

А.А.Романчук, В.Н.Тельнов

«ВЕТЕР И ПОТОК» В ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ АРХЕОЛОГИИ. «Феноменология ландшафта» Кристофера Тилли: взгляд с Востока

*Что мнится иному сокровищем дивным,
Порою для нас вовсе не драгоценность,
И если мы с кем-то не равных стремлений,
Способны ли с ним быть родственно-близки?*

Тао Юаньмин
(пер. Л.З.Эйдлина)

A.A. Romanchuk, V.N. Telnov. The «Fengliu» in Theoretical Archaeology (A Phenomenology of Landscape by Christopher Tilley: A View from the East).

The article is dedicated to Christopher Tilley's *A Phenomenology of Landscape* published in 1994. The book by Tilley attempts to propose a concept of interpretation of ancient landscapes, relations between the man and the surrounding world, which is a new concept for archaeology. According to Tilley, the modern archaeological literature is dominated essentially by economic approach to studying prehistoric landscapes. This approach regards mainly rational factors as motivating prehistoric people's choices. Tilley shows that in many cases it is not true, and a choice of place for a settlement or a sacral construction depends on irrational factors based upon the way of understanding landscape, typical for that or another society. To reconstruct this way of world outlook, Tilley proposes to use phenomenology and illustrates its application by a particular example – relations between Mesolithic and Neolithic societies of Southern England with their surrounding landscapes. As a result, Tilley managed to see and understand a new perspective of many nuances of relations between people of the epoch with their surrounding world. The authors of this article believe, however, that although Ch. Tilley's work is a highest class research, «a high fashion» of the modern theoretical archaeology, Tilley's method can hardly be called «phenomenology».

Кристофер Тилли назвал свою работу «феноменологией ландшафта». На самом деле речь идет о другом. Точнее было бы назвать ее «Человек и ландшафт». Или, учитывая акценты, составленные Тилли, — «Ландшафт человека». Но это не тот «антропогенный ландшафт», которым обычно оперирует география (Мильков 1973; 1977; Анучин 1872), и который обычно осмысливается через количество вырубленных лесов, осушенных болот и выстроенных городов. Это ландшафт, который человек преобразует одним своим присутствием, своим отношением к нему и который без человека просто не существует, или, по-иному, существует только в человеке. Тилли называет его также «когнитивным ландшафтом» (Tilley 1994: 15).

В современной археологической литературе (а Тилли пытается феноменологически осмыслить именно те ландшафты, которые изучает археология, — ландшафты Южной Англии эпохи мезолита-неолита) проблема ландшафта рассматривается исключительно, если можно так выразиться, палеоэкономически. Реконструкция климата и его колебаний, с которыми пытаются связывать те или иные исторические события (см., например, полемику по вопросу о

финале классической Скифии: Бруяко 1999: 36), палинологический анализ, анализ костных остатков — непрменная деталь любой сегодняшней публикации какого-либо археологического памятника.

То есть внимание уделяется в основном процессам экономической и, в целом, телесной адаптации людей к окружающему их миру. И практически совершенно теряется из виду вопрос, как приспосабливается к этому миру мышление людей. Поэтому работа Кристофера Тилли заполняет собой своеобразный археологический вакуум. Именно археологический, ибо в географии эти вопросы привлекли внимание гораздо раньше (Hagget 1975), и Тилли в своей феноменологии опирается в значительной мере на идеи так называемой «географии восприятия».

География восприятия — одно из новых «гуманистических» направлений современной географии. «Гуманистическая» география отвечает за целостное познание человека во всей сложности и уникальности его мира (Николаенко 1984). География восприятия, являясь частью данного нового направления, изучает родственные образы, представления и меха-

низмы их влияний на пространственное поведение человека в средах различного типа (Тархов 1984: 75). Данное направление опирается на тезис, что поведение людей в реальном мире определяется (в значительной степени) субъективными образами окружающего мира, а между образами среды и реальным поведением в ней существует сильная зависимость.

По своей структуре география восприятия распадается на 3 группы исследований.

