

А.А. ПЕЛИПЕНКО

## К ПРОБЛЕМЕ КОНСТРУИРОВАНИЯ ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННОГО КОНТИНУУМА В МИФЕ

***Аннотация:** Статья посвящена проблеме перцептивных и когнитивных механизмов формирования образа пространства и времени в мифологическом, в широком понимании, мышлении. При этом ставится под сомнение привычный сциентистский подход, согласно которому, единственно объективную картину реальности даёт лишь рациональное-научное сознание, в остальных же случаях, говорится лишь о представлениях. Автор приступает к теме анализа границ возможностей человека не только в познании, но и в конструировании пространства и времени.*

***Abstract:** The article deals with the problem of perceptual and cognitive mechanisms of formation of the image of space and time in the mythological, in the broadest sense, mentality. At the same time the author calls into doubt a common scientist approach assuming that objective picture of reality is offered only by rational-scientific consciousness, and that in other instances we have merely representations. The author turns to the analysis of boundaries of human capabilities, not only in knowledge but also in construction of space and time.*

***Ключевые слова:** время, пространство, психосфера, смысл, миф, культура, объективность, ментальность.*

***Keywords:** time, space, psychosphere, meaning, myth, culture, objectivity, mentality.*

Философские спекуляции на тему природы пространства-времени — особая тема, и она здесь рассматриваться не будет. И хотя трансцендентальная редукция экзистенциалистов (Хайдеггер, М. Мерло-Понти) и феноменологов (Гуссерль, А. Шюц, А. Гурвич и др.) как способ прорваться к первичным пространственно-временным структурам представляется не столько объектом для критики, сколько недостижимым, увы, идеалом, с

механистическим сциентизмом, который тшится построить научную (читай: единственно правильную) картину донаучного мира, нам не по пути. Физическая модель пространства-времени столь же условна, сколь любая другая, а пресловутое подтверждение практикой имеет и здесь свои границы частного случая.

Достаточно обратиться к теории калибровочных полей Г. Вейля. Согласно ей, перемещение эталона длины из одной точки пространства в другую вызывает изменение масштаба длины, что парадоксальным образом подтверждает мысль Лейбница о том, что, если бы Бог изменил бы размеры всех предметов, мы бы ничего не заметили. В более общем случае калибровочное изменение происходит не только в отношении длины, но и иных физических величин. С помощью калибровочных Вейлевых пространств можно описывать любые физические поля и взаимодействия, что и делается в современных единых теориях материи.

В гуманитаристике проблема времени и пространства часто сводится к соотношению их, понимаемых как условные культурные модусы, с физической пространственно-временной «субстанцией», которая полагается объективной и существует как бы «на самом деле». Как бы, потому, что каковы «на самом деле» время и пространство что никто знать не может, хотя поиски эпистем «объективного» времени истории всего человечества ведутся постоянно<sup>1</sup>.

Под пером гуманитарных авторов культурные время и пространство часто растягиваются, сжимаются, членятся самым причудливым образом. При этом авторы увлекаются так, что говорят об этом как о физических событиях, забывая, что речь идёт о смыслах<sup>2</sup>. И это неслучайно. С погружением в культурный материал у исследователя возникает впечатление того, что разворачивается тот в своём особом пространстве-времени, как бы ничем не обязанном континууму физическому.

«Мифологическому миру присуще специфическое мифологическое понимание пространства: оно представляется не в виде признакового континуума, а как совокупность отдельных объектов, носящих собственные имена. В промежутках между ними пространство как бы прерывается, ...

---

<sup>1</sup> Так, ещё в конце 1950-х, в поисках в поисках синтеза антропологических наук во главе с историей, Бродель наряду с *longue dure* обнаруживал и субстанциональное время истории всего человечества. Такую «субстанцию» можно было структурировать для нужд наук о человеке. Braudel F. Histoire et sciences sociales. La longue dure // ADESC. —1958. — № 4. — P. 725-753.

<sup>2</sup> Так, при несомненно перспективном в определённых границах, лингво-филологическом подходе, языковая реальность начинает заслонять культурно-смысловую основу и навязывать ей свои собственные законы, и, в конце концов, как бы целиком её собой подменять.

не имея такого, с нашей точки зрения, основополагающего признака как непрерывность. Частным следствием этого является «лоскутный» характер мифологического пространства и то, что перемещение из одного лоскута в другой может протекать вне времени... или же произвольно сжиматься или растягиваться по отношению к течению времени»<sup>3</sup>

«Для архаического сознания пространство есть нечто предельно противоположное изотропному и гомогенному абсолютному пространству Ньютона, характеризующемуся неизменностью и, так сказать, пустотой, т.е. бесструктурностью»<sup>4</sup>.

