

## «ВРЕМЯ БОЛЬШЕ ПРОСТРАНСТВА...» ИСТОРИЧЕСКОЕ И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ В КУЛЬТУРНОМ ЛАНДШАФТЕ

Обсуждается время как универсальная категория культуры, проявляющаяся в культурном ландшафте. Пространство, время и представления о них образуют своеобразную «сетку координат», в которой строится образ мира каждой культуры. Мифологическое и историческое время – каждое из них имеет свои закономерности проявления в ландшафте и пространственные характеристики. Благодаря процессу семиозиса определенные локусы в культурном ландшафте могут становиться выразителем и таких категорий, как вечность и безвремяе, ритуальное и сакральное время.

**Ключевые слова:** время; пространство; культурный ландшафт.

Универсальные категории культуры, которые определяют ее ментальность и бытие во всех ее проявлениях, – такие «понятия и формы восприятия действительности, как время, пространство, изменение, причина, судьба, число, отношение чувственного к сверхчувственному, отношение частей к целому» [1. С. 20]. Список этих категорий может быть расширен. В совокупности они создают устойчивое образование, которое А.Я. Гуревич определяет как «модель мира» («картину мира», «образ мира»), характерную для отдельно взятой культуры и эпохи – ту «сетку координат», которая обуславливает восприятие действительности и характер деятельности. «Эти основные категории как бы предшествуют идеям и мировоззрению, формирующимся у членов общества и его групп, и поэтому, сколь бы различными ни были идеология и убеждения этих индивидов и групп, в основе их можно найти универсальные для всего общества обязательные понятия и представления, без которых невозможно построение никаких идей, теорий, философских, эстетических, политических или религиозных концепций и систем. Названные категории образуют основной семантический «инвентарь» культуры. <...> Эти категории запечатлены в языке, а также в других знаковых системах (в языке искусства, науки, религии), и мыслить о мире, не пользуясь этими категориями, столь же невозможно, как нельзя мыслить вне категории языка» [1. С. 15–16].

По мнению А.А. Ивановой, с которым мы согласимся, картина мира «выступает в роли универсального алгоритма (когнитивной матрицы), посредством которого реальные культурные ландшафты превращаются в художественные миры. При всех конкретных различиях этнические картины мира формируются на основе нескольких типовых структурных моделей. В основу каждой из них положен свой “сценарий” восприятия и концептуализации этносообществом окружающей природно-социальной среды» [2. С. 43].

Универсальные категории, которые находят свое материализованное выражение в пространстве, формируют тем самым культурный ландшафт. Например, столь значимая для любой культуры категория «Другого» имеет свое выражение не только в метафорическом и внутриличностном пространстве, но и в ландшафте – в заборах, изгородях, в административных и естественных границах, разделяющих локальные культуры.

Современная пространственная картина мира по М.Ю. Лотману включает в себя «и мифологический универсум, и научное моделирование, и бытовой “здоровый смысл”. При этом у обычного человека эти /и ряд других/ пласты образуют гетерогенную смесь, ко-

торая функционирует как нечто единое... На этот субстрат накладываются образы, создаваемые искусством или более углубленными научными представлениями, а также перекодировкой пространственных образов на язык других моделей. В результате создается сложный, находящийся в постоянном движении семиотический механизм» [3. С. 296]. Научная картина мира не находится в противоречии с мифологической, они «разведены» в разных пластах сознания, и, соответственно, восприятия.

«...С самого начала человек имеет единое пространство... Человеческое созерцание пространства и времени предшествует всем внешним ощущениям» [4. С. 157, 158], – пишет М. Шелер. Из них в реальной, физически осязаемой данности человек имеет только пространство, в котором на протяжении всей истории выражает время, тем самым создавая уравновешенный Универсум. Одной из культурных форм их выражения или восприятия, наряду с социальной и природной средой, культурными и религиозными практиками, часовыми механизмами и магическими шарами, становится культурный ландшафт.

