

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

УДК 327

Е. И. Зеленов

ОТ GENIUS LOCI К IMAGO MUNDI¹

Для бодрствующих существует единый и всеобщий космос,
из спящих же каждый отвращается в свой собственный.

Гераклит

Предлагаемый дискурс подсказан дискуссией о востоковедной парадигме научного знания, о месте и роли востоковедения в гуманитарном знании в целом. В соответствии с теорией двойного (множественного) кодирования информации предлагаем рассматривать мир по крайней мере двойственно: как реальность, данную в ощущениях, и как образ, существующий в сознании, добываясь максимально возможного сближения их смыслов, заключенных в языке. В качестве примера приведем деление мира на Запад и Восток, популярное в Европе начиная с эпохи крестовых походов XI–XIII вв. Очевидность такого деления была столь бесспорна, что в Европе XVIII в. возникло первоначально научное направление, а позднее наука по изучению Востока и адаптации полученных знаний для понимания европейцев. В Европе эта наука получила название ориенталистика, в России — востоковедение. Дискурсивный характер оппозиции Запад—Восток длительное время определял характер Образа мира в сознании европейских интеллектуалов.

Наглядно-образное представление о Мире достижимо, на наш взгляд, путем применения дискурсивного метода исследования на фундаменте геокультурного пространственного мировосприятия в формате новой востоковедной научной парадигмы. С точки зрения мыслительного процесса, результатом которого неизбежно и должно стать рождение Образа мира, мы предлагаем признать не только дискурсивность (прерывистость), но и «слоистость» мышления, позволяющую двигаться от первичных (наивных, обыденных) образов к образам иного уровня на основе геокультурной морфологии миропонимания. Какую роль в этом дискурсивном подходе играет востокове-

¹Материал подготовлен при финансовой поддержке проекта «Геокультурные пространства и коды культур Азии и Африки» по аналитической ведомственной целевой программе «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010 годы)» на 2009 г.

© Е. И. Зеленов, 2010

дение? Прежде всего, оно придает действительным, бытийным обстоятельствам новый смысл, говоря словами М. М. Бахтина, осуществляет «смысловое преобразование бытия». Востоковедение исключает доминирование одной версии Образа мира по отношению к другим. Речь идет не о выборе одного образа из многих, но о создании одного образа из многих. Этика востоковедного научного поиска состоит не в том, чтобы выбрать лучшее из худшего, а в том, чтобы «воспитать острую восприимчивость к переменам» в том, кто действительно хочет «найти узкий путь между глобализацией и сохранением культурного плюрализма, между насилием и политическими методами решения проблем, между культурой войны и культурой разума» [1, с. 21]. Сущностная сторона современной востоковедной научной парадигмальности будет рассмотрена ниже. Здесь же подчеркнем необходимое для фабулы исследования. Востоковедение как наука возникла как ответ европейской цивилизации на опасность глобализирующегося мира: колониальные империи (прежде всего Великобритания, Германия, Франция и Россия) просто не могли игнорировать во многом превосходящие европейскую по разнообразию и глубине человеколюбия культуры-цивилизации Востока. Востоковедение поставило вопрос о разрешении дихотомии Запад–Восток в пользу Востока, т. е. в пользу признания и углубленного изучения всего того, что европейская или западная цивилизационная (т. е. институционально оформленная) модель развития прежде игнорировала. Первоначально термин «цивилизация» даже не имел множественного числа, имплицитно относясь только к европейской культуре-цивилизации. Именно востоковедение поставило вопрос об «уравнивании в правах» европейско-западной цивилизации с цивилизациями Востока, на практике Азии, Африки, Австралии и Латинской Америки. Мощным фундаментом на этом пути стали этнография и география, из которых востоковедение собственно и вышло как восполняющий, дополняющий, интегрирующий и обобщающий научный метод исследования этнографического и географического научного материала. Суть востоковедного метода составляло знание востоковедами восточных языков, позволявшее работать с текстами и речевым материалом народов Востока, а фундаментальной задачей — реконструкция автохтонных картин и образов мира всеми средствами гуманитарного научного знания.

Востоковедение в момент своего зарождения в XVIII–XIX вв. опиралось на авторитет выдающихся ученых, изучавших конкретные страны Востока. Затем к концу XIX — началу XX в. стали складываться национальные востоковедные центры и школы. Наряду со страноведческой направленностью востоковедных исследований возникли мощные горизонтальные интеграционные тенденции формирования лингвистических, литературоведческих, исторических, этнографических, географических, экономических, социологических и иных знаний о странах Азии и Африки. К середине XX в. востоковедение стало признанной наукой с собственной парадигмой научного знания, но почти сразу же столкнулось с новыми историческими реалиями эпохи глобализации. Это привело во второй половине XX в. к острому структурному кризису востоковедения, как, впрочем, и многих других гуманитарных наук, например истории. Специализированная дробность востоковедного знания (филология, история, экономика, право и тому подобные научные специализации) победила углубленный страноведческий и иные пространственно ориентированные подходы к изучению Востока, оставив востоковедению удел ретроспективной научности. Выход из состояния кризиса для современного востоковедения открывает формирование новой парадигмы востоковедного научного знания.

Сущность новой востоковедной научной парадигмы в том, чтобы дополнить традиционный государственно-центристский подход к изучению азиатско-африканских народов и обществ региональными и ареальными исследованиями с присущими им трансграничными и мультимодальными обобщениями, имеющими пространственную «оконтуренность» в дискурсивных координатах глобального (вселенского) осмысления Образа мира.