Такие наблюдения, которые с лёгкой руки цитированных выше авторов, стали уже набившим оскомину культурологическим клише, всякий раз поднимают один и тот же вопрос. О чём здесь идёт речь: о свойствах пространственно-временного континуума (ПВК) или о природе человеческой субъективности?

Та же лукавая двусмысленность, что и в вопросе о мифе, который для архаика абсолютная реальность (Лосев и др.): вроде как *реальность* — но именно для *архаики*. Вот так... Ощущая эту двусмысленность, авторы прибегают к полуметафорическому языку, из-за чего оказывается невнятным: что же они сами думают о соотношения культурного пространства-времени с физическим? Не имея возможности в рамках сциентистской парадигмы ответить на этот вопрос, научная мысль погружается в исследование самих языковых метафор: всячески их анализировать, сравнивать, классифицировать и т.п.<sup>5</sup> Слова, метафоры, сигналы, индексы, и т.п. эпистемы раскрывают много важного и интересного, но они не способны даже и поставить вопрос о том, какие паллиативные формы возможны между гомогенным физикалистским ПВК сциентистского мира и ПМК мифа, или иными словами, как, насколько и при каких условиях субъективным мир мифа способен частично *объективироваться*?

С позиций медиационной парадигмы<sup>6</sup> вышеозначенная двусмысленность в русле культурно-смысловой реконструкции преодолевается через прояснение отношений между двумя пространственно-временными континуумами: физическим и культурно-смысловым на квантовом уровне. Точнее, на уровне, название которому — психосфера. Последняя пред-

---

<sup>3</sup> Лотман Ю.М., Успенский Б.М. Миф — имя — культура // Ученые записки Тартуского университета. Труды по знаковым системам. — Вып. 6. — Тарту, 1973. — С. 288.

<sup>4</sup> Топоров В.Н. Первобытные представления о мире. В кн.: Очерки истории естественнонаучных знаний в древности. — М., 1982. — С. 15.

<sup>5</sup> См.: Арутюнова Н.Д. Время: модели и метафоры // Логический анализ языка. Язык и время / Ред. Н.Д. Арутюнова, Т.Е. Янко. — М., 1997. — С. 51-61.

<sup>6</sup> См.: Пелипенко А.А. Постигание культуры. Ч.1. Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012.

ставляет собой своеобразную буферную зону между микро- и макромирами, зону особой субреальности, в которой простирается шкала промежуточных онтологических состояний между условно чистыми квантовыми суперпозициями и плотными физическими телами, и иными наличными феноменами. Само существование этой субреальности опирается, согласно современным квантовым теориям (Д. Бом и др.) на концепцию сворачивания и разворачивания всего сущего во Вселенной в каждую наносекунду (квант времени).

В соответствии с медиационной парадигмой психосферная субреальность устроена следующим образом. Воспринимаемый человеком пространственно-временной континуум — это развёртка, расслоение, экспликация квантовых констелляций. Всякая наличная данность окружается облаком в разной степени локализованных психосферных энграмм-проекций, представляющих собой продукты «расслоения» исходной квантовой констелляции — открытого ряда запутанных (в квантовой терминологии) состояний. Совокупно они образуют сумму/среду особого рода потенциалов, вероятность воплощения которых зависит от факторов физического окружения и характера/контекста медиационного взаимодействия с человеческой психикой/ментальностью.

Для животных время и пространство не разделяются. Они слитны в текучей психической процессуальности. Возможность их разрыва обнаруживается только с появлением задержек, сбоев и разрывов в психическом потоке. Возникновение пространственно-временных диссонансов и обуславливает, с одной стороны, провалы в пространцию и шок отчуждения и, с другой, зазоры в инстинктивном поведении, которые и приводят к частичному выпадению из холономных космо- и биоритмических регулятивов. Так появляется, в свою очередь, возможность сформировать *смысл* как надприродный когнитивный продукт и, соответственно, *культурно-смысловых модусы времени и пространства*. По мере того, как они развертываются, всё более углубляется расчленение (распадение) природного пространственно-временного единства. Это процесс оказался растянутым на всю человеческую историю; шаг за шагом время и пространство всё более понимались как разнородные и, в конечном счёте, ничем друг другу не обязанные.

Иначе говоря, пространственно-временные представления медленно двигались от синкретической слитности к максимально разведённому состоянию. Степень их разведения служит мерилем *комплексной сложности* всякой локальной культурной системы (ЛКС). Когда же у истоков культуры комплексная сложность минимальная, и господствует *сложность синкретическая*, первичной репрезентацией смысла выс-

тупает событие как ситуативное снятие времени и пространства. Последние же не осознаются как таковые, но лишь как атрибуты события. Первыми среди них самостоятельно осмысляются признаки пространственные и затем — временные.

