

*МАЛЫШЕВ Владислав Борисович, доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии Самарского государственного технического университета. Автор более 90 научных публикаций, в т. ч. 4 монографий, 10 учебно-методических пособий**

ПЕРВООБРАЗЫ ЕВРОПЕЙСКОГО ВООБРАЖАЕМОГО КАК АРХЕТИПИЧЕСКИЙ РЕЦЕПТ ОБУЗДАНИЯ ХАОСА

Если базовые образы европейского воображаемого некогда фундаментально отражали саму первичную реальность, то сегодня они перестали иметь непосредственное отношение к какой-либо реальности, симулируя ее в различных структурах медиа. Возможно, платоновские идеи – это не столько некие «абстрактные сущности», сколько первообразы вещей, которые отвечают за «сборку» целостного внутреннего мира человека. Подобная «сборка» возможна только через возвращение к изначальным архетипическим схемам европейской культуры, способным наладить ее функционирование по аналогии с неким космогоническим процессом. Методология нашего исследования носит комплексный характер, включая феноменологический метод, методы семиотики, структурно-функциональный метод, работы в области мифопоэтики. Последние ценны потому, что канва мифа вплетает базовые образы воображаемого в коллективные представления о мире. Миф биполярен, его рассказывание уже является ритуалом, здесь деятельностная сторона жизни культуры (культура как деятельность) необходимо соседствует и взаимодействует со знаковой репрезентацией ее смыслов (культура как знаковая система). Приобщение к первоизданной семантике мира культуры достигается через обращение к ее основным мифологемам, первичным образам, незаслуженно забытым в эру «клипового сознания». Под первообразами мы понимаем репрезентации трансцендентальных оснований способов деятельности, присущих определенной эпохе, проявленных в языке. Ближайшим понятием, отображающим указанные основания, является понятие изначальных модальностей культуры. Эти модальности – предельное онтологическое различие, задающее горизонт мировосприятия в ту или иную эпоху. Процесс обновления архитектурных элементов культуры заключается в оптимальном соотношении оформленности и вариативности, хаоса и порядка.

Ключевые слова: *первообразы европейского воображаемого, семиотика культуры, мифологема, архетип, оформленность и вариативность, хаос и порядок.*

*Адрес: 443100, г. Самара, ул. Циолковского, д. 1, корп. 10; e-mail: vlmaly@yandex.ru

Для цитирования: Малышев В.Б. Первообразы европейского воображаемого как архетипический рецепт обуздания хаоса // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2017. № 5. С. 78–86. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.5.78

Перманентная знаковая репрезентация разных сторон человеческой деятельности в эпоху гиперреальности и симулякров уже не делает ставку на силу образов. Некогда образы отражали первичную реальность фундаментально. В настоящее время они уже не имеют отношения к какой-либо реальности и симулируют ее [1]. Впрочем, симулятивный статус воображаемого в современную эпоху – лишь одна из сторон проблемы. Фантазийность воображаемого как нечто специфически человеческое имеет своим истоком поле внечеловеческих инстанций. Помимо того что образы воображаемого «ирреальны» [2, с. 35–93], свою химеричность они черпают из самой исторической специфики своего формирования, архетипических паттернов мышления, сформировавшихся в ситуации борьбы цивилизации с варварством.

Весьма актуальным представляется рассмотрение базовых образов европейского воображаемого, ибо их архитектоника возвращает нас к целостности миропонимания. Теоретическая новизна подобных исследований состоит в том, что, извлекая элементы воображаемого из историко-культурных контекстов, мы можем отчетливо наблюдать, как его базовые структуры проявляются в современных условиях. Роль базовых образов здесь состоит в том, что они «схватывают» базовые элементы семиозиса в своем поле, отвечая за целостность видения мира. И чем ближе образ к первичной реальности, тем больше у нас шансов вернуться в область онтологического истока.