Не включаясь в дискуссию о принципиальной совместимости дискурсивной и образной формы мышления, приведем суждение по этому вопросу видного лингвиста В. Б. Касевича:

«...Человек действительно оперирует образами при решении когнитивных задач, в том числе и связанных с категорией истинности/ложности (хотя сами по себе образы не могут быть истинными или ложными)» [2, с. 97, 103–104].

Поскольку речь идет о гуманитарно-научном Образе мира, то его компоненты (атомарные смыслы) неизбежно имеют дискретную (дискурсивную) форму, соответствующую критериям логической истины, укладываются в определенную парадигму научного знания и деятельно участвуют в формировании разнообразных картин мира. Переход от картин мира к образному мировосприятию (имея в виду ментальные репрезентации, которые базируются на образах) осуществляется на основе применения номотетического (от греч. *nomos* — закон, *thetike* — установление) исследовательского подхода, направленного на установление обобщений (сравните с идиографическим подходом, который ориентирован на описание уникальных, единичных объектов). Номотетический подход требует от исследователя видеть объект исследования в его целостности, если так можно выразиться, в «не разобранном» на дискретные компоненты виде, и адекватно отобразить этот объект средствами языка. Собственно шкала адекватность/неадекватность реальности и есть основной критерий, оценивающий результаты образного мышления.

Не приведет ли масштабная задача увидеть мир «в целом» к тому, что М. Мерло-Понти называл «побочным универсализмом», который подразумевает, что в него вписано уважение к разнообразию, но не более того? На эту опасность указывает и Шанталь Муфф — видный представитель постструктурализма, автор эссе с характерным названием «За политику кочевой идентичности». Она ставит под сомнение объективность любой идентичности, включая «европейскую».

«...Идентичность не может принадлежать только одному лицу, и никто не может принадлежать только одной идентичности. Мы пойдем дальше и заявим не только о том, что не существует “естественных” и “оригинальных” идентичностей, поскольку любая идентичность возникает из непрерывного процесса, но и о том, что сам процесс должен рассматриваться как процесс постоянной гибридизации и номадизации. На самом деле, идентичность является результатом множества взаимодействий, происходящих в пространстве без определенных границ» [3, р. 109–110; 4, с. 270–271].

Образ мира, воспринятый сознанием, в известном смысле самая универсальная из возможных идентичностей. В словах Шанталь Муфф много знаковых для постструктурализма мыслей, но ключевое, нам кажется, утверждение — это возможность видеть идентичность «в пространстве без определенных границ» (да простит вдумчивый читатель манипуляцию с текстом цитаты, позволяющую выделить важную

для нас мысль, несколько изменив авторский контекст). Да, и «номадизм» («кочевничество», видимо, как символ пространственной «безграничности») подразумевает, что «пространство в границах» для поиска «себя» или «другого» рассматривается как метод непродуктивный. С этим трудно согласиться. Соединение геокультурного исследовательского подхода с поиском универсальных гуманитарно-научных основ Образа мира позволит, пользуясь терминологией У. Коннолли, локализовать и конкретизировать «узнаваемую глобальную опасность». Геокультурный ракурс придаст этой «опасности» пространственную определенность, сделает ее зримой и тем создаст альтернативный «культурный стимул для переосмысления стратегий идентичности и различий, посредством которых современные государства определяют инаковость и борются с ней» [5, p. 45].

Возможно, У. Коннолли имел в виду не совсем то, что возникло в результате использования его сверхудачного термина «узнаваемая глобальная опасность», который мы и ниже будем использовать как альтернативный, но при этом синонимичный термину «глобализм». У. Коннолли предлагает государствам сконцентрировать внимание на собственном мировидении, т. е., по-видимому, всемерно укреплять государство, включая мобилизацию его модернизированных национальной и этнокультурных идентичностей. В нашем случае речь идет не столько об укреплении государств посредством традиционных внутренних ресурсов, что важно и возможно, сколько о «дрейфе» в направлении «опасности». Образно говоря, предлагается «не бежать и спастись», а сделать шаг навстречу и, оценив «опасность», вступить с ней в диалог. Именно так, поскольку кроются ли за «глобальной опасностью» локальные угрозы, наподобие продовольственного или энергетического голода, или речь идет о субстанциональном кризисе, способном породить ответную реакцию иных субстанциональных структур, на земле или извне, нам знать не дано.

В 1904 г. Хэлфорд Маккиндер (1861–1947) заявил, что человечество вступило в «постколумбову эпоху», когда свободные территории, которые прежде способны были поглощать энергию и избыточное население, оказались исчерпанными, земной шар стал единой ойкуменой и единым политическим пространством [6].

Сегодня, по прошествии чуть более века, мы можем констатировать, что земля уже покорена, в известном смысле даже порабощена человеком. Впервые за вехом нам историческое прошлое человек оказался в состоянии овладеть земным шаром безоговорочно, подчинив себе все его ресурсы, которые он стал безжалостно эксплуатировать. Если Маккиндер, один из основателей геополитики, беспокоился о том, как будет происходить передел и освоение пространства земного шара, то мы сегодня вправе заключить, что эра борьбы за пространство земли завершилась победой человека. Сегодня нет ни одного квадратного метра земли или воды, находящегося вне юрисдикции того или иного субъекта земной жизни. На повестке дня стоит вопрос о том, кто и как будет контролировать земной шар в целом, а подтекстом служит невысказанное опасение о последствиях этого господства для человечества тоже в целом. Тэнзин Гьяцо (Далай-лама XIV), взгляды которого будут рассмотрены ниже, с полным основанием заявил:

«В прошлом, когда люди испытывали уважение к религии, подразумевалось, что нравственная деятельность организовывалась благодаря тому, что большинство следовало той или иной вере. Но теперь положение дел изменилось, поэтому мы должны искать какой-то другой путь для укрепления основных моральных принципов» [7, с. 8].

