К. Концептуальные модели истории: Пособие для студентов. – Москва: Логос, 1995. – 144 с.

18. Гумилёв Л. Н. Конец и вновь начало: популярные лекции по народоведению. – Москва: Айрис-Пресс, 2008. – 384 с.

19. Гумилёв Л. Н. Этнос и категория времени // Доклады отделений и комиссий географического общества СССР. – Вып. 15. Этнография. – Ленинград, 1970. – С. 143–157.

20. Гумилёв Л. Н. Этнос как явление // Доклады отделений и комиссий географического общества СССР. – Вып. 3. Этнография. – Ленинград, 1967. – С. 90–107.

21. Гуревич А. Я. Избранные труды. Средневековый мир. – Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. – 560 с.

22. Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / пер. с франц. и послесл. Я. И. Свирского; науч. ред. В. Ю. Кузнецов. – Екатеринбург: У-Фактория; Москва.: Астрель, 2010. – 895 с.

23. Дьяконов И. М. Пути истории: от древнейшего человека до наших дней; 2-е изд., испр. – Москва: URSS: КомКнига, 2007. – 380 с.

24. Идеи и люди: интеллектуальная культура Европы в Новое Время / под ред. Л. П. Репиной. – Москва: Аквилон, 2014. – 848 с.

25. Измайлова Э. В. «Тема войны» в культуре детства и возможности ее визуального конфигурирования // Человек. Культура. Образование. – 2017. – № 4 (26). – С. 72–87.

26. Измайлова Э. В. «Тематический анализ» культуры детства: общая характеристика и перспективы применения // Человек. Культура. Образование. – 2019. – № 1 (31). – С. 50–62.

27. История красоты / Под редакцией Умберто Эко; перевод с итал. А. А. Сабашниковой. – Москва: Слово/Slovo, 2007. – 440 с.

28. История психологии (10-е – 30-е гг. Период открытого кризиса): тексты / Под ред. П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан; Изд. 2-е, доп. – Москва: Издательство Московского университета, 1992. – 364 с.

29. История тела: В 3-х т. / Под ред. Алена Корбена, Жан-Жака Куртина, Жоржа Вигарелло. Т. I: От Ренессанса до эпохи Просвещения / Перевод с французского М. С. Неклюдовой, А. В. Стоговой. – Москва: Новое литературное обозрение, 2012. – 480 с.

30. История уродства / Под редакцией Умберто Эко; перевод с итал. А. А. Сабашниковой, И. В. Макарова, Е. Л. Кассировой, М. М. Сокольской. – Москва: Слово/Slovo, 2007. – 456 с.

31. История частной жизни: под общ. ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Т. 2: Европа от феодализма до Ренессанса / Под ред. Ж. Дюби; пер. с франц. Е. Решетниковой и П. Каштанова. – Москва: Новое литературное обозрение, 2015. – 784 с.

32. Каган М. С. Введение в историю мировой культуры. В 2 кн. Книга первая; 2-е издание. – Санкт-Петербург: Петрополис, 2003. – 368 с.

33. Каган М. С. Философия культуры. – Санкт-Петербург: Петрополис, 1996. – 416 с.

