

ЭО, 2008 г., № 6

© Д. Н. Замятин

ОБРАЗ НАСЛЕДИЯ В КУЛЬТУРЕ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ ПОНЯТИЯ "НАСЛЕДИЕ"

Все культуры – коль скоро мы принимаем их множественность, их безусловные различия, принципиальную несравнимость по внутренним критериям самоценности и оригинальности, их парадоксальные уникальности (ибо уникальность, исходя из традиционной логики, отталкивается от неуникальности чего-то другого, и, следовательно, она только одна, ее не может быть больше одной-единственной) – репрезентируя себя во времени и пространстве, предполагают свою вечность, бесконечность и потенциальную неуничтожимость, фактически – мыслимое здесь-и-сейчас бессмертие. Однако справедлив и другой, по существу онтологический тезис: всякие культуры нуждаются в некоем образном "зеркале", в котором они смогут зафиксировать и закрепить свою столь необходимую уникальность. В качестве такого "зеркала" иногда выступает образ природы, но этого фундаментального образа становится мало, недостаточно, когда культуры сосуществуют, зная или предполагая друг о друге; тогда образуется, создается своего рода феноменологический "промежуток", "пустота", требующая либо когнитивного/образного заполнения, либо "сильного" в онтологическом плане операционального ответа – будь то построение огромной пирамиды или создание всеобъемлющей теории Вселенной, причем подобные ответы должны время от времени повторяться с учетом очередного возрождения и увеличения мыслимой феноменологической "пустоты" (*Хайдеггер* 1997: 383–384; *Ассман* 2004).

Как правило, любая жизнеспособная культура, могущая исправно в течение многих человеческих поколений воспроизводить и усовершенствовать свои базовые образцы, а также, значительно реже, изобретать или вводить инновации в широкий обиход, разрабатывает свою собственную технологию "борьбы" с таким промежуток или пустотой. Видимый круг вещей и образцов, привычных и принятых данной культурой, транслируется, проецируется одновременно и в будущее, и в прошедшее – чаще всего с помощью истории, которая возникает именно тогда и там, где культура хочет обрести "устойчивую вечность", гарантирующую ее бессмертие (*Оппенгейм* 1990: 114–136; *Вейнберг* 1993; *Савельева, Полетаев* 1997). Но только этого недостаточно – необходимо введение специфического образа и понятия, характеризующего и как бы страхующего уникальную вечность в себе и для себя данной культуры, и таким образом и понятием является "наследие".

Наследие по существу может пониматься как определенный медиативный ментально-материальный культурный слой, как "кожа" культуры, необходимая ей для органичной жизни, воспроизводства и развития. Но вместе с развитием самой культуры происходит развитие и наследия, его образа, который меняется вместе с культурой, будучи ее неотъемлемой составляющей. Культура должна как бы следить за собой, вести свой собственный мониторинг, наблюдать за собственным развитием, и ее чув-

Дмитрий Николаевич Замятин – доктор культурологии, заведующий сектором гуманитарной географии Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева (Санкт-Петербург).

ствительная "кожа", наследие – это одно из важных и эффективных средств подобного мониторинга.

Образ наследия в культуре наращивается самой культурой, как годовые древесные кольца. Возможен и другой вариант использования образа дерева при описании роли и значения образа наследия в культуре – это "кора" (инвариант "кожи") дерева-культуры, растущего во времени и пространстве, имеющих также культурные координаты. В любом случае оба базовых органических образа наследия ориентированы на представление о развитии культуры вовне, в условное внекультурное пространство-время (по отношению к данной культуре), в рамках которого наследие выполняет защитные функции – оно как бы призвано остро ощущать благоприятность/неблагоприятность, дружелюбность/враждебность этой внешней "среды" для культурного развития.