Ситуативность и событийность стали важнейшими концептами эпохи социальных трансформаций, эпохи разрывов и крайностей в видении мира. Исследования онтологических оснований современной культуры носят междисциплинарный характер, но, видимо, в этом и заключается их ценность. Теоретическая и практическая значимость исследований на стыке онтологии и семиотики, философии культуры и онтологии, онтологии и мифопоэтики, структурной лингвистики и психоанализа, синергетических и культурологических концепций на сегодняшний день все возрастает, становясь

гносеологической предпосылкой социокультурного проектирования. Как бы ни понимались термины «порядок» и «хаос» – в архаическом смысле или современном научном, мифологически или синергетически, – необходим известного рода баланс между двумя состояниями.

Мы находимся в «параллаксном зазоре» между крайностями: между порядком и хаосом, симуляцией и подлинностью, традиционализмом и инноватикой, ситуативным и фундаментальным, и это вынуждает к особому видению ситуации. Это время, когда для человека характерно наличие так называемого клипового сознания, в ситуации которого находится мышление человека современности. Рецентивизм «здесь-и-сейчас» противостоит классическому «всегда», однако калейдоскопическое мелькание настоящего протекает через горизонт этого «всегда». И если мы обращаем взор развивающегося сознания на сиюминутные эффекты этого мелькания, то, вместо того чтобы учиться метафизике вечных вещей, забываем о самом главном. Задача настоящего исследования – рассмотреть первообразы европейского воображаемого как архетипический рецепт обуздания хаоса в сознании и семиосфере культуры.

Серьезную проблему современности составляет сама парадоксальность жизни как «вечности в миниатюре», иллюзии всемогущества маленького обывателя. Последний мнит себя супергероем в рамках жалкого экранного подобия, плоской «картинки» на экране своего смартфона, зависшей и гипнотически мерцающей. Взор персонажа отвратился от далекого горизонта, великого образа мира, который давно поблек в суматохе современной цивилизации, мира масс-медиа.

«Нет образа – нет человека». Этот метанарратив звучит банально, но есть ли другой путь? Все это выливается в то, что не может быть «образования» без «образа». Может статься, что платоновские идеи являются не столько «абстрактными сущностями», но именно праобразами вещей, точками онтологического «кипения», отвечающими за «сборку» целостного внутреннего мира человека. Проблему того, что человек

в современной жизни находится между абстракцией целого и ощущением недостаточности, недостижимости самобытия, отчетливо поставил К. Ясперс. «Позиция наблюдающего божества» при изучении картины современной эпохи как целостной реальности все более проблематична, хотя без нее все равно нельзя [3].

Творение социальной структуры на самом деле происходит сразу в нескольких метафизических плоскостях, поэтому возникает эффект взаимоналожения метафизических перспектив. Ведь сказать подобно Ж.-П. Сартру, что внечеловеческое существует вне нас, значило бы упростить проблему. Человек – пересечение различных трансцендентных инстанций. Внешняя объективация внутреннего – лишь частный случай, да и то заполняющий лишь онтологическую горизонталь. Остаются еще два способа распределения внечеловеческого. Во-первых, по метафизической вертикали, в контексте проблемы десакрализации власти и утраты ее трансцендентности. Во-вторых, в контексте проблем наноуровня: дифференциации, диффузии, диссеминации и т. д. Больше всего ошибается тот, кто полагает, что импульс воли к власти, от него исходящей, некой безличной, ужасной и беспощадной силы, является его человеческой сущностью. Как правило, происходит так, что человеческое преподносится как внечеловеческое, не будучи в достаточной мере отрефлектировано.

Сегодня сакральное «спекается» с секулярным до состояния однородности, неразличимости (подобные процессы хорошо описаны Ж. Бодрийяром). Место неба как символа архаической культуры и классики, как трансцендентного заступает некий медийный абсолют. Тем не менее техника, которая опосредовала саму возможность медиакommunikации и трансляции образов внечеловеческих существ, создана метафизическим разумом. Но какие интенции обусловили появление в европейской культуре самого метафизического разума?

