

Мухин Андрей Сергеевич

ДОМ ЧЕЛОВЕКА И БОЖЕСТВА: САКРАЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ АРХИТЕКТУРНОГО ОБЪЕКТА

В статье рассматриваются пространства традиционного жилого дома и храма, определяются их родственные сакральные характеристики, обусловленные архетипом коллективного бессознательного. Выявлено, что наделение архитектурных сооружений магическими свойствами происходит по причине их высокого аксиологического статуса, ввиду утилитарной необходимости зданий и представлений о ритуально-обрядовой функции дома. Автор приходит к выводу о гомологичном семиотическом содержании жилищ человека и божества.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/12-1/30.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2013. № 12 (38): в 3-х ч. Ч. I. С. 133-137. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/12-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 72.01+728/726

Культурология

В статье рассматриваются пространства традиционного жилого дома и храма, определяются их родственные сакральные характеристики, обусловленные архетипом коллективного бессознательного. Выявлено, что наделение архитектурных сооружений магическими свойствами происходит по причине их высокого аксиологического статуса, ввиду утилитарной необходимости зданий и представлений о ритуально-обрядовой функции дома. Автор приходит к выводу о гомологичном семиотическом содержании жилищ человека и божества.

Ключевые слова и фразы: архетип; архитектура; дом; храм; город; модель вселенной; ось мироздания; божественная эманация.

Мухин Андрей Сергеевич, к. филос. н., доцент

*Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств
nebelwerfer@inbox.ru*

**ДОМ ЧЕЛОВЕКА И БОЖЕСТВА:
САКРАЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ АРХИТЕКТУРНОГО ОБЪЕКТА[©]**

Архетипы коллективного бессознательного, согласно теории К. Г. Юнга [24, с. 95-128], предшествуют различным формам культуры, разнообразным традициям, художественным явлениям и частным проявлениям изначальных образов-паттернов в тех или иных произведениях культуры и искусства. Они существуют как идеи, подобные платоновским эйдосам, но порожденные не трансцендентным пространством, а глубинами психики. Архетип, подвергнутый рефлексии, начинает «обрастать» фактурой, превращаясь в основу мифопоэтического символично-сюжетного содержания произведений культуры. В качестве цели настоящей статьи поставим перед собой поиск ответов на следующие два вопроса. *Во-первых*, почему осуществляется конкретизация архетипа, почему «материализуются» и персонифицируются образы, которые прежде лишь угадывались в неясных контурах своего силуэта, что способствует трансформации идеи в развернутое *повествование* в осязаемых и зрительно ясных формах. *Во-вторых*, какое семиотическое содержание обретает архетип *дома*, его сакральные модификации, храмовое пространство, уподобленное домашнему пространству божества, город и его экзистенциальная связь с *домом* в плоскости символических интерпретаций.