34. Каган М. С. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). – Москва: Политиздат, 1974. – 328 с.
35. Капра Ф. Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем / пер. с англ. под ред. В. Г. Трилиса. – Киев: София; Москва: Гелиос, 2002. – 336 с.
36. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / гл. ред С. Я. Левит. – Москва: Гардарика, 1998. – 779 с.
37. Кассирер Э. Философия символических форм. В 3 т. Том 1: Язык. – Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2001. – 271 с.
38. Кассирер Э. Философия символических форм. В 3 т. Том 2: Мифологическое мышление. – Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2001. – 280 с.
39. Кассирер Э. Философия символических форм. В 3 т. Том 3: Феноменология познания. – Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2002. – 398 с.
40. Кириллов Э. П. Культурологические измерения картины мира // Culture and Civilization. – 2016. – № 1. – С. 48–58.
41. Князева Е. Н., Курдюмов С.П. Синергетика: Нелинейность времени и ландшафты коэволюции. – Москва: КомКнига, 2007. – 272 с.
42. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография / пер. и коммент. Ю. А. Асеева; статья М. А. Кисселя. – Москва: Наука, 1980. – 486 с.
43. Кондаков И. В. «Смута»: эпохи «безвременья» в истории России // Общественные науки и современность. – 2002. – № 4. – С. 55–67.
44. Кондорсе Ж.-А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Перевод И. А. Шапиро. – Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1936. – 266 с.
45. Конрад Н. И. Запад и Восток: статьи / ред. В. В. Кунин. – Москва: Наука, 1966. – 520 с.
46. Коран / пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского; предисл. к изд. 1963 г. В. Беляева, П. Грязневича. – Москва: Раритет, 1990. – 528 с.
47. Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего / пер. с англ. – Москва: Когито-Центр, Институт психологии РАН, 1997. – 432 с.
48. Коффка К., Келер В. Восприятие: введение в Гештальт-теорию. (Статья). В. Келер. Гештальт-психология (Глава 2 и 3 из книги «Гештальт-психология») / Перевод. – Москва: Издательство Московского университета, 1972. – 69 с.
49. Культура и пространство: историко-культурные бренды и образы территорий, регионов и мест / Под ред. В. К. Мальковой, акад. В. А. Тишкова. – Ростов-на-Дону: ЮНЦ РАН, 2012. – 312 с.
50. Кун Т. Структура научных революций / пер. с англ. И. З. Налетов, В. Н. Порус, А. Л. Никифоров, О. А. Балла; сост. В. Ю. Кузнецов. – Москва: АСТ, 2003. – 605, [3] с.
51. Лапшо-Данилевский А. С. Методология истории. – Москва: Территория будущего, 2006. – 472 с.

52. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. – Санкт-Петербург: Европейский Дом, 2002. – 399 с.

53. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – Москва: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.

54. Леонов И. В. К вопросу о применении «уликовой парадигмы» в реконструкции макроисторических концептов бытия // Теория и практика общественного развития. – 2014 (ноябрь). – № 19. – С. 176–181.

55. Леонов И. В., Харитоновна М. А. Культурное пространство и основные пути его моделирования // Человек. Культура. Образование. – 2018. – № 3 (29). – С. 100–115.

56. Леонов И. В. Макроисторическая компонента картины мира Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 12 (38); Часть I. – С. 119–124.

57. Леонов И. В. Морфогенез гештальтов мира-как-истории в номадических, земледельческих и ремесленных культурах // Теория и практика общественного развития. – 2014 (июнь). – № 9. – С. 92–97.

58. Леонов И. В. Некоторые аспекты логики развития научных представлений о базисных «регулярностях» макроистории // Мир науки, культуры, образования. – 2013. – № 5 (42). – С. 377–381.

59. Леонов И. В. Типология семиотического поля культуры в работах Умберто Эко: интерпретация темы лабиринта // Наука и современность – 2010: сборник материалов VI Международной научно-практической конференции: в 2-х частях. Часть 1 / Под общ. ред. С. С. Чернова. – Новосибирск: Издательство НГТУ, 2010. – С. 190–196.

60. Леонов И. В. Феномен «Θέματα» в построении макроисторической компоненты картины мира // European Social Science Journal. – 2014 (май). – № 5 (44), Том 2. – С. 14–22.

61. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / сост. Ю. А. Ростовцев; авт. вступ. ст. А. А. Тахо-Годи. – Москва: Политиздат, 1991. – 525 с.

62. Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре / Ю. М. Лотман. – 2-е изд. – Санкт-Петербург: Искусство-СПб, 2008. – 412 с.

63. Лотман Ю. М. История и типология русской культуры: Семиотика и типология культуры. Текст как семиотическая проблема. Семиотика бытового поведения. История литературы и культуры. – Санкт-Петербург: Искусство-СПб, 2002. – 765 с.

64. Лотман Ю. М. Семиосфера: сборник. – Санкт-Петербург: Искусство-СПб, 2004. – 703 с.

65. Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры / пер. с англ. А. Юдина. – Киев: Ника-Центр, 2004. – 432 с.

66. Маклюэн М. Понимание медиа: Внешние расширения человека / пер. с англ. В. Г. Николаева; закл. ст. М. Вавилова. – Москва; Жуковский: Канон-пресс-Ц; Кучково поле, 2003. – 464 с.

