

УДК 911.52

## ПРОБЛЕМНЫЕ ВОПРОСЫ ТЕОРИИ КУЛЬТУРНОГО ЛАНДШАФТА

© 2013 г. Ю.Г. Тютюнник

*Научный центр экомониторинга и биоразнообразия мегаполиса НАН (Украина)*

Поступила в редакцию

Рассмотрены важные проблемные вопросы теории культурного ландшафта с позиций гуманитарной географии, антропогенного ландшафтоведения и радикальной географии.

Концепция культурного ландшафта, хотя и сформировалась в первой трети XX в., в центр внимания отечественных географов попала в 1990-х гг. В это десятилетие в географической науке постсоветских стран, в первую очередь, в России, произошел “гуманитарный прорыв”, сформировалась гуманитарная география, и теория культурного ландшафта, помимо традиционного антропогенно-ландшафтоведческого контекста, начала рассматриваться также и в гуманитарно-географическом. Одновременно появились новые и актуализировались традиционные области “обращения” с окружающей средой, в которых используется понятие культурного ландшафта: ландшафтная архитектура и дизайн, адаптивное земледелие, туризм, реновация и сохранение культурного наследия и др. Поэтому закономерной оказалась ситуация “бума” культур-ландшафтоведческих исследований. Как и в любой интенсивно развивающейся отрасли науки, в теории культурного ландшафта концептуальные и методологические “прорывы” соседствуют с парадоксами, тупиками и проблемами. Цель настоящей статьи – акцентировать внимание исследователей на некоторых острых вопросах теории отечественного культур-ландшафтоведения, и, по возможности, указать на конструктивные способы их разрешения.

**Культурный ландшафт в контексте гуманитарной географии.** Вовлекая концепцию культурного ландшафта в орбиту гуманитарной географии, сразу же сталкиваемся с проблемой статуса последней, а это вызывает к жизни вопрос о статусе самой концепции культурного ландшафта. Гуманитарная география сегодня определяется двояко: 1) это – некое междисциплинарное поле исследований географии и гуманитарных наук (истории, культурологии, искусствоведе-

ния, психологии и т.д.); 2) это – гуманитарная составляющая единой географической науки, изучающая пространственные локализации различного рода *идеальных явлений* в жизни человека и общества. Если придерживаться первой позиции, за что ратует, в частности, Д.Н. Замятин [11], то и теория культурного ландшафта автоматически превращается в исследовательское поле некоей эвфемической междисциплинарности и начинает отдаляться от специфически-географического способа мировосприятия: “Наработки культуро-географов, – считает О.А. Лавренова, – следует ввести в дискурс гуманитарной науки, рассматривая культурный ландшафт как результат взаимодействия культуры и пространства и в большей степени как феномен культуры, чем феномен пространства” [19, с. 45].

Считается, что изъятие идеи культурного ландшафта из лона географической науки и перенос исследовательских акцентов в область наук гуманитарных не приносит пользы ни географии в целом, ни учению о культурном ландшафте в частности. Первой оно не приносит пользы потому, что расшатывает и без того непрочный эпистемологический базис географии, понимаемой как “система наук”. Но методологически эту ситуацию достаточно просто преодолеть. Достаточно относиться к географии, как к науке *единой и фундаментальной*, в которой наряду с традиционными физической и социально-экономической составляющими, различать третью – идеально-субъективистскую – гуманитарную. Аргументы в пользу такой точки зрения приводились в [35], и здесь не будем на них останавливаться.

Важнее понять, почему отход от географической науки не несет каких-либо существенных предпочтений и самой теории культурного ланд-

шафта. При этом подчеркнем, что обращение гуманитарной географии к методам психологии, этнографии, культурологии, искусствоведения и т.д., а также к художественным, религиозным, философским способам интерпретации окружающего мира, ни в коей мере не является поводом или причиной, чтобы не считать теорию культурного ландшафта собственно географической исследовательской областью. Важнейшая специфика метода географии, как единой и фундаментальной науки, в том и состоит, что она может ассимилировать исследовательские методики из самых разных областей науки и даже из-за ее пределов.

Вред, который несет теории культурного ландшафта ее *дегеографизация*, обуславливается тем, что географические феномены, которые имея топологическую природу, принципиально не могут быть “втиснуты” в эпистемологическое поле гуманитарных наук, которые в общем случае не считают предметом своего исследования именно *топологию* и *локализацию* явлений человеческого мира. Когда из гуманитарно-географического дискурса изгоняется *locus*, или трансформируется до такой степени, что перестает быть таковым, тогда исследование, продолжая оставаться гуманитарным, перестает быть географическим. В этом случае “многочисленные ментальные образы, <...> – согласимся с Ю.Н. Гладким, – гораздо более логично вписываются в социологические, философские, культурологические, искусствоведческие <...>, но не *географические* контексты исследования” [3, с. 4]. Это происходит постепенно и на первых порах незаметно. Проследим основные логические звенья цепи такой метаморфозы.

Первый шаг к дегеографизации гуманитарно-географической трактовки культурного ландшафта – перенесение человеческих представлений и ценностей вовне – в объективную реальность, наделение естественных природных форм и структур мыслями людей и их качествами. Это – *антропоморфизм*. Сдвиг, который происходит в научной методике малозаметен, но он закладывает основы всех последующих делокализирующих трансформаций представления о ландшафте.

В силу малой заметности такого сдвига, антропоморфические и тотемистские интенции гуманитарной географии проходят “на ура” даже в крупных официальных документах. Самый яркий пример – одно из популярных и распространенных сегодня определений культурного ландшафта, в котором утверждается, что таковой суть “продукт сотворчества, совместное производство человека и природы” [18]. Такое понима-

ние культурного ландшафта официально принято ЮНЕСКО. Сдвиг очень прост и заключается в следующем. Что такое творчество человека, известно, это можно определить строго и понять рационально. А вот что такое “творчество природы”? Казалось бы, намерения благие: придать определению культурного ландшафта высокий идеально-гуманитарный смысл, раскрыть в нем творческое начало. Только вот беда: творческое начало природы – это либо чистой воды мифопоэтическая метафора, либо пантеистическая *natura naturans* Бенедикта Спинозы. В обоих случаях такое “творчество” слабо стыкуется с рациональной (в частности, нейрофизиологической) категорией “творчество человека”. В идеалистических и художественных интерпретациях – пожалуйста, в научной – нет. Взамен строгой дефиниции научного понятия получаем трамплин для внедрения в определение культурного ландшафта панпсихических и гилозоистских интерпретаций.