В конкретизации архетипа, проявляющегося в содержании различных памятников культуры, есть нечто обратное саморазвитию мирового духа у Г. В. Ф. Гегеля [6, с. 8-96]. Архетип (то есть гегелевская «Абсолютная идея») не освобождается постепенно от инертной массы архитектуры, последовательно переходя через стадии-эпохи к скульптуре, живописи, литературе и музыке, в которой обретает тотальную *эстетическую* независимость от материи, а наоборот, наливается массой, силой и тектоническим упрямством дерева, кирпича или камня. Все дело в том, что архетип есть лишь возможность существования того, что должно с необходимостью реализовываться в чувственно воспринимаемых формах, вызванных к жизни *нехваткой* средств (или наших способностей), которые позволили бы нам постигать идеи без их зримо-иллюстративного воплощения. Эта *нехватка*, выражаясь в духе Св. Августина, является своего рода признаком «дефективности» человеческого состояния, которое обречено на материальные ковы бытия и зависимость от сил природы, воздействующих на человеческое тело, а также она связана с проблемой зла, которое понимается как отсутствие бытия, его дефект [18, с. 70]. Если бы человек был дух, а не плоть, то архетип всегда бы оставался на уровне идеи, не нуждающийся в конкретизации, которая есть не что иное, как следствие материальных условий нашего существования. Мы верим в сильного героя, но его сила – это объективная данность материального мира, следовательно, если архетип обрастает описанием борьбы, крови и плоти в мифологическом тексте, то только потому, что кровь и плоть являются частью нашего естества. Герой как архетип бесплотен, не имеет характеристик тела. Однако присутствие героя в мире вещественного бытия необходимо (как защитника, предводителя, спасителя). Следовательно, для его существования важна не только механика, напряжение мышц и присутствие храброго духа, но и санкция, обособляющая статус героя в специфическую категорию, наделяющая его в глазах сообщества целым рядом аксиологических позиций. Герой теперь нужен уже не как идея, но как последовательное, разрешенное социумом руководство к действию. Если одного героя недостаточно (Гильгамеш), то возникает еще один персонаж (Энкиду) [25, с. 221], если и этого мало, на помощь приходит массовый героизм греков Агамемнона и Менелая. Герой получает идеальный мифопоэтический портрет, а проявленный в исторической реальности, обретает силу сотен спартанцев царя Леонида, лучников-йоменов Генриха V [3, с. 281] или фламандцев из Куртрэ, битва при котором во Франции «надолго сохранила характер какой-то траги-мистической катастрофы» [16, с. 331-332].

Подобное мы наблюдаем и в проявлениях архетипа в семиотическом содержании строительного искусства. Дом как необходимость «материализует» архетип. Он воплощается в бесконечном множестве построек, их конструктивных решений, в убранстве фасада или интерьеров. Дом как идея имеет стержень, вокруг которого

нарастает совокупность замыслов, сумма конструкций, строительных материалов и архитектурных форм. Воплощению строительных операций предшествует санкция, указание на необходимость бытования каких-либо элементов, зачастую обнажающее доселе не столь очевидный смысл, казалось бы, обыденной детали или формы. Так, аббат Сужер, описывая яркий свет внутри перестроенного собора Сен-Дени, подразумевает не инсоляцию хора посредством готической конструкции окон (готика берет здесь свое начало) [15, с. 218], а Свет Нового завета и Свет Божественной эманации в духе сочинений Дионисия Ареопагита [14, с. 101-102]. Присутствие высших сил в пространстве дома Божия влечет теологическое обоснование света как обязательного элемента интерьера. Божественный свет становится «архитектурной» формой благодаря креативной функции (Бог-архитектор устанавливает связь между этажами творимого им мироздания посредством эманации) и «декоративной» (эстетической) функции – видимый (солнечный) свет проявляет свет невидимый (божественный). Поскольку свет пронизывает собор сверху донизу через все его вертикальное членение, постольку он повторяет вектор божественной эманации, проистекающей от Бога до самого дна вселенной. Через видимый свет собор уподобляется космосу, становясь его моделью. В храме чувственное постижение пространства соединяется с интеллигибельным осознанием мироздания. Храм, как окно в мир, как средство гносеологической коммуникации, уподобляется дому в его привычном жилищно-утилитарном формате – мы познаем мир, не покидая стен жилища, посредством рассказов, сказок, мифов, книг, телевидения и сети интернет. В упомянутой выше модели космоса настойчивым мотивом звучит вертикаль здания, не композиционная (колонны, пилоны, контрфорсы, башни), а умопостигаемая ось, совпадающая с аксиологией стратиграфического членения вселенского пространства. Низ – хтонический (инфернальный) отсек; середина – наш мир; верх – высь небожителей. Эта схема есть архетип коллективного бессознательного. Если уподобить архетип пленке, лежащей на плане имманенции (в том смысле, какой вкладывают в это понятие Ж. Делёз и Ф. Гваттари) [9, с. 6, 10, 15], то конкретное проявление архетипа будет ризоматическим рельефом складок на ее поверхности. Степень этой складчатости зависит от сложности риторики, в какой та или иная историческая, культурная, этническая традиция интерпретирует архетип. Так, простейшей презентацией вертикали мироздания является символическая трехчастная структура народного жилища, через которое в сказках пророс бобовый или гороховый ствол от подпола до самого неба. Подпол – подземный мир, горница – привычный мир повседневной реальности, а облака с чудесной мельницей – небо (в его сакральном смысле). Такая структура наглядно отражала параметры древней картины мира. В архитектуре так называемых больших стилей риторика, интерпретирующая архетип, усложнялась до изощренных теологических концепций. Вертикальный стержень картины мира сохранялся и здесь. Погребения крипты ассоциировались с подземельем; нефы – с миром людей; окна центрального нефа, своды, нервюры, башни символизировали небесный мир. Однако столь очевидная стратиграфия, аналогичная семиотике жилища, была поверхностным слоем информации, понятной для мирян. Теологический дискурс усложнял проявление архетипа. Налиествовало понятие божественного света, соединяющего Творца и тварь. Постулировалась трансцендентная природа эманации. Признавалась непостижимой оптика преломления сверхъестественного света в лучах света, воспринимаемого глазом и являвшегося тенью невидимой божественной эманации. Пространство в этих воззрениях мыслилось как производное от света, а погруженная во мрак среда лишалась пространственного основания. Отсюда проистекает не только обилие света в готическом интерьере, но и желание усилить количественные параметры любой протяженности по вертикали и горизонтали. Грандиозность сооружений Средневековья происходит из теологических представлений эпохи о бесконечной пропасти между тварью и Творцом, которую преодолевает лишь свет, соединяя собой отдельные части, и здания, и мироздания в векторе все той же архаично-первобытной мировой оси. Семиотическая близость пространства народного жилища и дома Божества демонстрирует, в каких риторических формулах существует интерпретация архетипа, общего для различных культур, но специфично проявляющегося в неповторимой складчатости ризом на универсальной пленке плана имманенции. Один и тот же архетип (мировая ось) не только по-разному заявляет о себе в конкретном историко-культурном материале, но и объединяет по смыслу разные сооружения (дом и храм).