67. Мамардашвили М., Пятигорский А. Символ и сознание. Метафизические размышления о сознании, символике и языке. – Москва: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 224 с.

68. Мид М. Культура и мир детства: избранные произведения. – Москва: Наука, 1988. – 429 с.

69. Митчелл У. Дж. Я + +: Человек, город, сети / пер. с англ. Д. Симаковский. – Москва: Strelka Press, 2012. – 328 с.

70. Мифы и легенды народов мира. В 7 т. Т. 3: Древний Египет. Месопотамия / И. В. Рак, А. И. Немировский, Л. С. Ильинская. – Москва: Литература, Мир книги, 2004. – 432 с.

71. Мифы индейцев Центральной Америки: Пополь-Вух; Родословная владык Тотоникапана / пер. с языка киче, коммент. и послесл. Р. В. Кинжалова. – Екатеринбург: У-Фактория, 2006. – 240 с.

72. Мосолова Л. М. «Обыкновенный» горшок и его культурный космос (о феномене гончарного искусства в культуре Древней Евразии) // Мировая художественная культура в памятниках: Учебное пособие / Отв. ред. М. В. Рон; 2-е изд., испр. и доп. – Санкт-Петербург: Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2012. – С. 6–23.

73. Образы времени и исторические представления: Россия – Запад – Восток / под ред. Л. П. Репиной. – Москва: Кругъ, 2010. – 960 с.

74. Окладников А. П. Утро искусства / А. П. Окладников. – Москва-Ленинград : Искусство. Ленинградское отделение, 1967. – 136 с.

75. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. – Москва: АСТ, 2008. – 189 с.

76. Основные направления психологии в классических трудах. Гештальт-психология. В. Келер. Исследование интеллекта человекоподобных обезьян. К. Коффка. Основы психического развития / Предисл. и коммент. Е. И. Гарбер. – Москва: АСТ-ЛТД, 1998. – 704 с.

77. Пастуро М. Символическая история европейского средневековья. – Санкт-Петербург: Александрия, 2012. – 466 с.

78. Первобытное общество. Основные проблемы развития / отв. ред. А. И. Першиц. – Москва: Наука, 1974. – 288 с.

79. Перлз Ф. Гештальт-подход. Свидетель терапии / пер. с англ. М. Папуша. – Москва: Издательство института психотерапии, 2001. – 224 с.

80. Пешель О. Нарождение / Перевод; под редакцией и с предисловием профессора Э. Ю. Петри с 6-го издания, дополненного Кирхгоффом. Санкт-Петербург: Издание А. О. Суворина, 1890. – 580 с.

81. Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. Классификации и сериации / пер. с фр. Э. М. Пчелкиной; послесл. А. Н. Леонтьева и О. К. Тихомирова. – Москва: Издательство иностранной литературы, 1963. – 448 с.

82. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. Психология интеллекта. Генезис числа у ребенка. Логика и психология / Перевод. – Москва: Промсвещение, 1969. – 659 с.

83. Поршнев Б. Ф. Контрестетика и история (Элементарное социально-психологическое явление и его трансформации в развитии человечества) // Историческая психология и социальная история. – 2010. – № 2. – С. 185–219.

84. Поршнев Б. Ф. О Начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии) / Науч. ред. О. Т. Вите. – Санкт-Петербург: Алетей, 2007. – 720 с.

85. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история : изд. 2-е, доп. и испр. – Москва: Наука, 1979. – 232 с.

86. Природа научного познания: Логико-методологический аспект / В. А. Лекторский, В. С. Степин, В. С. Швырев и др.; ред. кол. М. А. Ельяшевич и др. – Минск: Издательство БГУ, 1979. – 272 с.

87. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / науч. ред., комм. И. В. Пешкова. – Москва: Лабиринт, 2000. – 336 с.

88. Психология процессов художественного творчества / отв. ред. Б. С. Мейлах, Н. А. Хренов. – Ленинград: Наука, 1980. – 286 с.

89. Психология ощущений и восприятия: хрестоматия / под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер и др.; Изд. 2-е., испр. и доп. – Москва: ЧеРо, 2002. – 610 с.