По словам главного раввина Великобритании лорда Джонатана Сакса, еще сравнительно недавно практический подход к проблемам жизни обещал сделать ее максимально счастливой. Миру предстояло стать гигантской машиной, обеспечивающей всеобщее удовольствие и бесконечный успех «прогресса», но, увы, этого не случилось.

«Этот миф, благородный, но радикально неадекватный условиям человеческого существования, все еще находит своих приверженцев <...> Мир нельзя рассматривать как машину. Он представляет собой сложную экологическую систему взаимосвязанных элементов, чье разнообразие — биологическое, личностное, культурное и религиозное — является необходимым для его существования» [8, с. 45–46].

Джозефу Шумпетеру принадлежат следующие замечательные слова, написанные еще в 1947 г.: «Капитализм создает критический склад ума, который, разрушив моральный авторитет столь многих институтов, в конце концов обращается против самого себя» [9, р. 143]. Продолжая эту мысль, другой видный представитель европейской культуры Аласдер Макинтайр в 1981 г. отмечал, что «мы потеряли в очень большой степени, пусть не полностью, понимание морали одновременно и на теоретическом, и на практическом уровнях» [10, р. 2]. Наконец, уже в 2007 г. Джонатан Сакс поставил вопрос о необходимости «парадигматического сдвига», «способного предупредить превращение процессов глобализации в разрушительные войны». Дело в том, пишет Сакс, что рынок оказывает разрушительное влияние на социальную сферу, разъедает систему моральных понятий, без которой невозможно размышлять о будущем. «Пророк технологической эры» Ганс Йонас пишет о новой этике эпохи глобальной угрозы, когда ответственность за последствия поступков сегодняшнего дня имеет долгосрочную перспективу, а действия, незначительные по своим последствиям в отдельности, могут произвести значительный суммарный эффект (например, влияние аэрозолей и выхлопных газов на земную атмосферу).

«Рынок разрушает моральный язык, позволявший в прошлом сохранять критическое расстояние между “я хочу” и “я должен”. Заменяя иерархию коллективных обязанностей супермаркетом личных предпочтений, рынок подорвал нашу способность думать об общем благе, о тех вещах (от общественных парков и социальных услуг до чувства лояльности), которые нельзя купить, но можно разделить» [8, с. 66–67].

Таким образом, мыслители Запада и Востока на исходе первого десятилетия XXI в. неожиданно сошлись во мнении, что будущее мира в целом можно гарантировать возвращением к универсальным моральным ценностям на основе новой этической парадигмы, которая оценивает действия не по их сиюминутным результатам, а с учетом их суммарного эффекта и долгосрочной перспективы последствий. Одна из базовых догм современного либерализма: «Приоритет права над добром», — присуща всей цивилизационной модели «глобального капитализма». Странники «новой этической парадигмы» противопоставляют этой догме мнение, что «только действительное сострадание к уязвимым придает той или иной культуре неуязвимость». Эпоха «экономической эффективности» рассматривала человека как «животное, стремящееся к максимальной выгоде», сегодняшний императив узнаваемой глобальной опасности предлагает распознавать человека как единственное во всем живом мире «ищущее смысл животное» [8, с. 294, 296].

Поиск основ для современного Образа мира можно рассматривать как один из путей укрепления общечеловеческих моральных принципов, к которому призывает и Далай-

лама XIV, и главный раввин Великобритании, и многие другие духовные лидеры современности. Осознавать мир как пространственную данность, как географический феномен, как местоположение человечества одна из сложнейших ментальных задач современности. Один лишь пример в подтверждение этого тезиса. Согласно статистике последних лет, среди ста самых крупных экономических организаций мира насчитывается 51 транснациональная корпорация, каждая из которых в принципе не имеет границ, и 49 государств, имеющих суверенное право на неприкосновенность и неделимость своей территории. Вот откуда рождается современная острота столкновения «кочевой» и «оседлой» ментальностей. В этом можно увидеть одно из проявлений конфликта личностей, мыслящих категориями прибыли, и их оппонентов, мыслящих пространственными парадигмами. Попробуем понять правоту обеих сторон, поскольку без учета их «моральных ценностей» в формировании Образа мира обойтись невозможно.

Гений места — *Genius loci* — понятие, которое выражает мистическое влияние местоположения на характер, мысли, чувства и самого человека, не властного отнять душу от крохотной частицы космоса, вживленной в его человеческую суть как «свое». Благодаря поразительной и уникальной способности противопоставлять себя всему остальному миру человек до неузнаваемости меняет место своего пребывания, осознавая необратимость изменений, страдая от утраты былого, не умея совладать с собственной жадой переустройства. Способность противопоставлять себя всему окружающему отличает человека от всех иных живых существ и создает для него огромные сложности в достижении гармонии с природой, миром в целом. Ответ на вопрос «Как изменять мир, не разрушая его?», зависит от ответа на два других вопроса — «Что такое мир, и кто человек в нем?». Однозначных и корректных ответов не существует, но к освоению и присвоению Мира приближает образность мышления. Два образа — *Genius loci* (Гений места) и *Imago mundi* (Образ мира) — помогают понять то, что Бенедикт Спиноза определил как *Natura naturans* и *Natura naturata* (Природа порождающая и Природа порожденная), где первое есть «вечная и бесконечная сущность, т. е. Бог», и где царствует бессознательное, а второе — мир вещей, «которые существуют в Боге и без Бога», где царствует сознание или, по крайней мере, сознание [11, с. 276]. Благодаря первому человек научается помнить кто он, а благодаря второму — понимать кто он. Соотношение понятий «знание» и «сознание», а также «осознаваемое» и «неосознаваемое» в когнитивной деятельности важны для нашей темы и будут рассмотрены ниже.

