

ГЕРМЕНЕВТИКА ЗНАНИЯ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ (СПЕЦИАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ АНТРОПОЦЕНОЗА)

Аннотация. Реконструкция антропоценоза средствами народной культуры с тем, чтобы установить роль двух видов примордиального знания: локусного и маршрутного. Особое значение придано феномену наименования. Оказывается, он лежит в основе как архаического мышления, так и современного научного. Частным случаем наречения имён является молчание. Именно оно в гораздо большей мере характеризует народную культуру, чем её устные тексты. Молчание сопряжено с особым типом примордиального знания, которое, собственно, и структурирует антропоценоз. В качестве методологии исследования применена герменевтическая процедура, состоящая из экспозиции (фиксация-описание), понимания и толкования и, наконец, объяснения, которое в нашем случае сведено к уточнённому определению антропоценоза. Современная гуманитарная теория привычно обращена к анализу к анализу макрообщности типа государства, цивилизаций и т.д. Гуманитария проходит мимо интимного мира человека, который, в нашем случае, стал центром герменевтического анализа. Наш вывод неожиданен: структура архаического знания оказалась идентичной современной организации науки.

Ключевые слова: антропоценоз, народная культура, знание, архаика, деятельное сообщество, золотой век, этнос, нрав, совесть, именование.

1. К понятию антропоценоз

Для гуманитарной мысли постнеклассического времени характерно обращение к неформальным способам организации интеллектуального труда. Теоретическое основание под эти практики создано концепцией В.С. Стёпина¹. На повестке дня мир из квази-объектов и квази-субъектов². Все большее внимание методологов привлекает «деятельное сообщество» (community practice) и виртуальные способы организации интеллектуальной деятельности, характеризующиеся неопределенностью и динамизмом³. Поэтому естественно обращение к организации знания в эпохи, предшествовавшие

жесткому профессионализму. Если фундаментальные открытия человечества были созданы первобытными людьми, то возникает интерес к тому, как была организована их интеллектуальная деятельность.

Антропология дает в наши руки средства реконструкции архаического мышления. Такая реконструкция не всегда похожа на отступление вспять по пути исторического развития. Можно поступить иначе — реконструируя то или иное состояние, привлекать для сравнения самые последние способы организации науки. На этом пути нам поможет герменевтическая методология, ибо мы будем, меняя опорную позицию, постоянно соотносить архаику с современностью и наоборот.

Все ли удалось раскрыть К. Леви-Стросу в его концепции «Первобытного мышления»? Идея бриколажа огромное достижение. Но все же: как человек, опутанный суевериями, делается способным принимать верные решения, независимо от воспитавшего его коллектива? Почему чукотские мальчишки в 20–30 годы быстро научились играть в шахматы, управлять техникой? Дикарь Леви-

¹ Стёпин В.С. Теоретическое знание. М., 1999.

² Столярова О. Социальный конструктивизм: онтологический поворот // Вестник МГУ. Сер. «Философия». 2003. № 3. С. 39–51.

³ Его активными пропагандистами в сфере образования стали Д. Лэйв и Э. Венгер. (Hildreth, P.J. & Kimble, C. The duality of knowledge // Information Research, 8(1), paper no. 142, 2002. (<http://www.informationr.net/ir/8-1/paper142.html>)).

Строса и чукотский мальчик оказались способными жить вне нормативов своих коллективов. Они тем самым вышли из своих социальных иерархий и пребывали в некоем особом личном пространстве. Именно такое пространство О.И. Генисаретским и Н.А. Носовым было названо «виртуальным»⁴. Говоря упрощенно, когда его мы объединяем с человеком, получаем антропоценоз.

Антропоценоз описывается динамичным пространством, состоящим из людей, вещей и событий, с которыми у человека возникают персональные неформальные отношения. В данной работе мы будем все более приближаться к его уточненному понятию. Каждый из нас находится в своем интимном мире. Его мы создаем когнитивно и самостоятельно. Структура антропоценоза состоит из самоценного ядра, размещенного в личном локусном ландшафте, который окружен поисковым маршрутным пространством. На него человек выходит, будучи мотивирован посылками антропоценоза. Такая структура характерна для стойбища первобытных охотников, для всей культуры, называемой «народной» и для сообщества научных работников. Согласно нашей концепции, антропоценозы не только составляют генотекст народной культуры, но и служат фундаментальной основой творческой когнитивной деятельности.

Есть смысл взглянуть на последнюю с точки зрения того, что дает нам изучение народной культуры. Для рассмотрения антропоценоза в качестве мира человека нужен философско-антропологический подход, занимающий постепенно положенное ему место в гуманитарном знании. Но он чаще провозглашается, чем используется. Дело в том, что средства познания реальности, в центре которой находится индивид, отличаются от традиционных подходов со стороны социальных объединений. Конечно, эти два гуманитарных объекта противопоставлять не следует. И мы не должны становиться на ту или иную сторону в знаменитой дискуссии между Т. Парсонсом и Р. Мертоном. В конце концов, «общая теория» первого или «специальная теория» («теория среднего уровня») второго могут быть лишь разными и взаимно дополнительными направлениями в работе с фактами.

⁴ Носов Н.А., Генисаретский О.И. Виртуальные состояния в деятельности человека-оператора // Труды ГосНИИГА. Авиационная эргономика и подготовка летного состава. Вып. 253. М., 1986. С. 147–155; Носов Н. Виртуальная психология. М.: Аграф, 2000.

Допустим, мы уже завершили обработку антропологических фактов, добытых в данном случае автором в полевых изысканиях и в литературе, в рамках Мертоновской теорией среднего уровня. Получили результат — некую конфигурацию фактов. Но чтобы понять место для найденной группировки фактов, мы должны соотносить результат со смежными конфигурациями, т.е. попросту выйти к Парсоновской общей теории. В пользу последней говорит необходимость признавать некоторые обобщенные представления константами, чтобы делать поступательные поисковые шаги. Это, кстати, будет ограничивать личный произвол, о чем не забывал напоминать Мертон⁵.

Плодотворный тезис Мертона о том, что конкретные современные проблемы адресованы к современному состоянию знаний⁶, был повторен и развит отечественным логиком Б. С. Грязновым (1929–1978). Его собственная оригинальная идея о поризмах (вначале отброшенных проблемах и фактах, но ставших впоследствии ядерными)⁷ не раз в ходе моих исследований заставляла обращать внимание на непонятные вещи. В сфере народной культуры таких поризмов, мимо которых проходят многие гуманитарии, хоть отбавляй. По-видимому, у антропологии есть функция очищения стройплощадки от поризмов. Так, антропологически изученные дарообмен или техники тела превратились в важные ориентиры научных горизонтов современной гуманитарии.