Итак, собор – это тоже дом (Божества или коллективной молитвы). Однако когда-то ему предшествовал скромный в архитектурном отношении, но сакрально важный дом первобытного охотника и земледельца, способный защитить от врагов и непогоды. Здание, удовлетворяющее запросам тела, как и в случае с героем, приобретает аксиологический статус. Именно аксиология объекта, неисчерпаемо ценностный статус, способствуют сакрализации жилища. Благодаря аксиологии архетип дома воплощается в строительном материале и приобретает полноту разнообразного содержания, куда включаются мифы, персонажи, церемонии и обряды. Дом превращается в полисемантический объект обыденно-повседневных и ритуально-магических практик. Аксиология дома не исчерпывается ценностно-экономическими, «денежными» эквивалентами. Дом можно было купить, заложить, продать, но в символическом поле он оставался бесценным. Тысячелетиями дом был технически примитивным сооружением, легко возобновляемым на новом месте, подобно домам балановской культуры эпохи бронзы (Чувашия, II тыс. до н.э.), имел срубную конструкцию, перекрытый тонкими стропилами с соломой и прутняком (судя по реконструкции дома, из Васильсурского поселения) [1, с. 78, 197]. Однако его разрушение рассматривалось как невосполнимая потеря. Дом можно было возвести за одну ночь, как в Голландии XIX века (за что хозяин получал право на землю), но магическое присутствие в нем сакральных сил «накапливалось» поколениями. Дом становился хранителем не возобновляемой информации, присутствия магических агентов, что можно было по неосторожности и утратить. По сути, дома превращались в эвокативные символы, «направляющие внимание индивида или группы на прошлое и связывающие их