Исходя из понимания наследия как некоего защитного слоя культуры, можно говорить о консерватизме наследия¹, становящемся иногда господствующей онтологической характеристикой определенной культуры в целом – как, например, древнеегипетской культуры на поздних этапах ее развития (Ассман 2004: 192–206). Подобный консерватизм наследия можно рассматривать двояко: 1) как культурный тормоз, препятствующий здоровому и "конкурентоспособному" (в условиях инокультурного окружения и взаимодействия) развитию культуры, что может привести к своего рода "застыванию" культуры, ее медленному "умиранию" и ее окончательному "отмиранию"; она становится как бы наследием для самой себя, все "тело" культуры становится "кожей", и в таком случае сама культура умирает, а ее наследие воспринимается, сохраняется и интерпретируется другими культурами, но уже как чужое, хотя и кровно важное наследие (например, античное наследие для европейской культуры, в том числе для русской культуры – Буркхардт 1996: 111–185; Лосев 1982: 79–110; Аверинцев 1976: 17–65; Кнабе 1996; ср. Шпенглер 1993: 157–160), или византийское наследие для русской культуры (Оболенский 1998; Муратов 2000а: 47–68; 2000б: 152–174; Флоровский 1983; Раппопорт 1993 и др.); 2) как культурную мембрану, или как культурное сито, которое должно как бы процеживать культурные вызовы и культурные образцы извне, со стороны других культур и цивилизаций (ср. Тойнби 1991: 358–438); в подобном случае культура нарабатывает, создает определенные ментальные и когнитивные шаблоны, стереотипы восприятия и интерпретации чужих культур и чужого культурного наследия – это может пониматься для внешнего наблюдателя или исследователя и как "культурное сопротивление" (например, сопротивление петровским реформам в русской культуре конца XVII – начала XVIII в. или сопротивление американской массовой культуре во многих европейских, латиноамериканских и азиатских культурах в конце XX – начале XXI в. – Хардт, Негри 2006: 87–133), и как модель выборочных культурных заимствований в рамках господствующих автохтонных культурных традиций (подобному пониманию соответствуют так называемые процессы культурной модернизации и, в широком смысле, "догоняющее" социокультурное и социально-экономическое развитие многих стран Восточной Европы, Латинской Америки, Азии, России в течение XX в. – Элиас 2001).

История человеческих культур и цивилизаций дает разные примеры и различные модели консерватизма наследия: можно выделить достаточно чистые примеры, соответствующие описанным выше двум основным вариантам; можно также обнаружить примеры смешанных моделей, в которых могут сочетаться – в разное время и на разных территориях – признаки обоих вариантов. В любом случае такой консерватизм наследия является существенной чертой именно культурного развития, в ходе которого наследие – его образ, структура, содержание, интерпретации – само как бы незаметно меняется, становясь скрытой, латентной базой для возникновения и/или внедрения культурных инноваций; оно может быть скрытой ментальной областью, щадящей культурной средой, в которой рождаются и "отстаиваются", "отсиживаются" первые образцы новых изобретений, для которых жесткий мейнстрим современной культуры

может быть поначалу губительным. Однако наследие и само по себе может рассматриваться как инновативная ментально-материальная область, в рамках которой когнитивные процессы отбора наиболее важных культурных образцов могут приводить к рождению принципиально новых образов ментального и материального миров.

Существенна связь между пониманием наследия как потенциально инновативной области и кризисными, переломными, революционными историческими эпохами. Замечено, что в такие эпохи борющиеся стороны, противостоящие друг другу силы пытаются в своей нешуточной, "не на жизнь, а на смерть" борьбе призвать на помощь образ наследия, подкрепить и укрепить свои идеологические позиции фундаментальной ссылкой на созвучие и схожесть своего революционного дела с "заветами отцов" или же со "славными деяниями" в недалеком или далеком прошлом. Подобная идеологическая тяга усиливается в ходе кризиса и сразу после него, в период, когда устанавливаются новые социально-политические, социокультурные и социально-экономические традиции. Хороший пример – установление и утверждение советской власти на большей части территории бывшей Российской империи: столица РСФСР Москва в ходе гражданской войны была уставлена временными памятниками борцам за свободу прошлых исторических эпох; национализация имущества бывших помещиков, купцов, буржуазии привела к организации большого количества государственных музеев под лозунгом охраны наследия, начиная с 1918 г. вплоть до середины 1920-х годов – несмотря даже на то, что значительная часть этого культурного наследия в ходе национализации была просто разграблена, уничтожена, разворована и сожжена, а после того, как сформировался советский культурный канон (см.: *Паперный* 2006), отношение к культурному наследию резко изменилось в худшую сторону.

Всякая новая, вновь возникающая традиция нуждается в идеологической опоре, таковой опорой зачастую может быть "безотказная" идея наследия (как правило, понятие и образ наследия в такие эпохи может сильно расширяться, а современников может интересовать не только национальное наследие, но и наследие других эпох и культур, созвучное данной эпохе²) – хотя бы она понималась очень по-разному различными идеологическими группировками и противниками. Именно таков был "спор о старом и новом" в абсолютистской Франции XVII в., именно так служила идея республиканского римского наследия вождям Великой Французской революции, а чуть раньше – отцам-основателям Соединенных Штатов Америки (в этом случае была важна и имперская римская традиция, а также идея древнегреческой демократии) (*Федералист* 1994; *Токвиль* 1994). Таким образом, вопрос о наследии (вернее, целый "пучок" вопросов – что это за наследие, чье оно и для кого и чего?) может быть одним из краеугольных вопросов всякой кризисной исторической эпохи, на культурных и цивилизационных переломах, когда под глобальным вопросом оказывается сама идентичность культуры, ее способность к выживанию и развитию (напр., *Шорске* 2001)³.