### Культурное наследие: копилка событий исторического времени

Настоящее мгновение может выдержать  
напор столетий и сохранить свою целостность,  
остаться тем же «сейчас». Нужно только  
уметь вырвать его из почвы времени,  
не повредив его корней, –  
иначе оно завянет.

*О. Мандельштам. Франсуа Виллон*

Описывая исторический ход времени, можно прибегнуть к метафоре и сказать, что история, как событийная материализация времени, сообщает пространству-времени еще одно измерение. «Исторический взгляд на мир открывает нам физический космос, движущийся по кругу в четырехмерном Пространстве-Времени, и Жизнь на нашей планете, эволюционирующую в пятимерной рамке Пространства-Времени-Жизни. А человеческая душа, поднимающаяся в шестое измерение посредством дара Духа, устремляется через роковое обретение духовной свободы в направлении Творца или от Него» [5. С. 504].

Время проявляет себя в пространстве как создатель, накапливающий культурные и духовные сокровища, и как разрушитель – безжалостно уничтожающий памятники и артефакты, которые, как вехи, закрепили в культурном ландшафте исторические события или духовные взлеты их творцов. Метафора «силы

времени» [6. С. 51–61], времени-разрушителя, всегда присутствует и в ментальности и в языке. В этом контексте культурное наследие представляется как то, на чем проявляет свою силу времени, и как свидетельства, результаты исторического течения времени, запечатленные в артефактах и памятниках, находящиеся в постоянном противостоянии с его разрушительной силой.

Течение времени должно иметь свои плоды, это парадигма западной культуры, отмечаемая ее мыслителями, например А. де Сент-Экзюпери: «Время покажется тебе не продавцом песка, пускающим все прахом, – жнецом, увязывающим тугой сноп. <...> Нехорошо, если быстрое время стирает нас в пыль и пускает по ветру, лучше, если оно нас совершенствует. Время тоже нужно обжить. <...> Я чувствую, как обтекает нас бесплодное время. Я чувствую, как оно утекает. Время не должно течь так ощутимо. Оно должно обрести форму, созреть и состариться. Оно должно стать вещью, постройкой» [7. С. 14, 19, 30].

В ландшафте культурное наследие, в особенности расположение культовых сооружений, свидетельствует о том, что через пространство протянуты «нити времени». Культурная преемственность в некоторых местах проявляется как сила, сплетающая историческое и мифическое время в тугой узел, о чем размышляют современные исследования: «Храмы редко строили на пустом месте. Им всегда предшествовали святилища, через которые они подхватывали золотую нить преемственности, идущую из мифологических времен» [8. С. 97].

Культурное пространство развивается во времени, но – улавливает, запечатлевает ход времени, событий, материализует, фиксирует в артефактах, архитектурных сооружениях и памятниках, типах природопользования, в наслаивающихся культурных пластах. Лев Гумилев рассматривал артефакты как «кристаллизованную пассионарность», напротив, полагая, что наследие выпадает из времени: «...*сделанное* переживает своих создателей, и тех, для кого оно было сделано, и их наследников, ибо косное вещество, заключенное в форму, – *вневременно*» [9. С. 135]. «В нем время отделено от пространства. Оно – памятник того, что ушло; оно – след минувшей жизни» [10. С. 454].

Если же рассматривать артефакты и памятники в контексте их семантической нагрузки в культуре и культурном ландшафте, то материальное наследие, напротив, представляется зримым напластованием времени и стимулом к «инверсии» времени в сознании соприкасающихся с ним людей, поскольку при соприкосновении с объектами наследия, с «аурой» места, мысль человека обращается вспять, в исторические события, пытается уловить обычай и стиль, вкус и запах ушедшей эпохи. Происходит то самое извлечение отдельного исторического события или временного периода из недр времени, о котором писал О. Манделштам.