с ним» [20, с. 191]. Жители древнего Чатал-Хююка хоронили родичей под спальными местами (глиняными платформами) в жилых помещениях [7, с. 17, 19]. Некоторые народы не расставались с мумифицированными останками близких, выставляя их напоказ, как в катакомбах Палермо с демонстративным погребением около 8000 персон (монахи капуцины и жители города) [10, с. 29]. Сохранившиеся обряды демонстрируют присутствие смерти или ее резидентов в домашнем пространстве. В России корыто интерпретировалось как атрибут смерти (потустороннего мира), аналогичное гробу, и хранилось на периферии дома [2, с. 24]. В Беларуси верят, что покойник ходит по хате, если не завесить зеркало [13, с. 345-346]. Древние египтяне, справляя обряд в честь Осириса, зажигали лампы на фасаде, чтобы души умерших могли на одну ночь посетить «свои прежние жилища» [21, с. 393]. На Памире традиционный дом (*чид*) является местом не только живых, но и духов предков [19, с. 302], т.е. уже мертвых. Римляне помещали урны с пеплом в домашние колумбарии. Традиция гробниц – посмертных домов – является «отпочкованием» по функции погребального пространства от дома живых и превращения его в дом мертвых, но отдельно от остальных построек. Смерть предка превращалась в маркер временных координат, когда концом поколения измерялась временная длительность и подтверждалась действительность базовых установлений социума, его зрелость. Чем протяженнее была длительность, тем более «возмужалым» становился социум, тем фундаментальнее были причины его существования на фоне борьбы за жизнь с другими сообществами. Дом, конденсирующий сакральные энергии, превращался в сокровище, несмотря на примитивность своих конструктивных характеристик. Связанный с мертвой или «ожившей» плотью сверхъестественных существ (лары, маны, домовые), он понимался как одушевленный объект, разрушение которого было равносильно гибели человека. Отсюда невозможность утраты. Человека можно родить вновь, но это будет уж другой человек, дом можно построить заново, но это будет уже другой дом. Очевидна связь со стремлением обрести дом, вернуться на родину, к своим предкам. Странствие Одиссея – не просто возвращение в атмосферу домашнего комфорта. Это – желание вернуть дом как овеществленную память о пращурах, программу смены поколений на одном месте, символом чего была олива, из которой Одиссей сделал брачное ложе, где был зачат Телемах. От отца к сыну, от смерти к рождению.

Цикл подобной «транзакции» зафиксировать в космическом миропорядке помогали объекты, по своей природе упорядоченные, – архитектурные сооружения, правила возведения которых являлись законом. Каноничность «рецептов» зодчества вызвана, помимо прочего, нормативами общества, подобно регламентам инициации, бракосочетания, погребения или богослужебных действий. Как нельзя было нарушить порядок приветствия гостей или подношений богам, так нельзя было изменить правила возведения стен, установки перекрытий или внешний вид форм и деталей. Строго соблюдались методики выбора древесины и места строительства жилого дома [23, с. 218], закладка вотивных предметов при начале работ и фазы лунного календаря [17, с. 244-247]. До современности сохранилась обрядовая практика в строительстве, прежде всего, в сельской местности. «Крестьянин продолжал жить в своем мире, где традиции, определявшие его образ жизни, оправдывали различные проявления консерватизма в области строительства жилища, планировки его интерьера, следования санитарным нормам» [8, с. 70]. В древности этот консерватизм был свойственен архаическому сознанию всех социальных групп. Отсюда проистекают хорошо известные шаблоны, по которым развивались знаменитые сооружения – пирамиды, зиккураты, бит-хилани. Даже «гуманистическая» архитектура греков покоилась на порядке, что отразилось в ордерной системе, выросшей из практик первобытно-племенного сообщества и достигшей теоретического апогея в трудах римлянина Витрувия.

Фиксирование космических ритмов рождения и смерти проявилось в привязанности к одному месту в пору становления городов, появившихся на рубеже мезолита и неолита. Подобно Одиссею, стремившемуся к постоянству мирового стержня древней оливы, первобытные строители заботились о неизменности локации меняющихся поколений в границах одного поселения. Жители Чатал-Хююка занимали два холма на равнине Конья в течение многих столетий (в среднем население этого города составляло порядка 7000 человек) [7, с. 17], хороня предков под спальными местами. Веками сохранялся уклад, приемы настенных росписей, религиозная обрядность, алтари с букраниями, способы погребения трупов и вера в Богиню-мать. Возвышенность над равниной, подобно животу роженицы, была полна жизнями сотен обитателей города – детей Великой богини, лоно которой «оформлено» архитектурными сооружениями. Так соблюдался космический закон постоянства как универсальный мотив вселенной. Другие первобытные города – Хаджилар и Иерихон, – несмотря на периодизацию и смену археологических эпох, также обнаруживают устойчивость внутри длительных хронологических рамок, в условиях преемственности от предков к потомкам.