Методология нашего исследования носит комплексный характер и связана с поиском изначальных модальностей в архитектонике

культуры. Утрата сакрального измерения реальности, контакта с трансцендентными инстанциями (Бог, Природа, Сознание) сегодня, в т. ч. и в гуманитарных науках, означает отказ от синкретического видения мира, характерного для архаической эпохи, где в центре всего были Ритуал и Миф. У. Робертсон-Смит, Дж. Хэрисон, Ф.Б.Я. Кейпер, М. Элиаде, В. Буркерт, О. Фрейденберг, В. Пропп, К. Леви-Стросс, Вяч. Иванов, В. Топоров, М. Евзлин – все они в той или иной степени склонны проводить исследования в рамках тандема «myth-and-ritual». Также большинство из упомянутых исследователей вынуждено констатировать, что независимо от того, какая форма культуры первична, ритуал или миф, то и другое связано через язык, через знаково-символическую коммуникацию.

По всей видимости, система «миф – ритуал – язык» является наиболее продуктивной моделью для возвращения культуре цельности. «Человеческая речь предметна. И потому из ритуального общения вырастает предмет мифа» [4, с. 423]. Здесь базовые образы коллективного бессознательного необходимо понимать как «архетипы» [5]. При этом мы можем избежать противоречия, если определим термин «архетип» более широко: архетипы как некие универсальные «структуры» мышления, «основные мифы» и фундаментальные образы, закрепляющие базовые представления индоевропейцев о мире в ту или иную историческую эпоху. Первообразами мы считаем репрезентации трансцендентальных оснований способов деятельности, которые свойственны определенной эпохе и проявлены в языке.

Ближайшим понятием, отображающим указанные основания, выступает понятие изначальных модальностей культуры. Эти модальности – предельное онтологическое различие, задающее горизонт мировосприятия в какую-либо эпоху. Если понятие «способы деятельности» является концептуальным образованием синтетического свойства, включая в себя то или иное культурно-историческое содержание, то «изначальные модальности» трансцендентальны,

выступая неким прафеноменом (И.-В. Гете), конституирующим феноменальные проявления первообразов в семиосфере культуры. Это культурные априори или изначальные модальности, которые не зависят от знаковой оболочки, они допредикативны (П.П. Гайденко). И такие изначальные модальности бытия культуры должны быть поняты предельно широко, онтологически [6]. Проще всего это сделать, обратившись к архаическим формам культуры, текстуально закрепляющим архитеконику космогонического процесса. Одна из таких форм – миф. Он биполярен, само его рассказывание уже предстает как ритуал. Рассказывая миф, мы посвящаем смертных в некие возвышенные тайны.

Существует так называемый основной индоевропейский миф. Он включает в себя базовый сюжет борьбы аполлонического и хтонического, Света и Тьмы, который затем прекрасно вписался в христианскую символику «змееборчества». Эти мотивы и этот сюжет исследованы вначале Ж. Дюмезилем, Ф.Б.Я. Кейпером, а много позже Вяч. Ивановым и В. Топоровым. Ниже мы приводим фрагменты исследований двух последних авторов.

Самыми популярными иллюстрациями основного индоевропейского мифа являются такие изначальные средиземноморские сюжеты, как «Борьба Зевса с Тифоном» и «Хеттский бог грозы, побеждающий демона-змея», ведь, как известно, ядро греческой мифологии составляют заимствования из хеттской. Мифология индоевропейцев «знает ряд названий змееобразных чудовищ, относящихся к классу существ нижнего мира, связанных с водой и с хаотическим началом и враждебных человеку <...> Существа, связанные с иным, нижним, водным миром, также символизируют плодородие, богатство и жизненную силу, соотносясь с одной из ипостасей образа матери-земли или вообще плодотворящего начала»¹.

Характерно, что именно метаисторическое событие победы царства Порядка над «темной» стихией Хаоса и обуздание последней

формами культуры олицетворяют собой феномен многих европейских городов: от Рима и Парижа до Санкт-Петербурга. Отдельно также необходимо рассматривать феномен нечеловеческого в современной культуре. Нечеловеческое «умножается» сегодня в геометрической прогрессии, поэтому особенно важно понять его истоки.

Предприняв экскурс в историю индоевропейской мифологии хтонических нечеловеческих существ, вернемся к метафизическим реалиям, которые в каких-то деталях воспроизводят ее мотивы и сюжеты.