Способности помнить и понимать собственно и составляют суть современной парадигмы мышления, позволяющей надеяться на гармонию человека с окружающим его Миром. Помня и понимая, а иными словами, зная и осознавая, человек формирует образную матрицу мышления, которая позволяет индивидууму идентифицировать себя в пространстве и во времени. Так рождается образ собственного пространственно-временного континуума, релевантность которого аналогичному континууму группового, макросоциального (страна, нация, этнос), мирового масштаба характеризует этапы индивидуального образного миропонимания.

Весьма удачно, на наш взгляд, полиаспектность и многогранность проблемы картины и Образа мира (разницу между ними поясним ниже) в «первом приближении» определил В. Б. Касевич:

«...Наивная картина мира складывалась как ответ на, главным образом, практические потребности человека — как необходимая когнитивная основа адаптации к миру <...> Что касается научной картины мира, то, имея принципиально те же истоки, она является ре-

зультатом действия внутренней логики развития науки, которая не может удовлетвориться получением ответа, достаточного для практических целей, для психологической комфортности, но стремится всегда к полноте и точности знания одновременно» [2, с. 78].

Из весьма значительного числа понятий, характеризующих мировосприятие, предлагаем выделить три базовых: картина мира, образ мира, модель мира, — дав им соответствующее определение. Картина мира — первичное представление о мире различных этноязыковых сообществ. Образ мира — мировосприятие с помощью ментальных образов, которые обладают пространственной организацией и воспроизводят существенные черты отображаемых объектов. Модель мира — упрощенное и сокращенное отображение всей суммы представлений о мире внутри данной традиции, взятых в их системном и операционном аспектах [12, с. 161]. Для мировосприятия эти понятия изотропны (носят родственный характер), и с позиции онтологии во многом синонимичны. На неопределимость различия между картиной/моделью/образом мира указывает, в частности, В. Б. Касевич [2, с. 77]. Весьма полный обзор взглядов и представлений по поводу этих терминов сделан В. И. Пустоваловой [13]. В соответствии с концепцией стадий развития мышления Ж. Пиаже и Дж. Брунера возникновение картин мира можно связать со стадией сенсомоторного развития интеллекта, т. е. развитием человека еще в младенческом и детском возрасте. Картины мира на данной стадии ментального развития могут носить наивный характер, отражая «реальное представление о мире и человеке, свойственное членам данного культурно-исторического сообщества на определенном этапе его эволюции». В интеллектуально «насыщенной» среде допустимо возникновение научных картин мира, т. е. «логизированных сводов дискурсивных знаний о внешней действительности, человеке, обществе, который на данный момент утвердился в науке (науках)». В отличие от наивных картин мира, обусловленных мифологическим мышлением, Образы мира формируются на стадии образного мышления, когда рожденные интеллектом мыслительные образы получают возможность самостоятельного существования и рефлексивного воздействия на сознание отдельных людей. Модели мира возникают на последней, завершающей стадии интеллектуального осмысления проблемы, для которого характерно оперирование знаками (символами), отсутствие изоморфизма и максимальное (в пределах интеллектуальных возможностей) сходство с отображаемым объектом, т. е. Миром.

Резюмируем сказанное. Воспринимая внешний мир, человек выходит за пределы конкретной информации, поскольку обученный и тренированный мозг способен уложить воспринятый материал в некоторую более обобщенную кодовую систему, из которой он извлекает дополнительную информацию, содержащуюся либо в вероятностных аналогиях, либо в принципах соотнесения элементов друг с другом.

Первая проблема, которая возникает при рассмотрении данного вопроса: при каких условиях возникает способность к созданию обобщающих кодовых систем масштаба Образа мира, т. е. что обеспечивает «условия усвоения кода» такого масштаба. Ответ, увы, неопределен, носит личностный характер, коренится в природе человека, генетических предрасположенностях, воспитании. В самом общем виде «условия усвоения кодовых систем» могут быть обеспечены следующим:

— отношением к предмету, т. е. установкой в том числе и профессиональной (определенную, далеко не всегда совпадающую установку по отношению к прошлому опыту имеет математик, физик, психолог и, конечно, историк);

— наличием и остротой потребности, что легко выявляется опытами на чрезвычайно голодных и испытывающих умеренный голод крысах. Первые быстрее находят пищу, но не усваивают опыт как код, не могут его безошибочно повторить, т. е. применить полученный опыт, принимаясь решать задачу как бы заново. Более сытые крысы, найдя пищу, легко усваивают опыт как код;

— степенью овладения материалом (известный пример с рядом цифр — 58121519222629, который легко усваивается, если запомнить его как кодовую систему, т. е. разложить его на ряд цифр 5-8-12-15-19-22-26-29, каждый последующий член которого образуется путем прибавления к предыдущему попеременно чисел 3 и 4);

— разнообразием тренировки, ибо, как гласит пословица, «рыбы находят воду последними», или другая полезная мысль: лучший способ понять социальный процесс — это попытаться изменить его.

Усвоение кода Образа мира требует, таким образом, следующих условий: профессиональной понятийно-терминологической обработки соответствующего кода; адресного обращения к аудитории, способной воспринимать информацию и готовой к усвоению ее в форме кода; структурирование кодированной информации, облегчающее ее восприятие; создание соответствующего образовательного стандарта, обеспечивающего должный менталитет реципиента информации, и включение его в процесс образования.