Наследие – образ, выполняющий не только специфические защитные культурные функции или же функции идеологического подкрепления в ходе формирования новой традиции; он явно связывает разные культуры – чаще всего разновременные, разделенные в историческом времени веками и тысячелетиями, а иногда разделенные и в географическом пространстве. Здесь в действие вступает культурная память, опирающаяся на собственные механизмы воспроизводства – как сакрального, так и профанного происхождения (*Хальбвакс* 2000: 111–183; *Ассман* 2004: 50–93). Подобные механизмы являются избирательными: культура не запоминает всё, она не может этого сделать даже не в силу технической невозможности и непредставимой трудоемкости (хотя таковые факторы – очень существенные, а на ранних этапах развития попросту решающие – ср. *Лотман* 1987), но в силу самой культурной целесообразности: всякая культура стремится продлить во времени и удержать, расширить в пространстве лишь то, что феноменологически определяет и представляет ее целостный образ, фундаментальные черты такого образа (хотя бы даже опосредованно, с помощью наследия

другой, предшествующей древней культуры – *Иванов, Гершензон 2006: 42–45; Мыльников 1996; Мельников 1998: 74–80*), что всякий раз воспроизводит главные цели ее существования во всей ощущаемой человеческими чувствами и разумом полноте.

Наследие пребывает в культурной памяти как потенциальная возможность, ибо образ наследия возникает в культуре лишь там и тогда, где и когда появляется онтологическая необходимость сжать, "упаковать", сохранить и даже "растянуть" как можно дольше почитаемое и уважаемое прошлое и его видимые и ощущаемые здесь-и-сейчас признаки; в свою очередь актуализируемый и "мобилизуемый" образ наследия упорядочивает и оформляет культурную память, "очищает" ее от ненужных воспоминаний и переживаний, "несвоевременных" культурных аллюзий и одновременно выстраивает ментальные планы и последовательности, приоритеты в оценке различных культурных памятников и ценностей (ср. *Августин 1991: 243–255; Ортега-и-Гассет 1991: 203–218*). Признаком такого "внутреннего", зачастую мало заметного взаимодействия культурной памяти и образа наследия может быть явление пассаизма (*Адамович 1996*), сопровождаемое иногда так называемыми национальными возрождениями, "возвращением к корням", культурно оформленной тоской по "золотому веку" (*Сарабьянов 1989; Джонстон 2004*), развитием традиционализма в культуре.

Процессы подобной "упаковки" прошлого могут быть также лакмусовой бумажкой, идентификатором начала процессов быстрой модернизации, ускорения темпов общественного развития, когда значительная часть общества испытывает насущную потребность в прочных культурных основаниях, размещаемых в идеализируемом "старом добром прошлом", перед лицом надвигающихся со все увеличивающейся скоростью тотальных перемен, чьи последствия – социальные, политические, культурные, экономические – еще во многом не ясны.

Итак, можно довольно четко совместить рождение модерна, первые признаки появления современного мира (приблизительно вторая половина XV в., но иногда эту временную границу сдвигают к XII–XIII вв.) – так, как он представляет себя сейчас, – с появлением и оформлением образа наследия, как бы регулирующим отношения быстротекущего настоящего со все более отдаляющимся, со все более "зыбким" прошлым, чьи интерпретации становятся все более широкими и вероятностными. Рождение и развитие национальных государств, наций и национализма в современном понимании (XVII – первая половина XX в.) (*Андерсон 2001; Смит 2004; Hage 1996; ср. Трубецкой 1995*) актуализировали проблему национального наследия (напр., см.: *Певзнер 2004*), а это, в свою очередь, привело к возникновению пространственных интерпретаций образа наследия, увязываемого теперь с вопросом "крови и почвы", "родной земли", автохтонных культурных ландшафтов, послуживших местом рождения и ставших естественным месторазвитием (неологизм евразийцев, прежде всего П.Н. Савицкого – *Савицкий 1997*) для определенных народов и этносов. С начала XX в. краеведение (иногда использовался термин "родиноведение") становится одной из органичных когнитивных опор в исследованиях национального и регионального наследия во многих странах Европы, части стран Азии и Америки (*Hage 1996*).

Когда образ наследия начинает сопрягаться с понятиями территории, пространства, культурного ландшафта, географического образа, региональной идентичности, то сама проблематика культурного и природного наследия постепенно конкретизируется с помощью различного рода классификаций и иерархий культурных и природных памятников, характерных для исследуемых территорий и соответствующих именно этим культурным ландшафтам и регионам (*Веденин 2005*). Культурные идентичности проживающих в стране, области, местности сообществ становятся во многом связаны с теми культурными символами и артефактами, которые признаны наследием данной территории (*Фрай 1971; Рис, Рис 1999; Гачев 1995, 1999; Нора и др. 1999; Лоуэнталь 2004*). В случае разрушения или утраты какого-либо важного в символическом плане культурного памятника образ наследия становится фактически решающим в деле его

непосредственного материального восстановления на том же месте – хотя бы даже достижение полной материальной аутентичности, исходя из тех или иных обстоятельств (политических, историко-культурных, технологических, экономических и т.д.), не представляется возможным (как это случилось, например, с восстановлением храма Христа Спасителя в Москве в 1990-е годы).