Вклад в Мертона в теорию референтных групп неоценим⁸. Одна его группировка весьма характерна для народной культуры. Это агрегации индивидов с близкими статусными характеристиками по возрасту, полу и образованию. Только здесь образование надо заменить на знание. И мы получаем сообщество, которое слабо связано нормативами, но больше сходным отношением к витальному локусу, проще говоря, к земле. В нашем примере (см. раздел о камаринском мужике) это индивид с отложенными или искаженными социальными ожиданиями, но с подчеркнутыми проявлениями

⁵ Merton R.K. On Sociological Theories of the middle range // Merton R.K. On Theoretical Sociology. Five Essays. Old and New. N.-Y. Free Press, L.: Macmillan, 1967. P. 51–52.

⁶ Там же. P. 68–69.

⁷ Грязнов Б.С. Логика, рациональность, творчество. М., 1982.

⁸ Мертон Р.К. Референтная группа и социальная структура. М., 1991.

вitalности. Из таких индивидов, связанных поселенческими отношениями состоит то, что мы называем антропоценозом.

В обобщенной формулировке антропоценоз и есть философия индивидуального человека. Философская антропология дает возможность распределения такого человека до уровня мотиваций его мышления, в котором представлена не только соборность, но и «чуждость». Такая неоднозначность заставляет человека искать идентификации с локально-земельным хтоническим уровнем как «естественным» фактором жизни, выражающимся в vitalности. На хтоническом уровне люди ведут, скажем, половую жизнь. В такие моменты они вовсе не зачинают будущих членов общества⁹. Они находятся в интимном ядре антропоценоза.

При этом человек в среде народной культуры всегда обладает вектором к высоким гуманитарным ценностям. Поэтому построение теории антропоценоза выглядит как восхождение теории среднего уровня к общей теории. Такое восхождение — задача гуманитарной реконструкции, путь к которой через понятие аномии начал прокладывать еще основатель научной социологии Э. Дюркгейм.

2. «Народ безмолвствует»

Термин народная культура не всем нравится. Он возник исторически в связи с проведением разделительных линий. Между культурой элитарной и людьми второго сорта. Между культурой профессиональной и той, где толком делать ничего не умеют. Между культурой письменной и неграмотными людьми. И т.д. Но почему самые продуктивные авторы остались в поле народной культуры? Термин этот присутствует в названии книги П. Г. Богатырева¹⁰. В названии книги М.М. Бахтина¹¹, Б.Н. Путилова¹². У многих других авторов, к примеру, в текстах крупнейшего современного фольклориста С.Ю. Неклюдова¹³. Народная культура по-своему

аристократична. Если уж где находятся труженики, как не в народной культуре? И грамотность этой культуре не помеха: спрашивали же новгородцы в средневековье на берестяных грамотах «как там дела на покосах?».

Конечно, гуманитарные науки изучают чей-то язык: естественный, литературный, язык кино или язык музыки... Если ты изучаешь народную культуру, то о каком языке идет речь? Сказания, песни изучает фольклористика. Язык традиций — этнография. Но вот предмет антропологии: человек как создатель народной культуры. Вроде того самого камаринского мужика из южнорусской вольницы эпохи самозванцев, который то на печке лежит, то «бежит, бежит, головой ногой подергивает...». О чем такая речь? Что он делает, кроме того, что все бежит куда-то? А вот, поди, ж ты, М.И. Глинка мелодию песни положил в основание знаменитой пьесы и многие другие не прошли мимо.

Но что мы знаем о герое песни? Мало и много. Он жил где-то в пограничье Орловщины и Брянщины. Скорее в городе Севске. Возможно, что он был причастен к событиям эпохи самозванцев. Не исключено, что он участник беспорядков Смутного времени. Возможно, он был рядом с Болотниковым.

В кабацких вариантах он — беспробудный пьяница. В других вариантах явно чувствуется социальный протест. Куда он бежит? В скомошьих вариантах в кабак. В наиболее драматичном и поэтому аутентичном тексте песни он уходит от жены. В лес. В ватагу таких же людей. В Европе их называли «человек вне закона». Для нас самое существенное: камаринский мужик — личность с девиантным поведением. Он вне социума. Он родственник изгоям, гайдукам и юнакам, кавказским абрекам. Это были люди с раздвоенным сознанием: их противозаконность часто перерастала в социально протестное движение. Они же в случае нашествия врагов становились защитниками отечества. К ситуации, в которой находятся такие личности, приложимо определение «аномия». Социологически это оправдано. С антропологической точки зрения аномная личность занимает то исключительное состояние (например, при инициации), которое В. Тэрнер назвал лиминальным («пороговым»)¹⁴.

⁹ Апресян Р.Г. Спецкурс «Философия любви» (http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/prog/apressyan_phil_love.html).

¹⁰ Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971.

¹¹ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.

¹² Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура СПб.: Наука, 1994.

¹³ Неклюдов С.Ю. Как работает народная традиция. Интервью 16 июля 2009 г. (сайт ПОЛИТ.РУ).

¹⁴ Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1983.

Во всех вариантах песни к камаринскому мужику ироническое отношение — он «иной», почти что «чужой». Он вообще «сукин сын». Но с другой стороны, им любят, ему симпатизируют. Это в силу амбивалентной лиминальности человека в среде народной культуры, где он одновременно «свой» и «чужой».

Значение мелодии песни о камаринском мужике в переработке Глинки П.И. Чайковский назвал прослеживанием «образования народной души». Сам Чайковский тот же музыкальный сюжет поместил в «Детский альбом». Держась ориентаций великих музыкантов, мы немного раскрыли народный образ человека с его неоднозначным поведением. Без таких людей нельзя представить народ. А что дальше?

В драме А.С. Пушкина «народ безмолвствует». Любой привносимый сюда социальный смысл этих гениальных слов не охватывает сказанного. Что-то остается. Этот смысл антропологический. Безмолвствующий народ только-только «народился». На чем народился? На земле. Та же причастность автохтонов к земле прослеживается и в европейских языках. Антропологический аспект народа заключен в его хтонической причастности к земле. Говоря сугубо научным языком, народ — хтоническое образование, первенствующее социуму. Народ состоит из народившихся носителей народной культуры. Они немолствуют как земля. Начинают говорить только действуя. Австралийский охотник, когда с копьем бежит за кенгуру, бормочет заклинание: «Я тебя поражаю в сердце, в печень, в печенки...». Он уже субъект действия. Он дает имена расчленяемому телу дичи.