Вторая проблема: творческая деятельность, которая необходима при построении высокообобщающих кодовых систем, таких, например, как Образ мира, с его широкой областью применения. Владение кодовым набором представлений об образе мира позволяет индивиду выходить за пределы большей части информации, поступающей извне, причем способом, который исследователь в состоянии предсказать. Эта проблема решается определением сферы базовых основ кодовой системы Образа мира, масштабированием пространства поиска предельно широкими значениями.

Наконец, третья связанная с восприятием Образа мира проблема — это проблема обучения, дающего инструментарию выхода за пределы любой частной информации. Например, знание формулы $S = gt^2/2$, позволяет легко выйти за пределы частной информации о любом свободно падающем теле [2, с. 77–78; 14, с. 17, 33, 217–222; 15; 16]. Аналогичные средства помогут использовать картину, Образ и модель мира для интерпретации разнообразных явлений повседневной действительности.

Схема выделения при мировосприятии таких форм, как картина, Образ и модель, весьма условна, поскольку сознательно абстрагируется от обширных зон взаимопроникновения и влияния вышеназванных родственных понятий друг на друга. Дело в том, что картина мира, особенно научная, участвует в формировании и Образа мира, и модели мира. Образность, пусть и в самой упрощенной форме, необходима для построения картины мира и миросистемного моделирования. Модель же мира вполне может стать основой для утверждения соответствующего миросистемного образа, или наоборот. В методологическом смысле полезно взглянуть на вышеназванную триаду понятий, используя принцип целостности, который объясняет сохранение идентичности объектов при изменении его частных характеристик в широких пределах. Рассматриваемая триада не исчерпывает, но в известной мере обобщает наши представления о мире. Однако целое, как гласит афоризм, не всегда равно сумме своих частей. Сумма всех трех понятий не может полностью удовлетворить потребность знания о мире, но может создать устойчивую позитивную установку на достижение этого знания.

В связи с вышеизложенным выделим три концепции целостности, которые могут быть соответственно применены к рассматриваемой триаде: элементаризм, редукционизм, холизм. Элементаризм — принцип составленности целого из элементов. Редукционизм — принцип, объединяющий свойства объектов и явлений через наиболее простые процессы и свойства, лежащие в основе объясняемого. Холизм — принцип, постулирующий невыводимость свойств целого из свойств компонентов и признающий целостность первичным началом [17, с. 19–21].

Картине мира более всего присущ принцип элементаризма. Образ мира формируется путем, близким к редукционизму. Модель мира тяготеет к системам холистического типа. Так же как и триада миропонимания, триада концепций целостности имеет комплексную природу и отражает как бы три уровня ментального постижения предмета исследования. Сначала осуществляется поиск элементарных компонентов системы, затем анализируются элементарные связи между этими компонентами, наконец, система осознается как завершенное целое, подвергается типологическому осмыслению и готовится к моделированию на основе внешнего абстрактного знания. В архитектуре этот принцип можно проследить как три этапа архитектурного творчества: замысел, архитектурное воплощение в эскизах, инженерный проект. Проект — прототип модели. Модель мира не будет рассматриваться нами в принципе. Создание универсальной модели мира — это дело будущего, хочется думать недалекого. Мы же заострим внимание на этапе формирования картин мира и переходе к их образному осмыслению на основе геокультурной парадигмы научно-гуманитарного знания.

Переход от картины мира к образу мира (т. е. от знания к осознанию, от плоскости к объемности, от визуальности к полисенсорности — максимально возможной мобилизации органов чувств) происходит на основе «опространствления» картины мира, во-первых, и семиотизации ее первичной образности, во-вторых.

Предположим, что, мы живем в Москве, Петербурге, Пекине или в любом другом населенном пункте и должны ответить на вопрос «Что он собой представляет?». Самое простое — увидеть пространственные очертания города в виде схемы, плана или карты. Так возникает основа для картины города. Соединив пространственные очертания города с общим описанием архитектурных памятников, дав характеристику жителям и оценив их экономический, политический, социальный и культурный потенциал, мы можем получить некое представление о городе. Обрамленное историко-духовной традицией, материализованное в языке, это представление преобразуется в образ города, который начинает жить самостоятельной жизнью и, реализуясь в соответствующих коммуникативных атрибутах, поскольку знающие его жители начинают ощущать себя горожанами, стараться действовать в соответствии со сложившимся образом [18]. Воспринимая признанный населением образ города, человек переходит из состояния «жителя» в состояние «горожанина», добавляя к своему имени гордое «москвич», «москвичка», «петербуржец», «петербурженка» или гендерно безразличное пекинское «бэйцзинжэнь» — «пекинец».

Рискну привести еще один более общий пример — образ Вашего дома. Он возникает по схеме, схожей с формированием образа города, но оказывается несравненно более индивидуальным, личным, интимным. Согласитесь, есть существенная разница между ощущением дома у того, кто считает себя его хозяином, и просто жильцом (заметим, даже не жителем, как это было в случае с городом). Человек с сознанием жильца воспринимает дом утилитарно как жилище. Для него важна первичная картина ме-

ста жительства, формальные параметры, план, схема. Для менталитета хозяина образ дома — это не только место жительства, но и важная базовая часть его мировосприятия, которая в особых случаях может вырастать до масштабов мифологизированного образа «малой родины». Во многих этнокультурах дом считается макетом мироздания, национальным Космосом в миниатюре [19, с. 38–48]. По картине/образу/модели дома можно изучать воззрение народа на мир, проекцию обозримого макрокосмоса и сокровенного микрокосмоса, натуру человека, невидимое устройство его души. Образ дома — это одновременно взгляд его владельца на мир и материальное воплощение сокровенного в его душе.