Собственно время, способы его измерения тоже могут стать объектом наследия и музеефикации в ландшафте. Так, в музее-заповеднике «Томская писаница» на рубеже XX и XXI вв., когда человечество с особой остротой ощутило ход времени и задумалось о его природе и исчислении, была создана экспозиция «Время и календари», которая стала выразителем концепции

времени и его исчисления, воплощающегося в разных формах культурных традиций. Здесь собраны календарные модели и календари разных времен и культур. Возможность регистрировать ход времени увлекала человека с древнейших времен, делала его жизнь цикличной и размеренной. Первые календари каменного века, древнеегипетский, древнеримский, скандинавский, древнеславянский календари, календари сибирских народов, промысловые календари – все это собрано в единую экспозицию под открытым небом, являющуюся важным смысловым элементом культурного ландшафта музея-заповедника. Если весь культурный ландшафт Томской писаницы в контексте музеефикации посвящен течению исторического времени – от неолита к сегодняшнему дню, то данная экспозиция выводит его семантику на совершенно иной семантический уровень – в орбиту определения времени Бергсона: «Время – это изобретение, или же оно ничто» [11. С. 341].

### Мифологическое время – все возвращается на круги своя?

От врат Мгновения уходит долгий, вечный путь *назад*:  
позади нас вечность. <...>

Ибо все, что должно произойти на этом пути *вперед* –  
должно произойти еще раз! <...>

Каждый миг начинается бытие; вокруг каждого  
«здесь» вращается кольцеобразное «там».

Середина – повсюду. Путь вечности – кривая.

*Ф. Ницше. Так говорил Заратустра*

Я – пространство и время, где ты можешь сбываться.  
*А. де Сент-Экзюпери. Цитадель*

Закономерно возникает вопрос о векторности семантического поля «пространство-время». Казалось бы, вектор времени неизменно направлен в будущее, но даже в современно секуляризованном обществе глубоко укоренены архетипы традиционной культуры, которые оборачивают время вспять. Из глубины времен как наследие дописьменных цивилизаций осталось стремление «сохранить сведения о порядке, а не о нарушениях, о законах, а не об эксцессах... Здесь на первый план выступает не летопись или газетный отчет, а календарь, обычай, этот порядок фиксирующий, и ритуал, позволяющий все это сохранить в коллективной памяти» [12. С. 5].

Одно из основных свойств мифологического времени – его цикличность, возвратность, которая противостоит однонаправленности вектора исторического времени. «Циклическое сознание» настроено на *типизацию* (отождествление того, что есть, с тем, что уже не однажды было), а «линейное» – на *индивидуализацию* [13. С. 101]. «Космологическое сознание предполагает, что в процессе времени повторяется один и тот же онтологически заданный текст... Между тем, историческое сознание, в принципе, предполагает линейное и необратимое <...> время» [14. С. 32–33]. «...Мифическое Время, первичное, не идентифицируемое с историческим прошлым, Время истока в том смысле, что оно возникло «сразу», что до него не было какого-либо иного Времени, потому что никакое Время не могло существовать *до появления реальности, рассказанной мифом*» [15. С. 50].

Линейное время может быть связано с историческими событиями, уникальными в своей неповторимости, свидетельствующие о «поступательном» развитии общества. Векторность переживаемому времени сообщает не только история, но и концепция «конца света». Христианское сознание внесло «представление <...> об однократности, неповторимости, единичности ключевых событий в судьбах мира» [13. С. 98], «соединило в естественном синтезе характеристики цикличности и линейности времени (с линейностью в данном случае связываются идеи необратимости, но и конечности времени...)» [13. С. 98]. По мнению Мирча Элиаде «...христианство по сравнению с другими религиями внесло новое содержание в понятие и само познание литургического времени, утверждая историчность личности Христа. Для верующего литургия разворачивается в некое Историческое Время, освященном воплощением Сына Божьего» [15. С. 50]. Следует отметить, что и Будда, и Конфуций, и Магомет, и тем более основатели новейших конфессий (преподобный Мун, например), – личности, чья историчность также составляет неотъемлемую часть религиозной традиции и картины мира, где священное время имеет некоторые исторические аналогии. Но далеко не во всех религиозных традициях есть понятие «конца времени», составляющее важнейшую онтологическую константу христианства.