«...В греческом, латинском и германском ареалах культуры понятие «время» тесно связано первоначально с понятием «ограниченное, или обстроенное оградой, пространство (нашего) мира», причем некоторые материальные приметы последнего — «забор», «колонна», «дерево, стоящее в центре» и т. п. — символизируют одновременно как пространство этого мира, так и время событий, протекающих в этом пространстве, собственно — «круг событий»<sup>7</sup>.

Вообще, преобразование животных пространственно-временных перцепций в культурные можно связать с принципом распаковки. Психические матрицы, которые животные считывают из психосферы по каналам инстинкта, включают в себя сразу и начало действия, и его завершение. Проецируясь в область физического действия, матрица в её психическом измерении остаётся симультанной и, подобно готовому трафарету, неразложимой на операциональные компоненты. У высших животных такое разложение, впрочем, намечается, но это отдельный случай. Вообще же, и время, и пространство в животной психике остаются синкретичными и свёрнутыми. Их распаковывание — свойство именно человеческой психики/ментальности. Смыслогенез из матрицы действия выделяет дискретные операциональные элементы, каждый из которых продуцирует собственное поле вариаций. Так мышление-и-действие раннего человека обретает культурно-смысловое пространственно-временное измерение. А человеческое движение, всегда отличное от движения животных, налично снимает (в гегелевском смысле) природный модус времени и пространства.

Здесь природная реальность и сопрягается с культурной. В связи с этим акцентирую тезис, порывающий со всей сциентистской традицией: ментальность не только преобразует психические перцепты в смысловую форму, но и в силу своих скромных возможностей изменяет в ходе обращения к психосфере некоторые параметры той реальности, которую принято считать объективной. Происходит это благодаря способности воздействовать, даже бессознательно концентрируя волю и внимание, на психосферные потенциалы и, ряде случаев, способствовать их воплощению, т.е. вводить их в наличное бытие.

---

<sup>7</sup> Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры (опыт исследования). — М., 1997. — С. 122-123.

Пока такого ввода не происходит, психосферные перцепты пребывают вне «окончательных» пространственно-временных координат, как бы вообще-сейчас-и-навсегда. Для мифоритуальной ментальности доля таких перцептов неизмеримо выше, чем у современного «левополушарного» сознания. Можно сказать, что древнее сознание с его «правополушарной интуицией» постоянно принимает поток сигналов, поступающих из разных временных срезов: их перцепты различаются не темпоральной последовательностью, которой не существует, а интенциональной силой и вероятностью воплощения. Впрочем, и сама граница между «окончательным» физическим воплощением и психосферной субреальностью стала осознаваться сравнительно поздно.

«Объективность» со психосферной субреальностью или как, это трактует сциентизм, естественное со сверхъестественным бессознательно смешивали на протяжении едва ли не всей человеческой истории, и закончилось это (навсегда ли?) только с появлением новоевропейского рационализма. В этом смешении коренятся многие особенности как древнего, так и современного массового сознания. Так, именно в нём, а не в пресловутой цикличности причина такого культурного феномена, как *сакральный прецедент* (который М. Элиаде почему-то называет архетипом). Значимые события для такого сознания могут иметь бесконечное количество версий, вариативно реализующихся в разных временных точках и смысловых контекстах<sup>8</sup>. Отсюда привычка осмыслять мир сквозь призму аналогий, усматривая их даже там, где это явно противоречит всякому рациональному опыту и здравому смыслу.

Хорошо известно, что восприятие-переживание пространственно-временного континуума древним сознанием *гетерогенно, дискретно, синкретично, эмоционально* и может быть представлено как сеть отмеченных точек с паутиной соединяющих их тропинок. Примеры такой модели разнообразно представлены в работах антропологов, этнологов, культурологов. Поэтому, важнее не столько их умножать, сколько попытаться продвинуться немного вглубь, задавшись вопросом *почему?*

Почему время и пространство для древнего человека ценностно неоднородны? Прежде всего, потому, что постоянно возникающие партиципационные связи имеют пространственно-временные измерения. При том, что в силу особенностей онтогенеза сознания пространственные представления возникают в нём раньше временных<sup>9</sup>, партиципации к

---

<sup>8</sup> О том, как работает психологема сакрального прецедента у современных первобытных народов, см. напр.: *Леви-Брюль Л.* Первобытная мифология... — С. 185.

<sup>9</sup> При этом давно известно, что именно парная работа полушарий обеспечивает адаптацию к пространственной среде. См. напр.: *Ананьев Б.Г., Рыбалко Е.Ф.* Особенности восприятия пространства у детей. — М., 1964. — С. 46.

месту, территории, любой пространственной ячейке всегда сопровождаются и особой отмеченностью во времени, даже если эта отмеченность прячется в бессознательном, а темпоральность как таковая будто бы вовсе не фиксируется. Любая перцептивная таковость в сознании предстает как *хронотоп*: *здесь, теперь и так*.