Первая группа анализирует состав образов, зависимость содержания их от особенностей индивидуума, его системы ценностей и психологической ориентации, изучение индивидуальных и стереотипных представлений пространства — индивидуальных и групповых мыслительных карт, анализ степени их совпадения и уникальности.

Интересно изучение процесса подсознательной структуризации пространства. Особым разделом здесь является изучение субъективности восприятия расстояния и топологии среды, влияния стереотипа восприятия на оценку положения в пространстве (центральность, периферийность).

Вторая группа исследований изучает комплекс процессов познания среды индивидуумом. Основным направлениями здесь являются изучение процесса и результатов восприятия среды и пространства различными социальными группами и в различных культурных средах, анализ факторов, влияющих на качество среды, а, следовательно, и особенности восприятия.

Третья группа изучает смысл и ценность места. Каждое место в пространстве вызывает у человека или группы людей особые ощущения, имеющие смысл и значимость в системе ценностей. Символика мест часто влияет на поведение людей (Тархов 1984: 76).

Вообще, примечательно обращение географов к исследованию переживания географического пространства и ландшафта в целом. Ими, в этой связи, была использована заимствованная из философской феноменологии идея о связи пространственных переживаний с вынесенными из детства воспоминаниями о родном доме, месте, где человек родился, а также идея территориальности, первоначально использованная лишь в культурной антропологии (Костинский, Розов 1984).

Таким образом, позиция Кристофера Тилли есть, в первую очередь, позиция антрополога. Интересует его именно антропология ландшафта. И именно это делает его сразу интересным для самого широкого круга читателей. Ведь, как говорил Протагор (за что и был нещадно критикован Платоном и Аристотелем), — «Человек есть мера всех вещей». То есть все его интересы сводятся, в конечном счете, к интересу к самому себе. Что вполне понятно — формула «познай себя» является экзистенциально необходимой. В этом смысле Вселенная антропоцент-

рична.

Антропоцентризм Вселенной является такой же физической реальностью, как и закон всемирного тяготения. Поэтому вся наука антропоцентрична. В том числе и антропология.

Но антропоцентризм антропоцентризму рознь. И каждый считает себя, в определенной степени, единственно антропоцентричным. Тилли с его феноменологией ландшафта — не исключение. Отсюда — законное желание понять, что же такое антропоцентризм по Кристоферу Тилли.

Начнем с характеристики самой работы. Тилли определяет ее как «an exercise in a “blurred genre”», и пожалуй, точнее не скажешь. Объединяют это «собрание пестрых глав» цель — постижение доисторических ландшафтов, и средство ее достижения — феноменологический подход.

Феноменология есть, в первую очередь, вчувствование, импринтинг. Как пишет сам Тилли, «ключевым моментом феноменологического подхода является постижение манеры, в которой люди воспринимают и понимают мир» (Tilley 1994: 11). Работа Тилли вполне соответствует этому определению. Свое теоретическое кредо он излагает на одной страничке введения, первая и вторая главы представляют аргументацию этого кредо, оставшиеся же четыре главы вполне заслуживают названия повести. Последнее не следует понимать в уничижительном смысле. Принцип феноменологии: «я художник — я так вижу», и Тилли рассказывает, как он видит тот или иной преисторический ландшафт.

Плюрализм видений ведет к самоценности каждого из них. Но это имеет и другую сторону. Используя понятия дзен-буддизма, рассказывать о кэнсэ имеет смысл только для того, чтобы помочь другому достичь его. Само же описание есть только жалкий суррогат реальности (Судзуки 1993 : 36). Поэтому, если пытаться оценивать К.Тилли (что само по себе неблагоприятное занятие), то именно с этой точки зрения — насколько его описание преисторического ландшафта помогает нам достичь такого же видения.

Дзен возник здесь не случайно. Феноменологию можно считать дочерью дзена. Кризис европейских наук, ставший для Гуссерля побудительным толчком к рождению феноменологии (Гуссерль 1994), вызвал в конце девятнадцатого века настоящий бум интереса к восточной философии и культуре — от хатха-йоги до дзена. Причем в них пытались найти не только экзистенциальную альтернативу, но и гносеологическую. Пытались найти точки соприкосновения Востока и Запада, а то и достичь некоего синтеза. Так, К. Г. Юнг пишет предисловие к работе Дайтеро Судзуки, в котором старается примирить психоанализ и дзен (Юнг 1993).