Древние, а затем и средневековые города в качестве специфической черты имели осевое положение группы объектов на семантической медиане города, например, *дом – площадь – храм*. Эта ось отличала город от поселений других типов. Если первичным звеном цепочки считать *дом*, то очевидно, что он является исходным паттерном не только большинства функциональных типов в архитектуре, но и архетипом, на котором фундируются представления, связанные с ценностями оседлого образа жизни. Дом как образ шире объекта архитектуры и вбирает в себя значения, которые не всегда имеют прямое отношения к зодчеству, например, мать, отец, родина и т.п. Вместе с тем, в строительном искусстве он является началом ветвистой генеалогии различных функциональных типов, по существу, его вариаций, сохраняющих семантическую связь с первичным образцом. Здание городского совета, дворец и храм – тоже дома (план святилища мог восходить к плану жилой постройки) [4, с. 201]. В языках *первичность* дома отражена в названии, *hôtel de ville* (французский), *Rathaus* (немецкий) – то есть «городской дом», «дом совета», здание муниципальных органов власти. Дворцы также именуется «домами»: *Mauritshuis* в Гааге (Маурицхейс – дом Морица фон Нассау-Зиген).

Христианство унаследовало отношение к сакральному сооружению как к дому от язычников, не разорвав связи между домом Бога и его *домашним* присутствием в социуме, ограниченном городским пространством, как если бы речь шла о семейной реликвии в стенах жилища. И в Египте [12, с. 338, 343-345], и в Месопотамии божества жили в своих храмах [11, с. 89-90], на участках, выделенных в городе, хотя земля в шумерских государствах и так принадлежала местному богу [5, с. 140]. Дом и храм «генерировали» городскую среду: дом – количественным приращением построек, храм – качественно, наделяя поселение городским статусом. В древнем Египте храмы возводили в городах живых и мертвых (некрополях), осуществляя равновесие между двумя состояниями бытия, земным и загробным. Центром шумерских городов являлся участок и храм, к которому боги прикреплялись «административной» санкцией, получая «прописку». Необходимость поклоняться божеству, не обладающему трансцендентностью, привела к возникновению его «ипостасей» и появлению храмов, посвященных богу, живущему только в данном месте не как всеми признанная персонификация, но как поместное проявление этой персонификации. Культ Афины демонстрирует множественность ее эпитетов (ипостасей), святилищ и статуй в разных городах древнегреческой ойкумены: Парфенос, Промахос (Афинский акрополь), Афаия (храм на острове Эгина) и пр. Эта сакральная практика будет унаследована христианским культом святых, когда специфическое проявление персоны обусловлено церковно-исторической или агиографической ситуацией. Культ Богородицы, где образ тесно связан с топонимикой (Владимирская, Казанская, Сицилийская, Ченстоховская, Лурдская), в греческом мире перекрывал культ Афины, при локационном замещении языческого божества христианской святой: Парфенон был освящен в церковь Богородицы, а в юго-восточном склоне скалы Акрополя соорудили пещерный храм Девы Марии. В христианстве трансцендентный характер Бога обусловил «доместикацию» любой церкви, однако в иудаизме и исламе дом Бога локализован географически вполне определенным образом – в Иерусалиме и Мекке (заповеданная мечеть в этом городе, по сути, является «Храмом мусульман») [22, с. 122-124], – что наделило все остальные сооружения статусом молитвенного *дома*.