Попытаемся на характерных примерах «вскрыть» истоки европейского видения мира в контексте семантического наполнения оппозиции «ничто–творение» (созидание), которую условно обозначим как онтологическую вертикаль. Также обозначим метафорически горизонталь бытия в европейской культуре в контексте горизонтальной семантической оппозиции «форма–нечеловеческое» на примере идей Блаженного Августина.

Первый аспект креационистского проекта Августина заключается в «ничтожении» внешней вещественной *natura* (как замены изначальной φύσις) и возвеличивании внутренней, имеющей статус воображаемого [7]. В культурно-историческом плане пройдет достаточно много времени, случится целый ряд семиотических трансформаций, чтобы это «внутреннее» воображаемое преодолело горнило европейской культуры и встало в оппозицию к объективированной и понятой «механически» *natura*.

Эпоха Возрождения в лице Франческо Петрарки придаст такой конструкции антропологическую прочность и лаконичность. «Лучшее из творений» природы – человек – должен выразить и обосновать самобытность собственной природы «изнутри». Гении Возрождения возвеличат человека этически и эстетически, чтобы затем Новое время углубило такое понимание человека метафизически. «Я» человека будет выражено главным образом через сознание как

¹Индоевропейская мифология. Мифы народов мира: энцикл.: в 2 т. М., 1987. Т. 1. А–К. С. 530.

«титულную» инстанцию, захватившую власть в дискурсе о человеке. Эпоха Нового времени в лице Декарта воспользуется этим достижением метафизически и противопоставит *cogito* в качестве природы человека миру внешних протяженных вещей, понятых как гигантский механизм, пусть и телесный. «Телесное» и «механическое» в эпоху Декарта – две стороны одного и того же, одного и того же механизированного проекта понимания природы.

С чего начинается семантика победы над стихией Хаоса и созидания Града Земного, ориентированного на Град Небесный, который, в свою очередь, служит его основной Идеей, Первообразом? Бесформенность не является оптической, она предвосхищается неким сверхчувственным образом, некой интуицией. Ужасно то, что «есть при отсутствии всякой формы». И что же «есть»? Это прозвучит абсурдно: есть ничто. Ничто, которое есть, есть в Боге. Этим Августин нарушает онтологический постулат Парменида о том, что есть только бытие, а небытия нет. Кульминацией августиновского рассуждения об онтологическом статусе ничто является удвоение этой концептуальной фигуры: «Ты же, Господи, создал мир из материи бесформенной, которую, почти “ничто”, создал из “ничего”, чтобы из этого создать великое, чему изумляемся мы, сыны человеческие»².

Получается, что процесс сотворения мира заключается в оптимальном соотношении оформленности и вариативности, хаоса и порядка. Но именно ритуал и миф как базовые модальности культуры отвечают за нахождение баланса между миром порядка и хаотической стихией. При этом ритуал должен быть понят в контексте его сильной позиции, образцом которой является так называемая космологическая эпоха, т. е. архаика [8, с. 486].

Смысл этой основной архетипической операции «сотворения мира»: «вынести нечто на поверхность» из той мнимой «глубины», спутанности разных агрегатов и качеств, с которой мы не можем эффективно работать, а затем

вернуться во внутренний план и сделать достоинством своего сознания. Процессуальная схема познания нового здесь проста:

- **внешнее** (развернутое, актуальное, эксплицитное);
- **переход** (предел, «состояние грани», лиминальность);
- **внутреннее** (свернутое, виртуальное, имплицитное).

Простая на первый взгляд, данная схема раскрывается через ритуальность всей человеческой культуры – начиная мифологией и первобытной ритуальной практикой и заканчивая литературной традицией.

Внешнее этой системы – та область семиотической практики, которая является внесемиотической реальностью. «Нашему», «своему», «культурному», «правильно организованному», «безопасному» противостоит «чужое», «другое», «их-пространство». Как правило, это «природа», «бессознательная стихия», «степь», «дикая вольность». На живописных пейзажных полотнах это свободное пространство: лес, поле, степь... Его надо освоить, создать на нем нечто, относящееся к культуре.