Принеся добычу на стоянку, он станет объектом, скромно ожидая в сторонке своей вовсе не главной доли пищи. Если австралийский охотник окажется вдали от своей родины, то он, показывая на свои руки, ноги, места на теле сможет объяснить, какого он роду-племени фратрии и клана. Немолствуя, но демонстрируя, что он относится к народившимся, он получает жену и готов исполнять заповедь плодиться и размножаться. Перед нами именно то, что социологи, начиная с Э. Дюркгейма, называют «аномией» — сниженной ролью нормативов.

Нет ли в немолствовании некой схожести с задумчивостью, с умственным сосредоточением ученого? И не бежит ли он на свободу из нормативного мира, как камаринский мужик в лес?

3. Ономатология и объектное состояние сознания

Поразителен эпизод Ветхого завета о даче Адамом имени жене лишь после того, как он дал имена животным (Бытие 2:19.20). Кстати, и Богу. Получается, что у Адама его ономатический статус находится между Богом и женой. И поэтому именно он распоряжается именами. Себе он оставляет имя Адам, Буквально это «глина», предикат, указывающий на минералогическое, «земное», хтоническое происхождение. В данной ситуации Адам субъект действия, оставляющий, тем не менее, себе качество объекта. Перед нами самый первый шаг человеческой истории — именование, в котором человек различает состояния «Я — субъекта» и «Я — объекта».

Есть одна очень продуктивная для нашей темы черта первого ономапофизиса. Адам оказывается способным, сохраняя позицию «Я — объекта», делегировать всю полноту субъектности Богу. Подобный шаг в истории православной церкви приняли в начале XX в. афонские монахи (Иларион и другие после 1907 г.). «Афонская смута» (1912–1913) была подавлена российскими властями. Но идея, что «Имя Божие, как истина богооткровения, есть сам Бог», была подхвачена религиозно мыслящими интеллектуалами. Она нашла отклик в трудах П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, В.Ф. Эрн, А.Ф. Лосева и других. Фоном для споров служила возраставшая со стороны немецкого протестантизма критика в адрес православия перед I Мировой войной. Отсюда происходила известная полемичность названных авторов.

По прошествии времен можно спокойнее вернуться к существу вопроса. Суть его изложил (все-таки полемически) А.Ф. Лосев в книге 1927 г. о философии имени: «А то, что имя есть жизнь, что только в слове мы общаемся с людьми и природой, что только в имени обоснована вся глубочайшая природа социальности во всех бесконечных формах ее проявления, это все отвергать — значит впасть не только в антисоциальное одиночество, но и вообще в анти-человеческое, в антиразумное одиночество, в сумасшествие. Человек, для которого нет имени, для которого имя только простой звук, а не сами предметы в их смысловой явленности, этот человек глух и нем, и живет он в глухонемой действительности. Если слово не действительно и имя не реально, не есть фактор самой действительности, наконец, не есть сама социальная (в широчайшем

смысле этого понятия) действительность, тогда существует только тьма и безумие и копошатся в этой тьме только такие же темные и безумные, глухонемые чудовища. Однако мир не таков. И вот рассмотреть его как имя я и дерзаю в этой книге»¹⁵.

Речь в этом эмоционально насыщенном высказывании идет об общении с людьми и природой. Относительно людей вопросов нет. Но вот что есть общение с природой? Значит ли это, что природа — партнер общения? Как бы ответил на этот вопрос Лосев?

В названной книге для Лосева важна чувственная реальность имени, его телесность: «Когда я говорю в своей книге о сущности, об энергии, об имени и т. д., мною везде руководит только один реализм, и свою философию имени я с полным правом и окончательной убежденностью мог бы также назвать и философией тела. «Кто имеет тело, способное ко многому, тот имеет душу, наибольшая часть которой вечна» (Спиноза)»¹⁶. Итак, смысловая социальная явленность задана телесностью.

Глядя на ветхозаветный генезис сквозь опыт философии, мы понимаем, что для Адама, телесного, созданного из глины (из изначальной минеральной субстанции), плотская телесность животных была субстанциально сходной. Вопрос: почему в Библии поставлена проблема отношения Адама к животным, а не к растениям и прочим объектам внешнего мира, которым впоследствии тоже были даны имена? Наш ответ: Адам своим минералогизмом сохраняет незыблемость своего присутствия в мире.

Итак, телесность была представлена животными, которые приведены к Адаму. В народных обрядах есть сюжеты о приходящем к людям животном и тем самым приносящем себя в жертву (олень у карел и русских на Севере, корова у адыгов, козы у абхазов). У последних обряд жертвоприношений я фиксировал еще в 1980-е гг. Смысл этих историй и библейской общий: человек здесь представлен в момент дачи имен и только. Еще до своей субъектности. Здесь он сам находится в объектном состоянии по отношению к Всевышнему. Он не самодостаточен. Он лишь свидетельствует о Боге. Я долго не мог понять, почему мои соседи по поселку в Подмоскowie, иногда совсем нетехнические люди и даже не окончившие средней школы, любят на-

зывать техническими терминами механизмы, их детали. Наконец, понял: они, люди народной культуры, дают имена.

Объектный мир бесконечно разнообразнее субъектного. Эта черта — сущность универсально распространенных представлений об остановившемся времени золотого века. К парадигме золотого века принято относиться как к фольклорному сюжету. Но в данной разработке идею золотого века мы кладем в основание народной культуры. Она зиждется на моменте измененного состояния сознания, делегировавшего во вне свою субъектность ради объектного абсолютного равенства по отношению к земле, минерально устойчивого (хтонического) фактора жизни. Есть удивительный абхазский миф о том, что Бог в споре с нечистым оставил себе землю как таковую, а его противник получил растительность.

4. Знание-свидетельствование

В этикетке многих народов жене не положено мужа называть по имени. Она обращается к нему «Хозяин». Так еще недавно было у русских. На Кавказе иногда с появлением ребенка она называет его «Отец такого-то». Т.е. именем обладает будущий член общества, а теперешние его члены как бы безымянны.