Сделаем выводы, подведем некий итог. Прежде отвечая на *второй* из поставленных вопросов, скажем, что дом как жилище обрел, вместе с тем, полисемантические качества семиотической фигуры разных символических структур, от модели космоса до резиденции Божества, по сути, приобретающая бесконечные возможности в плане имманенции по наполнению своей образности вариативным содержанием в зависимости от конкретной культуры, этноса, цивилизации. Отвечая на *первый* вопрос, укажем, что дом как идея (архетип) актуализирован в строительном материале благодаря своему высокому аксиологическому статусу в силу функционального и утилитарного назначения. Объект высокой аксиологии по причине своей ценности для социума и индивида наполняется дополнительными, в том числе и сакральными смыслами. Именно ввиду наличия *двух* отмеченных выше обстоятельств в основе архитектуры как совокупности искусственно созданных объектов оказался *дом* как архетип этого вида человеческой деятельности. Поэтому *дом* (жилище) можно рассматривать как онтический базис для любых сооружений независимо от их функциональной типологии, за исключением специфических памятников – коммуникационных, промышленных и некоторых видов ландшафтного зодчества.

Список литературы

1. Археология СССР. Эпоха бронзы лесной полосы СССР / под ред. Б. А. Рыбакова. М.: Наука, 1987. 472 с.
2. Баранов Д. А. Аксиология домашнего пространства // Жилище и одежда как феномены этнической культуры: материалы Седьмых Санкт-Петербургских этнографических чтений / науч. ред. В. М. Грусман, А. В. Коновалов. СПб.: РГПУ им. А. И. Герцена, 2008. С. 20-25.
3. Басовская Н. И. Столетняя война: леопард против лилии. М.: Олимп; АСТ, 2002. 428 с.
4. Бютген А.-М. Классическая Греция / пер. с фр. Н. М. Заболоцкого. М.: Вече, 2006. 384 с.
5. Веллард Дж. Вавилон. Расцвет и гибель города Чудес / пер. с англ. О. И. Перфильева. М.: Центрполиграф, 2003. 268 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Эстетика: в 4-х т. / пер., ред. М. Лифшиц. М.: Искусство, 1968. Т. 1. 312 с.
7. Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы / пер. с англ. М. С. Неклюдовой. М.: РОССПЭН, 2006. 572 с.
8. Давыдов Д. В. Некоторые особенности постройки и декорирования крестьянских жилищ в 1920-е годы // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 8. Ч. 2. С. 67-70.
9. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр. С. Зенкина. М.: Академический Проект, 2009. 261 с.
10. Искусство и история: Сицилия / пер. Л. Зотовой, М. Катковой, М. Талалая, Г. Харкевич, М. Дозмаровой. Флоренция: Casa Editrice Bonechi, 2009. 192 с.
11. Крамер С. Шумеры. Первая цивилизация на Земле / пер. с англ. А. В. Милосердовой. М.: Центрполиграф, 2002. 383 с.
12. Мерц Б. Красная земля, Черная земля. Древний Египет: легенды и факты / пер. с англ. А. И. Коршунова. М.: Центрполиграф, 2008. 457 с.
13. Овсяйчик В. Е. Традиционные и новые элементы в современной погребальной обрядности белорусского сельского населения Подвинья // Праздники и обряды как феномены этнической культуры: материалы Десятых Санкт-Петербургских этнографических чтений / науч. ред. В. М. Грусман, Е. Е. Герасименко. СПб.: ИПЦ СПб УТД, 2011. С. 345-349.
14. Панофский Э. Аббат Сюжер и Аббатство Сен-Дени // Богословие в культуре Средневековья / пер. А. Н. Панасьева. Киев: Путь к истине, 1992. С. 79-117.
15. Панофский Э. Готическая архитектура и схоластика // Перспектива как «символическая форма». Готическая архитектура и схоластика / пер. с англ. Л. Н. Житковой. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 213-311.
16. Пирени А. Средневековые города Бельгии / пер. с фр. под ред. Е. А. Косминского. СПб.: Евразия, 2001. 512 с.