Так, например, степные мотивы органично вписываются в канву русской ментальности, что хорошо выражено в поэзии: «Наш путь – степной, наш путь – в тоске безбрежной...» (А. Блок. «На поле Куликовом»). «Путь степной – без конца, без исхода / Степь, да ветер, да ветер, – и вдруг / Многоярусный корпус завода, / Города из рабочих лачуг» (А. Блок. «Новая Америка»).

Таков, к примеру, образ «пугачевского бунта» в «Капитанской дочке» А.С. Пушкина, данный как антитеза обобщенному образу Царя, царской власти. Человек здесь является в фигуральном смысле «воином», «священнослужителем», который ведет ритуальное обуздание хаотического в мире. Главным оружием в борьбе с «зиянием Хаоса», «чужого» пространства, враждебного человеку, является ритуал. Человеческая деятельность, выходя из первобытного

²Августин Аврелий. Исповедь. СПб., 1999. С. 320–324.

синкретизма мифоритуального мышления, в смысле своей базовой изначальной архитектоники имеет ритуальное происхождение. Например, многие человеческие занятия – кузнечное ремесло, стихосложение и т. д. – изначально имели сакральный статус. Итак, данная область внешнего – область контакта со стихией хаоса.

Срединная область – это область «перехода», семиотической динамики, «границы», «пограничья». Прочитируем строки из гегелевской «Философии природы»: «Лишь граница содержит в себе момент отрицания и, следовательно, определения, и на границе впервые начинается реальность... Лишь после того, как свет начинает различаться от тьмы, он проявляет себя как свет». Такая граница выступает как механизм перевода текстов чужой семиотики на язык «нашей», как место трансформации «внешнего», развернутого во «внутреннее», виртуально присутствующее. Это та «фильтрующая мембрана, которая трансформирует чужие тексты настолько, чтобы они вписывались во внутреннюю динамику семиосферы, оставаясь, однако, инородными» [9, с. 262].

Сегодня весьма актуальна проблема нового номадизма. Кочевники с Ближнего Востока стали серьезным геополитическим фактором современности. Это наглядно демонстрирует современная оседлая Европа, в надежде на обновление впуская в себя хаос номадической энергетики. Однако простое географическое переселение вовсе не означает гарантию полноценного культурного взаимодействия: в условиях несопоставимой неупорядоченной миграции фундаментальная ошибка состоит в не-ритуальном впускании энергии хаоса в мир культуры [10].

Важность ритуального бытия в культуре недооценивается сегодня. Кочевник неким образом производит обновление в закосневшей структуре оседлого мира, но, чтобы это произошло органично, необходимо знать закономерности культурной архитектоники. Ведь еще Ю.М. Лотман приводил в качестве примера кочевников, которые осели на рубежах русской земли, стали земледельцами и ходили в походы совместно с русичами против своих соплеменников: их называли

«наши поганые» (слово «поганый» могло значить «язычник», «чужой», «неверный», «нехристь»). В любом случае «чужая» знаковость, даже если она уже перенесена в новый культурный контекст, перестает быть «чужой» и становится «своей». И тогда уже устанавливается новая идентичность или воскрешается былая: «Да, скифы – мы! Да, азиаты – мы!» (А. Блок. «Скифы»).

Внутреннее данной системы – замкнутый на себя мир личности как совершенного единства, мир, где проявляет себя человеческая самость. Самость человека – структура-интегратор, основа образовательного самоформирования. «Самое само» человека – это возвышенная телесность культуры, парадоксально переходящая в духовное измерение бытия. Культура способна стать механизмом Вечного Возвращения к себе. Личность – только маска, но нас интересуют глубины души человека:

В душах есть все, что есть в небе, и много иного.

В этой душе создалось первозданное Слово!

<...>

Небо – в душевной моей глубине...

(К. Бальмонт. «В душах есть все»).

Представим проблему так, что условно выделенные нами уровни постижения культуры проецируются на области образовательного продвижения. И тогда все обстоит наоборот. То, что было «первичным» для самой культуры, становится малодоступным для «рядового» обучаемого: он начинает познавать культуру с того, что внешнее, а внешнее – это прежде всего знаки культуры. Данный порядок постижения культуры, в частности в образовательном пространстве, может быть следующим.