Меня до сих пор волнует история, приключившаяся в январе 1947 г., когда были отменены хлебные карточки. Дело было в Туле. Мать работала далеко за городом. И в ночной очереди за хлебом пришлось стоять мне, 10-летнему мальчику. На руке «химическим» лиловым карандашом стоял номер 748. Под утро я стал замерзать — мороз стоял сильный. Вдруг какая-то женщина говорит соседке, что сходит домой и что возьмет с собой вот этого мальчика. Я потащился за ней. Она посадила меня у печки. Дала чего-то поесть и чай. С сахаром! Потом отвела в очередь. Когда я был у нее, то все время ждал, что она спросит, как меня зовут. В те годы мое имя практически не встречалось и мне часто приходилось объяснять взрослым, почему меня назвали Яном. От той женщины этого зряшного интереса не было! Она вообще не спросила, как меня зовут. Она сделала меня объектом материнского отношения. Останься я субъектом, неизвестно, чем бы это все кончилось. Та неизвестная женщина в Туле меня узнала в том кратком моменте нашей с ней общей жизни. Почему она получила знание обо мне? Потому что она знала о тамош-

¹⁵ Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1999. С. 33–34.

¹⁶ Там же. С. 37.

нем локусе: о времени суток, о длинной очереди (ее номер на единицу был меньше моего) и о том, ради чего мы все стояли. Какими отношениями мы были связаны? Отношениями к важнейшему ресурсу жизни — к хлебу. К такому типу отношений мы еще вернемся. Сейчас внимание наше обращено к безымянности участников тех отношений.

В описанном эпизоде ясен экзистенциальный посыл локуса. Этот локус отвечал молитве «Хлеб наш насущный дай нам сегодня...». Он же порождал некое знание, нас всех конфигурировавшее. Это было знанием о присутствии в очереди конкретного человека. Назовем такое знание «знанием-свидетельствованием».

Такой тип знания повседневен. Я на автобусной остановке изредка встречаю близкого по возрасту мужчину. Мы здороваемся. И только. Он живет где-то в моем микрорайоне. Он тоже вряд ли знает, в каком доме я живу, и какие-то подробности обо мне. Однажды почему-то они с моей женой заговорили обо мне. Он сказал: «Я его знаю». Что это за знание? Человеку неизвестно даже мое имя. Но он обладает знанием-свидетельствованием о моем обитании в данном локусе. В народной речи такое «я знаю» звучит очень часто. В народной речи избегают называть человека точно по имени. Стараясь это обойти каким-нибудь способом. Однажды самосвальщик, привезший мне песок, спрашивал на моей улице: «Где тут живут Яны?». Мое имя тут было размыто.

В народе этикетке человека за глаза скорее называют по кличке, чем по имени. Это его объективирует. Есть обычай применить для специалиста прилагательное, где это возможно, а не существительное. Употреблявшееся раньше «пожарный» звучало весомее, чем современное «пожарник». А сейчас в народной речи сварщика называют «сварной».

В подобном знании проблема субъектности и объектности сглажена. Речь идет о констатации присутствия. Это скорее голос локуса, чем населяющих его людей. Таков и этноним «русский». Знание-свидетельствование не основано ни на связях по муниципальной общине, ни на поземельных собственностических отношениях в старину. Оно интимно. Оно учитывает локальность и закрепляет присутствие в данном месте. И не просто присутствие, а витальное проживание. Оно говорит: «Ты наш». Вот в чем сущность всемирно распространенного взаимного приветствия с пожеланием здоровья.

Этика приветствия несет витальные смыслы. Гостю положено здороваться первым. Ранее было

показано, что ритуально гость — «живой мертвый» и что он несет с собой благо. Тоже здоровье. Он приходит с «того света». Его слово необычайно, нуминозно. И потому должно свершиться. Но это мало. В русском народом быту гость, подойдя к дому, сначала должен постучать в окно, затем побряцать щеколдой двери. А войдя в дом несколько мгновений потоптаться у порога. Какой смысл скрыт в этих действиях? Топтанием гость маркирует твердь матушки-земли, его стук тоже указывают на то, что он причастен к твердости камня, к изначальному каменному времени. Из своего изначального времени гость приносит благо. Он желанный. До произнесения первых слов гость наполняет дом благом. Так и господь привел животных к Адаму. В кавказских культурах логично ожидают блага от прихода в дом гостя со «счастливой ногой». Такой человек особенно желателен под Новый год.

Но вернемся к обычаю здороваться. В нем любой вежливый человек сам становится носителем блага, его дающего людям. Иначе говоря, любой человек гость. Эту мысль очень четко осознают чеченские старики, говоря «Вселенная не наша!». Та же подоплека в чеченском изречении «Эх, жизнь! Не одного меня ты обольстила!».

Но если все люди по отношению друг к другу гости, то повышается статус объединяющей их локальности. И природы как таковой. Она начало и конец жизни. Природный фактор необходимо реконструировать, ибо он скрыт фенотекстами естественных языков. В русском народном быту в приговоре на любовь использовали щепоть земли из-под сохи. О конце половой жизни мужчины говорили: «Соху на крышу забросил». Старый человек в Подмоскowie, ожидающей своей кончины, опасаясь, что зиму не переживет, выразился так: «Весною с талым снегом уйду». Удивительно тут то, что неизменной константой выступает смерть, а производной переменной — состояние природы.

5. Нрав и совесть. И кто Паганель?

М. Хайдеггер повседневное бытие самости видел в заботе об отличии от другого и в хранении этой дистанции¹⁷. Вот в этом смысле люди — иные друг другу. И «чужие». Они отличаются нравом. Нрав — это стилевые особенности поведения личности. Своенравный характер сибирских охотников из коренных народов вызван их способностью к оди-

¹⁷ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 2011. С. 124.

ночеству, необходимого для промысла в тайге, и историческим отсутствием личной зависимости. Кавказский характер порожден горной средой и необходимостью в любой момент защитить свое стадо и достоинство. Часто ссылаются на теорию М. Вебера о том, что протестантская бережливость (аскеза) была мотивацией, ведущей к капитализму. Но трудовая этика, на которую обратил внимание Вебер, возникла только после кризиса германских типов жилища, так называемых «длинных домов», в которых жили родственные семьи. Выделение индивидуальных жилищ в связи с крестьянским освоением лесов и пустошей означало новое отношение с природой и возможность семейного расчета и аскезы. Это было событием в истории нравов. Протестантизм только идейно оформил новые ценности. В конце XIV в северной Европе произошло еще одно антропологическое событие: открытие во Фландрии способа засола сельдей. Последствие — не только дальнейшая автономизация семейного быта, но и колоссальный рост рыночного хозяйства.