Пространство в течение XX в. становилось той питательной средой наследия, которая активно изменяет его содержательные трактовки (Флоренский 1990, 1993, 2000а, 2000б, 2000в; Генон 2003: 32–39, 135–145; 2004; Юнгер 2000; Беньямин 1996). Память о тех или иных известных людях, живших в данной местности, сохранившиеся артефакты их деятельности, сами места и дома, где жили, бывали, действовали эти люди; места знаменательных исторических событий (битв, переговоров, встреч, политических решений и т.д.) кардинальным образом трансформируют восприятие территории, создавая иные ментальные планы восприятия и конструирования наследия, способствуя созданию и развитию ассоциативных ландшафтов, невозможных ранее образов территории. Понятие и образ наследия постепенно приобретают большую многомерность, большую объемность, тем самым обретая собственные двигатели и источники саморазвития – при этом и конкретное географическое пространство в контексте ассоциативно-ландшафтного и образно-географического наследия может восприниматься и ощущаться как наследие само по себе, как культурный символ масштабной общественной значимости (Нора и др. 1999; Schama 1996; Замятин 2007) (именно это произошло в XVI–XX вв. с образом российских пространств, чьи физико-географические размеры были осмыслены и культурно трансформированы в рамках сначала европейской, а затем и собственно российской ментальности – Замятин 1994; Империя пространства 2003).

Подобный когнитивный переворот в понимании содержательной сущности наследия и особенностей развития его образа в культуре означает, что наследие, с одной стороны, может быть само по себе движущей силой, серьезным социально-экономическим, политическим фактором развития отдельных регионов и целых стран (что проявляется в современную эпоху, безусловно, в первую очередь в быстром развитии культурного туризма и туризма наследия), а с другой стороны, – обладая внутренними "пружинами" саморазвития, может способствовать формированию влиятельных культурных, социальных и экономических институтов в обществе, становясь тем самым и элементом социального, культурного и политического престижа различных групп и сообществ, использующих процессы институционализации наследия (Веденин и др. 2006).

Хотя подобные процессы были во многом инициированы развернувшейся в последней четверти XX в. интенсификацией глобализацией и затронули пока лишь небольшое количество высокоразвитых в социально-экономическом плане стран и территорий, нет сомнения, что семантика и прагматика социально-экономического и политического смысла конструирования и поддержки ассоциативных культурных ландшафтов и географических образов территорий будут достаточно быстро упрощены и станут когнитивной основой широкого развития ландшафтной и образной индустрии наследия, затрагивающей интересы большинства политически и с точки зрения экономического управления институционализированных территорий (Замятин, Замятина 2007; Robertson et al. 2003).

"Зеленый" туризм, экологический туризм, сельский туризм, в меньшей степени экстремальный туризм, появление и развитие винтажа, тесно соприкасающееся с воспроизводством культурного и социально-экономического престижа отдельных общественных страт, – это одновременно и общественные, и культурные индикаторы, указывающие на то, что образ наследия в культуре претерпел решающую ментальную трансформацию, став из некоей пассивно-защитной оболочки культуры активным элементом образа динамичных человеческих сообществ, осознавших наследие как

максимально благоприятную социально-психологическую "установку", позволяющую коренным образом менять институциональные структуры освоенных пространств и территорий – через сами структуры ландшафтных и образно-географических представлений (*Chang* 2001).

Эффективная, успешная институционализация наследия, понимание его роли в развитии культуры и общества связано с тем символическим капиталом, который оно может формировать или способствовать его формированию (*Бурдые* 2004: 219–238; *Замятин* 2004а: 47–48). По сути дела, любой крупный, значимый для страны, территории, города, местности социально-экономический, культурный или политический проект можно осмыслить, воображать через призму "живого наследия". Это значит, что строительство нового здания, реформирование какого-либо общественного института, преобразование муниципального управления, ликвидация или создание новой для территории общественной или государственной структуры, новый проект музеефикации или национального парка может осознаваться как потенциальное наследие, как "фонд наследия" территории, здесь-и-сейчас меняющий ее образ и ее культурный ландшафт и тем самым наращивающий ее символический капитал (*Штеле* 2006). Несомненно, что такой методологический подход требует и разработки различных образно-географических, когнитивно-географических и ландшафтных контекстов, адаптированных к тем или иным культурным типам территорий, обладающих различными традициями сохранения и использования наследия (*Замятин* 2004б, 2005, 2006, 2007б).