Скользя по этому трамплину, достигаем следующего пункта на пути делокализации-дегеографизации – *имяславия*. Имяславие – религиозно-мистическое течение, отождествляющее Имя Бога и Самого Бога. Нужно сказать, оно отнюдь не бесполезное для науки. Огромную роль имяславие сыграло в становлении теории множеств, в частности, московской математической школы Д.Ф. Егорова – Н.Н. Лузина. Благодаря именованию бесконечностей, – полагали русские математики, – они “обретают реальность, которой до этого не обладали” [5, с. 32]. Но география не математика, она во многом даже противоположна ей. География сама по себе наука имени. Понятия “здесь” в нашей науке нет, есть четкое определение локуса – пространственная координата, а если этот локус находится в преживает в поле культуры, то еще и – топоним. Вплоть до того, что, как полагают сторонники индивидуального понимания ландшафта, каждый ландшафт во время своей идентификации получает собственное имя. Перед географом задача именованья безымянной абстракции просто не стоит. Наоборот, важной проблемой географического способа мирообъяснения является то, как подняться над номинализмом географической науки, выйти на просторы умозрения и абстрагирования.

Имяславский сдвиг также малозаметен. У локуса есть топоним: казалось бы, что более естественно для географа? Ан, нет, существует точка зрения, что как только географический объект именуется, он моментально вводится в орбиту культуры и уже с этой орбиты сойти не может. И тогда “выводится” формула “ландшафт = культурный ландшафт”, или даже природный ланд-

шафт гносеологически подчиняется понятию культурного ландшафта, становится уже него в смысловом отношении: “В природный ландшафт входят все природные явления географической оболочки Земли; в культурный ландшафт – потенциально все явления” по В.Л. Каганскому [13, с. 11].

Любой объект исследования любой науки именуется, и будучи поименованным приобретает свойства предмета исследования. Ну и что? Всех их вовлечь в орбиту гуманитарного дискурса? Отказать “объективной реальности” в физическом или химическом статусе на том основании, что она поименована, и рассматривать, например, химическую реакцию, записанную особыми знаками, только как явление культуры? Или – еще более наглядный пример – математика: в ней – одни имена и знаки и никаких осязаемых вещей и объектов. Математика тоже гуманитарная наука?

Имяславская тенденция в гуманитарной географии приводит к тому, что имя, а вслед за ним знак, символ и образ, начинают отрываться от своих материальных носителей в пространстве и приобретать слишком большую степень автономности. Речь заходит уже не о соотношении имени и объекта, не о традиционной лингвистической дилемме “означающее – означаемое”, а о самостоятельности означающего. Вопрос можно поставить так: где локус означающего, если оно оторвано от означаемого? Когда говорят о знаках, символах, образах территории безотносительно к самой территории, как объективной реальности, тогда возникает ситуация, в которой сущностно географическое явление, как заметил Р.Ф. Туровский, “нельзя или сложно наблюдать на местности непосредственно” [30, с. 72]. Здесь – тот пункт, где уже начинают встречаться настоящие детерриторизации. Знак, символ и образ вроде бы как территории, будучи предоставленными самим себе, прощаются с этой самой территорией и “паря” в “ландшафте моих воображений” (выражение позаимствовано из [21]), ретерриторизируются *где угодно* – в зависимости от того, что о них думают, как их воображают. Так, “образно-географические карты” Д.Н. Замятина [10] полностью порывают с законами картографического изображения, даже на уровне картоида, и превращаются в математические графы – модели в общем случае вполне экстерриториальные.

Конечным пунктом детерриторизирующего “путешествия” ландшафтного знака, символа и образа становится его переселение в мозг исследователя. Если начинался делокализирующий дискурс теории культурного ландшафта с привне-

сения в ландшафт идеального человеческого, то заканчивается он перенесением локусов внешнего мира в мозг человека. На уровне простого “парения” в “ландшафте моих воображений” еще можно говорить о какой-то конвенциональности и интерсубъективности предмета географического исследования: группа исследователей читала одно и то же “пространственное” произведение; смотрела одно и то же пейзажное полотно; родом из одного и того же места: общая топофилия; принадлежит к одному и тому же этносу с его “этно-генерирующей” пространственной мифопоэтикой и “оллективным бессознательным” и т. д. То есть о локализации “парящего” знака, символа, образа можно как-то договориться. В случае же их перемещения во “внутренний ландшафт” (выражение В.Н. Калущкова [15]) или “личный культурный ландшафт” (выражение М.Д. Гродзинского [4]), максимум, на что можно рассчитывать, так это на силу авторитета данной личности, на её способность навязать другому свое видение ландшафта.

Когда географ-гуманитарий начинает мыслить дилеммой “субъект – ландшафт”, его начинает подводить ещё и философия. Для перемещения объекта (любого, не только географического) в мозг субъекта придумана специальная методология – феноменологическая. Она опирается на философскую феноменологию, которая сегодня в теории культурного ландшафта имеет статус едва ли не законодательницы моды. Но безоглядное использование любой философской системы в научной методологии (в статусе или потенции “единственного верного учения”) неизбежно приводит к столкновению с пороками и парадоксами самой философской системы. В феноменологии их тоже достаточно, но самым опасным является *solus ipse*. “Феноменология, как универсальная наука, – пишет известный советский исследователь философской феноменологии К.А. Свасьян, – выводящая мир из конституирующих интенций чистой трансцендентальной субъективности, неминуемым образом сталкивается с опасностью солипсизма” [27, с. 179–180]. Последовательное феноменологическое «эпохэ очищает сознание от “всего-что-ни-есть”, чтобы столкнуться, наконец, с чисто анонимной структурой» [27, с. 182]. Эта структура, у которой даже имя исчезает, и есть *solus ipse*. Самый простой и надежный способ достичь “вершины” культур-ландшафтоведческого солипсизма, заявить: **Я** видит ландшафт – значит он есть, **Я** не видит ландшафт – значит его нет. «Признак “быть ландшафтом” бессмыслен сам по себе, ландшафт еще и функция взаимодействия с ним, способности видеть», – еще проявляет осторожность В.Л. Каганский [12, с. 42]. “Ландшафт

возникает только при условии наличия субъекта, могущего воспринять этот феномен на уровне когнитивного отображения”, – не проявляет уже никакой осторожности харьковский географ А.П. Ковалёв [17, с. 84]. Так гуманитарно-географическое исследование культурного ландшафта вплотную подходит к *солипсизму*.