Нрав сам по себе изначален в человеческой истории. О нравах рассуждают бытописатели античности, иногда классифицируя их через сходство с чертами животных. Наш автор «Повести временных лет» чаще обсуждал проблему нравов, а не устоявшихся обычаев. Везде отношение к нраву как к безличному природному началу в личности. Его проявления часто опасны для общества. И любые общества с этим боролись. Людей, которые не справлялись со своим нравом, изгоняли — у австралийских аборигенов, у чукчей, у американских индейцев. Так на Кавказе возник абрек, на Балканах — юнак и гайдук, «человек вне закона» в Европе. Этот тип личности становится персонажем героического эпоса. Богоборчество библейского Иакова следует рассматривать в том же плане — как выражение того параметра личности, который порождается внутренними мотивациями. Иаков — будущие абреки. Это героически-аскетическая сторона личности, формировавшая соответствующие персонажи в реальности, в эпосе, в религиозных учениях.

Мы всегда ощущаем потребность обособления личности от социума, от его нормативных ориентаций. Как «Я — объекты», мы иные друг к другу. Нет, не гоббсовское «человек человеку волк», не его «война всех против всех». Но необходимость дистанции, чтобы увидеть и услышать друг друга.

Получилось, что диада «нрав-совесть» превратилась в странное средство описания личности.

Фольклорный смеховой ее идеал стал «бессовестным». Таков человек на западе у Ф. Рабле и в нашей песне о камаринском мужике. Но зато витальные черты нрава ушли в подполье. О нем стали все меньше говорить. Нрав стал скрытым текстом. Даже в наше время его приходится с трудом обнаруживать в качестве предмета антропологического изучения.

Довольно часто говорят о специфических талантах ученых. Но нет ли в этой склонности к занятиям определенного рода той черты, которую мы обозначили нравом? Жак Паганель из романа Верна «Дети капитана Гранта» своенравен, забывчив, но в любой ситуации остается ученым.

Если подоплека личности — «иное» в нас, то как теперь выглядит трансляция культуры?

6. Вещи отчуждаются. Остается креативность

Личность тем и отличается, что она занимает исключительное место по отношению и к культуре, и к природе. Когда говорят о человеке, что «он — личность», имеют в виду именно это незамкнутое положение, открытое и к культуре, и к природе. Творчество — выход из нормативов природы и принуждений природы. Палеолитическая индустрия камня отличалась разнообразием в соседних стоянках. Даже в обществе австралийских аборигенов были выдающиеся мастера, специалисты в чем-то, удачливые охотники, лекари. Царь Одиссей, сам соорудивший свою кровать, претендует на свой собственный нрав. Такими же связями соединены Одиссей и его лук. Хитроумный Одиссей — потомок первобытных креативных мастеров. Потому он и «хитроумный». Ахилл, ревниво относящийся к доспехам, не им сделанным, стадияльно уже более поздний типаж. Креативная линия доходит до Суассонской чаши, которую не поделили в 487 г. Хлодвиг и воин из его войска, который ее разрубил. Но творчество, хотя бы в форме любительства, через все более поздние эпохи доходит до нашего времени.

Креативность вплетена ткань народной культуры. Это следствие антропоценоза. Во время странствий по «печальным тропикам» в 30-х годах нашего века К. Леви-Строс хотел купить у индейцев для коллекции сосуд. Но они ответили, что он принадлежит девочке (возраста 3–4 лет) и что надо у нее спросить разрешение. Сосуд принадлежит девочке в силу распределительных отношений.

Дело в том, что тот мир, куда внедрился Одисей, первоначально был во власти женщины. Это она строила жилище и сооружала постель. Готовила пищу и шила для членов семьи одежду. Под защитой женщины всегда теплился быт, как искра, которую она утром раздувала в очаге. Есть такая черта в архаических культурах — «мужские дома», где весь день проводят мужчины, как, например, у жителей Океании. Вокруг мужских домов расположены маленькие хижины, где живут женщины с детьми. Быт в античности был удален от публичной общественной жизни. Древние греки жили в невзрачных домах, а мужчины проводили день на горе, в гимназиях, академиях. Разве можно говорить об уюте, не вспомнив того, кто его организует? Женщина у бродячих охотников и собирателей бушменов, когда солнце клонится к горизонту, подметает площадку, чтобы устроить ночлег для своего спутника и себя. У центрально-азиатских кочевников она воздвигает кочевое жилище — юрту. У чеченцев она приглашает своего супруга войти в новый дом. Цивилизация существует ради женщины, — говорят моралисты прошлого и настоящего. Мужчина же становится личностью в силу своей сопричастности женщине. Все подвиги Одиссея — это ступени приближения к Пенелопе. В персидском эпосе Рустем узнает в поверженном богатыре своего сына Зураба только по «женским вещам», полученным тем от матери. Это женщина исторически привела мужчину к комфорту повседневности.

Итак, быт и вещный мир отчуждены от мужчины. Вещи как приданое приносит с собой женщина-невеста. А ее берут издалека. Поэтому она чужая. И вещи «чужие» в семиотическом смысле. Из «чуждости» вещей, которая выражается в отчуждаемости, в способности стать подарком или предметом обмена проистекают народные обычаи. Назовем в качестве примера часто упоминающегося в этнологической и социологической литературе обычай потлача, раздачи накопленных вещей ради приобретения социального статуса. Отчуждаемость вещей выражается также в препятствиях этому — в создании хранилищ. Первоначально всякие корзины и коробки. Эти хранилища сами по себе становятся чертами национального быта, как в Японии.

Система, где личность проявляет себя через locus-хранилище, — это антропоценоз. Это семья с ее традицией, династия, клуб по интересам, фирма. В антропоценозе повседневные вещи начинают приобретать идеологическую функцию. Так это проис-

ходит в современном быту. Это уже не вещи культууроценоза с инструментальным к ним отношением. Трубка или бинокль, принадлежавшие дедушке, не предназначены для всеобщего обозрения. Подобные вещи выражают личность. Связь таких вещей с их владельцами и эмоциональна, и рациональна.