17. **Радович Р. Б.** Обряды, связанные с закладкой жилища в Украинских Карпатах (по материалам Бойковщины) // Праздники и обряды как феномены этнической культуры: материалы Десятых Санкт-Петербургских этнографических чтений / науч. ред. В. М. Грусман, Е. Е. Герасименко. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2011. С. 244-247.
18. **Реале Дж., Антисери Д.** Западная философия от истоков до наших дней: в 4-х т. / пер. с итал. С. А. Мальцевой, ред. Э. В. Соколов, М. Г. Ермакова, В. А. Серкова. СПб.: Петрополис, 1994. Т. 2. 354 с.
19. **Старостина О. В.** Обрядовые действия, связанные с почитанием опорных столбов памирского дома // Праздники и обряды как феномены этнической культуры: материалы Десятых Санкт-Петербургских этнографических чтений / науч. ред. В. М. Грусман, Е. Е. Герасименко. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2011. С. 302-305.
20. **Телепина Ю. В., Николаева Л. С.** Типы и функции символов в культуре цивилизаций // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 2. Ч. 1. С. 190-192.
21. **Фрэйзер Дж. Дж.** Золотая ветвь / пер. с англ. М. К. Рыклина. М.: АСТ; Астрель, 2011. 767 с.
22. **Шукуров Ш. М.** Образ Храма. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 496 с.
23. **Щанкина Л. Н.** Строительные обряды мордвы Сибири и Дальнего Востока // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 5. Ч. 2. С. 217-221.
24. **Юнг К. Г.** Об архетипах коллективного бессознательного // Архетип и символ / пер. с нем. А. М. Руткевича. М.: Ренессанс, 1992. С. 95-128.
25. **Якобсен Т.** Сокровища тьмы: история месопотамской религии / пер. с англ. С. Л. Сухарева. М.: Издательство «Восточная литература» РАН, 1995. 293 с.

HOUSE OF MAN AND DEITY: SACRED CHARACTERISTICS OF ARCHITECTURAL OBJECT

Mukhin Andrei Sergeevich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Saint-Petersburg State University of Culture and Arts
nebelwerfer@inbox.ru

The article considers the space of traditional dwelling house and temple, determines their sacred characteristics, which are conditioned by the archetype of the collective unconscious. The author reveals that the assignment of magical properties to architectural structures occurs due to their high axiological status, because of the utilitarian necessity of buildings and ideas about the ritual and ceremonial functions of the house; and comes to the conclusion about the homologous semiotic content of man's and deity's dwellings.

Key words and phrases: archetype; architecture; house; temple; town; model of the universe; axis of the universe; divine emanation.

УДК 316.34

Философские науки

В условиях глобализации изменяется роль университета в современном обществе, что вызвало необходимость пересмотра его миссии, формулировки новой идеи университета. В настоящей статье рассмотрены особенности формирования теории академической культуры в рамках идеи университета как центра знаний, науки и культуры. На основе работ В. Гумбольдта, К. Ясперса, Х. Ортеги-и-Гассета показано изменение этих ценностей и их соотношение в средневековом, классическом и массовом университете.

Ключевые слова и фразы: университет; академическая культура; идея университета; классический университет; массовый университет.

Налетова Ирина Владимировна, д. филос. н., профессор

Прохоров Андрей Васильевич, к. филол. н.

Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина

Proh_and@rambler.ru; naletova.ir@yandex.ru

АКАДЕМИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК ИДЕЯ УНИВЕРСИТЕТА ©

В современном социально-гуманитарном знании уделяется большое внимание анализу высшего образования как социального института, его экономическим проблемам, связям с обществом и государством, культуре университета. В последние десятилетия про высшее образование написано огромное количество статей, докладов, монографий, которые рассмотрели, казалось бы, все проблемы, с которыми сталкиваются университеты. Высшее образование исследуют экономисты, социологи, политологи, юристы, философы – каждый со своей точки зрения и исходя из методологических оснований своей науки. Самые широкие, культурно-философские особенности исследования высшего образования позволяют понять не только внутренние изменения самого феномена, но и его связи с окружающим социокультурным пространством. С другой стороны, как считает Р. Барнетт,