1. Узнавание культурных форм. Лучше всего такое узнавание происходит через понимание культуры как деятельности. А деятельность есть работа с первичными знаковыми формами и символами. Это работа с фольклорным материалом: сказками, легендами, обрядовым песенным фольклором.

2. Погружение в телесность культуры. Это обучение способности эмпатии, сопереживания, вживания в тот или иной «сюжет» через театрализованное действие, обряд, ритуал и т. д.

3. Дальнейшее виртуальное маятникообразное продвижение в телесности культуры, закладывание метастратегии «на всю оставшуюся жизнь». Имеется в виду, что тот, кто учится, берет что-то для себя из сокровищницы культуры и, сделав полученное знание своим, «обустраивает» внутреннее пространство своего духовного опыта, создает новые или детализирует уже имеющиеся концепты.

Культуросообразное образование должно помочь каждому:

- осознать свое место в культуре: то, кто ты есть в культуре (особенности самоидентификации), откуда и в каком направлении движется человек;

- совершать постоянное маятникообразное продвижение от интериорного в себе как монаде к экстериорному в культуре – и обратно;

- расширять свое мировоззрение и совершенствовать духовный потенциал за счет познания законов совершенствования человеческой деятельности, постоянного обогащения своего культурологического тезауруса.

Противоречивость семиотического видения мира должна быть преодолена через обращение к жизненному опыту человека и эвристическую трансформацию культуры посредством его личностного мировидения. Характерно, что ценности эвристического мышления, которые будут сформулированы, актуальны как для культуры в целом, так и для образования, различаясь на макро- и микроуровне лишь в зависимости от ситуационных составляющих.

Подобные оппозиции – макро- и микро-, техническое и гуманитарное, теоретическое и эмпирическое – должны быть «сняты» благодаря особому свойству предлагаемых к рассмотрению операциональных концептов. Это свойство – сопрягать противоречия. Здесь присутствует понимание культуры и образования не как жесткой «дрессуры», навязывания образцов поведения

и односторонне реализуемых ценностных установок, а как культуры ненасилия, культуры, встроенной во внутренний мир человека, культуры, существующей по природным законам. Но если мы рассматриваем человека как личность, то должны помнить, что каждый человек как субъект культуры обязан уметь выражать мир со своей, индивидуальной точки зрения, понимая при этом точки зрения других людей.

Однако глубины чужой души напрямую не понять – можно понять лишь то, что она выражает вовне. То, что развернуто, обрело энергию жизни и является тем, что называется актуальным. Актуальное соотносится с виртуальным по тому же типу отношений, как и возможное с реальным, но в иной плоскости. Актуальное – это то, чем должно стать виртуальное. Говоря языком Ч.С. Пирса, актуальное бинарно: это диада «действие–противодействие», «причина–следствие». Виртуальность же одинарна: это структура, которая «сокрыта», качественность, которая существует «сама по себе».

Таким образом, если мы хотим найти некую мифоритуальную схему для обуздания хаоса в современном сознании, необходимо вспомнить сюжет основного индоевропейского мифа. Сознание должно быть «открыто» для архетипической реальности европейского воображаемого, способно к восприятию этого универсального рецепта воссоздания мира порядка из окружающего хаоса. А для этого нужно более глубокое изучение фольклорного и этнографического материала, нахождение точек соприкосновения, сопряжения различных красочных образов реальности. Следует осознать комплементарность номадических и оседлых компонентов структурной динамики культуры; научиться фундаментальному различению семантики добра и зла, мертвого и живого, правды и лжи, хаоса и порядка.

Список литературы

1. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. М., 2016. 240 с.
2. Везен Ф., Федье Ф. Философия французская и философия немецкая. Воображаемое. Власть. М., 2002. 152 с.
3. Бодрийяр Ж., Ясперс К. Призрак толпы. М., 2008. 272 с.
4. Бурхарт В. Homo Necans. Жертвоприношение в древнегреческом ритуале и мифе // Жертвоприношение: ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. М., 2000. С. 405–480.
5. Щепановская Е.М. Генезис и классификация мифологических архетипов: культурфилософский подход: дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2011. 273 с.
6. Романенко Ю.М. Онтология мифа. СПб., 2006. 144 с.
7. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М., 2001. 440 с.
8. Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. М., 2004. 816 с.
9. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2000. 704 с.
10. Евзлин М.М. Космогония и ритуал. М., 1993. 344 с.