Здесь вряд ли уместно рассуждать, почему именно дзен оказался так родственно близок

европейцам. Может, из-за пронизывающего его насквозь принципа практичности и подчеркнутого избегания мистики. Но что касается феноменологии, то интерес был взаимным, и Сэкида Кацуки прямо ссылается на Гуссерля (Кацуки 1993: 483).

Но есть одно но. Тут же он отмечает, что «Гуссерль, кажется, ограничился теоретизированием» (Кацуки 1993: 483). А это противоречит уже упомянутому фундаментальному принципу дзен — «без практики нет дзена». И это очень существенное замечание. Дзен прежде всего — стиль жизни.

Не пытаясь здесь объять необъятное, заметим только, что ключевой момент дзена, который и объединяет его с феноменологией — просветление, кэнсе, достигается именно и единственно как результат определенного стиля жизни. И феноменология, и дзен — способ видения человека просветленного, или, по представлениям китайской творческой элиты эпохи Троецарствия и Шести династий — человека, явившего миру свой «ветер и поток» (подробнее о «ветре и потоке» смотрите : Бежин 1982. По его словам, «традиции «ветра и потока» пронизывают почти двадцать веков развития китайской культуры. Их элемент присутствует и в чань-буддизме» (Бежин 1982 : 17), из которого непосредственно и возникает дзен).

Лев Шестов выразил это же как «разум, прошедший феноменологическую школу» (Шестов 1994 : 41).

Тилли именно и пытается показать феноменологию в единственном виде, в котором она может существовать — в практическом исследовании. Но Лев Шестов, подчеркивая свое уважение и восхищение Гуссерлем, тем не менее подверг его концепцию неотразимой критике, которая перекликается с отношением дзена к этой проблеме. А потому закономерен вопрос — насколько Тилли, как последователь Гуссерля, избежал тех кочек, на которых споткнулся родоначальник феноменологии?

Отправной точкой работы Тилли служит желание понять: почему те или иные места выбирались для возведения тех или иных памятников человеком в древности? Как правило, указывает Тилли, при решении этого вопроса приоритет отдается разного рода рациональным обоснованиям, в первую очередь экономическим. Одновременно теряется самое важное — каким люди видели тот мир, в котором они обитали.

Не отрицая роль рациональных, экономических мотивов выбора места поселения, Тилли подчеркивает два важных момента. Во-первых, символизм восприятия ландшафта представителями преисторических сообществ, и, во-вторых, определяющее влияние социальной памяти при выборе места поселения.

Первая и вторая главы книги как раз и посвящены обоснованию этих двух моментов, двух

теоретических опор всей феноменологии Кристофера Тилли.

Современная наука (понимая здесь и географию, и археологию, и прочие «иже с ними»), по Тилли, исходит из и имеет дело с «научным», абстрактным пространством, которое она считает рациональным и материалистическим. Для него характерны такие свойства, как объективность, децентрализованность, универсальность, геометричность, вневременность, нейтральность и т.д. (Tilley 1994: 8).

Но с точки зрения человека, человека вообще и в особенности человека «примитивных» обществ, живущего в тесном контакте с природой, окружающее его пространство не является просто контейнером, в котором он действует. Это пространство централизованно, и он находится в центре его, оно специфично, «его» пространство — не такое, как везде. Человек погружен в него, и оно сразу становится средой, приобретает плотность и многомерность. Такое пространство, несомненно, субъективно, это — человеческое пространство, или, точнее, человеческое, «одомашненное», и оно радикально противостоит пространству абстрактному.

В результате гуманизации абстрактное пространство просто исчезает, оно становится нереальным и несуществующим. И тогда, отмечает Тилли, подход, который претендовал на объективность, рациональность и материализм, оказывается верхом идеализма и иррациональности (Tilley 1994: 8). Пространство человека верхнего палеолита оказывается идентичным пространству представителя «позднего капитализма», неважно при этом, из Ванкувера он или из Канберры (Tilley 1994: 9).