Наследие как символический капитал есть постоянно возрастающий, прибавляющийся сам к себе и в себе образ, и, если исходить из образно-экономической аналогии понятия капитала, то в процессе этого символического возрастания происходит обмен различных культурных образов и символов, в котором, по сути, всегда некая признаваемая реальной ментально-материальная субстанция – вещь, здание, артефакт – становится как бы утраченной, полностью или частично, для полноценного настоящего культурного пребывания и функционирования – она как бы отодвигается на безопасное образное расстояние от современных и не всегда понятных с точки зрения прошлой традиции культурных процессов, приобретает необходимый для "настоящего наследия" привкус утраты, некоей невозвратимой потери, связанной попросту с течением времени в данной культуре (*Лоуэнталь* 2004).

Далее может происходить как бы возвращение этого утраченного наследия в современную культуру: посредством ли обыгрывания собственно образа исторической утраты и брэнности материального мира перед лицом вечности (таков великий образ руин, замечательно освоенный веком Просвещения – *Зиммель* 1996; *Ортега-и-Гассет* 2000: 80–82; *Клериссо* 1997; *Соколов* 2000, прежде всего литературой сентиментализма, офортами Пиранези и его последователей – *Муратов* 1994: 89–97; *Эйзенштейн* 2006: 150–193, английским садово-парковым ландшафтным искусством – *Юнгер* 2004; *Пановский* 2004: 263–274; *Лихачев* 1991) или с помощью скрупулезного, детального воспроизведения каких-либо технологий прошлого – будь то исполнение старинных музыкальных произведений в соответствующих интерьерах на аутентичных этим эпохам музыкальных инструментах, предварительно бережно воссозданных по старым техническим рецептам, или же работа на подлинном ткацком станке XIX в.

Так формируется новый образ наследия, в котором символ утраты, невосполнимой потери становится важным элементом самодвижения, саморазвития, расширения этого образа, хотя бы даже непосредственные и постоянно происходящие, печальные утраты объектов материального наследия – в силу ли обычной ветхости памятника, нерадивости или же неполноценности его охраны, опоздания своевременной реставрации – затеняли, "затемняли" или же отодвигали на задний план этот культурный процесс⁴.

Примерно так же, с помощью образно-символического взаимодействия, условно направленного в представляемое здесь-и-сейчас прошлое, наращивается образ места,

территории, увеличиваются масштабы ассоциативных культурных ландшафтов – происходит символическое и сакральное присвоение пространства путем его образного расширения в рамках парадигмы самодвижущегося, саморазвивающегося наследия, как бы перемещающего прошлое в будущее посредством образно-символических и сакральных трансформаций современного пространства; настоящее тем самым приобретает собственные и самоценные культурные координаты, "заземленные" в конкретной местности. Всякое бывшее в прошлом событие, от которого не осталось никаких собственно материальных следов, может быть обыграно в пространстве, местности, разработано новыми культурными ландшафтами и образами: памятными знаками, ритуалами, празднествами, народными гуляниями, культурными конкурсами, памятными чтениями, хэппенингами, вновь создаваемой планировкой, оригинальной архитектурой новых зданий и т.д. Образ наследия хорошо сближает понятия сакрального и профанного: с одной стороны, он приближает к современному сознанию, объясняет ему часто мало понятное сакральное значение культурного или природного памятника, знаменательного местного события (*Кэмпбелл 2002; Лаевская 1997; Шукуров 2002; Фадеева 2004; Robertson et al. 2003*); с другой стороны, в его рамках возможна организация внешне профанных "мероприятий" (народных празднеств, гуляний), ориентированных на очевидную сакрализацию традиционного, обыденного культурного ландшафта местности.

Наследие как образ в культуре вынуждено и должно опираться на образ ненаследия, на образ культуры или цивилизации, которая не осознает пределы собственного пространства и времени или же оставляет их без всякого "присмотра" и наблюдения, не мысля собственной протяженностью как уникальной и неповторимой вечностью. Это не значит, что подобные культуры и цивилизации (чаще всего, в нашем понимании, это первобытные культуры) не уникальны и что они не обладают своеобразным наследием, – они формируют ментальные структуры и образы с нерядоположенными, с непоследовательными, с хаотическими для внешнего наблюдателя свойствами, где прошлое вкладывается в будущее "один в один", соответствует ему досконально и точно, оно постоянно, как и будущее, находится в настоящем, и смысл самого образа и понятия наследия "внутри культуры" так и не возникает (*Леви-Строс 1999*). Опыт и достижения культур и цивилизаций "без наследия" и "вне наследия" может говорить нам лишь о том, что образ наследия в культуре, с одной стороны, является историко- и культурно-географическим феноменом, типологически не обязательным для человеческих культур вообще, а с другой стороны, он может восприниматься и пониматься как необходимое когнитивное условие для выхода культуры или цивилизации в онтологическое пространство потенциально возможного "культурного бессмертия".