Что касается модели дома, учитывающей условия жизнедеятельности в нем (стандартный набор бытовых услуг), социальную характеристику (по крайней мере в пределах шкалы «скромный—роскошный»), психологический аспект (минимально необходимый по градации «обычный—оригинальный»), эстетический (близкий к образному восприятию по принципу «красивый—некрасивый»), наконец, обрамленный в образный контекст архитектурного и дизайнерского решения проекта дома, то такая модель на нынешнем уровне развития общества доступна для массового тиражирования и воспроизводства в различных пространственных условиях. Модель жилого микрорайона или поселения, не говоря уже о полноценных районах и целых городах, встречается гораздо реже. Города, построенные «по модели», исчисляются единицами и считаются уникальными: Санкт-Петербург, Бразилия, Астана, Ла-Валетта и др. Но и в этом случае можно говорить скорее не о модели, а о прототипе (например, Венеция или Пальмира фактически имеют мало общего с Санкт-Петербургом, несмотря на то что за ним устойчиво закрепились образные аналогии Северная Венеция и Северная Пальмира). Моделирование на пространственных уровнях масштабнее «жилого комплекса» встречается достаточно редко. Модель же страны, способная тиражироваться, это сегодня, увы, попытка выдать образное ощущение за конкретное знание: создание стран по какой-либо модели пока остается «сверхзадачей», присущей утопическим формам мышления и практически маловероятной. Пожалуй, единственным исключением (если, конечно, не считать вынужденное создание государств из остатков колониальных империй или в результате конфронтационной политики СССР и США эпохи биполярного мира второй половины XX в.) можно считать государство Израиль, созданное в 1949 г. по решению ООН усилиями сравнительно небольшой группы сионистов-энтузиастов. Но вернемся к образному мировосприятию.

Прежде чем перейти к образу страны, позволим себе ремарку: если образ дома у разных людей не совпадает, то в этом нет ничего удивительного, напротив, это — естественно. Хотя уже на этом уровне существует определенная «стандартизация», занижая уровень которой человек попадает в маргинальную зону социального воспроизводства, характеризуемую понятием «Другой»: образ дома у человека без определенного места жительства (бомжа), рожденный специфическим образом жизни и воспроизводящий его же, едва ли окажется пригодным для многих. На самом деле этот образ не лишен индивидуальной жизненности, брутального реализма, эмоциональности, господства «личного бессознательного» над «коллективным бессознательным», пользуясь терминологией К. Г. Юнга [20, с. 38–52 и др.]. Порой маргинальный образ жилища даже удостаивают внимания литераторы (вспомним «На дне» М. Горького). И все же это отрицательный образ дома, создающий основу для дискурсивной оппозиции «Я/Другой», в которой «Другой» — социальный маргинал, чье членство

в группе предполагает одновременно и положение вне группы, и столкновение с группой, поэтому играющий важную роль в формировании коллективной идентичности, поскольку само его присутствие ставит вопрос о том, кто такой «Я» и кто для него «Другой» [21, р. 144].

Дело в том, что шкала «стандартизации» образа дома существует в конкретной социальной среде, где нулевой показатель — это минимально допустимый уровень позитивного восприятия этого образа социумом. В нашем примере положительный образ дома, соответствующий нулевому показателю условной шкалы стандартизации, будет означать отношение хозяина к своему дому как к жилищу, соответствующему принятому в данном обществе стандарту, но без какой бы то ни было эмоциональной или эстетической подпитки. Такой дом может быть неудобным, но пригодным для жилья в общепринятом смысле. Отрицательный показатель при оценке образа дома означает его непригодность для жилья с точки зрения локальных стандартов. С позиции экстравертности такой образ социально деструктивен (социально вреден), а с позиции интровертности — асоциален (аутичен), но он реален, существует, воспроизводится системой и ей же признается либо как неизбежность, либо как зло, либо как неизбежное зло. В дальнейшем, говоря об образе дома, поселения, страны, мира и др., мы будем вкладывать в него положительный смысл, особым образом оговаривая случаи, когда тот или иной образ будет носить отрицательный характер в значении «Другой» — враждебный. Причем термины «положительный» и «отрицательный» — это не оценка: они лишь указывают на соответствие или несоответствие принятому в данном социуме условному стандарту, маркируя понятие «Другой» штрих-кодом социальной мобильности в пределах «в системе—в лиминарном положении—вне системы».

Образный ряд — образы населенного пункта, поселка, города, и далее — нации, этноса, страны, группы стран, мира — имеет нарастающую коллективную и убывающую личностную компоненты. В этом ряду чем выше уровень обобщения, тем менее ожидаем отрицательный характер коллективного образа. На уровне положительного образа населенного пункта или города речь идет о локальном патриотизме, обычно не имеющем четкой юридической поддержки. На уровне страны положительный образ, как правило, получает государственную правовую защиту, а стабильно отрицательный образ, открыто провозглашаемый, может быть законодательно наказуемым и вести к утрате правоспособности, гражданства.