Грубо говоря, правое полушарие структурирует по преимуществу пространственный аспект хронотопа, левое – временной, и потому сам хронотоп – результат смыслового синтеза. Лишь в хронотопе осуществляется *партиципация* как вторичное природнение к отчуждённому *иному*. Все обстоятельства хронотопа оцениваются и запечатлеваются в зависимости от особенностей партиципационного или, наоборот, отчуждающего отношения. Поэтому ценностно окрашивается не сами время или пространство как таковые, а связанный с ними адресат партиципации.

При этом образы времени и пространства, переживаемые как его (адресата) неотъемлемая часть (атрибуты), могут его замещать в цепочке ассоциаций и служить «запускающими ключами» повторной партиципации. Отсюда и происходят архаические идеи сакрального времени и священного места (территории)<sup>10</sup>. Такие зоны пространства или отрезки времени наполняются особыми семантическими ожиданиями, как, например, место, отмеченное как центр<sup>11</sup> или особо отмеченные дни (новолуние, полнолуние, дни, посвящённое определённым божествам и т.п.), или часы (полночь как время проявления потусторонних сил и т.п.)

Самый сложный вопрос – о природе партиципационных отношений, которую нельзя описать, оставаясь в рамках традиционных сциентистских подходов. В свете наших представлений, в основе партиципационных связей лежит идея *психосферной медиации* (ПМ), а пространственно-временные представления с их ценностной отмеченностью суть корреляты сознания к психосферным проекциям. Точнее, формы, в которые они облакаются. Образую в ментальности своего рода партиципационный фон, эти корреляты психосферных перцептов определяют субъективные особенности переживания пространственно-временного континуума. Так, ослабление или выключение фоновых партиципационных режимов замедляет субъективное течение времени.

Длительность, лишённая смыслового наполнения, вязкое и «бессмысленное» время, (скудный урок, пассивное ожидание, вынужденное без-

---

<sup>10</sup> Примеры переживания архаическим сознанием священного места как адресата партиципации во множестве присутствуют в наблюдениях этнологов, в частности, в неоднократно цитированных работах Л. Леви-Брюля.

<sup>11</sup> Чтобы понять, о чём идёт речь, достаточно взять чистый лист бумаги и, глядя не него почувствовать психологическое притяжение центра – зоны семантических ожиданий.

делье и т.п.), у сознания, оставшегося наедине с собой (что вовсе ещё не означает пробуждения интроспекции), вызывает фрустрации разной степени тяжести. Культурный модус времени — это длительность смысловых процессов, в которые вовлечена ментальность. Выключение её из этих процессов вызывает острый травматизм, аналогичный сенсорной депривации. Сбой в смысловой субординации пространственных ячеек, смысловой *атопизм* в восприятии окружающего не менее травматичны и чреват психическим расстройством.

Ценностное выделение пространственных и временных локусов, отмеченных наиболее актуальными партиципационными связями, порождает в сознании феномены хроно- и топоцентризма. Так, современное сознание склонно переоценивать значение текущих и недавних событий, потому что они образуют самый «свежий» и актуальный слой партиципаций. С обновлением последнего меняются и особо отмеченные временные точки и в центре оказываются другие. При этом переживание времени праздников и священных событий (в особенности религиозных и исторических) в современном сознании намного слабее, чем в сознании «мифологического» человека. Трудно сказать, насколько профанным понимал актуально текущее время древний человек; вряд ли оно было у него менее наполнено значимыми партиципациями.

Другой вопрос: понимал ли он вообще это время в духе современного сознания, а именно, как актуально длящееся настоящее? Не было ли оно для него лишь бледным отблеском времени священного, его ухудшенной проекцией? Для сознания доисторического, было, видимо так или близко к тому. Впрочем, насколько можно судить о верхнем палеолите по современным первобытным народам, эпоха полуживотных предков (для аборигенов Австралии — DreamTime), это *непрошлое* даже в архаическом его понимании. Это, тем более, не историческое и даже не мифическое прошлое. Это вообще не прошлое во временном измерении, а *иной модус реальности*, раскрываемой в ПМ и присутствующий в бытии постоянно<sup>12</sup>. — Важно понять, что в первобытном сознании для ПМ-перцептов и элементов рационального опыта, несмотря на их диффузное смешение, нет, и не может быть никаких общих «концептов» пространства и времени.