Здесь, признавая правомерность замечаний Тилли к представителям «новых» географии и археологии, пафос его в выражении этих мыслей все же кажется излишним. На деле речь идет о разных уровнях понимания географической реальности. Каждый из них значим и необходим, каждый по отдельности неполон. Для того, чтобы понять бушмена, одинаково важно знать, какова годовая норма осадков в Калахари, и что этот бушмен думает сам по поводу этой Калахари.

Опираясь на такое понимание ландшафта, далее он пытается разграничить пространства «не-западные» и «предкапиталистические» (к которым по определению относятся и пространства преисторических общностей), от «западно-капиталистических». Именно последнему, считает он, в большей степени свойственны такие сущностные характеристики, как открытость, экономичность, контролируемость, десакрализованность (Tilley 1994: 20), то есть, оно более отчуждено от человека, и, соответственно, ближе к тому «абстрактному пространству», которым оперируют, по мнению Тилли, представители «новой географии».

Здесь же Тилли обосновывает одно важное

отличие «не-вестернизированного пространства», которое стало отправной точкой его исследования. Речь идет о том, что архитектура в невестернизированных обществах является всегда воплощением мифа (Tilley 1994: 20). Этот тезис не нуждается в особых доказательствах: уже в историческое время, например, в античности, строительство храмов приурочивалось к местам, где божество себя как-либо проявило, и каждый храм — как «узелок на память» или запись о каком-то событии-деянии божества (Зевс Олимпийский, Аполлон Дельфийский).

Именно с такой точки зрения Тилли подходит к одному из главных источников сведений о неолите Южной Англии и Уэльса — курганах, дольменах, прочих мегалитических сооружениях, разного рода насыпях из земли. Их архитектуру он рассматривает как запись мифов.

Развивая идею противопоставления «вестернизированного» пространства «не-вестернизированному», Тилли останавливается на такой особенности последнего, как то, что оно является «пространством повседневной деятельности», праксиса (Tilley 1994: 22). Праксис имеет здесь самостоятельное, очень заметное значение в двух аспектах. Он структурирует, с одной стороны, мышление, а с другой — само пространство, как непосредственно, ежедневными путями-дорожками (за водой к роднику, за хворостом в перелесок), так и, в еще большей мере, через мышление. Ибо мышление человека, праксис которого состоит из походов за водой, дичью и дровами, оперирует теми же категориями — тропинками, родниками, оврагами, большими дубами и т.п.

То есть, в основе организации пространства лежат те же закономерности, что и в организации мышления. Одно можно понять через другое.

Отсюда второй опорный тезис Кристофера Тилли: поняв принцип организации того или иного преисторического ландшафта, можно понять мышление его обитателей.

В целом, ландшафт понимается им одновременно как «культурный код, как способ существования и восприятия, анонимный текст для чтения и интерпретации, дощечка для письма, поверхность для человеческой деятельности и результат ее» (Tilley 1994: 34). Он говорит о «социальной конструкции ландшафта», и вторая глава как раз и посвящена рассмотрению различных способов организации пространства современными представителями примитивных, «не-вестернизированных» обществ.

Однако в результате анализа выбранных им представителей современных примитивных обществ он приходит к выводу, что имеющиеся у них модели структурирования пространства «нельзя вывести ни просто из экологических условий обитания, ни из способа хозяйствования (примитивное земледелие, охота-собирачество-рыболовство или их смесь), ни из способа

жизни (Tilley 1994: 67). Они как бы не замечают этих определений и различий. И, по мнению Тилли, только одно объединяет все способы социального конструирования ландшафта — «теснейшая, интимная связь их с мифом» (Tilley 1994: 67). «Ландшафт есть в сущности мифопоэзис», и, по мнению Тилли, «использование таких терминов, как "охотники-собиратели" и "примитивные земледельцы", скорее затемняет суть отношений между людьми и ландшафтом, нежели разъясняет их» (Tilley 1994: 67).