90. Режабек Е. Я. В поисках рациональности (статьи разных лет): научное издание. – Москва: Академический Проект, 2007. – 383 с.

91. Репина Л. П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. – Москва: Круг, 2011. – 560 с.

92. Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки) / Препринт WP6/2003/07. – Москва: ГУ ВШЭ, 2003. – 44 с.

93. Ригведа. Мандалы IX–X. / Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова; отв. ред. П. А. Гринцер. – Москва: Наука, 1999. – 559 с.

94. Савинов Д. Г. Парадигмы развития наскального искусства // «Номо Eurasicus» у врат искусства: сборник научных трудов / Отв. ред. Е. А. Окладникова. – Санкт-Петербург: Астерион, 2009. – С. 86–93.

95. Савельева И. М. История и время. В поисках утраченного / И. М. Савельева, А. В. Полетаев. – Москва: Языки русской культуры, 1997. – 800 с.

96. Савельева И. М., Полетаев А. В. Знание о прошлом: теория и история. В 2 т. Т. 1: Конструирование прошлого. – Санкт-Петербург: Наука, 2003. – 632 с.

97. Савельева И. М., Полетаев А. В. Знание о прошлом: теория и история. В 2 т. Т. 2: Образы прошлого. – Санкт-Петербург: Наука, 2006. – 751 с.

98. Савельева И. М., Полетаев А. В. Социальные представления о прошлом: типы и механизмы формирования / Препринт WP6/2004/07. – Москва: ГУ ВШЭ, 2004. – 56 с.

99. Северцов А. Н. Эволюция и психика / А. Н. Северцов // Психологический журнал. – 1982. – Том 3. – № 4. – С. 149–159.

100. Снорри Стурлусон. Младшая Эдда / Изд. подгот. О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский; репринтное воспроизведение издания 1970 года. – Санкт-Петербург: Наука, 2006. – 139 с.
101. Сорокин П. А. Обзор циклических концепций социально-исторического процесса / Публикация и пер. с англ. Н. В. Романовского // Социологические исследования. – 1998. – № 12. – С. 3–14.
102. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / пер. с англ. В. В. Сапова. – Санкт-Петербург: РХГИ, 2000. – 1054 с.
103. Стёпин В. С. Цивилизация и культура. – Санкт-Петербург: СПбГУП, 2011. – 408 с.
104. Стёпин В. С. Человеческое познание и культура. – Санкт-Петербург: СПбГУП, 2013. – 140 с.
105. Суворов Н. Н. Наступление воображаемого: воображаемое как феномен культуры // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. – 2016. – № 2 (27). – С. 73–81.
106. Суворов Н. Н. Памятник культуры как воображаемая реальность // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. – 2017. – № 4 (33). – С. 76–80.
107. Суворов Н. Н. Пространство культуры как динамическая система // Альманах Научно-образовательного культурологического общества России «Мир культуры и культурология». Вып. V. – Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – С. 231–235.
108. Тейлор Э. Первобытная культура. – Москва: Политиздат, 1989. – 572 с.
109. Тулмин Ст. Человеческое понимание / пер. с англ. З. В. Кагановой; общ. ред. и вступ. статья П. Е. Сивоконя. – Москва: Прогресс, 1984. – 328 с.
110. Уваров М. С. Бинарный архетип. Эволюция идеи антиномизма в истории европейской философии и культуры. – Санкт-Петербург: Типография БГТУ, 1996. – 214 с.
111. Успенский Б. А. Избранные труды. В 2 т. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. – Москва: Гнозис, 1994. – 430 с.
112. Фолиева Т. А., Шинкарь О. А. Элементарные идеи Адольфа Бастиана // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 9. – 2007. – Вып. 6. – С. 215–218.
113. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии / пер. М. К. Рыклина; Изд. 2-е. – Москва: Политиздат, 1986. – 704 с.
114. Фрейд З. Введение в психоанализ: лекции / пер. с нем. Г. В. Барышниковой. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2003. – 478 с.
115. Фромм Э. Психоанализ и этика / Авт. вступ. ст. П. С. Гуревич. – Москва: АСТ, 1998. – 566 с.
116. Фрумкина Р. М. Культурно-историческая психология Выготского-Лурия. Взгляд из сегодняшнего дня // Человек. – 1999. – № 3. – С. 35–46.