В отношении же сознания раннеисторического уже можно говорить о троичном «концепте» времени: актуально переживаемое, фиксируемое

---

<sup>12</sup> «Мифическую эпоху, «дзугур», следует мыслить не просто как прошедшее время, а как время вместе с тем и настоящее, и будущее; это в одинаковой мере и состояние, и период». В библейском иврите эта смысловая фигура выражается особой формой глагола: прошедшее в будущем (См.: *Elkin A.P. The secret life of the Australian aborigines // Oceania. — 1932. — Vol. 3. — P. 130-135.*)



исторической памятью и время священное, мифическое<sup>13</sup>. Общей *идеи времени* как таковой не существовало, хотя приборы для измерения текущего существовали на Древнем Востоке по меньшей мере со II тыс. до н.э. Рефлексия времени исторически развивается как одно из проявлений неуклонного усиления линейно-дискретных левополушарных когнитивных техник. Оно создаёт и условие, и стимул для осознания травмирующего несовпадения последовательности актуально переживаемого течения времени с экзистенциальным пребыванием во времени мифическим, которое в своём значении всё более оттеснялось на периферию. Исторически нарастающее чувство отпадения от мифического времени вызывало острую ностальгию по «правополушарному раю»<sup>14</sup>, когда считывание психосферных матриц было наиболее прямым и лёгким, а связанные с ним партиципации — наиболее сильными и прочными.

Так, в мифах древнего Египта говорится о катастрофическом ухудшении мира: человек своими делами превращает его в непригодный для жизни. Индивидуализация человека, проявляющаяся через несолидарное поведение, выпадение его из *общего для всех ритма* трактуется как нарушение принципа гармонии Маат, приносящего первоизданную полноту существования, изобилие и единство всех живущих в едином мистическом социальном организме. Примечательно значение *ритма* — фундаментальной формы членения времени. Начиная с биологических часов клеточного уровня природные ритмы структурируются, регулируя жизнь всё более структурно и функционально сложных систем организма. Смыслогенез и возникновение сознания порождает ритмы нового типа — культурные, снимающие в себе (опять же в гегелевском смысле) ритмику природы, проявляющие себя прежде всего в ритуале. На основе этих новых ритмических отношений рождается психологическая возможность осмыслить культурные модусы времени. Последние, притягивая к себе партиципационные переживания, ассимилируют рефлексии биологического времени, вписывая их в мир культуры.

Положение во времени и пространстве того или иного события или пространственного локуса для мифоритуального сознания определяется степенью их партиципационной близости. Чем сильнее эмоциональная окрашенность партиципации, тем «ближе» её адресат во времени и пространстве. Шлейф этой восходящей к прасознанию когнитивной установки тянется далеко за пределы эпохи древности. Ещё в Средневековье события священной истории понимались как происходящие в актуальном

---

<sup>13</sup> См. например: *Клочков И.С.* Духовная культура Вавилонии. — М., 1983.

<sup>14</sup> Не случайно правополушарная когнитивность считается ориентированной в прошлое.

времени: участники крестовых походов надеялись застать в Иерусалиме людей, распявших Христа. Устойчивость таких аберраций сознания не может быть объяснена одной лишь его «неразвитостью» и незнанием «единственно правильного» естественнонаучного понятия о пространственно-временном континууме. Недостаточно и вполне справедливой констатации того, что партиципационно наполненную мифическую реальность-для-себя всегда мы предпочитаем любым отчуждённо объективистским картинам.

Таким образом об ориентации мифоритуального человека в «горизонтальном» времени, т.е. в триаде: прошлое – настоящее – будущее, во-первых, требует переосмысляющей реконструкции самой этой триады, поскольку её элементы *не фундаментальны* и могут инвертироваться. Во-вторых, этот вопрос не может быть решён в методологии объяснительного монизма: никаких всеобщих формул соотношения элементов этой триады для древних культур вывести не удастся. В-третьих, разобраться с этим вопросом, опираясь только на лингво-филологический анализ невозможно.

Мир языковых форм и метафор живёт по отношению к феноменам культуры своей собственной жизнью и их отождествление вызывает искажения, избавиться от которых можно лишь «соскребая» языковую реальность от реальности когнитивно-смысловой. Если же исходить из того, что язык – это и есть репрезентация культуры во всей её полноте, но рано или поздно, начинается путаница: мысль блуждая в лабиринтах языка, впадает в невольные модернизации и, теряя из виду когнитивно-смысловые корни культуры, мучительно пытается распутать Гордиевы узлы логических противоречий, как того требует сциентистская парадигма.

Приведу без дополнительных комментариев отрывок из статьи И. М. Савельева и А. В. Полетаева<sup>15</sup>. «Как показано в ряде исследований, в древности существовала иная, отличная от нынешней, «пространственная» ориентация в горизонтальном времени. Если в современной европейской культуре доминирующим является представление о том, что прошлое находится сзади, а будущее – впереди, то в древних цивилизациях ориентация была обратной: будущее находилось сзади, а прошлое – впереди. Этот факт был выявлен на основе лингвистических исследований, в частности, применительно к культурам древнего Вавилона (Шумерское и Вавилонское царства), древней Иудеи, а также для индоевропейской

---

<sup>15</sup> Савельева И. М., А. В. Полетаев. Образы структуры времени в архаических культурах // Образы времени и исторические представления: Россия – Восток – Запад / Под ред. Л. П. Репиной. – М.: Круг, 2010. – С. 84.