Примечания

¹ Верно также и обратное: стремление консервативных политических и общественных движений, организаций, партий, фондов "приватизировать" в свою пользу образ и концепт наследия, овладеть дискурсом наследия в своих интересах (например, один из наиболее крупных политических фондов консервативного направления в США, ориентирующийся на республиканскую партию, носит название "Наследие"; в свою очередь, конец политического существования СССР и начало политической истории постсоветской России были во многом связаны с идеологической борьбой вокруг наследия, права на которое в националистическом контексте пытались "присвоить" общество "Память").

² Хороший пример – творчество Александра Блока в предреволюционные и революционные годы в России: поэт остро ощущал одновременно и кризис, "крушение гуманизма", и необходимость революционных преобразований, аналог которым он пытался искать в других исторических эпохах с их мнимыми или реальными героями (например, в римской эпохе и восстании Католины) (см. также: *Иванов, Гершензон 2006: 27, 42–44, 74*).

³ Классические образы подобной переломной идеологической и культурной ситуации представлены, например, в таких разных произведениях, как поэма А. Блока "Скифы" и стихотворение О. Мандельштама "Декабрист".

⁴ Ср.: «Конечно же, ландшафт должен нести на себе отпечатки событий человеческой истории и ассоциироваться с живущими людьми, но эти отпечатки и ассоциации должны ослабевать и забываться в полном соответствии с памятью поколений. Так, старики в резервации Ислета пересказывают древние истории, но не желают их записывать: "Если эти истории не будут больше рассказываться, значит, в них уже не будет нужды". Именно такое отношение я считал бы разумным в отношении истории окружения. Когда речь идет о научном исследовании, нужны раскопки, записи и научное хранение. Когда же речь идет об обучении, я предложил бы ничем не ограниченный театрализованый тип воспроизведения. Для усиления сегодняшних ценностей и чувства потока времен я бы применял "временной коллаж" – творческое соединение разрушения и добавления, а в тех случаях, где в игру входят персональные отношения, я считаю естественным сохранение отпечатков столь же избирательно и нестойко, как это делает сама память. Чтобы эффективно сохранять, мы должны знать, зачем и для кого сберегается прошлое. Творческое оперирование переменами и активное использование остатков прошлого в целях настоящего и будущего предпочтительнее затаенному в корсет почтению перед святынях – прошлым. Прошлое следует выбирать и менять, его следует творить в настоящем, чтобы облегчить сооружение будущего» (Линч 1982: 163).

Литература

- Августин 1991 – Августин А. Исповедь. М., 1991.
- Аверицев 1976 – Аверицев С.С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средневековью // Из истории культуры Средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 17–65.
- Адамович 1996 – Адамович Г.В. О слове "пассеизм" // Адамович Г.В. Одиночество и свобода. М., 1996. С. 380–382.
- Андерсон 2001 – Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001.
- Кнабе 1996 – Античное наследие в русской культуре / Отв. ред. Г.С. Кнабе. М., 1996.
- Ассман 2004 – Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М, 2004.
- Беньямин 1996 – Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М., 1996.
- Бурдые 2001 – Бурдые П. Практический смысл. СПб., 2001.
- Буркхардт 1996 – Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. М., 1996.
- Веденин 2005 – Культурный ландшафт как объект наследия / Под ред. Ю.А. Веденина. М., 2005.
- Веденин и др. 2006 – Веденин Ю.А., Шульгин П.М., Штеле О.Е. Государственная стратегия формирования системы достопримечательных мест, историко-культурных заповедников и музеев-заповедников в Российской Федерации // Наследие и современность: Информ. сб. Вып. 13. М., 2006. С. 4–101.
- Вейнберг 1993 – Вейнберг И.П. Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993.
- Гачев 1995 – Гачев Г. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. М., 1995.
- Гачев 1999 – Гачев Г. Национальные образы мира. Евразия – космос кочевника, земледельца и горца. М., 1999.
- Генон 2003 – Генон Р. Царство количества и знамения времени // Генон Р. Избр. соч.: Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме. Эзотеризм Данте. М., 2003.
- Генон 2004 – Генон Р. Символика креста. М., 2004.
- Джонстон 2004 – Джонстон У.М. Австрийский Ренессанс: Интеллектуальная и социальная история Австро-Венгрии 1848–1938 гг. М., 2004.
- Замятин 1994 – Хрестоматия по географии России. Образ страны: Пространства России / Авт.-сост. Д.Н. Замятин, А.Н. Замятин; под общ. ред. Д.Н. Замятина; предисл. Л.В. Смирнягина, послесл. В.А. Подороги. М., 1994.
- Замятин 2004а – Замятин Д.Н. Формирование культурно-географических образов города и проблема его переименования // Возвращенные имена: идентичность и культурный капитал переименованных городов России. Нижний Новгород, 2004. С. 31–49.