Еще одно определение линейного времени классифицирует его как отличное от исторического, это «явление новоевропейской мысли, появляется впервые у Декарта. Оно уже полностью абстрагировано как от событий, так и от истории, которая несет моральный смысл. Оно бескачественно, равномерно, необратимо, без начала и конца. Его главный атрибут, длительность, делает его измеряемым» [16. С. 358].

Цикличность мыслится как внеисторичность, и не оперирующая такими понятиями, как направленность времени. В частности, для античного сознания исторический процесс «не имел исхода, не имел начала, в нем все повторяется, все находится в вечном круговороте, в вечном возвращении» [17. С. 23]. Во многом цикличность времени определяла не только сущность мифологического сознания, но также смена времен года, организующая деятельность человека «по кругу»: «Время-пространство традиционного человека не столь хронологично-линейно, как наше; оно скорее расширено – в прошлое и в будущее; даже настоящий момент бывает окружен разными слоями времени. <...> Понятие «циклическое время» приложимо к хозяйственному годовому циклу. О целостном восприятии времени у традиционного лучше говорит сферическая модель. Радиус этой сферы бывает разный у разных людей и у разных культур. Общая тенденция состоит в его расширении. Сферное время смыкается со сферным пространством. <...> Когда пространство охватывает мир нижний и верхний, его сферность делается очевидной» [18. С. 34]. Интересно, что в вышеприведенной цитате для описания качеств времени современный антрополог Ян Чеснов предлагает сугубо пространственную модель, причем исключая динамику. Если цикличность подразумевает динамическое состояние мира, то сферность подразумевает стабильность. Чеснов вводит еще одно понятие – распределительное время традиции,

«беременное» взрывом. «Распределительное время можно предсказать по его топам-заменителям. <...> В его концепции, что положено делать в один момент, запрещено – вплоть до жесткой санкции – в другой. <...> Распределительное время никогда не завершено, оно всегда в становлении. Это не линейное развитие. Оно в любой момент предполагает бифуркацию, выбор, разрыв – постоянно плавающую нулевую точку культурогенеза» [18. С. 48–49].

Семантическая нагрузка циклического и линейного времени гораздо глубже, чем разнонаправленность направления движения, и коренится в древнейшей дихотомии «очеловеченного» времени и пространства, которое порождается делением мира на священное и мирское. Неоднородность времени для религиозного человека – священное и мирское пространство, священное и мирское время. «...*Священное Время по своей природе обратимо*, в том смысле, что оно буквально является *первичным мифическим Временем, преобразованным в настоящее*. Всякий церковный праздник, всякое Время литургии представляют собой воспроизведение в настоящем какого-либо священного события, происшедшего в мифическом прошлом, «в начале». Таким образом, Священное Время может быть возвращено и повторено бесчисленное множество раз. С некоторой точки зрения о нем можно сказать, что оно не «течет», что оно не составляет необратимой «протяженности». Это в высшей мере онтологическое «парменидово» время: оно всегда равно самому себе, не изменяется и не утекает» [15. С. 48]. «...Религиозный человек живет в двух планах времени, наиболее значимое из которых – Священное – парадоксальным образом предстает как круговое, обратимое и восстанавливаемое Время, некое мифическое вечное настоящее, которое периодически восстанавливается посредством обрядов» [15. С. 49]. Возможно, священное время представляет собой не замкнутую, а разомкнутую цикличность – спираль. При повторяемости ритуалов происходит возврат к начальному времени, но на качественно ином уровне, поскольку от эпохе к эпохе качественно меняется ментальность этноса, меняется переживание древних обрядов и особенности структуры святилища. Время спиралевидное «соединяет в себе черты циклического и линейного времени. Точных совпадений с событиями прошлого уже нет, но у каждого нынешнего события есть свой аналог в первовремени» [16. С. 358].

Механизм «возвращения» времени – обряды, – обычно имеют в культурном ландшафте свою локализацию. Святилища, храмы, моленные камни и другие формы организации священного пространства являются вместилищами священного времени, его выразителями вовне – зримыми и ощутимыми манифестациями в обыденном, мирском пространстве.