\* \* \*

Говоря о гуманитарно-географических интенциях в теории культурного ландшафта, следует иметь в виду, что они очень молоды. Здесь многое еще в ранге экспериментов, проб и ошибок. Да большинство географов-гуманитариев никогда и не проходит всю цепь делегирующих трансформаций культурного ландшафта и его элементов, явно или неявно осознавая, как говорит О.А. Лавренова, “онтологическую двоичность объектов в геокультурном пространстве” [19, с. 171]. Это их удерживает, хотя бы частично, в поле собственно географического дискурса. Нужно также иметь в виду и то, что гносеологическая ситуация в гуманитарно-географическом исследовании не является чем-то необычным для географической науки в целом. Физико-географы очень часто балансируют на грани физикализма или экологизма и тоже нередко вторгаются в поле имплицитно чуждого им дискурса науки-партнерши (или наоборот, попадают под ее завораживающее влияние). Экономико-географы нередко соскальзывают в региональную экономику и статистику. И ничего катастрофического не происходит. Закономерно, что и географы-гуманитарии будут спорадически забредать в эпистемологическое поле “наук о духе”. И в этом случае ничего из ряда вон выходящего не произойдет. Однако в гуманитарно-географическом подходе к теории культурного ландшафта есть одна особенность, которой нет в других ветвях географической науки. Географ-гуманитарий взаимодействует не только с методами и способами мирообъяснения гуманитарных наук-партнерш, он сталкивается также со способами мировосприятия и миропонимания, свойственными искусству и философии.

Особо отметим равнодушие географов к искусству. Заявления о “научно-художественном статусе” ландшафтной концепции [15] или изобретения эпистемологических гибридов типа “артгеографии” [17] в культур-ландшафтоведении стали уже привычными. И хотя смешение на глубинных гносеологических уровнях способов мировидения науки и искусства, конечно же, неверно [8], использование отдельных художественных приемов, например, пейзажной живописи,

для лучшего понимания сущности ландшафта вполне допустимо и даже продуктивно.

Что касается обращения теоретика культурного ландшафта к философскому способу мировидения, то пока он остается в поле традиционного взаимодействия науки и философии – в поле методологии и философии науки, ничего страшного не происходит (хотя опасности, как в случае *solus ipse*, могут подстергать). Но когда научный географический дискурс подменяется философским, тогда рождаются кентавры “географической философии” и “философской географии” [17, с. 333]. Что это такое, я затрудняюсь сказать.

**Культурный ландшафт в контексте антропогенного ландшафтоведения.** Антропогенно-ландшафтоведческий взгляд на культурный ландшафт более традиционен, чем гуманитарно-географический. Собственно, в отечественном ландшафтоведении концепция культурного ландшафта в рамках антропогенного ландшафтоведения и сформировалась. Еще в 1973 г. Ф.Н. Мильков, классифицируя “антропогенные комплексы по их ценности” выделил группы культурных и акультурных ландшафтов. Первые выделялись ему как “результат рационального ведения хозяйства”, вторые возникают “в результате нерационального, неумелого ведения хозяйства” [23, с. 45]. Многие исследователи (Г.И. Денисик, Е.Ю. Колбовский, В.А. Низовцев, В.А. Николаев и др.), включая и автора статьи, придерживаются антропогенно-ландшафтоведческой трактовки культурного ландшафта и поныне, и продолжают продуктивно развивать ее.

В силу традиционности и географической логичности антропогенно-ландшафтоведческой трактовки культурного ландшафта, как “красивого”, “комфортного”, “ухаженого”, “ценного” и т.п. ландшафта, создаваемого человеком, она в меньшей степени обременена методологическими проблемами и парадоксами. Но это не значит, что их у нее нет. На поверхности, что называется, лежит следующая проблема: аксиологические критерии выделения культурного ландшафта – они универсальны или релятивны? Если универсальны, то какова основа этой универсальности? А если релятивны, то каковы критерии всех этих “красот” и “комфортных” для разных этнических и социальных групп, географических и исторических ситуаций?

Ответ на заданный вопрос намечен в работах Ф.Н. Милькова: он считал, что культурный ландшафт, в отличие от акультурного, должен иметь более высокий бонитет, чем исходный природный [23]. Сегодня эту мысль можно продуктивно

дополнить информационной парадигмой культурного ландшафта Ю.А. Веденина [18], и тогда получится примерно следующее.

Ю.А. Веденин выделяет в культурном ландшафте особый, созданный культурой *информационный слой*, на который во многом и возлагается функция трансформации “просто” ландшафта в ландшафт культурный, и эта идея продуктивна<sup>1</sup>. Среди множества трактовок культуры, есть такие, которые считают, что она, как процесс (*культурогенез*) состоит в *прогрессивном приращении кода* [31]. Каждое данное поколение человечества дополняет информацию, оставленную ему предыдущим поколением, и передает ее последующему поколению для дальнейшего дополнения. При этом такая информация кодируется в идеальных знаковых системах, что принципиально отличает ее от биологических способов кодировок, записываемых последовательностью нуклеотидов в молекулах ДНК.

Чем предстанет культурный ландшафт, если смотреть на него с информационно-культурологической точки зрения? – Просто антропогенным ландшафтом, у которого количество информации выше по сравнению с исходным природным. Такое понимание культурного ландшафта является ни чем иным, как конкретизацией с информационных (или структуралистских) позиций упомянутой выше идеи Милюкова. Однако здесь есть тонкость: следует говорить о всех видах и разновидностях содержащейся в ландшафте информации безотносительно к генезису тел и явлений, её репрезентирующих. Поэтому возникает проблема сравнения, сопоставления и соизмеримости разных форм информации. Однако это уже проблема информатики и математики, проблема техническая. Решается она за пределами ландшафтоведения.

Сказанное выше проиллюстрируем простым примером. Видим – архитектурный ландшафт исторического центра города. Большая часть первичной (“природной”) информации в нем

стерта. Но взамен неё появилась информация в виде художественно-архитектурных стилей и исторической памяти места. Насколько она “перевесит” утраченную первичную? Это можно считать средствами архитектурной квалиметрии. Можно сопоставить экологические параметры палеоландшафтоведческой реконструкции – восстановленного ландшафта с количественными характеристиками вновь возникшего урбофитоценоза (который, кстати, сказать, далеко не прост). Можно сопоставить структуры первичного и возникшего почвенного покрова (а урбаноэмы в современном почвоведении считаются уже не “модификациями”, а генетически вполне самостоятельной группой почв). В общем, сопоставить и сравнить в информационно-культурологическом контексте измененный (антропогенный) и исходный (восстановленный) ландшафты вполне реально. Более того, сегодня уже никого не удивляют природные и малоизмененные ландшафты, у которых в культурологическом смысле информации оказывается даже больше, чем, если их рассматривать с чисто природных позиций. Это – природные разновидности *сакральных* (“священные рощи”) и *ассоциативные* – по Веденину – *ландшафты*.