- Замятин* 2004б – Гуманитарная география: Научный и культурно-просветительский альманах. Вып. 1 / Сост. и отв. ред. Д.Н. Замятин. М., 2004.
- Замятин* 2005 – Гуманитарная география... Вып. 2 / Сост. и отв. ред. Д.Н. Замятин. М., 2005.
- Замятин* 2006 – Гуманитарная география... Вып. 3 / Сост. и отв. ред. Д.Н. Замятин. М., 2006.
- Замятин* 2007а – *Замятин Д.Н.* Историко-культурное наследие Севера: моделирование географических образов // Обсерватория культуры. 2007. № 3. С. 62–68.
- Замятин* 2007б – Гуманитарная география... Вып. 4 / Сост. и отв. ред. Д.Н. Замятин. М., 2007.
- Замятин, Замятина* 2007 – *Замятин Д., Замятина Н.* Имиджевые ресурсы территории: идентификация, оценка, разработка и подготовка к продвижению имиджа // Гуманитарная география... Вып. 4. С. 227–250.
- Зиммель* 1996 – *Зиммель Г.* Руина // *Зиммель Г.* Избр. соч. Т. 2. М., 1996. С. 227–234.
- Иванов, Гершензон* 2006 – *Иванов Вяч., Гершензон М.* Переписка из двух углов. М., 2006.
- Империя пространства 2003 – Империя пространства. Геополитика и геокультура России. Хрестоматия / Сост. Д.Н. Замятин, А.Н. Замятин. М., 2003.
- Клериссо* 1997 – Шарль-Луи Клериссо, архитектор Екатерины Великой. Рисунки из собрания Государственного Эрмитажа: Каталог выставки. СПб., 1997.
- Кэмпбелл* 2002 – *Кэмпбелл Дж.* Мифический образ. М., 2002.
- Лаевская* 1997 – *Лаевская Э.Л.* Мир мегалитов и мир керамики: Две художественные традиции в искусстве доантичной Европы. М., 1997.
- Леви-Строс* 1999 – *Леви-Строс К.* Печальные тропики. Львов; М., 1999.
- Линч* 1982 – *Линч К.* Образ города. М., 1982.
- Лихачев* 1991 – *Лихачев Д.С.* Поэзия садов: К семантике садово-парковых стилей. Сад как текст. СПб., 1991.
- Лосев* 1982 – *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. М., 1982.
- Лотман* 1987 – *Лотман Ю.М.* Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 3–12.
- Лоуэнталь* 2004 – *Лоуэнталь Д.* Прошлое – чужая страна. СПб., 2004.
- Мельников* 1998 – *Мельников Г.П.* "Этнославизм" в культурно-политической концепции Карла IV // Славяне и их соседи. Вып. 8: Имперская идея в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы. М., 1998. С. 74–80.
- Муратов* 1994 – *Муратов П.П.* Образы Италии. Т. II–III. М., 1994.
- Муратов* 2000а – *Муратов П.П.* Открытия древнего русского искусства // *Муратов П.П.* Ночные мысли. М., 2000. С. 47–68.
- Муратов* 2000б – *Муратов П.П.* Византийская живопись // *Муратов П.П.* Ночные мысли. С. 152–174.
- Мыльников* 1996 – *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы: этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI – начала XVIII века. СПб., 1996.
- Нора и др.* 1999 – Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб., 1999.
- Оболенский* 1998 – *Оболенский Д.* Византийское Содружество Наций: Шесть византийских портретов. М., 1998.
- Оппенгейм* 1990 – *Оппенгейм А.* Древняя Месопотамия: Портрет погибшей цивилизации. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1990.
- Ортега-и-Гассет* 1991 – *Ортега-и-Гассет Х.* Две главные метафоры // *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 203–218.
- Ортега-и-Гассет* 2000 – *Ортега-и-Гассет Х.* Камень и небо. М., 2000.
- Панюфский* 2004 – *Панюфский Э.* Идеологические источники радиатора "роллс-ройса" // *Певзнер Н.* Английское в английском искусстве. СПб., 2004. С. 261–305.
- Паперный* 2006 – *Паперный В.* Культура Два. 2-е изд., испр. и доп. М., 2006.
- Певзнер* 2004 – *Певзнер Н.* Английское в английском искусстве. СПб., 2004.
- Раппопорт* 1993 – *Раппопорт П.А.* Древнерусская архитектура. СПб., 1993.
- Рис, Рис* 1999 – *Рис А., Рис Б.* Наследие кельтов: Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе. М., 1999.
- Савельева, Полетаев* 1997 – *Савельева И.М., Полетаев А.В.* История и время: В поисках утраченного. М., 1997.
- Савицкий* 1997 – *Савицкий П.Н.* Континент Евразия. М., 1997.
- Сарабьянов* 1989 – *Сарабьянов Д.В.* Стиль модерн. М., 1989.