Мирча Элиаде отмечает, что «и в отношении нерелигиозного человека можно констатировать понимание некоторой прерывности и неоднородности Времени. Для него также наряду с монотонным временем работы существует и время празднеств и представлений, т.е. «праздничное время»» [15. С. 49]. Существуют и соответствующие места – парки отдыха, клубы и т.п. Существуют и «путеводители» по таким местам – «Досуг в Москве» и подобные издания.

## Вечность vs. безвременье

Невестой вашей будет Вечность,  
А храмом – мир.  
*Н. Гумилев. Людям будущего*

...Усердие и тоска сродни друг другу.  
Их питает одно и то же.  
Бескрайность – их пространство,  
бесконечность времени – их пища.  
*А. де Сент-Экзюпери. Цитадель*

Вечность – внутреннее время религиозного искусства, пространство иконы. Отсюда возникает метафора «мир как икона», когда динамическая система при определенных условиях и определенной точке зрения может выступать как семантическая сеть, отражающая структуру Вечного мира. В такой системе в сакральных центрах натянуты струны молитвенного безмолвия, соединяющие вечность с временным.

В материалистическом понимании вечность есть «бесконечность времени существования материального мира, обусловленная несотворимостью и неуничтожимостью материи и ее атрибутов, материальным единством мира» [19. С. 87]. В традиционной системе ценностей Вечность – не бесконечность времени, каковой ее полагают материалисты. Это иное качество «пространства-времени» и иное качество существования.

«Пребывание во времени и в вечности – два разных способа бытия, в разных мирах, которые сосуществуют как мир видимый и невидимый <...> Граница между этими мирами проницаема» [20]. Граница в данном случае – слом структуры бытия, позволяющий выйти из одного пространства в другое, иномерное, из времени – в его отсутствие, в начальную точку творения, «протовремя», обладающее потенциальностью времени-пространства, но где ни времени, ни пространства не существовало. Помимо изначальной Вечности в большинстве культурных традиций существует понятие «инога мира», качественно иного пространства-времени, обители ангелов, праведников, богов. По мысли Бердяева, «иной» мир есть просветление и преобразование нашего существования, победа над падшестью времени» [21. С. 306]. То есть само наличие времени уже свидетельствует об ущербности нашего актуального мира, в котором проявляются неумолимые законы прошлого-настоящего-будущего и возможности исчисления времени. «В противопоставлении «количественного» времени «внеколичественной» вечности можно усмотреть аналогию с противопоставлением пространства физического нефизическому, идеальному, умозрительному (бытийному квазипространству; пространству инобытия). На последнее также не распространяются законы «количества»: протяженности, измерения. В обоих случаях в основе противопоставления лежит идея «калькуляции» (термин М. Хайдеггера) материи: времени/пространства. Количество «метит» мир физический» [13. С. 88].

Иное понимание вечности – «созревшее» время, изжившее свои исчисляемые характеристики. «Хорошо, – говорит А. де Сент-Экзюпери устами своего героя, – когда ты становишься ближе к Господу, а Он – тишина вечности. В ней все уже высказано, все уже сделано» [7. С. 128].

В количественном течении времени проявляет себя история – последовательная смена событий и состояний мира в целом и отдельного места, в котором совершаются исторические события разного «пространственного» (от местечкового до глобального) и разного «временного» масштаба (от памяти одного поколения до нескольких тысячелетий). Но идеал «резонанса» исторического события – вечность (можно вспомнить популярную надпись на братских могилах Великой Отечественной войны: «Ваш подвиг бессмертен»). Аналогичные записи о «вечном резонансе» исторического события в разных вариантах встречаются на мемориальных плитах и памятниках разных исторических периодов). История «есть не что иное, как глубочайшее взаимодействие между вечностью и временем, непрерывное вторжение вечности во время. <...> история есть непрерывная борьба вечного с временным» [17. С. 53]. Возможно, сверхсмысл истории – в постепенном «созревании» времени, ведущем к безмолвию вечности.