языковой группы в целом<sup>16</sup>. Точно так же в римской мифологии богини-сестры Постворта (Postvorta, букв. «обращенная в то, что потом») и Антеверта (Anteverta, букв. «обращенная в то, что раньше») обладали, соответственно, знанием о прошлом и о будущем (а не наоборот!)<sup>17</sup>.

В принципе, такие представления сохранились по сей день и в русском языке: ср. выражения «это ушло в прошлое», «за нами придут новые поколения» и т.д. Подобная пространственная ориентация основывается на посылке о том, что «человечество движется» из будущего в прошлое, т.е. что потом приходят из будущего, а предки уходят в прошлое. Это также определяется аксиологическими установками – как известно, находящееся впереди всегда считается «лучше» находящегося позади. Поскольку в традиционных культурах именно «прошлое», а не будущее выступало синонимом «хорошего», «надежного», «сакрального», оно, естественно, должно было находиться «впереди».

В то же время, для современного европейского сознания характерна принципиально иная ориентация во времени, в соответствии с которой прошлое находится позади, а будущее – впереди. Принято считать, что изменение ориентации движения в горизонтальном времени-пространстве на противоположную (из прошлого в будущее) в европейской культуре возникает благодаря христианству. Происходит изменение аксиологических установок: эсхатологическое будущее становится более значимым, чем прошлое.

Что же касается плохо дружащего с логикой современного постиндивида, то его ментальность подчас весьма близко подходит к ментальности человека мифоритуального, в которой архаический миф, преобразовавшись в плохо осознаваемый, но властно управляющий сознанием образ *Должного*, резко противопоставляется рациональному опыту (ибо располагается в другом секторе ментальности) и над ним господствует. Способна ли логика осуществить не только смешение, но и *синтез* мифического и рационального образов пространственно-временного континуума? Вопрос сложный и пока преждевременный. Во всяком случае, в логическом сознании эластичность границ между секторами ментальности ни к какому синтезу не приводит. Образы реальности существуют па-

---

<sup>16</sup> Клочков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. – М., 1983. – С. 28-29, 162-163; Вейнберг И. 77. Рождение истории (историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тыс. до н.э.). – М., 1993. – С. 270; Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. – М., 1996. – С. 90. (Прим. авторов)

<sup>17</sup> Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры (опыт исследования). – М., 1997. – С. 127. (Прим. авторов).

раллельно, не мешая друг другу, поддерживая общую гетерогенность представления/переживания времени-пространства.

Гетерогенность эта, помимо хорошо известного хроноцентризма, есть ещё и топоцентризм (топофилия) — абerratивное, с рациональной, разумеется, точки зрения, преувеличение значения партиципационно отмеченного места, локуса, территории. Отсюда идея священного места. Поначалу это могила предка<sup>18</sup>, алтарь, тотемный центр и т.п. А с расширением границ освоенного она может охватить целую страну. И, разумеется, с расширением священной территории её святость переходит на её мистические репрезентации, которые могут переноситься и в другие места: горсть «родной земли», особого рода камни, цветы, эмблемы и т.п. С топофилией связана богатая мифология «зова Родины», почвы, «любви к отеческим гробам» и т.п. С удалением от архаики она не отмирает, но уходит вглубь, с пугающей мощью вырываясь наружу в закатные и кризисные эпохи.

Фундаментальное онтологическое и ценностное деление древним сознанием пространственно-временного континуума на освоенную и неосвоенную части давно стало излюбленной темой не только этнологических, но и культурологических исследований. Написано об этом много. Дихотомия Космоса и Хаоса стала общим местом, если не сказать штампом со времён Элиаде. Но обойти её нельзя — вопрос действительно важный. В связи с этим несколько кратких замечаний.

Прежде всего, следует заметить, что интригующе торжественное слово *Хаос* не слишком подходит к образу неосвоенной ранним сознанием части мира, прежде всего, природного. Не настолько древнее и особенно первобытное сознание было отчуждено от природы, чтобы воспринимать её как нечто бесформенно хаотическое и отчуждённо враждебное. Сколь бы ни был страшен лес за границей деревни, подчинённости психики природным биоритмам никто не отменял. Да и образ зловредного и опасного человека — чужака тоже вряд ли имеет отношение к хаосу даже с маленькой буквы. Вообще, мифы творения, на основании которых реконструируется дихотомия космоса и хаоса, могли родиться лишь в сознании позднего верхнего палеолита. Только в ту пору возникает *саморефлексия культуры* (самой культуры, а не вписанного в неё человека). В этих мифах культура, достигая раннесистемного, хотя и во многом ещё синкретического уровня развития, фиксирует свои иноприродность и самостояние. «На-

---

<sup>18</sup> Партиципация родового человека к священному месту и привязанность его ПС к пребывающим в нём духам предков столь сильна, что «правильная» его (ПС) реинкарнация возможна только в родовом пространстве. Ещё Л. Фейербах отмечал: «В Вест-Индии пегры умышленно лишали себя жизни, чтобы воскреснуть у себя на родине». *Фейербах Л.* Избр. филос. произведения. Т. 2. — М., 1955. — С. 214.