Даже ландшафты, которые традиционно виделись как акультурные, при более пристальном информационно-культурологическом рассмотрении могут оказаться “почти” культурными, или даже культурными без “почти”. Например, демутирующий старый отвал. Устойчивая геоэкологическая традиция прошлых десятилетий требует, чтобы, не раздумывая, отнесли карьерно-отвалный комплекс к ландшафту акультурному. Но вот криворожские ландшафтоведы фиксируют, что отвалы Кривбасса становятся надежным убежищем для краснокнижных видов; что они разнообразят геопластику монотонного пространства степи; что в старых карьерах и отвалах “записана” ценная историческая информация – об экономическом освоении края, о технических новациях в области горного дела и металлургии, о социальных боях и даже фольклоре горняков. Они связаны с именами конкретных людей – исторических личностей. В общем, нарушенные земли и девастированные ландшафты превратились в объекты *индустриального наследия* и начали рассматриваться как территории, перспективные для создания экологических коридоров и включения в природно-заповедный фонд [14, 36]. Как видно, информационно-культурологический взгляд на такие объекты принципиально меняет их статус в теории и практике культур-ландшафтоведения.

<sup>1</sup> Здесь есть проблема: “информационный слой” наделяется Ю.А. Ведениным статусом ландшафтного компонента. Это старая и общая для всего ландшафтоведения ошибка – считать геокомпонентом не субстанцию, а ее свойства: климат, как свойство воздушных масс; рельеф, как свойство горных пород. Информация – не субстанция, а ее (а также энергии) свойство (мера сложности, степень организации, форма состояния, алгоритм отражения и т. д.). Поэтому лучше информацию к категории геокомпонентов не относить. Впрочем, ландшафтоведы-гуманитарии на это не обращают внимание и причисляют к компонентам культурного ландшафта все без разбору идеальные явления вплоть до выделения особой знаково-символической земной оболочки – *смиосферы*.

**Культурный ландшафт и массовая культура.** Но этот же взгляд может не только возвышать акультурные ландшафты до уровня культурных, он может опускать ландшафты культурные ниже того уровня, за которым вообще возможно вести речь о культуре. Сегодня это имеет место в лоне массовой культуры.

Информационная парадигма культуры (уходящая корнями в ее структуралистские интерпретации), разумеется, не исчерпывает всего разнообразия форм вовлечения ландшафта в культурурогенез. В культурулогии существуют трактовки культуры (они восходят к психоанализу Фрейда и Юнга), согласно которым последняя, как исторический феномен, определяется функцией сдерживания в человеке проявлений его животного начала, звериных инстинктов, эгоистических рефлексов, стихии бессознательного. Этологи и антропологи иногда конкретизируют “темную” сторону человеческого **Я**, как инстинкт *зоологического индивидуализма* [28].

Прерогативой сдерживающего начала животной стороны человеческого **Я** обладает духовная культура. На протяжении всей истории она выполняла свою миссию, хотя и с переменным успехом. Но в середине XX в. ситуация кардинально изменилась и духовная культура перестала эту миссию выполнять, или, во всяком случае, ее выполнение с каждым десятилетием все более и более ослабевало и, по мнению целого ряда исследователей, если уже и не сошло на нет, то в ближайшем будущем так произойдет<sup>2</sup>. Это сложное историческое явление, нельзя рассмотреть его в рамках статьи. Но культурулогическую квинтэссенцию “смерти культуры”, имеющую прямое отношение к трансформациям культурного ландшафта сегодня, понять не сложно и без специального анализа.

В глубине веков зародилось такое явление как *массовая культура*. Его истоки можно видеть в тех приемах психологического воздействия людей друг на друга, которые известный советский историк и социолог Б.Ф. Поршнев назвал сугге-

стий и контрконтрсуггестией [25]. Это – приемы внушения, агитации и пропаганды, использовавшиеся людьми издавна для создания и поддержания системы “приказ – подчинение”, то есть иерархически-этатистской структуры общества, без обращения к физическому насилию. Важное место среди инструментов суггестивного воздействия занимали ритуалы, мифопоэтика, обряды, тексты, то есть все то, что впоследствии легло в основу искусства и религии – неотъемлемых частей духовной культуры. Однако в отличие от собственно духовной культуры, мифопоэтические и квазихудожественные приемы управления себе подобными служили неблагоприятным целям. Они не сдерживали проявления инстинкта зоологического индивидуализма, а маскировали его или даже стимулировали его активность, возводя в культ<sup>3</sup>.

Выросшая из мифопоэтического и квазихудожественного суггестивного воздействия на себе подобных массовая культура выполняла важнейшую социально-историческую функцию: она отвлекала классы социальных низов от размышлений над своей участью и приучала их к мысли о незыблемости несправедливого общественно-экономического мироустройства. Здесь она шла рука об руку с идеологией, но на протяжении многих веков играла подчиненную и второстепенную роль. Дело в том, что для успешной реализации своей основной функции суггестивного мифопоэтического воздействия на обширные слои общества, массовая культура нуждалась в мощных технических средствах тиражирования и экспонирования тех квазихудожественных образов, которые она порождала и которыми манипулировала. Творчество, креативность, талант, эмоциональный подъем – все то, из чего рождается действие настоящего художника, для массовой культуры нужны в минимальной степени. Но вот доступ к средствам тиражирования и массового экспонирования для нее является определяющим. Впервые такие условия возникли с изобретением книгопечатания, и именно в “галактике Гуттенберга” (выражение М. Маклюэна) массовая культура обрела свое “второе рождение”. Момент ее “третьего рождения” был зафиксирован В. Беньямином в 1930-х годах в статье с показательным названием “Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости” [1]. Философ показал, что с какого-то момента в XX в. экспозиционная (по его выражению) функция искусства начала преобладать над его культовой функцией.

<sup>2</sup> Напомним, что XX век в философии прошел под знаком разнообразных символических “смертей” и “концов” базовых понятий культуры. На сломе столетий Ф. Ницше возвестил о “смерти Бога”. В 1910–20-х гг. с констатацией “заката Европы” выступил О. Шпенглер. Авангардисты в 1920-х и В. Беньямин в 1930-х заговорили о “смерти искусства”. После второй Мировой войны начали вестись разговоры о “смерти автора” (Р. Барт) и “смерти субъекта” (М. Фуко), “убийстве гуманизма” (Л. Альтюссер) и “смерти человека” (А. Глюксман, А. Леви), о “конце истории” (Ф. Фукуяма, Ж.-Л. Нанси), о “смерти философии” (постмодернисты), об “антинаучной революции” (К. Войтила и Римская курия), и – как об апокалиптическом венце – “веке конца света” (Э.-М. Чоран).