Выход из тенет временного, суетного мира – цель духовного поиска в самых разных религиозных традициях. В христианском мирозерцании «земное время соотносено с вечностью, и в определенные, решающие моменты история «прорывается» в вечность. Христианин стремится перейти из времени земной юдоли в обитель вечного блаженства Божьих избранников» [1. С. 99]. Вечность проявляется в овеществленной, «опрозраченной» истории – на каждом ее этапе создавались культовые сооружения, символизирующие если не собственно вечность, то путь к ней – ставящие своей функциональной целью преодоление границы между вечностью и временным, суетным миром. Не только храмы, но пещеры, пустыни, горные вершины становились действительными участниками или необходимым условием «духовного делания», выводящего за рамки временного мира.

Прими меня, мать-пустыня, <...>  
Научи ты меня, мать-пустыня,  
Волю Божию творити!  
Да избави меня, мать-пустыня,  
От злыя муки от превечной!  
Приведи ты меня, мать-пустыня,  
В небесное царство!

[22. С. 156] –

говорит Иосаф-царевич в известном духовном стихе. Пустыня в данном случае выступает как путь в иное пространство-время – небесное царство, производную от Вечности. (В части христианской традиции небесное царство, рай, жизнь вечная, вечное блаженство обладают некой внутренней динамикой, соответственно, вряд ли возможно говорить, что это та Вечность, где нет времени. «Те блага, что есть на земле, на небе становятся вечными» (цит. по: [23. С. 243]), – в подобной интерполяции земного и временного в вечное сама Вечность превращается в бесконечное дление).

Медиатором между мирами может быть и культурный ландшафт, организованный по «образу и подобию» инобытийного ландшафта. Вера в небесный Иерусалим стала одним из побудительных мотивов создания Нового Иерусалима в России – через символическое и прямое подобие элементов ландшафт становится «калькой» не только Иерусалима земного, но и небесного. Отсюда –

то благолепие, которое ощущают верующие в данном месте. Естественно, что представители иной традиции или люди недостаточно глубоко знающие традицию в таких местах-медиаторах не могут прочесть текст культурного ландшафта, его символику, превращающую участок земной поверхности в икону.

В буддийской традиции о нирване иногда говорится как о месте, точно такие же пространственные метафоры существуют в русском языке как по отношению к вечности, так и ко времени.

Семантическая противоположность вечности – безвременно не как отсутствие, а как «смерть» времени. В контексте пары «время–безвременно» время имеет этические коннотации. У Симеона Полоцкого, например, мерой времени «является дело, в нем совершающееся, и «потребно» то время, которое заполнено делом; нет дела – нет и самого времени, и торжествует бесплодное и «бездельное» безвременно, враг которого само время, это безвременно истребляющее. Но дело должно быть благим, творческим, устрояющим мир и жизнь. Пагубные «делеса» несовместимы со временем – они губят его» [24. С. 377]. То есть время человеческой жизни должно быть созидательным, здесь время обретает плоть и форму, в отличие времени, «пускающего все прахом». У времени есть собственные «лобные места» в любом городском ландшафте – про них принято говорить, что там «убивают» или «прожигают время», т.е. делают его течение бессмысленным. У этих мест нет внутреннего ритма, это своего рода постоянно дей-

ствующие «поглотители» времени – локусы безвременья.

\* \* \*

Время больше пространства. Пространство – вещь.  
Время же, в сущности, мысль о вещи.  
Жизнь – форма времени. Карп и лещ –  
Сгустки его. И товар похлеще –  
Сгустки. Включая волну и твердь  
Суши. Включая смерть.

*И. Бродский. Сохрани на холодные времена...*

Павел Флоренский, исследуя проблематику имени Божия, приходит к выводу о том, что трансцендентные категории могут быть выражены в культуре только через символ – он есть «такая реальность, которая больше себя самой» [25. С. 73]. Согласно современным трудам в области семиотической концепции культуры «время в структуре культуры имеет знаковую сущность. Знак – носитель временных параметров» [26. С. 17]. В диалектике отношения пространства и времени субъект рождается для символической жизни [27, 28].