стоящий» космологизм утверждается не ранее ясного осознания оси *прошлое – настоящее* и вызревания зачатков *храмового сознания*. А это уже не первобытность, а архаика.

Принято считать, что «мифологические пространство и время могут быть в самом общем виде определены следующим образом: циклическая структура времени и многослойный изоморфизм пространства»<sup>19</sup>. На высоком уровне обобщения эту формулу можно принять, но, с некоторыми оговорками.

Детское неразличение прошлого и будущего (вчера и завтра) и родственное ему видение архаическим сознанием будущего как надлежащего повториться прошлого коренятся не только в представлении о цикличности времени – у детей его ещё нет. Дело в том, что ранее правополушарное сознание способно обращаться непосредственно к психосферной субреальности, т.е. к нелокализованным в пространственно-временном континууме энграммам альтернативных версий тех или иных феноменов, явлений или событий. Эти энграммы, наполняясь разными по силе и структуре энергетическими потенциалами, просвечивают сквозь оболочку эмпирического восприятия реальности, вплетаясь в него на правах сигналов из мира, где нет различий между прошлым и будущим. Развитие линейно-дискретных левополушарных когнитивных техник с их каузальным принципом смысловой связи привязывает сознание к данным рационального опыта и вытесняет «мистические» перцепты. Осознаваемое время становится временем повседневного/профанного опыта с его линейно-последовательными измерениями и длительностями. Симультанное же правополушарное схватывание вневременных психосферных энграмм не имеет к этому никакого отношения.

Таким образом, можно говорить о двух модусах времени: время мифа и время опыта. Впрочем, эта привычная дихотомия вызывает определённые сомнения. Ведь опыт психосферных перцепций – тоже опыт. К тому же в древности всякое событие приобщается к опыту при том условии, что «место» ему приготовлено в мифе – иначе оно останется незамеченным. Исключение составляет лишь особый класс ситуаций. Что же до опыта «обычного», то его уместно назвать проходным, повседневным, профанным, мирским, рациональным и противопоставить не мифу как таковому, а опыту мистическому/сакральному.

В соответствии с означенным выше принципом *ментальной двунаходимости*, можно, таким образом, говорить о двух параллельных модусах

---

<sup>19</sup> Ахундов М.Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. – М.: Наука, 1982. – С. 55.

как времени, так и пространства. Есть время, отмеряющее психическую погружённость в психосферные перцепты и оформляющий их миф. Это время мифа. Оно нелокально, т.е. не хромотопично и не циклично. Оно *метафизично*, поскольку отражает метафизичность, «абсолютность» правополушарной психосферной образности<sup>20</sup>. Мифическое время – это не время разворачивания действий в мифе, это время, в течение которого посланный в психосферу импульс достигает своего адресата и возвращается назад. В самом мифе это осмысляется как магическое дальноедействие<sup>21</sup>. Мифическое время – таким образом, это время сакрального (магического) дальноедействия, которое сжимается и растягивается не в силу естественных причин, а в соответствии с прагматикой магического действия.

Параллельно с временем мифическим, нелокальным, есть и время локальное: время рационального (обыденного) опыта. Это время, отмеряющее длительность процессов «рационально- технологических». Оно ситуативно, по преимуществу, *линейно*, дискретно, необратимо и психологически «съедается» за счёт глубокой партиципационной погружённости в процесс деятельности. Рефлексия этого времени становится возможной лишь, когда ментальность в своём усложнении начинает расслаиваться, т.е. когда погружённость в актуальную ситуацию становится неполной, и какой-то сектор ментальности оказывается вне общего партиципационного фона. Вот он-то и обретает возможность поначалу бессознательно фиксировать длительность временных отрезков, связанных с теми или иными операциями. По-видимому, рудименты такого ментального сектора появились в эпоху мустье, а может быть, даже несколько ранее. Без него первобытному человеку не удалось бы в усложняющейся структуре деятельности избежать когнитивных диссонансов.

Не вступая в осознаваемые противоречия, названные модусы, тем не менее, достаточно активно противоборствуют. Выражается это в архаическом *хроноборчестве* – стремлении заблокировать линейную кумуляцию «мирского» и, соответственно, *исторического* опыта<sup>22</sup>. Устойчивое стремление обнулить этот опыт, вернуться в священное время творения<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Не будем забывать, что то, что приходит по каналам правополушарного восприятия, принимается сознание как безусловная, не подлежащая сомнению данность.