117. Фуко М. Археология знания / пер. с фр. С. Митина, Д. Стасова; общ. ред. Бр. Левченко. – Киев: Ника-Центр, 1996. – 208 с.

118. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко; пер. с фр. И. К. Стаф. – Москва: АСТ, 2010. – 698 с.

119. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой; вступ. ст. Н.С. Автономовой. – Санкт-Петербург: А-сacд, 1994. – 405, [1] с.

120. Хейзинга Й. Homo ludens. Человек играющий / сост., предисл. и пер. с нидерл. Д. В. Сильвестрова; коммент., указатель Д. Э. Харитоновича. – Санкт-Петербург: Издательство Ивана Лимбаха, 2011. – 416 с.

121. Холтон Г. Новый подход к историческому анализу современной физики / XIII Международный конгресс по истории науки СССР. Москва, 18–24 августа 1971. Пленарное заседание; пер. с англ. – Москва: Наука, 1971. – 42 с.

122. Холтон Дж. Тематический анализ науки / пер. с англ. общ. ред. и послесл. члена-корреспондента АН СССР С. Р. Микулинского. – Москва: Прогресс, 1981. – 384 с.

123. Художественная культура в докапиталистических формациях: Структурно-типологическое исследование / науч. ред. М. С. Каган; Ленингр. гос. ун-т им А. А. Жданова. – Ленинград: ЛГУ, 1984. – 304 с.

124. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: Гештальт и действительность / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. – Москва: Эксмо, 2006. – 800 с.

125. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. – Москва: Мысль, 1998. – 606, [1] с.

126. Шпет Г. Г. Введение в этническую психологию. – Санкт-Петербург: П.Э.Т.; Алетейя, 1996. – 156 с.

127. Шрила Прабхупада. Бхагават-Гита – как она есть / Полное издание с подлинными санскритскими текстами, русской транслитерацией, дословным и литературным переводом и подробными комментариями. – Москва; Ленинград; Калькутта; Бомбей; Нью-Дели : Бхактиведанта Бук Траст, 1990. – 832 с.

128. Эко У. История иллюзий: легендарные места, земли и страны / Перевод с итал. А. А. Сабашниковой. – Москва: Слово, 2014. – 480 с.

129. Эко У. Vertigo. Круговорот образов, понятий и предметов / пер. с итал. А. Сабашникова; науч. ред. пер. Е. Костюкович. – Москва: Слово, 2009. – 408 с.

130. Элиаде М. Священное и мирское. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

131. Элкинс Дж. Исследуя визуальный мир / пер. с англ. А. Денищик, С. Любимова, О. Пироженко и др. – Вильнюс: ЕГУ, 2010. – 534 с.

132. Юнг К. Г. Архетип и символ / пер. А. М. Руткевича, В. В. Зеленского, В. В. Бибихина; сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. – Москва: Ренессанс, 1991. – 299 с.

133. Юнг К. Г. Душа и миф: Шесть архетипов / пер. с англ. А. А. Юдина. – Москва: Совершенство; Киев: Порт-Рояль, 1997. – 382 с.

134. Юнг К. Г. Психика: структура и динамика / пер. А. А. Спектор; науч. ред. пер. М. В. Марищук. – Москва: АСТ; Минск: Харвест, 2005. – 416 с.

135. Ясницкий А. К истории культурно-исторической гештальтпсихологии: Выготский, Лурия, Коффка, Левин и др. // Психологический журнал. – 2012. – № 1. – С. 60–97.

Учебное издание

И. В. Леонов

Гештальт-культурология

Учебно-методическое пособие

Верстка Е. А. Соловьевой

Дизайн обложки Е. А. Соловьевой

Выпускающий редактор А. С. Шитова

Подписано в печать 18.11.2020. Формат 60×90¹/₁₆.

Усл. печ. л. 6,25. Уч.-изд. л. 6,25. Тир. 500 (1-й завод 1–50). Зак.

ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский гос. ин-т культуры»

191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 2. Тел. 8(812)318 97 16

Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии

ООО «Первый издательско-полиграфический холдинг» (ООО Первый ИПХ)

194044, Санкт-Петербург, Б. Сампсониевский пр., д. 60, лит. У