Таким образом, тезис, выдвинутый в первой главе, получает новое обоснование и новое звучание. Однако в таком случае перед нами возникают дополнительные трудности, когда мы обращаемся к преисторическим ландшафтам. Занятия и способ жизни какого-либо населения — то основное, что мы узнаем в первую очередь, используя методы археологии. Теперь же это оказывается нам не помощником в деле реконструкции мировидения обитателей исчезнувших ландшафтов.

Что же взамен? Тилли предлагает реконструировать это мировидение на основе выделения двух основных элементов структурирования ландшафтов их обитателями — места и пути. Ландшафт всегда — совокупность мест, которые соединяются путями. Люди двигаются от места к месту, и так же движется их мышление, следуя за извилинами пути: «The flow of movement is flow of the mind» (Tilley 1994: 202).

Повторяясь, еще раз отметим, что мышление представителей общностей, живущих в тесной, интимной связи с ландшафтом, оперирует теми же категориями — местами, памятными знаками и тропинками.

Тогда задача реконструкции требует в качестве первого шага установления мест и путей, созданных в *том* ландшафте мышлением и повседневной деятельностью *тех* людей.

Но здесь возникает вопрос: насколько эта задача в принципе решается на основе тех сведений, которые нам может дать археология?

Бушмена, на крайний случай, можно даже пощупать. И сам Тилли своими примерами из этнографии показывает, что исследователи идут от живых носителей какого-либо специфического мировидения, сопоставляя их интерпретацию ландшафта со своими взглядами. Здесь же ситуация перевернута с ног на голову. Места и пути существуют не сами по себе, они часть той ментальной карты, которую люди накладывают на окружающий их мир, пытаются его запомнить (во-первых), осмыслить и «приручить», «одомашнить». Это виртуальные сущности, которые существуют только в процессе взаимодействия людей и ландшафта. Этнография постигает их именно в такой ситуации.

Археология имеет дело с совершенно другой ситуацией, когда одна из составляющих процесса — люди — безвозвратно ушла. А много ли осталось от второй?

Увы. Современный ландшафт представляет только жалкий остаток былого. Сам Тилли признает, что различного рода мелкие (и далеко не мелкие) детали, вроде расположения деревьев, лесов и лугов, ускользают от нас (Tilley 1994: 73). Но, считает он, остаются «кости земли» — холмы, скалы, долины, каменные осыпи и обрывы, и они-то не претерпели существенных изменений.

На деле это не так. Сам он утверждает и постоянно настаивает на теснейшей, интимной связи представителей примитивных обществ с ландшафтом, в котором они обитают (Tilley 1994: 3, 74, 203). Даже из тех этнографических примеров, которые приводит Тилли, очевидна логическая неверифицируемость этой интимной взаимосвязи. Какая-нибудь лужайка, поросшая цветами, могла быть наискральнойшим местом. Нет необходимости приводить исторические и этнографические данные о широчайшем почитании деревьев, особенно в Европе, у тех же самых кельтских друидов, которые явились продолжателями традиций мегалитических культур (как известно, Стоунхендж функционировал и перестраивался с эпохи неолита). А сколько священных дубов дошло до нашего времени? Наверняка, незначительный процент.

Тот же отрог, холм или поле могли восприниматься по-разному только из-за травы, росшей на них. Например, урочище, заросшее плющом, вряд ли оставило бы равнодушными почитателей Диониса, как и оливковая роща — почитателей Афины. Каменная осыпь состоит из тысяч валунов, для нас совершенно одинаковых и равнозначных, но кто знает, каким был сакральный статус каждого из них в глазах тех, чье мышление мы пытаемся понять.

Об этом же говорит Мирча Элиаде. «Дела людей, равно как и предметы окружающего их мира, не имеют собственной реальной значимости. Предмет или действие приобретают значимость, и следовательно, становятся реальными, потому что они тем или иным образом причастны к реальности трансцендентной. Среди множества камней один вдруг становится сакральным - и, как следствие, мгновенно начинает обладать бытием во всей его полноте» (Элиаде 1998 : 13).