Повседневность полна духовного содержания. Гуманизм, формировавшийся в эпоху Возрождения, и был, в сущности, направлен на признание ценности повседневности с ее интимными вещами. И вообще проблема ценностей в культуре возникла как предощущение антропоценоза. Благодаря этому понятию историко-этнологическая постановка ценностной проблематики должна быть переведена из плана культуры в план личности. И здесь мы получаем архетипы вещей не в культууроценозном, а в антропоценозном регистре. Так, если в культууроценозе вещь — нечто объемное и твердое, то в антропоценозе вещь — открыто или скрыто антропоморфный предмет, «принадлежащий» человеку. Архетип жилища в культууроценозе — устойчивая конструкция, в антропоценозе — императив «человек не должен ночевать под небом». Архетип пищи — «твердая» еда (хрустящая вафля, куски мяса, приготовленного с костями) в культууроценозе, зато максима «человек не должен ложиться спать голодным» — архетип пищи в антропоценозе и т.д.

Не крупномасштабные события, а повседневность как витальное поведение образует антропоценоз. Здесь неразличима story и history, семейная легенда и знаменательные события. Обращение современных историков к казусу (единичности, документированному случаю) — это обращение к изучению антропоценозов. В центре антропоценоза стоит не событие, а со-бытие его членов, людей с людьми, людей с вещами. Интимными авторами таких событий являются реальные дядя Ваня или друг, известный скорее по прозвищу, чем по имени.

7. Эмерджентное знание на маршруте

Интимное ядро антропоценоза со знанием-свидетельствованием защищено эмерджентным поисковым знанием. В современной организации знания (наукограда, Силиконовая долина, Сколково) есть определенное сходство с исходными видами человеческой деятельности. Связь здесь не артефактная, не инструментальная, а именно биотехнологическая. Только в архаике целью выступает дичь, а науке некий ментальный продукт. Это сходство объясняется человеческой универсалией,

в основе которой лежит структурирование маршрутного пространства, на котором реально находится охотник или виртуально научный работник, kworker. Первобытный охотник в погоне за дичью дает имена (заклинает), расчлняя тело («...поражаю тебя в печень, в сердце» и т.д.). Тем самым он десакрализует и «одомашнивает» дичь, не давая ей уйти куда-то в бесконечность. Десакрализация ритуально изгибает маршрут, в конце которого добыча оказывается на стоянке, в ядре антропоценоза, маркируя завершение витка спирали.

Отметим, что появление добычи — факт осуществившейся эмерджентности. Это спонтанное наращивание смысла: дичь «отсутствовала», была найдена, добыта. Вместо одного вида дичи мог быть найден другой или могло не повезти. Но сам процесс добычи блага прекратиться не может. Это золотой век. В земледельческих обществах известны мифы о самоприходящих для жертвы животных (Русский север, Кавказ). Это та же философия жизни.

Творческая мысль — это тоже наращивание прагматического смысла после перебора инвариантов. Но наличие кафедры, страниц ученого издания все же хранят память о сакральном начале дела. У носителя творческой мысли свое сакральное начало, своя философия жизни. Первобытный охотник на стоянке при разделе мяса не самый почетный человек. Ученый тоже, не Бог весть, какая персона. Он объект иронии. Вроде Жака Паганеля. Оба персонажа, охотник и ученый, в своей деятельности находятся вне общества. Они в чем-то изгои или беглецы.

В сущности, маршрутное поисковое пространство непременно должно обеспечивать дичью. Находясь на нем, охотник действует рационально, но пребывает в сакральной среде. В ранней истории люди знания приходили с маршрута: барды, лекари, металлурги, правители. Волхвы в Вифлееме. Ранг такого хождения столь высок, что сами боги и герои-демиурги выступают в роли странников. В китайском языке иероглиф «человек» означает «идущий». Школа перипатетиков (Аристотеля) произошла от ритуальных шествий.

Маршрутное пространство наделено сакральным статусом. У Плотина и неоплатоников «путь души» — отрыв от здешнего мира, поиск мудрости. «Путь знания» у мага Дон Хуана из племени яки это «путь воина». С.Н. Булгаков русское послушание и аскезу называл «хождением перед Богом»¹⁸. Мало

предсказуем путь камаринского мужика. Но он где-то закончится, ибо этот путь изогнут. Поэтому русская «верста» происходит от слова вертеть, тоже латинское versus — поворот, литовское wartas — «длинна борозды». Спираль эмерджентности всегда порождает локус.

В реальной жизни маршрутное пространство постоянно накладывается на ареальное. Первейший эффект этого наложения неоднозначное возрастание социальной и ментальной избыточности, за которой появляются тривиальные образцы и мода. Очень трудно всё это отсеять. Но есть момент, чрезвычайно значимый для порождения знания, определенный Грязновым в качестве поризма — «движущей пружины при создании новых теорий». Поризм порожден первоначальной ненормативностью¹⁹. Такая ненормативность удерживается авторитетом, тайной (энигмой В.С. Библера), а также все тем же сакральным центром. Примечательно, что люди, еще только переходившие впервые в мире к земледелию, уже устраивали тайники для семян и керамики (натуфейская культура на Ближнем Востоке). Но это общечеловеческая черта: у сибирских шаманов в тайниках хранятся души людей, а реального сасанидского серебра в святилищах народов западной Сибири было столько, что это серебро стало украшением Эрмитажа. Современный ребенок и тот в своем развитии проходит стадию тайников, сакральное место может находиться где-нибудь за ковром.

Народная этимология Эдипа — «Опухшие ноги». Он «неправильно ходящий». Эдип появляется с маршрутного пространства в ареальном. Проявил взрывчатый нрав и убил старика-отца, того не ведая. И последующая трагедия героя вызвана тем, что его маршрутное пространство не слилось органично с городским, где он к несчастью стал царем. Ослепший, он снова ушел на свой маршрут. В древней Греции с подобной самонадеянностью были призваны бороться Элевсинские мистерии. Существовали специальные маги-очистители. Люди тогда не теряли антропоценозную способность удивляться, обнаруживать необычное (нуминозное) и прекрасное. Снималась излишняя избыточность, и у человека оставался комплекс самых необходимых восприятий и связей.

Биотехнологическое сопряжение знаний (кластер) с индивидом в антропоценозе дает по-

¹⁸ Булгаков С.Н. Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С.Н. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1993. С. 362.

¹⁹ Грязнов Б.С. Логика, рациональность, творчество. 2-е изд. М.: Editorial URSS, 2002.

бочный порождающий эмерджентный эффект. И задачей творческого работника становится тогда не концентрация в себе знания, а его отщепление для воздействия на другого человека путем перенесения на него «одомашнения». Исторически наиболее рано отделилось медицинское знание. Медицина — способ одомашнивания. Те, кто смог институализировать это знание, стали врачами. Нормативному воздействию селекционеров были подвергнуты пищевые растения (нужно «здоровое» растение). Институализированное знание распрямлено так же, как тело дичи в заклинании охотника. Дичь всегда готова к потреблению после небольшой обработке на огне — она всегда «одомашнена».