Самооценка этноса, нации, нации-государства неотделима от соответствующего (этнического, национального, национально-государственного) представления об Образе мира или этнической картине мира. Этномир — этническое мироощущение — это один из важнейших показателей этнической зрелости, ментального здоровья нации, цельности этнонационального общественного сознания. Компонент этнонационального самосознания — тождество «Я = не Они» при наличии развитой национальной картины мира дополняется другой важной оппозицией «Я/они/Мы», где «Мы» — это осознание этносом своего места в миросистеме. Обособленное «Я» и интегрирующее «Я/Они/Мы» подводят к пониманию того, что же такое «Мы» не в национальном, но в универсальном смысле. Увы, национальные картины мира в основной массе этноцентричны, т. е. исключают плавный эволюционный переход к универсальному «Мы», минуя национальное «Я», поскольку сначала необходимо стать «Я», а уже потом открывается путь к национальному миропониманию — «Мы». Можно говорить о двух принципиально различных «мы»: 1) «мы» — коллективное самосознание локальной общности;

2) «Мы» — коллективное осознание универсального Образа мира. С этой точки зрения допустима дискурсивная оппозиция «мы/Мы».

Социальная обусловленность «Я» выводит его значение за пределы опирающегося на разум дискурса, предлагая ставить вопрос не только в рамках диалектического «Что есть я?», но и диалогически в контексте отношений бинарной оппозиции «Я/Другой». В работе Чарльза Тейлора, рассматривающего образ идей «Я» в западной традиции, говорится минимум о трех измерениях, в которых идеи образа «Я» могут располагаться. Во-первых, идея долга по отношению к другим. Во-вторых, идея идеала, к которой биография «Я» стремится и в идеале совпадает. В-третьих, идея презентации «Я» как нерелексивного способа существования [22]. Возникает образ гипертрофированного «Я» на фоне угнетенного образа «Другого», что неизбежно ведет к тупику «уникального Я», неспособного к выходу на уровень «универсального Мы». Оппозиция «Я/Мы» в этом ракурсе приближается к значению «я/Я», где «Я» с заглавной буквы это приватизированное локальное «я», понятие исключительно в узких пределах локальной общности. Выход из этого тупика Ч. Тейлор видит на пути осмысления образа «Другого» (в двух смыслах — Other и Otherness).

Возвращаясь же к этническим Образам мира, подчеркнем, что даже вдумчивый исследователь этой проблемы Г. Д. Гачев, изучавший проблемы национального менталитета, описывает национальные варианты миропонимания, естественным образом концентрируя внимание на «неповторимом». Получается, что Образ мира, т. е. миропонимание, поляка, немца, американца или еврея каждое в своем роде уникально настолько, что универсализировать их просто не имеет смысла.

Один из ярчайших примеров тому — взгляды Э. Левинаса, который замечательно рисует образ государства как «препятствие к освобождению человека», как «чистое идолопоклонничество», неспособное существовать без самопоклонения. «Это поразительное прозрение приходит независимо от контекста: в мире совестливости и уважения к человеку, рожденном монотеизмом, канцлерство с его Realpolitik (реальной политикой) приходит из другой вселенной, не доступной ни для чувствительности, ни для «прекраснодушного» протеста, ни для слез, пролитых «несчастливым сознанием». Именно так Э. Левинас видит государство «вообще», но стоит ему только обратиться к государству в его «конкретности», а именно — к государству Израиль, образ становится другим, «приватизированным», личностно приближенным.

«Суверенитет Государства включает в себя вселенную. Человек признает свою духовную природу в достоинстве, которое получает как гражданин или даже, более того, как гражданин, действующий на службе у государства. Государство представляет собой высочайшее человеческое достижение в жизни западных народов». А у Израиля в этом ряду есть еще особая мессианская сущность, которая парит над «политической бухгалтерией» «гордого Запада». Израиль — это нечто большее, чем «такое же Государство, как любое другое». Израиль — государство, вмещающее великую цивилизацию, а великая цивилизация является универсальной, т. е. она в буквальном смысле может совершить все, что угодно, все, что может совершить любая другая цивилизация, или все, что позволено человеку [23, с. 43–49]. Таким образом, вольно или невольно рождается тезис о том, что «государство для Других», говоря словами Л. Толстова, это «господство дурных, доведенное до крайности», а государство «для себя» — это нечто прямо противоположное. Этот и другие примеры подводят к мысли, что «подогнанный под национальную идею» Образ мира, даже облеченный в мессианские одежды, это во многом

иллюзия, поскольку реально этнос-народ-нация живет на ограниченной территории, осваивая и осмысляя свое «жизненное пространство» на локальном уровне, в лучшем случае в дискурсивной оппозиции «Я/Другой», но, увы, вне оппозиции «я/Мы» и «мы/Мы».

До недавнего времени национальный Образ мира носил преимущественно психо-эмоциональный характер. Геополитические реалии борьбы за пространство не оставляли шанса сформировать универсальный гуманитарный Образ мира. Сегодня, когда геополитический фактор уступает место геостратегии (контроль за пространством ненасильственными методами [24, с. 23–25]), пространство утрачивает прежнюю ценность, становясь общедоступным. Государственная центристская парадигма развития сменяется парадигмами региональной и глобальной интеграции, поиск позитивного современного гуманитарно-научного Образа мира становится, говоря словами Карла Шмитта, поиском «царства смысла на Земле». Мир просыпается для фазы планетарного (в деидеологизированном смысле глобального или альтерглобального) развития, а бодрствующие, полагал Гераклит, наделены осознанием единого всеобщего космоса.