Кстати, если уж Тилли взялся за реконструкцию «когнитивных ландшафтов», вызывает недоумение, почему он полностью проигнорировал идеи такого мыслителя как Мирча Элиаде. Тем более, что на Западе его творчеству повезло куда больше, чем в России (Мосионжик 1999 : 500). Один же из параграфов первой главы его работы «Миф о вечном возвращении» именно и называется - «Небесные архетипы ландшафтов, храмов и поселений» (Элиаде 1998).

В качестве лирического отступления заметим, что философия Мирчи Элиаде тоже испытала сильнейшее влияние Востока, и в первую

очередь - йоги, которую он изучал под руководством Сурендранатха Дасгупты в Калькутте, а затем защитил докторскую диссертацию по философии йоги (Мосионжик 1999 : 501). И, по его словам, «западная философия рискует «впасть в провинциализм», игнорируя проблемы и решения, предложенные восточной мыслью» (Элиаде 1998 : 9). Будучи с ним в этом солидарны, добавим, что если этот век прошел под знаком «наведения мостов» между Востоком и Западом, то в будущем столетии, по нашему мнению, развитие мировой мысли будет определяться именно принципами «восточного» мышления и прежде всего - приматом интуиции и невербального постижения мира.

На наш взгляд, многие выводы Тилли вряд ли бы остались неизменными после знакомства с идеями Элиаде.

Возвращаясь к этим выводам, еще раз отметим, что сам Тилли настаивает на неразрывной связи всех элементов окружающего мира в единый текст, читаемый обитателями этого ландшафта. И стоит добавить, что если это и текст, то записан он не буквенным письмом, а, в лучшем случае, иероглифическим. Выпади хоть один иероглиф — и попробуй прочитай. Особенно если ты чужак из чужаков.

Кроме того, текст не только перечитывался, но и переписывался. Даже те же мегалиты строились не одновременно. Постройка его — событие (не в смысле трудоемкости — эксперименты чехословацких археологов показали, что наши предки отнюдь не надрывались при этом: Малинова, Малина 1988). Событие в ландшафте, и, главное, в повести о ландшафте. И мы, кстати, опять-таки даже не можем догадаться об удельном весе того или иного «события», приписывая им один и тот же ранг.

Феноменология как таковая может не обращать внимания на эти возражения. Но у нее нет тех претензий, которые отличают науку. Она видит — и ей можно верить или не верить. Проверка возможна только через интуицию.

Феноменология — это когда ты почувствуешь, как «тот», предок, вышел туманным осенним утром из своего шалаша, вдохнул полную грудь воздуха, услышал крик улетающих журавлей и подумал: «а хорошо жить». И ты потягиваешься, как он, и думаешь, что действительно хорошо. Но где здесь наука? И, главное, зачем она?

Тилли пытается создать своеобразный гибрид, подкрепляя свое феноменологическое знание какими-то логическими обоснованиями, выводами и расчетами. Но либо это феноменология, и тогда это все не нужно, либо мы должны отрешиться от феноменологии и подходить к работе К.Тилли как работе логически верифицируемой.

А на каждую логику есть своя антилогика, и эта антилогика требует учесть все те элементы былых ландшафтов, которые не дошли до нас

и не доступны пытливому оку Тилли.

Посмотрим на его классификацию мест, избираемых для поселения носителями мезолитических культур юго-запада Уэльса. Он выделяет пять типов для двадцати местоположений (Tilley 1994: 79). Если исключить пещеры и скальные убежища, выбор которых можно объяснить рациональными факторами, остаются четыре типа для шестнадцати местоположений. В качестве критерия типологии Тилли избрал расположение стоянок по отношению к утесам, скалам, обрывам, отрогам и холмам, то есть тем самым «костям земли», которые, по его мнению, позволяют реконструировать «когнитивное пространство» былых обитателей этих мест.

Но из его типологии с очевидностью следует, что мезолитическое население располагало свои стоянки по отношению к упомянутым «костям земли» как душе угодно — то на вершине утеса, то у его подножия, то на краю обрыва, то чуть подальше (Tilley 1994: 79, 80).

Подчеркивая для второго типа наличие широкого обзора в сторону моря и крайне ограниченного во внутренние земли, Тилли вынужден отметить, что для остальных типов этот принцип или очень слабо выражен (тип 3), или вообще не соблюдается (Tilley 1994: 80).