<sup>3</sup> Первые из наиболее известных таких культов находим у греков: гедонизм и эпикуреизм.

Точно этот момент указать сложно, но, по-видимому, он был связан с началом широкого использования радиоэлектронных и фотохимических способов тиражирования и экспонирования текстов и образов. Возможности массовой культуры вышли на качественно новый уровень.

Четвертый этап утверждения массовой культуры в историческом процессе, произошедший в послевоенные годы, стал настоящим диалектическим переходом количества в качество. Г. Маркузе в 1964 г. писал об этом так: «Новизна сегодняшней ситуации заключается в сглаживании антагонизма между культурой и социальной действительностью путем отторжения оппозиционных, чуждых и трансцендирующих элементов в высокой культуре, благодаря которым она создавала *иное измерение*. Ликвидация *двухмерной культуры* происходит не посредством отрицания и отбрасывания “культурных ценностей”, но посредством их полного встраивания в утвердившийся порядок и их массового воспроизводства и демонстрации» [22, с. 73]. Духовная культура лишается главного диалектического противоречия – перманентной конфронтации с социальной действительностью, обусловленной необходимостью выполнения своей главной исторической функции – служить системой сдерживающих рычагов и балансов, которые нейтрализуют проявления зоологического индивидуализма субъектом исторического процесса.

Новые технические возможности и возросшие политические амбиции массовой культуры вызывают к жизни новые исторические феномены, которые, в свою очередь, порождают новые явления в культурном ландшафте. Вопрос можно поставить так: что нового привнесла массовая культура в культур-ландшафтогенез? Какие феномены культурного ландшафта вызваны ею к жизни? Есть ли вообще такие феномены? Да, есть. Но увидеть их не так просто. Точнее, они-то у всех на виду, но понять их именно как культур-ландшафтные феномены, не просто. Для этого необходимо ввести понятие *технологического бескультурья*.

Обычное бескультурье, которое на протяжении всей истории правящие классы культивировали в социальных низах, есть эффективное средство контроля и ограничения самостоятельности масс. Последние просто физически лишаются доступа к адекватной информации, а массовая культура служит суррогатом-заменителем действительных культурных ценностей. Технологическое бескультурье – это нечто качественно иное. Оно навязывается массам путем целенаправленного

формирования у них бытовых желаний и рефлексов, моральных установок и жизненных позиций, способов мировосприятия и точек зрения на ход исторических процессов. Делается это специфическими для культуры мифопоэтическими и художественными способами. Главная цель “воспитания” масс в духе технологического бескультурья – не просто создание “человека массы” (Х. Ортега-и-Гасет) или “одномерного человека” (Г. Маркузе); квинтэссенцией технологического бескультурья является провокация и поддержание в активном состоянии у человека инстинкта зоологического индивидуализма, трансформированного в формально приемлемые способы общественного поведения. Целью существования человека становится безудержное, психологически ничем не ограниченное потребление. Потребление становится смыслом жизни, главным экзистенциалом индивидуального и общественного бытия. С практической точки зрения, основным результатом внедрения в сознание и подсознание масс технологического бескультурья выступает формирование *тотального рынка* (рыночный тоталитаризм) и порождение *абсолютного рабочего* (субъект трудового процесса совершенно добровольно и сознательно соглашается на любые условия труда для того, чтобы иметь возможность безудержно удовлетворять свои потребительские инстинкты и рефлексy). Это чисто технологические результаты, что и дает основания определять данную форму бескультурья как технологическую.

Любое проявление культурогенеза оставляет свои “отпечатки” в ландшафте, любая форма культуры в географической оболочке имеет свои “ландшафтные результаты”. Очевидно, должна их иметь и массовая культура со своим новейшим “достижением” – технологическим бескультурьем. Эти результаты новы, пока еще чаще проявляются как тенденции и потенции культур-ландшафтогенеза, имеют небольшие территориальные размеры. Но они обладают исключительной агрессивностью, разрастаются и крепнут очень быстро, и, что самое неприятное для географов, пока не известно как с ними эффективно бороться специфическими научно-географическими средствами. Их будет проще понять и проследить на конкретных примерах.

**Акультурный ландшафт.** В общем случае акультурные ландшафты с массовой культурой и технологическим бескультурьем не связаны. Они образуются в силу несовершенства технологий и производственных процессов, которые всегда сопровождали человека и будут сопровождать его в дальнейшем. Это явление объективное.

Но иногда оно усиливается и провоцируется субъективным моментом, который выступает уже прямым следствием бескультурья. Специалистам по мониторингу хорошо известно явление “пиратского выброса”. Ночью, когда никто не видит, отключаются электрофильтры на дымоходе или сток сбрасывается в водоток в обход очистного сооружения. В этом нет никакой технологической необходимости. Это действие, усиливающее девастирование окружающих промышленное предприятие ландшафтов, провоцируется чисто психологическими причинами: жадностью, жадной наживы, страхом не выполнить план, трусостью (выброс делается втихую – ночью). Очевидно если посредством технологического бескультурья эти “качества” в человеке (директоре, главном инженере, начальнике смены, цеха, участка и т.д.) культивировать, то логика “пиратского выброса” в скором времени начнет не “сопровождать” девастирование ландшафта, вызванное объективными причинами, а определять его, переводя акт разрушения окружающей среды в действие уже полностью субъективное.

**Поп-ландшафт.** Предлагается так именовать ландшафты, которые возникают по аналогии с продукцией художественного поп-арта, поп-музыки (“попсы”) и сценического шоу-бизнеса – наиболее типичных и распространенных форм массовой культуры современности. Ранее [34] предлагались термины “культурностные” и “красивостные ландшафты”. Самым прямым и непосредственным механизмом возникновения поп-ландшафтов выступает омассовление искусства градостроительства, архитектуры, ландшафтной архитектуры и ландшафтного дизайна. Явление – очень широко распространенное в наше время. Среди архитекторов бытует мнение, что характеристической чертой архитектуры эпохи постмодерна является маньеризм, а стилеформирование – “стержень” архитектурного творчества в прошлые столетия – сменяется своеобразным стилеразрушением [9]. Для архитектурных и садово-парковых поп-ландшафтов свойственны китч и клише, суррогатность и компилятивность, кричащая форма и внешняя броскость при внутренней художественной ничтожности и бессмысленности, а также исключительная агрессивность по отношению к природной и культурно-исторической среде городских и внегородских территорий.