Первоначально именно этим завершалась часть, призванная подготовить почву для перехода к явлению «инаковости» в нас и вне нас. Однако, упоминавшийся выше Дж. Сакс внес коррективу своей особой логикой мировидения. Мир — это парадокс, поскольку борец за мир нередко гибнет от руки убийцы и от этого не становится героем, тогда как боец-воин, проявивший мужество в битве, пролив собственную или вражескую кровь, провозглашается героем. В таком контексте уместнее было бы создавать образ войны вместо или, во всяком случае, вместе с Образом мира. Но есть и другой контекст: Образ мира отрицает войну, ибо иначе он лишается смысла. Поэтому Образ мира не может быть создан средствами, способными породить войну, т. е. Образ мира едва ли подвластен политическому, экономическому или социальному моделированию. Все эти три сферы «беременны войной». «Война так же стара, как человечество, но мир — это изобретение Нового времени», — мудро заметил сэр Генри Мэйн, и был прав, поскольку лишь вторая половина XX в. подарила людям изумительную истину: для индустриального общества война экономически убыточна, а следовательно, политически и социально вредна, особенно по сравнению с рентабельностью производительного труда. Автор этого постулата — французский социолог, политолог и философ Р. Арон. Но даже очевидная экономическая нерентабельность не может исключить войну из арсенала политических средств современности, поскольку установка на индивидуальное достижение цели, расчет на самого себя пронизывает все современное общество глобального капитализма, а это в свою очередь допускает насилие как на индивидуальном, так и на государственном уровне. Одна из причин большинства войн — это отсутствие сбалансированности между универсализмом и локальным, местным, особенным и уникальным.

«Природа и созданные людьми общественные, экономические и политические образования являются системами упорядоченной сложности. Поэтому им присущи созидательная сила и непредсказуемость. Любая попытка привести их к некоему искусственному единообразию во имя единой культуры или веры представляет собой трагическое непонимание условий процветания таких систем <...> Первобытный инстинкт, восходящий к племенному периоду человеческой истории, побуждает нас воспринимать различие как угрозу» [8, с. 24–25, 46].

Этот инстинкт Дж. Сакс именуется трайбализмом, который предшествовал всем самым ранним выражениям религиозного чувства. В нем сокрыт один из глубочайших инстинктов человека — стремление подчинить собственное одинокое «я» чему-то более сильному и первозданному. Сегодня трайбализм стал символом антагонистического мира, где выживает сильнейший, где честь и славу добывают на поле битвы и, более того, в смерти ради правого дела. Сегодня трайбализм возрождается в самых разных формах, вплоть до объединений фанатов футбольных клубов. Но и его, казалось бы, противоположность — универсализм — может быть столь же угрожающим и столь же неадекватным условиям человеческого существования, поскольку видит основу человеческой сущности в том, что все люди по сути одинаковые [8, с. 84–85].

Это в корне не так. «Я» каждого человека — залог его бессмертия, а потому ценность, этим оно неповторимо и уникально. Лишь осознание своего «я» как приватизированного свойства языка и не более того открывает перед человеком грандиозный мир «инакового», который в нем же самом и вовне его. Даже такая, казалось бы, привычная бинарность, как Восток и Запад, не только сегодня, но и столетие назад не была такой уж абсолютной, а знаменитые слова Р. Киплинга вовсе не так однозначны, как их порой представляют в усеченной цитате. Вот как звучит первое четверостишие знаменитой киплинговской «Баллады о Востоке и Западе»:

О, Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с мест они не сойдут,
Пока не предстанет Небо с Землей на Страшный Господень суд.
Но нет Востока, и Запада нет, что племя, родина, род,
Если сильный с сильным лицом к лицу у края земли встает.

Другой Восток и Другой Запад предстают в форме поэтического вымысла, но они не враждебны друг другу, по крайней мере именно «невраждебные Другие» участвуют в формировании современного Образа мира.

Литература

1. Пригожин И. Кость еще не брошена // Синергетическая парадигма. М., 2002.
2. Касевич В. Б. Буддизм. Картина мира. Язык. СПб., 2004.
3. Mouffe C. For a Politics of Nomadic Identity // Traveller's Tales: Narratives of Home and Displacement / Ed. by G. Robertson. London, 1994.
4. Нойманн И. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004.
5. Connolly W. E. Identity // Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox. Ithaca, N. Y., 1991.
6. Mackinder H. J. The Geographical Pivot of History // Geographical Journal. 1904. Vol. 23. N 4 (April).
7. Гьянцо Тэнзин (Далай-лама XIV). Этика для нового тысячелетия. СПб., 2005.
8. Сакс Дж. Достоинство различия. Как избежать столкновения цивилизаций. М., 2008 / Иерусалим 5768.
9. Schumpeter J. Capitalism, Socialism and Democracy. London, 1981.
10. MacIntyre A. After Virtue. London, 1981.
11. Спиноза Б. Сочинения: в 2 т. СПб., 2006. Т. 1.
12. Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 2008. Т. 2.

13. Пустовалова В. И. Картина мира в жизнедеятельности человека // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. М., 1988.
14. Брунер Дж. Психология познания. М., 1977.
15. Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. М.; Л., 1932.
16. Piaget J. Play, dreams and imitation in childhood. New York; Norton, 1951.
17. Психология / Под ред. В. Н. Дружинина и др. 2-е изд. М.; СПб., 2009.
18. Важенина И. Имидж, бренд и репутация города // www.advertology.ru (дата обращения: 23.09.07).
19. Гачев Г. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. М., 1995.
20. Юнг К. Г. О природе психе. М.; Киев, 2002.
21. Simmel G. The Stranger // On Individuality and Social Forces: Selected Writings / Ed. by D. N. Levine. Chicago, 1970.
22. Taylor C. Sources of the Self. The making of the Modern Identity. Cambridge, 1989.
23. The Levinas Reader / Ed. by Sean Hand. Oxford, 1989.
24. Зеленева И. В. Геополитика и геостратегия России (XVIII — первая половина XIX века). Изд. 2-е, испр. СПб., 2005.