Время, наиболее насыщенная и неуловимая категория культуры, создает ощущение изначально данной жизненной субстанции, получает знаковое выражение в пространстве, улавливается им, как нейтринно специальными ловушками, опредмечивается и символизируются уже не отдельно, а как бытийная, онтологическая основа культурного ландшафта.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 363 с.
2. Иванова А.А. Фольклор как форма репрезентации и интерпретации культурного ландшафта // Культурные ландшафты России и устойчивое развитие. Четвертый выпуск трудов семинара «Культурный ландшафт» / Под ред. Т.М. Красовской. М.: Геофак МГУ, 2009. С. 39–45.
3. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек. Текст. Семиосфера. История. М.: Языки русской культуры, 1996. 447 с.
4. Шелер М. Избранные произведения / Пер. с нем.; сост., науч. ред., предисл. А.В. Денежкина; послесл. Л.А. Чухиной. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
5. Тойнби А.Дж. Постигание истории / Пер. с англ. М.: Прогресс; Культура, 1996. 608 с.
6. Арутюнова Н.Д. Время: модели и метафоры // Логический анализ языка: Язык и время. М.: Индрик, 1997. С. 51–61.
7. Сент-Экзюпери А. Сочинения в двух томах. Т. 2: Цитадель / Пер. с фр. М. Кожевниковой. М.: Согласие, 1994. 558 с.
8. Шапошникова Л.В. Великое Путешествие: В 3 кн. Кн. 2: По маршруту Мастера. М.: МЦР, Мастер-Банк, 2000. Т. 2. 544 с.
9. Вернадский В.И. Химическое строение Земли и ее окружения. М.: Наука, 1965. 374 с.
10. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Гидрометеоиздат, 1990. 528 с.
11. Bergson H. L'évolution créatrice. Paris: Presses universitaires de France, 1966.
12. Лотман Ю.М. Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблемы переводимости. М.: Наука, 1987. С. 3–11.
13. Яковлева Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). М.: Гнозис, 1994. 344 с.
14. Успенский Б.А. История и семиотика (восприятие времени как семиотическая проблема) // Труды по знаковым системам. XXIII. Тарту: ТГУ, 1989. С. 66–84.
15. Элиаде М. Священное и мирское: Пер. с фр., предисл., коммент. Н.К. Гарбовского. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
16. Панова Л.Г. «Мир», «пространство», «время» в поэзии Осипа Мандельштама. М.: Языки славянской культуры, 2003. 808 с.
17. Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. 175 с.
18. Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии. М.: Гардарики, 1998. 400 с.
19. Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичёв, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалёв, В.Г. Панов. М.: Сов. энциклопедия, 1983. 840 с.
20. Мурьянов М.Ф. ВРЕМЯ (понятие и слово) // Вестник языкознания. 1978. № 2. С. 52–66.
21. Бердяев Н.А. Самопознание. (Опыт философской автобиографии). М.: Книга, 1991. 445 с.
22. Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI–XIX веков. М.: Московский рабочий, 1991. 351 с.
23. Баткин Л.М. Итальянское Возрождение: проблемы и люди. М.: РГГУ, 1995. 448 с.
24. Топоров В.Н. Из истории русской литературы: В 2 т. Т. 2: Русская литература второй половины XVIII века: Исследования, материалы, публикации. М.Н. Муравьев: Введение в творческое наследие. М.: Языки славянской культуры, 2003. Кн. II. 928 с.
25. Флоренский П.А. Об имени Божиим // Studia Slavica Hung. 1988. 34/1–4.
27. Батов В.И. Подход к описанию пространства культуры // Памятники и современность. Вопросы освоения историко-культурного наследия. М.: НИИК, 1987. С. 7–22.
28. Prieto L.J. Ipotesi sulla significazione dell' opera d'arte // Saggi di semiotica. Parma: Sull'arte e sul soggetto, Partiche editrice, 1991. Vol. 2.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 1 сентября 2010 г.