Более тонкий механизм вовлечения ландшафта в орбиту поп-культуры – брендинг географических (ландшафтных) образов, логическое следствие вовлечения ландшафта в сферу “рыночных отношений” (в частности, в области так

называемого *туристического бизнеса*). Сегодня “ликвидность” ландшафтного образа некоторыми теоретиками гуманитарной географии видится едва ли не основным прикладным “достижением” последней. Как любая рыночная манипуляция, рекламирование и купля-продажа ландшафтных образов сопровождается унификацией, стандартизацией и нивелированием; ландшафт начинает восприниматься как рекламный буклет, цветастый лубок, торговая марка и бренд. Торгашеские манипуляции с ландшафтом, как брендом, яркие и захватывающие на первый взгляд, крайне опасны в конечном счете – как опасно и разрушительно все то, что несет с собой рыночный тоталитаризм глобального капитала. Наоми Кляйн, в частности, убедительно показывает, как брендинг “мирового ландшафта” [16, с. 177], ставит под вопрос существование “общественного пространства” [16, с. 179].

Наиболее грубая и примитивная форма торгашеского использования ландшафта является его насыщение коммерческой и политической рекламой. Это просто загрязнение ландшафта – *информационное загрязнение*. Как и любая другая форма загрязнения, оно ведет к девастированию ландшафта; рождается поп-ландшафт-уродец, словно оспой, “побитый” бигбордами и вывесками... В отличие от физического, химического или биологического загрязнения, вызванных к жизни, как подчеркивалось, объективными технологическими причинами, информационное загрязнение ландшафта обуславливается экономическими законами функционирования капитала, которые, в конечном счете, сводятся к тривиальной человеческой жадности. А она поощряется и стимулируется технологическим бескультурьем.

**Антиландшафт.** В.Л. Каганский пришел к понятию антиландшафта, анализируя селитебные ландшафты городов Арзамас-16 и Норильск. Им была подмечена одна странная особенность этих ландшафтов: они существуют не ради жизни, а ради смерти, само их существование обусловлено смертью: “Арзамас-16 живет за счет производства (страха) атомной смерти” [12, с. 232]. Антиландшафт репрезентирует “невменяемое, самоуничтожающееся пространство (курсив мой – Т.Ю.)” [12, с. 153].

Привычно, что ландшафт – вместилище жизни. В само определение географической (= ландшафтной) оболочки входит утверждение, что в ней и только в ней существует жизнь. То есть одной из функций ландшафта является его витальная – жизнепорождающая и жизнеподдерживающая функция. Если же эта функция из ландшафта



исчезает, то вполне логично такой ландшафт назвать антиландшафтом.

Речь идет не о естественной биологической смерти, включая межвидовыми отношения по схеме “хищник – жертва” и резкое изменение геофизических / геохимических условий в эдафотопках, ведущих к массовой гибели живых организмов. Речь о другом: об убийстве, явлении не биологическом, а историческом, свойственном только человеку (и, по некоторым наблюдениям этологов, – нашим ближайшим родственникам шимпанзе [6]). Места территориальной концентрации убийств и будут порождать антиландшафты.

По утверждениям антропологов, “начиная с неандертальца множатся свидетельства не просто убийств, а настоящих побоищ и резни” [24, с. 104] (как известно, европейские неандертальцы были уничтожены пришедшими из Азии популяциями вида *Homo sapiens*). Ландшафты войны – *белигеративные ландшафты* – стары так же, как стар сам человек. В чем-то они сродни акультурным ландшафтам, только в отличие от них обуславливаются не материальным производством, которое, в конечном счете, креативно, а вполне деструктивными, и притом целенаправленно деструктивными действиями, вызванными из темных глубин человеческой психики.

Квинтэссенцией ландшафтов уничтожения являются *лагерные ландшафты*. Они хорошо охарактеризованы на примере фашистских концлагерей известным российским филологом Ю.П. Гусевым [7]. Этот тип антиландшафтов (впрочем, как и поля брани) обуславливается классовым или этническим насилием. В лагерных ландшафтах акт убийства может быть нескоротечным (как на поле боя), а растянутым во времени (вплоть до времени всей человеческой жизни: пожизненное заключение). Убийство может переводиться в латентную, скрытую форму.

В такой форме оно существует и в некоторых типах селитебных антиландшафтов (это и зафиксировал В.Л. Каганский). В наиболее прямой форме – в селитебных антиландшафтах фавел и трущоб, кварталов наркоманов и деревень алкоголиков, “районов, куда не хотят ездить таксисты” и прочих мест *социального загрязнения*. Сюда же следует отнести и места *экзистенциального загрязнения* – места прожигания жизни господствующего и среднего классов, например кварталы “красных фонарей” или “игровые ландшафты” Лас-Вегаса, Монте-Карло... (На существование территориальных феноменов “прожигания жизни” недавно обратила внимание О.А. Лавренова [19]).

В общем, антиландшафт – и это еще одна причина, чтобы употребить приставку “анти” – является прямой противоположностью культурному ландшафту. При этом в отличие от акультурного ландшафта, он не только не обусловлен технологией (материальной культурой), он также не обладает ни малейшими тенденциями к переходу в разряд культурного ландшафта с течением времени<sup>4</sup>.

На каком-то этапе к формированию антиландшафта подключается массовая культура, что вполне логично: ведь она призвана будить и поддерживать в человеке проявления зоологического индивидуализма. Происходит это не всегда явно, но заметить процесс можно. Всем, например, известен феномен современной коммерческой рекламы: производители алкоголя “запускают” рекламные ролики, привязываясь к спортивным соревнованиям, демонстрации художественных фильмов или даже к концертным мероприятиям. Ситуация вполне абсурдная: ни с физической культурой, ни с культурой вообще алкоголь не совместим. Тем не менее, такая ситуация имеет место, и к ней уже даже как-то привыкли(!). Логичное следствие таких рекламных акций – усиление среди населения пьянства, а это – прямая стимуляция роста деревень алкоголиков и “районов, куда не хотят ездить таксисты”...