Но нужно учесть еще проблему возможности выбора. Хорошо, люди жили там-то и там. А где они вообще могли жить?

Тилли не пытается взглянуть с подобной точки зрения. Соответственно, в его работе нет данных, освещающих этот вопрос. Однако очевидно, что выбор мест ограничен. И, на наш взгляд, основным критерием выбора места поселения служило чувство комфорта. Разумеется, ощущение комфорта подразумевало и защиту от одних, и благорасположение других сил, видимых и ощущаемых только этими людьми. Вопрос в том, как обнаружить и учесть всех их нам?

Но когда дело касается комфорта, на первый план всегда выходят те полянки, поросшие цветами, кустики, дубы и прочее (упомянутое выше), не дошедшее до нас. Шиповник, росший на краю обрыва, мог вполне быть причиной некоторого удаления стоянки от края. При этом он сообщал месту своеобразный камерный уют, перекрывая как раз тот вид в сторону моря, на который обращает внимание Тилли.

Все это, разумеется, могло пониматься и определяться в терминах сакрального. Не будем спорить, что здесь первично. Скорее всего, это вопрос «курицы и яйца». Но как это теперь реконструировать? Как понять, что заставило людей выбрать именно это место?

Тилли везде оставляет это вопрос открытым, как в отношении мезолитических стоянок, так и неолитических сакральных сооружений. Так, из его работы следует, что в Черных горах мегалиты монументальны, они демонстративно выбиваются из ландшафта, а в Уэльсе эта тен-

денция не выражена в такой степени (Tilley 1994: 142). В меловых же низменностях Южной Англии они стараются «дублировать контуры рельефа, тогда как земляной вал драматически пересекает его» (Tilley 1994: 201). Почему?

Тилли понимает вопрос «почему» в смысле — «что чувствовали?» строители тех или иных мегалитов. Такой подход, в принципе, требует привлечения данных физиологии и психологии восприятия, чего Тилли не делает. Но поскольку в физиологическом плане человечество едино, очевидно, что все эти различия объясняются какими-то культурными стереотипами. Тилли же оставляет их за кадром, а его мнение о стремлении строителей в одном случае «слиться с ландшафтом», а в другом — «выпялиться», сильно смахивает как раз на бичуемое им «наложение современного вестернизированного сознания» на прошлое (Tilley 1994: 2).

Возникает даже подозрение, что все эти закономерности и корреляции представляют новый «когнитивный ландшафт», ландшафт Тилли. Разумеется, это шутка. Тем не менее, в каждой шутке...

Особенно, если снова вспомнить Элиаде. Ведь, согласно ему, одним из фундаментальных принципов организации пространства человеком архаических обществ является то, что «любое освященное пространство совпадает с мировой осью, с центром мира» (Элиаде 1998 : 36). Тилли, очевидно, об этом не подозревает.

Тилли абсолютно прав, когда пишет, что архитектура есть воплощение мифа. И напрасно он так радикально разделяет в этом отношении вестернизированные и невестернизированные общества. Наша архитектура тоже воплощает какие-то мифы. Суть в том, что она воплощает множество мифов. Они сосуществуют, иногда пересекаясь и рождая новые, иногда нет. И так было всегда. Вспомним, сколько вариантов космо- и теогонии у одного и того же народа. Например, египтян. А посмотрите на «Мифологическую библиотеку» Аполлодора, и представьте, сколько усилий он приложил, чтобы придать греческой мифологии более или менее стройный и упорядоченный вид.

Это подчеркивает экзистенциальное свойство мифа — динамизм. Миф — это процесс. То, что мы обычно называем так, есть только осадок, выпавший на дно. Даже если он выпал в виде отчета какого-нибудь современного этнографа, и совсем недавно.

Если от нас через каких-нибудь сто лет ничего не останется, кроме оплывших от эрозии бетонных коробок, кто из археологов будущего сможет определить, почему в Вашингтоне высота зданий не превышает определенного стандарта, хотя уровень материальной культуры, культурный стереотип и физико-географические условия не препятствуют возведению небоскребов?