References

1. Baudrillard J. *Simulacres et simulation*. Paris, 1981 (Russ. ed.: Bodriyyar Zh. *Simulyakry i simulyatsiya*. Moscow, 2016. 240 p.).
2. Vezin F., Fédier F. *Filosofiya frantsuzskaya i filosofiya nemetskaya. Voobrazhaemoe. Vlast'* [French and German Philosophy. The Imaginary. Power]. Moscow, 2002. 152 p.
3. Baudrillard J., Jaspers K. *Prizrak tolpy* [Phantom of the Crowd]. Moscow, 2008. 272 p.
4. Burkert W. Homo Necans. Zhertvoprinoshenie v drevnegrecheskom rituale i mife [Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth]. *Zhertvoprinoshenie: ritual v kul'ture i iskusstve ot drevnosti do nashikh dney* [Sacrifice: Ritual in Culture and Art from Old Times to the Present Day]. Moscow, 2000, pp. 405–480.
5. Shchepanovskaya E.M. *Genezis i klassifikatsiya mifologicheskikh arkhетipov: kul'turfilosofskiy podkhod* [Genesis and Classification of Mythological Archetypes: The Cultural and Philosophical Approach]. St. Petersburg, 2011. 273 p.
6. Romanenko Yu.M. *Ontologiya mifa* [The Ontology of Myth]. St. Petersburg, 2006. 144 p.
7. Le Goff J. *Srednevekovyy mir voobrazhaemogo* [Mediaeval World of the Imaginary]. Moscow, 2001. 440 p.
8. Toporov V.N. *Issledovaniya po etimologii i semantike* [Studies on Etymology and Semantics]. Moscow, 2004. 816 p.
9. Lotman Yu.M. *Semiosfera* [Semiosphere]. St. Petersburg, 2000. 704 p.
10. Evzlin M.M. *Kosmogoniya i ritual* [Cosmogony and Ritual]. Moscow, 1993. 344 p.

DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.5.78

Vladislav B. Malyshev

Samara State Technical University;
ul. Tsiolkovskogo 1, korp. 10, Samara, 443100, Russian Federation;
e-mail: vlmaly@yandex.ru

PROTOTYPES OF THE EUROPEAN IMAGINARY AS AN ARCHETYPAL RECIPE FOR CURBING CHAOS

Basic images of the European imaginary once fundamentally reflected the original reality itself; today, however, they are no longer directly related to any reality, while simulating it in various media structures. Perhaps, Plato's ideas are not so much certain "abstract entities" as prototypes of things

For citation: Malyshev V.B. Prototypes of the European Imaginary as an Archetypal Recipe for Curbing Chaos. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2017, no. 5, pp. 78–86. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.5.78

assembling the holistic inner world of a person. Such an assembly is possible only through a return to the original archetypal schemes of European culture, capable of making it function by analogy with a certain cosmogonic process. The methodology of our research is comprehensive and includes the following: phenomenological method, semiotic methods, structural-functional method, and works in the field of mythopoetics. The latter are valuable as the storyline of myth interweaves the basic images of the imaginary in the collective worldview. Myth is bipolar, its narration is a ritual in itself; here the activity aspect of the life of culture (culture as activity) needs to be close to and interact with the sign representation of its meanings (culture as a sign system). One can be introduced to the original semantics of the world of culture by turning to its key mythologemes, primordial images, unjustly overlooked in the era of mosaic thinking. By primordial images we mean the representations of the transcendental bases of the modes of activity inherent in a certain epoch and manifested in the language. The closest concept reflecting these bases is the concept of primary modalities of culture. These modalities are the ultimate ontological distinction, which determines the level of perception of the world in one or another era. The process of renewing the architectonic elements of culture consists in the optimal correlation between the definite shape and variability, chaos and order.

Keywords: *prototypes of the European imaginary, semiotics of culture, mythologeme, archetype, definite shape and variability, chaos and order.*

Поступила: 16.02.2017
Received: 16 February 2017