**Ландшафтoid.** Все охарактеризованные выше феномены антикультурного / поп-культурного девастирования ландшафтной сферы, в конечном счете, эволюционируют в квазиландшафтные образования, которые предложено называть ландшафтoidами [34]. Определяется *ландшафтoid* как *любая, имеющая объективные границы территориальная комплексность, целенаправленно лишенная человеком витальных функций и выпадающая из какой бы то ни было исторической традиции* [32]. Одна из характерных черт ландшафтoidа, позволяющая идентифицировать его (хотя бы как тенденцию), есть его абсолютная алогичность, абсурдность, невозможность объяснить в каких бы то ни было рациональных категориях. Выше подчеркивалось, что селитебные антиландшафты деревень алкоголиков и городских трущоб стимулируются в своем росте алкоголь-

<sup>4</sup> Сегодня в теории памятниковедения имеет место дискуссия: можно ли ландшафты полей сражений считать культурными ландшафтами. По мнению некоторых исследователей, в том числе и автора статьи, – ни в коем случае. В них следует видеть только исторические ландшафты. И время здесь не “лечит”. Развалины Хиросимы и Освенцим не стали памятниками культуры оттого, что спустя десятилетия после трагедий стали фигурировать в Списке Всемирного культурного наследия.

ной рекламой, которая самым абсурдным образом связана с физической культурой и спортом. То есть здесь уже можно говорить о зарождении феномена ландшафтоида. Антиландшафт, каким бы антигуманным и бесчеловечным он ни был, все-таки имеет внутреннюю логику становления: безжалостную логику классового и этнического насилия, извращенную логику эксплуатации человека человеком, антиисторическую логику человеконенавистничества и т.д. В этом смысле антиландшафт не порывает с исторической традицией. Ю.П. Гусев показал [7], что ландшафты гитлеровских концлагерей имели строгое архитектурное оформление и даже элементы ландшафтно-архитектурного обустройства. Это связывало их с немецкой ментальностью и традицией “почвы и крови”. А Б. Брехт и В. Беньямин еще в 1930-х годах, заметили, что нацизм был своеобразной формой “эстетизации политики” [20, с. 44], берущей свое начало в известных декларациях Ф.Т. Маринетти. Иными словами антиландшафт каким-то странным и парадоксальным образом связан с культурой, и притом не обязательно с её маргинальными и массовыми формами. Ландшафтоид же, обладая авитальностью антиландшафта, полностью порывает с любыми формами исторической традиции и культуры. Этим он от антиландшафта и отличается. Некоторые примеры зарождения и формирования ландшафтоидов в наши дни приведены в [32].

**Гуманизм и культурный ландшафт (вместо заключения).** В начале статьи говорилось о тенденции к дегеографизации гуманитарной географии и, как следствие, гуманитарно-географической трактовке культурного ландшафта. Завершить статью представляется важным указанием на другую негативную тенденцию – тенденцию к ... *дегуманизации* гуманитарной географии и ее трактовок культурного ландшафта. На первый взгляд, странное утверждение. Но поставим вопрос так: а какова конечная цель нынешнего гуманитарно-географического исследования ландшафта? Или, говоря “стандартно”, каковы *цель и задачи исследования*? Особенно интригующим такая постановка вопроса предстанет тогда, когда вспомним, что эпитет “гуманитарный” и существительное “гуманизм” имеют общий корень. Иными словами, является ли решение территориально-пространственных и ландшафтных проблем гуманизма и социальной справедливости целью и задачей гуманитарно-географических исследований культурного ландшафта в современную “эпоху постмодерна”?

В рамках гуманитарно-географической парадигмы в России сегодня сформировались две

близкие по своим практическим *гуманистическим* целям школы культурного ландшафта: этнокультурно-ландшафтоведческая В.Н. Калуцкова и культурно-ландшафтоохранная Ю.А. Веденина. Обе они имеют глубокий гуманистический потенциал, поскольку конечной целью своих научных изысканий видят *сохранение культурно-исторической среды обитания человека*. Что-то похожее имеет место и на Украине (работы С.П. Романчука [26] и В.Н. Воловика [2] в этнонаправлении и автора этой статьи ландшафтно-памятникоохранном [33]). А как остальные “ветви” гуманитарно-географической теории культурного ландшафта? Какие идеалы гуманизма ищут и отстаивают они, углубляясь в раскрытие и интерпретацию разнообразнейших “антропоспациальных” (термин В.Н. Топорова [29, с. 478]) структур?

Увы, при ближайшем рассмотрении исследовательские программы феноменологов и искусствоведов, герменевтиков и семиологов ландшафта очень сильно напоминают “игру в бисер” Германа Гессе. В большинстве случаев сталкиваемся со множеством достаточно филигранных исследований идеальных свойств “геопространств”, которые так и остаются кантовской вещью в себе, не получая практического выхода в то, к чему гуманитарную географию обязывает общий корень с гуманизмом.

Последняя крупная, с точки зрения поиска идеалов гуманизма, попытка исследовать культурный ландшафт в эпистемологическом поле гуманитарной географии была предпринята в 1990-х годах В.Л. Каганским [12]. Но она была осуществлена с неолиберальных позиций, с целью критики уходящего в прошлое “советского обитаемого пространства”. Вероятно, тогда это было актуально. Но время скоротечно, и сегодня на смену “советскому обитаемому пространству” пришло и утвердилось в правах “неолиберальное обитаемое пространство” – не только со своими антиландшафтами (уже рыночного тоталитаризма), но и с новыми ландшафтными феноменами – поп-ландшафтами и ландшафтоидами. Как быть гуманитарной географии и теории культурного ландшафта в этой новой исторической ситуации? И дальше фундировать целеполагание научной работы, к чему призывает Д.Н. Замятин [11], на логике и схемах мировосприятия *позитивизма* – философской и мировоззренческой системы, которая несет главную ответственность за возникновение “неолиберального обитаемого пространства” и его “культурного” ландшафта?

В этом вопросе-моменте гуманитарно-географический подход к культурному ландшафту оказывается на распутье. Либо и дальше “играть