<sup>21</sup> Так, в гимнах Амона Ра имеется такая характеристика: «Мгновенно приходящий издалека к зовущему его» (См.: *Матье М.Э. Древнеегипетские мифы.* – М.; Л., 1956. – С. 29).

<sup>22</sup> Эта тема основательно разработана в указанной книге М. Элиаде «Космос и история». «...Но интерес к необратимости и к «новизне» истории – недавнее открытие в жизни человечества. Напротив, как мы увидим, архаическое человечество защищалось, как могло, от всего *нового* и *необратимого*, что есть в истории» (Указ. соч. – С. 63).

<sup>23</sup> Отсюда – распространённое в мифомышлении стремление «зациклить» время посредством ритуального перевоплощения в героев мифического прошлого.

и, всякий раз ритуально обновляя мир, начинать жизнь с чистого листа присуще всем без исключения доисторическим культурам, и во многих исторических продолжает жить на правах полулатентного атавизма. Последний, однако, в ситуациях кризисов исторического сознания, имеет свойство актуализоваться, и тогда на путь хроноборчества становятся наряды исторические.

Вообще, понимание настоящего и будущего как модусов прошлого, которому надлежит повториться в будущем, присуще мифомышлению на всём протяжении его истории. Притяжение сакрального прецедента оказалось столь мощным, что идея кумуляции исторического опыта в необратимой стреле времени пробивала себе дорогу с невероятным трудом. Судя по современным атавизмам, идея циклического обновления мира была тотальной не только в архаике, но и в последующие эпохи. Кстати, внутри больших циклов течение времени могло рефлексироваться разнообразно: и с элементами линейности, и по модели спирали. Всё зависело от особенностей соотношения мифического и рационального и соответствующих когнитивных режимов. К примеру, внутри больших циклов могут иметь место линейные членения и наоборот.

Вообще, трудно отделаться от мысли, что освоение мира сознанием осуществляется последовательными концентрическими зонами с *я-сознанием* в центре. Внутри каждого из таких последовательно расширяющихся кластеров могут соседствовать и применяться в зависимости от смысловой прагматики разные модели времени и пространства. Но весь кластер в целом подчинён какой-то одной доминирующей модели времени: например, циклической, линейной или спиральной. Различия в моделях пространства сводятся главным образом в степени его дифференцированности и порядке местоположения. Нетрудно заметить, что предметное освоение пространства в разных культурах идёт от оперирования грубыми минимально дифференцированными объёмами к более тонкому и сложному их членению.

Вообще, формы членения пространственно-временного континуума в раннем мышлении отражают комбинации и взаимоотношения ключевых морфосемантических кодов: *телесного, числового, гендерного и родового*. Последний следует понимать расширительно: как систему родства между вещами и явлениями. Сочетания этих кодов так же разнообразны, как и сама когнитивная прагматика раннего сознания. Подогнать их (эти сочетания) к единой схеме невозможно. Чем меньше существовало правил, ограничивающих спонтанное мифотворчество, тем более «объективность» времени и пространства в этой мифосемантике растворялась, а их рефлексии подчинялись ситуативным мифосемантическим задачам.

Стоит поэтому повторить сказанное прежде: общие схемы не годятся. Необходима комплексная реконструкция конкретных культурно-исторических контекстов.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ананьев Б.Г., Рыбалко Е.Ф.* Особенности восприятия пространства у детей. — М., 1964.
2. *Арутюнова Н.Д.* Время: модели и метафоры // Логический анализ языка. Язык и время / Ред. Н.Д. Арутюнова, Т.Е. Янко. — М., 1997.
3. *Ахундов М.Д.* Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. — М.: Наука, 1982.
4. *Вейнберг И.* Рождение истории (историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тыс. до н.э.). — М., 1993.
5. *Клочков И.С.* Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. — М., 1983.
6. *Лотман Ю.М., Успенский Б.М.* Миф — имя — культура // Ученые записки Тартуского университета. Труды по знаковым системам. — Вып. 6. — Тарту, 1973.
7. *Маковский М.М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. — М., 1996.
8. *Пелипенко А.А.* Постигание культуры. Ч.1. Культура и смысл. — М.: РОССПЭН, 2012.
9. *Савельева И.М., А.В. Полетаев.* Образы структуры времени в архаических культурах // Образы времени и исторические представления: Россия — Восток — Запад / Под ред. Л.П. Репиной. — М.: Кругъ, 2010.
10. *Степанов Ю.С.* Константы. Константы: словарь русской культуры (опыт исследования). — М., 1997.
11. *Топоров В.Н.* Первобытные представления о мире. В кн.: Очерки истории естественных знаний в древности. — М., 1982.
12. *Фейербах Л.* Избр. филос. произведения. Т. 2. — М., 1955.