Конечно, решение научной задачи отличается от ловли дичи. Но гнаться за первой можно, пользуясь поддержкой антропоценоза. Компетентность, эмерджентное приращение знания и его капитализация, развертываются внутри неформальных антропоценозных потоков.

Квокер обладает тем преимуществом, что не должен идти по всем спиральям эмерджентности. Он пробивает их напрямую, внося то, что внешне выглядит творческим хаосом с его эмерджентной убедительностью. Собственно, это и есть компетентность, создающая новую структуру мира. В этом особая черта цивилизационной биотехнологии знания, не порвавшей связей с антропологическими универсалиями порождения, возрастания и хранения знания. Эти универсалии касаются как автономии поселения, так и автономии личности. Ясно пока одно: исходный биотехнологический кластер в максимальной степени теперь зависит от личной и общественной свободы. Но откуда произрастает свобода? К ответу на этот вопрос мы подходили не раз. По-разному были отмечены облики свободы: нахождение в маршрутном пространстве, в бегстве из социума.

8. Золотой век, локальность и этнос

Антропоценозы слабо исследованы. Научный интерес до сих пор сосредоточен на консервативных макролокальностях вроде государства, цивилизации, географических регионов. Мы делаем попытку найти другую локальность. Нам пришлось, идя от этнографической регионалистики, обратиться к архаическим способам освоения пространства. В частности к охотничьему маршрутному. Оно оказалось парадоксальным: экзистенциальным в мо-

мент преследования и эссенциалистским после поражения дичи. Экзистенциальная посылка, как показано, так же предшествует научной деятельности. Но какими бы ни были абстрактными результаты научного труда, они остаются эссенциальными в силу необходимости их фиксации-описания на каком-либо носителе: формула, записанная на дисплее или бумаге, этнографический отчет.

Фиксация — трансформация экзистенциального посыла в звуковую, визуальную субстанцию. Это личный акт, сопровождаемый вдохновением. Мы касаемся пространства интересов, создаваемого индивидуально из центра, где находится человек. Антропоценоз расширенное виртуально-личное, подвижное, открытое пространство. В архаике в его ядре находятся женщины, дети и немощные обитатели. Они живут в золотом веке. Об этом ядре сохранилась память в виде мифа о музах. Деятельные мужчины во время охоты находятся в реальном времени, на своем рабочем маршруте. Они маргиналы. Такое устройство аналогично научному сообществу: локальное «золотое время» может становиться внутренним состоянием человека, исполняющего рабочий распорядок. Это состояние и есть вдохновение.

Вернемся к фиксации как описанию. Оно предшествует всему дальнейшему. Ведь и дача имен Адамом тоже описание, предшествовавшее освоению. Научный подход тоже начинается с описания. Если научный труд так же похож на умение охотника, то следует еще раз обратить внимание на экзистенциальные предпосылки научного труда. Эти предпосылки сосредоточены в личности и ее нраве, который делает эту личность странной, отстраненной в общественном мнении. Но и это примордиалистская позиция тоже описание, но со стороны общества.

В итоге мы подошли к знаниевому определению антропоценоза. Это прогностическое описание локально благополучной жизнедеятельности человека средствами примордиального знания. Идея изобилия антропоценоза (золотого века) не позволяет четко определить его границы. Особенно хорошо это видно на примере навыков. Мы уже не помним, что русская лаковая шкатулка пошла от шотландской, итальянские сапоги от русских, а мокасины от индейцев. В истоках этих заимствований лежал личный интерес, как того мастера по дереву, который заинтересовался, как в шкатулке устроен «шалнир». Но, в конце концов, эти идеи пришли не из некой точки, а из сферы изобилия, из ниоткуда.

Полученная схема ломает привычное «признаковое» построение понятия этноса. Приведем аннотацию к одной японской статье из «Harvard Business Review. Россия». «Эта статья, опубликованная в 1991 году, объяснила всем, сколь важную роль в компаниях играют неявные, то есть никем не сформулированные знания — субъективные представления, догадки и интуитивные озарения, которые трудно передать другим и нелегко усвоить, ведь они существуют только в головах. Прошло много лет, но статья по-прежнему может озадачить читателя оригинальными взглядами на знания, направляющие их жизнь. Возьмем, скажем, совет, как облечь в слова, формализовать и передать знание, совет, живо проиллюстрированный историей про то, как компания Matsushita Electric усовершенствовала печь для выпечки хлеба. Он изумляет, но в тоже время его стоит принять к сведению. Но этого мало: автор заверяет, что «выраженное словами» знание снова превращается в неявное, подспудное, и только тогда появляются новые инновационные решения»²⁰.

Япония классическая страна, где оберегаются антропоценозы и их хтонические земные истоки, преобразованные в эстетику среды и в этику человеческих отношений. Японская этническая культура — расширение антропоценоза в сторону континуальности. Континуальное табло ценностей — не только любование стариной, но и, как видно из статьи И. Нонака, посыл когнитивно-творческой деятельности.

Еще несколько слов об этнической культуре в избранном нами ракурсе. Первобытный охотник в течение дня часто меняет экзистенциальный и эссенциальный ролевые статусы. При этом он самореферентен. Он идентифицируется только с локальной, а не этнической общностью. У австралийских аборигенов последняя так и не сложилась. У научного работника нет этой размытости, он профессионально живет на экзистенциальном творческом полюсе. Для более стабильного ощущения своего внутреннего Я он должен искать опору. Тогда включается процесс идентификации. Он находит это ощущение в этническом антропоценозе.

Этнос динамическая система, принимающая в себя беглецов, включая иноплеменных. Этнос —

это антропоценоз. Его образует культура, но не только как результат, традиция, т. е. не только как произведение. Г.В. Флоровский подчеркивал, что культура — это предание²¹. О том же, но иначе, говорил В.С. Соловьев словами про мысль Бога о нации²². Услышать предание можно в объектном состоянии. У этноса это хтонизм и привязка к ландшафту. Этнос свободен в поиске земли обетованной, как это делал русский народ образом камаринского мужика и как поступил народ ветхозаветных беглецов из Египта. Японцы данную им землю преобразовали эстетически. А сад 15 камней в Рёандзи напоминает о невидимости исходных хтонических сил. Этнос, как локальный антропоценоз, который похож на 15-ый камень Рёандзи, о котором точно известно, что он есть.