в бисер”, поставляя ландшафтные образы на геопространственный “рынок” или геосимулякры на геософско-геополитический, или, замкнувшись в “башне из слоновой кости” интеллектуально-эстетических рефлексий территорий (вспомним “географическую философию” А.П. Ковалева), просто наслаждаться изысканными геомедитациями... Либо вступить на стезю *радикальной географии*, ставящей вопрос о разработке специфически географических способов достижения идеалов гуманизма и социальной справедливости. Полагаю, эту дилемму географы должны обсудить. Но во время обсуждения нужно помнить: пока идет дискуссия, поп-ландшафты, антиландшафты и ландшафтоиды стремительно завоевывают “неолиберальное обитаемое пространство”, шаг за шагом превращая ландшафтную сферу земли в *сферу ландшафтоидную*<sup>5</sup>. Времени осталось не много: XXI вв. – и все.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Беньямин В.* Производство искусства в эпоху его технической воспроизводимости / Беньямин В. Избранные эссе. М.: Медиум, 1996. С. 15–65.
2. *Воловик В.М.* Етнокультурні ландшафти містечок Поділля. Вінниця: ВНТУ, 2011. 270 с.
3. *Гладкий Ю.Н.* Культурная география: трудности институционализации // Изв. РГО. 2010. Т. 142. Вып. 6. С. 1–13.
4. *Гродзинський М.Д.* Пізнання ландшафту: місце і простір. К.: Видавничо-поліграфічний центр “Київський університет”, 2005. Т. 2. 503 с.
5. *Грэхэм Л., Кантор Ж.-М.* Имена бесконечности / Пер. с англ. СПб.: Европ. ун-т СПб, 2011. 230 с.
6. *Гудол Дж.* Шимпанзе в природе: Поведение / Пер. с англ. М.: Мир, 1992. 670 с.
7. *Гусев Ю.П.* “Культурный ландшафт” XX века: “Без судьбы” Имре Кертеса // Ландшафты культуры. Славянский мир. М.: Прогресс-Традиция, 2077. С. 176–188.
8. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? / Пер. с франц. М.: Ин-тут эксперимент. социологии, СПб.: Алетейя, 1998. 288 с.
9. *Духовничий Г.С.* Исторический Киев как объект стилеразрушения (особенности стилеобразования архитектуры Киева конца XX–XXI века) // Праці Науково-дослідного інституту пам’яткоохоронних досліджень. 2006. Вип. 2. С. 181–211.
10. *Замятин Д.Н.* Культура и пространство: Моделирование географических образов. М.: Знак, 2006. 488 с.
11. *Замятин Д.Н., Замятина Н.Ю.* Гуманитарная география: предмет изучения и основные направления развития // Изв. РАН. Сер. геогр. 2011. № 5. С. 97–108.
12. *Каганский В.Л.* Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: М.: Новое ли. обозрение, 2001. 576 с.
13. *Каганский В.Л.* Пространственные закономерности культурного ландшафта современной России // Автореф. дис. ... канд. геогр. наук. М.: Ин-тут геогр. РАН, 2012. 26 с.
14. *Казаків В.Л.* На шляху до повного вивчення гірничопромислових ландшафтів Кривбасу // Теоретичні, регіональні, прикладні напрями розвитку антропогенної географії та геології: матеріали Третьої міжнарод. наук. конф. – Кривий Ріг: Видавничий дім, 2011. С. 35–47
15. *Калуцков В. Н.* Ландшафт в культурной географии. М.: Новый хронограф, 2008. 320 с.
16. *Кляйн Н.* NO LOGO. Люди против брэндов / Пер. с англ. М.: Добрая книга, 2003. 624 с.
17. *Ковальов О.П.* Географічний ландшафт: науковий, естетичний і феноменологічний аспекти. Харків: Екограф, 2005. 388 с.
18. Культурный ландшафт как объект наследия / Под ред. Ю. А. Веденина, М. Е. Кулешовой. М.: Ин-тут наследия; СПб.: Дмитрий Булавин, 2004. 620 с.
19. *Лавренова О.А.* Пространства смысла: Семантика культурного ландшафта. М.: Институт наследия, 2010. 330 с.
20. *Лаку-Лабарт Ф.* Musica ficta (Фигуры Вагнера) / Пер. с франц. СПб.: Аксиома, Азбука, 1999. 224 с.
21. Ландшафт моих воображений. Страницы прозы русского сентиментализма. М.: Современник, 1990. 623 с.
22. *Маркузе Г.* Одномерный человек / Пер. с англ. М.: REFL-book, 1994. 368 с.
23. *Мильков Ф.Н.* Человек и ландшафты: Очерки антропогенного ландшафтоведения. М.: Мысль, 1973. 224 с.
24. *Морен Э.* Утраченная парадигма: Природа и человек / Пер. с франц. К.: Кармэ-Синто, 1995. 223 с.
25. *Поршнев Б.Ф.* О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии). М.: Мысль, 1974. 486 с.
26. *Романчук С.П.* Основи етногеоекології. К.: ВПЦ “Київський університет”, 2005. 206 с.
27. *Свасьян К.А.* Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика. Ереван: АН Армянской ССР, 1987. 200 с.
28. *Семенов Ю.И.* На заре человеческой истории. М.: Мысль, 1989. 318 с.
29. *Топоров В.Н.* “Минус”-пространство Сигизмунда Кржижановского / В. Н. Топоров. Миф. Ритуал.

<sup>5</sup> Термин “ландшафтоидная сфера” впервые употребил В.Н. Калуцков в частной переписке с автором статьи.

- Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Прогресс-Культура, 1995. С. 476–574.
30. *Туровский Р.* Культурная география: теоретические основания и пути развития // Культурная география: Сб. М.: Ин-тут наследия. 2001. С. 10–94.
  31. *Тютюнник Ю.Г.* Игра с кодом // Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. К.: ЦГО НАНУ, 2006. Вип. 15/16. С. 259–293.
  32. *Тютюнник Ю.Г.* Ландшафтоид – новый феномен географии // Культурная и гуманитарная география: Сетевое (электронное) научное периодическое издания. 2012. Т. 1. № 2. Режим доступа: <http://www.gumgeo.ru/>
  33. *Тютюнник Ю.Г.* Онослезивание ландшафта. К.: Изд. печат. комплекс ун-та “Украина”, 2010. 212 с.
  34. *Тютюнник Ю.Г.* От акультурного ландшафта к ландшафтоиду // Теория и практика планирования культурного ландшафта. Саранск: Мордов. ун-т, 2010. С. 25–32.
  35. *Тютюнник Ю.Г.* Философия географии. К.: Університет “Україна”, 2011. 206 с. (Электронный вариант: в сетевом издании «Журн. соц. гуманит. исслед. “Лабиринт”» / Режим доступа: <http://journal-labirint.com/>).
  36. *Ярков С.В., Бурма Л.В.* Конструктивно-географічні особливості поліпшення сучасного стану гірничопромислових ландшафтів // Теоретичні, регіональні, прикладні напрями розвитку антропогенної географії та геології: матеріали Третьої міжнарод. наук. конф. Кривий Ріг: Видавничий дім, 2011. С. 130–133.

## Problematic issues of the theory of cultural landscape

**Yu. G. Tyutyunnik**

*Megapolis ecological biodiversity research centre, NAS of Ukraine*

Some of the important problematic issues of the theory of the cultural landscape are considered from the standpoint of human geography, anthropogenic landscape study and radical geography.