- Смит 2004 – Смит Э.Д. Национализм и модернизм: Критический обзор современных теорий наций и национализма / Пер. с англ. А.В. Смирнова и др.; общ. ред. А.В. Смирнова. М., 2004.
- Соколов 2000 – Соколов Б.М. Язык садовых руин // *Arbor mundi / Мировое древо*. 2000. № 7. С. 73–106.
- Тойнби 1991 – Тойнби А.Дж. Постижение истории / Пер. с англ.; сост. А.П. Огурцов; вступ. ст. В.И. Уколовой; заключ. ст. Е.Б. Рашковского. М., 1991.
- Токвиль 1994 – Токвиль А. де. Демократия в Америке / Пер. с франц.; предисл. Г.Дж. Ласки. М., 1994.
- Трубецкой 1995 – Трубецкой Н.С. Общевразийский национализм // *Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык*. М., 1995. С. 417–428.
- Фадеева 2004 – Фадеева Т. Образ и символ. Универсальный язык символики в истории культуры. М., 2004.
- Федералист 1994 – Федералист: Политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея. М., 1994.
- Флоренский 1990 – Флоренский П.А. Обратная перспектива // *Флоренский П.А. Соч.* В 2-х т. Т. 2. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 43–109.
- Флоренский 1993 – Флоренский П.А. Храмовое действо // *Флоренский П.А. Иконостас: Избр. тр. по искусству*. СПб., 1993. С. 283–307.
- Флоренский 2000а – Флоренский П.А. Абсолютность пространственности // *Флоренский П.А. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии*. М., 2000. С. 274–296.
- Флоренский 2000б – Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях // *Флоренский П.А. Статьи и исследования...* С. 81–259.
- Флоренский 2000в – Флоренский П.А. Значение пространственности // *Флоренский П.А. Статьи и исследования...* С. 272–274.
- Флоровский 1983 – Флоровский Г. Пути русского богословия. Р., 1983.
- Фрай 1971 – Фрай Р. Наследие Ирана. М., 1971.
- Хайдеггер 1997 – Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. М., 1997.
- Хальбвакс 2000 – Хальбвакс М. Социальные классы и морфология. СПб., 2000.
- Хардт, Негри 2006 – Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи. М., 2006.
- Шорске 2001 – Шорске К.Э. Вена на рубеже веков: Политика и культура. СПб., 2001.
- Шпенглер 1993 – Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. 1: Гештальт и действительность. М., 1993.
- Штеле 2006 – Штеле О.Е. Социально-культурный проект "Гора "Урал"" // *Наследие и современность...* С. 147–156.
- Шукуров 2002 – Шукуров Ш.М. Образ храма. М., 2002.
- Эйзенштейн 2006 – Эйзенштейн С.М. Неравнодушная природа. Т. 2: О строении вещей. М., 2006.
- Элиас 2001 – Элиас Н. Общество индивидов. М., 2001.
- Юнгер 2004 – Юнгер Ф.Г. Итальянский, французский и английский парки // *Юнгер Ф.Г. Запад и Восток: эссе*. СПб., 2004. С. 262–338.
- Юнгер 2000 – Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт. СПб., 2000.
- Chang 2001 – Chang T.S. "Configuring new tourism space": exploring Singapore's regional tourism forays // *Environment and Planning*. 2001. Vol. 33. № 9. P. 1597–1620.
- Hage 1996 – Hage G. The spatial imaginary of national practices: dwelling-domesticating/being – exterminating // *Environment and Planning*. 1996. Vol. 14. P. 463–485.
- Robertson et al. 2003 – Studing Cultural Landscapes / Eds. I. Robertson, P. Richards. N.Y., 2003.
- Schama 1996 – Schama S. Landscape and Memory. N.Y., 1996.

D.N. Zamiatin. The Image of Heritage in Culture: Methodological Approaches to the Study of the Heritage Concept

The author explores the notion of *heritage* as it functions in contemporary society and culture. Inquiring into the manner of institutionalization of heritage as a specific image that our culture needs, he discusses the ways in which this image grows associated with the images of territory, space, landscape, cultural identity, and others. A range of important issues from the conservatism of heritage to its relation to the phenomenon of symbolic capital are critically examined in the article.