Чтобы сгладить максимализм Флоровского, истолкуем его тезис о предании как указание на генотекст. И тогда критика Флоровским практики как фенотекста становится приемлемой. Отсюда наша солидарность с определением культуры, данным П.С. Гуревичем: «Выявление специфики культуры невозможно без антропологических констатаций и без выявления сакрального смысла человеческой деятельности. Следовательно, можно определить культуру как феномен, рожденный незавершенностью, открытостью человеческой природы, разворачиванием творческой деятельности человека, направленной на поиск сакрального смысла бытия»²³. Мы можем сказать, что антропоценоз — одна из антропологических констатаций, которая выявилась герменевтическими средствами.

Итак, через незавершенность и открытость мы способны к наивысшим постижениям. Незавершен и открыт и первобытный охотник и современный носитель самого передового знания. Но оба они не одиночки. Они причастны объектно к своим братьям и к хтоническим силам земли. Рывок произошел в этносе, где оказался Адам, а за его спиной антропоценоз и впереди бесконечное именование своих целей на маршрутном поисковом пространстве.

²⁰ Нонака Икудзиро. Компания — создатель знания // Harvard Business Review. Россия. Август 2013. (<http://hbr-russia.ru/issue/31/345/>).

²¹ Флоровский Г.В. Вера и культура // Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГА, 2005. С. 650–670.

²² Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. Т. 2. М., 1989. С. 220.

²³ Гуревич П.С. Философия культуры. М., 2001. С. 37.

Список литературы:

1. Апресян Р.Г. Спецкурс «Философия любви» (http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/prog/apressyan_phil_love.html).
2. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.
3. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
4. Булгаков С.Н. Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С.Н. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1993.
5. Грязнов Б.С. Логика, рациональность, творчество. 2-е изд. М.: Editorial URSS, 2002.
6. Грязнов Б.С. Логика, рациональность, творчество. М., 1982.
7. Гуревич П.С. Философия культуры. М., 2001.
8. Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1999.
9. Мертон Р.К. Референтная группа и социальная структура. М., 1991.
10. Неклюдов С.Ю. Как работает народная традиция. Интервью 16 июля 2009 г. (Сайт ПОЛИТ.РУ).
11. Нонака Икудзиро. Компания-создатель знания // Harvard Business Review. Россия. Август 2013. (<http://hbr-russia.ru/issue/31/345/>).
12. Носов Н. Виртуальная психология. М.: Аграф, 2000.
13. Носов Н.А., Генисаретский О.И. Виртуальные состояния в деятельности человека-оператора // Труды ГосНИИГА. Авиационная эргономика и подготовка летного состава. Вып. 253. М., 1986. С. 147–155.
14. Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994.
15. Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. Т. 2. М., 1989.
16. Стёпин В.С. Теоретическое знание. М., 1999.
17. Столярова О. Социальный конструктивизм: онтологический поворот // Вестник МГУ. Сер. «Философия». 2003. № 3. С. 39–51.
18. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1983.
19. Флоровский Г.В. Вера и культура // Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГА, 2005. С. 650–670.
20. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 2011.
21. Hildreth, P.J. & Kimble, C. The duality of knowledge // Information Research, 8(1), paper no. 142, 2002. (<http://www.informationr.net/ir/8-1/paper142.html>).
22. Merton. R.K. On Sociological Theories of the middle range // Merton R.K. On Theoretical Sociology. Five Essays. Old and New. N.-Y. Free Press, L.: Macmillan, 1967. P. 51–52.

References (transliteration):

1. Apresyan R.G. Spetskurs «Filosofiya lyubvi» (http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/prog/apressyan_phil_love.html).
2. Bakhtin M.M. Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Renessansa. M., 1965.
3. Bogatyrev P.G. Voprosy teorii narodnogo iskusstva. M., 1971.
4. Bulgakov S.N. Narodnoe khozyaistvo i religioznaya lichnost' // Bulgakov S.N. Soch. v 2-kh t. T. 2. M., 1993.
5. Gryaznov B.S. Logika, ratsional'nost', tvorchestvo. 2-e izd. M.: Editorial URSS, 2002.
6. Gryaznov B.S. Logika, ratsional'nost', tvorchestvo. M., 1982.
7. Gurevich P.S. Filosofiya kul'tury. M., 2001.
8. Losev A. F. Filosofiya imeni. M., 1999.
9. Merton R.K. Referentnaya gruppa i sotsial'naya struktura. M., 1991.
10. Neklyudov S.Yu. Kak rabotaet narodnaya traditsiya. Interv'yu 16 iyulya 2009 g. (Sait POLIT.RU).
11. Nonaka Ikudziro. Kompaniya-sozdatel' znaniya // Harvard Business Review. Rossiya. Avgust 2013. (<http://hbr-russia.ru/issue/31/345/>).
12. Nosov N. Virtual'naya psikhologiya. M.: Agraf, 2000.
13. Nosov N.A., Genisaretskii O.I. Virtual'nye sostoyaniya v deyatel'nosti cheloveka-operatora // Trudy GosNIIGA. Aviatsonnaya ergonomika i podgotovka letnogo sostava. Vyp. 253. M., 1986. S. 147–155.
14. Putilov B.N. Fol'klor i narodnaya kul'tura. SPb.: Nauka, 1994.
15. Solov'ev V.S. Sochineniya v 2-kh t. T. 2. M., 1989.

16. Stepin V.S. Teoreticheskoe znanie. M., 1999.
17. Stolyarova O. Sotsial'nyi konstruktivizm: ontologicheskii povорот // Vestnik MGU. Ser. «Filosofiya». 2003. № 3. S. 39–51.
18. Terner V. Simvol i ritual. M.: Nauka; Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1983.
19. Florovskii G.V. Vera i kul'tura // Khristianstvo i tsivilizatsiya. Izbrannye trudy po bogosloviyu i filosofii. SPb.: RKhGA, 2005. S. 650–670.
20. Khaidegger M. Bytie i vremya. M., 2011.
21. Hildreth, P.J. & Kimble, C. The duality of knowledge // Information Research, 8(1), paper no. 142, 2002. (<http://www.informationr.net/ir/8-1/paper142.html>).
22. Merton. R.K. On Sociological Theories of the middle range // Merton R.K. On Theoretical Sociology. Five Essays. Old and New. N.-Y. Free Press, L.: Macmillan, 1967. P. 51–52.