... Лев Шестов писал, не подозревая о том, что когда-нибудь Тилли напишет «Феноменоло-

гию ландшафта». Хотя и считал, что Гуссерль никогда не напишет «Феноменологию религии» (Шестов 1994 : 42). Но то, что он сказал Гуссерлю, он вполне мог бы сказать и Тилли. Поэтому позволим себе несколько цитат, поскольку не можем же мы просто повторить слово в слово всю его работу.

«Задача феноменологии находится по ту сторону всяких доказательств» (Шестов 1994 : 26). «Когда пришлось доказывать всякому встречному и поперечному то, что по существу доказано быть не может, когда пришлось сделать из философии «науку», Платон стал все больше жертвовать реальностью и выдвигать на первый план «очевидные» для всех положения» (Шестов 1994 : 34). И, наконец, — «никакая наука не справится с капризной и непостоянной действительностью. Наука находит только то, что сама принесла в действительность, ей подвластно только неизменное» (Шестов 1994 : 34).

Подводя итоги, следует отметить, что книга К.Тилли представляет собой весьма и весьма

достойный феномен. Но метод, избранный автором, вряд ли заслуживает столь громкого слова, как феноменология. Это добротное археологическое исследование, автор которого стремился извлечь из археологического источника максимум информации. Это «высокая мода» современной теоретической археологии. Это — наука.

Но это не феноменология, и более того, это и не может быть феноменологией. Прежде всего потому, что феноменологическое исследование может быть воспринято только феноменологической аудиторией — «разумом, прошедшим феноменологическую школу». Потому, что феноменология должна избегать слов — развилка дзена и критиков Протагора обусловлена верой последних в примат слова и требованием логической непротиворечивости суждений. Потому, что «метафизика же еще пока свободна, оттого она не хочет и не может быть наукой» (Шестов 1994 : 27).

Феноменология — тоже не хочет быть наукой.

ЛИТЕРАТУРА

- Анучин В.А. 1972. Теоретические основы географии. М. Аполлодор. Мифологическая библиотека.
- Бежин Л. Е. 1982. Под знаком «ветра и потока». М.
- Бруяко И. В. 1999. Очерки экономической истории Северо-Западного Причерноморья в 7-3 вв до Р. Х. Волжск.
- Гуссерль Э. 1994. Философия как строгая наука. Новочеркасск.
- Костинский Г.Д., Розов М.А. 1984. Проблемы исследования восприятия географической реальности // Основные понятия, модели и методы общегеографических исследований. Материалы Всесоюзной теоретической конференции. АН СССР, ИГ, М.
- Малинова Р., Малина Я. 1988. Прыжок в прошлое. М.
- Мильков Ф.Н. 1973. Человек и ландшафты. Очерки антропологического ландшафтоведения. М., «Мысль».
- Мильков Ф.Н. 1977. Ландшафтная сфера Земли. М., «Мысль».
- Мосионжик Л. А. 1999. Вечные возвращения мифа. // Stratum plus № 5 с. 500-514
- Мукитанов Н.К. 1984. Тенденции и формы теоретизации географии. // Основные понятия, модели и методы общегеографических исследований. Материалы Всесоюзной теоретической конференции. АН СССР, ИГ, М.
- Николаенко Д.В. 1983. «Гуманистическая» география Запада. Критический анализ. Автореф. канд. дисс. ЛГУ. Л.
- Судзуки Д. Т. Основы дзен-буддизма. Кацуки С. Практика дзен. 1993. Бишкек.
- Тархов С.А. 1984. Новые направления исследований в англо-американской географии человека. // Основные понятия, модели и методы общегеографических исследований. Материалы Всесоюзной теоретической конференции. АН СССР, ИГ, М.
- Шестов Л. 1994. Memento mori (По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля). // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск.
- Элиаде М. 1998. Миф о вечном возвращении. Спб.
- Юнг К. Г. Предисловие. \ Судзуки Д. Т. ...
- Hagget P. 1975. Geography: A Modern Synthesis. Harper International Edition. New York, London.
- Tilley Christopher. 1994. A Phenomenology of Landscape Places, Paths and Monuments. Oxford/Providence, USA.