

МОДЕЛЬ И ГРАНИЦЫ КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

А.Н. Быстрова

Сибирский государственный университет
путей сообщения

Natanovna38@mail.ru

В статье рассматривается построение модели культурного пространства, включающей в себя природное культурное пространство, культурное пространство социума, информационно-знаковое пространство и интеллектуальное пространство (пространство осуществления человека). Показано, что выявление структурных составляющих культуры позволяет в значительной полноте раскрыть специфику этого феномена. Исследуется диалектика границ и безграничности каждого из структурных элементов культуры, а также и всей целостности.

Ключевые слова: культурное пространство, структура, границы, модель культурного пространства.

Культура представляет собой сверхсложное явление, поэтому оказывается трудно выработать релевантное ее определение, поскольку вряд ли можно установить предел для меняющегося феномена, число элементов которого при этом постоянно стремится к бесконечности. Попытки установления такого предела, о-пределивания культуры, предпринимавшиеся различными мыслителями, только обнаружили свою частичность.

Мы предлагаем рассматривать культуру как **состояние человеческого бытия**, так как при этом культура предстает как целостность основных множеств, составляющих сущность бытия: природы, общества, культуры и человека. Интегративным началом при их соотношении становится культура. Каждое из множеств «имеет *собственное содержание, специфическое строение, особые формы*

функционирования и законы развития, ибо различны *модальности бытия* человека, культуры и общества»¹. Это позволяет выделить особую модальность культуры как системы не столько *противостоящей* природе, как считает М.С. Каган, сколько *соотносящейся* с ней, равно как и с обществом и человеком. В этом смысле культура оказывается не разделяющим, а соединяющим звеном всеобщей целостности. Природа же предстает полем развертывания культуры, социума, человеческих задатков и возможностей, она одна представляет собой материальное образование, включающее в себя также и естественные виртуальные реальности (физический вакуум, гравитационное поле и др.). Человек же несет в себе и природную, материаль-

¹ Каган М.С. Диалектика бытия и небытия в жизни человеческого общества // *Личность. Культура. Общество*. – 2–3. – Т. V. – Вып. 1–2 (15–16). – С. 36.

ную компоненту, и виртуальные сущности (возможности, задатки, потенции), и творческий, творящий духовный мир.

Культура как **состояние** человеческого бытия несет в себе деятельность, её результаты, отношения, стихийно складывающиеся на базе природного и социального «вызова», знаки и знаковые системы (созданные или принятые в системе общепсихологических форм данного этноса), интеллект как в его действительности, так и в возможности. Культура в этой логике предстанет как состояние, со-единение самых различных по качеству, ценности, «знаковости», дискурсу множество, объединяющее и организующее начало, придающее качественную определенность всему континууму природного, общественного, человеческого пространства. В этот континуум будут входить как уходящие, так и нарождающиеся ценности, различные флуктуации, наличное, «становящееся» и «ставшее».

Однако каждый раз мы имеем дело не столько с дефиницией культуры, сколько с **интерпретацией** этого феномена. Самым трудным в выработке адекватной дефиниции культуры является то, что она не может представлять собой некоей константы: она динамична, постоянно создавая, разрушая, вбирая в себя и вытесняя различные свои части. Это стохастический процесс, в котором определяемы только общие тенденции, но вряд ли предсказуемо развитие событий. Следовательно, даже для интерпретаций важно выделить основные **структурные** элементы культуры, чтобы построить наиболее адекватную ее модель.

Культура в обществе выступает не менее чем в двух ипостасях: во-первых, как объективный мир, противостоящий природе, независимый от сознания и воли людей, и как явление, в существе своем невозмож-

ное без сознательной деятельности. Двойственность культуры «присутствует» в динамике и в статике, во времени и в пространстве. В этих своих качествах культура равнозначна бытию человеческого общества и человека, выступая как способ этого бытия. М. Мамардашвили, говоря об особенностях философствования, заметил: «Философия имеет особое отношение к способу возникновения и существования человеческого феномена, поскольку он зависит от самосозидания. А история – это зафиксированные лишь события актов самосозидания некоего существа, которое природой не рождается и не существует независимо от работы самосозидания (Природой рождается некий биологический материал возможных человеческих событий и состояний. Но это только биологический материал)»². Это соображение в полной мере относится и к культуре, вне которой человек (и совокупность людей) – только биологический материал. В человеческом же качестве он осуществляется только в самосозидании, которое выступает и как созидание культуры.

Рассмотрение культуры неминуемо демонстрирует, что культура совпадает с историей человеческого общества. Однако при анализе приходится отличать одно от другого, выявлять относительную самостоятельность каждого, обнаружить все, что несет в себе как различие, так и связь между ними. Это отмечали М. Мамардашвили и А. Пятигорский: «...мы нигде не застаем человека вне состояния культуры... В принципе мы не можем взойти вверх назад по потоку времени и найти человека вне этого феномена, вне состояния культуры. Проблема истока нереальна *методологически*, а не метафизически». Они назвали со-

² Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. – М., 2002. – С. 7, 8.

отношение истории и культуры «активной прогрессирующей несовместимостью»³.

Культуру невозможно наблюдать как таковую. Она обнаруживает себя лишь в своих конкретных проявлениях. Э. Фромм, рассуждая о природе человека, отмечает: «Человеческую природу нельзя назвать неизменной, и культура не является результатом неизменных человеческих инстинктов, и естественно, она не является постоянным явлением»⁴. В этом непостоянстве культура как процесс, несущий в себе вариативность, выступает в виде истории, осуществляясь во времени. С другой стороны, культура сохраняется в законченных состояниях, и эта ее сторона реализуется в пространстве.

Марксистская традиция при рассмотрении пространства и времени предлагала понимать их как всеобщие формы **бытия материи**. Если продолжить эту логику, то окажется, что нематериальное, (следовательно, идеальное) существует вне времени и пространства.

Однако это не может быть верным. К примеру, искусство во многих своих видах и формах имеет пространственные ориентиры, т. е. обладает и протяженностью, и структурностью. Структурность как признак пространства, обладающий взаимодействующими и сосуществующими элементами, является свойством практически любого явления действительности. Мы говорим о структуре научной теории, структуре стихотворения, структуре религиозных воззрений и т. д. Структурированным является и мир виртуального. Следовательно, явления нематериального мира, духовные явления обладают теми же непримен-

ными атрибутами – пространственными и временными, разница лишь в специфике этих атрибутов. Они иначе, чем в случае материальных объектов, обнаруживают себя, иначе реализуются в действительности. Культура же, включающая в себя явления как материального, так и духовного свойства, не может рассматриваться как целостность, если в одних случаях мы изучаем ее бытие как в пространстве, так и во времени, в других же отказываем ей в наличии одной или обеих форм бытия.

Например, С.Т. Мелюхин пишет: «Протяженной можно считать *любую* (курсив наш – А.Б.) систему, в которой возможны изменения характера связей и взаимодействий составляющих ее элементов, их числа, взаимного расположения и качеств, особенностей»⁵. Против этого положения совершенно нечего возразить, даже если мы возьмем в качестве таковой системы культуру или общество. Следующая же фраза: «протяженность тесно связана со структурностью **материальных** систем» – не может быть воспринята как уточняющая, поскольку предыдущий термин, касающийся **любой** системы, логически «отменяет» последующее уточнение.

Еще одна особенность пространства обозначается так: «Пространству присуща также связность и непрерывность, проявляющаяся как в характере перемещения тел от точки к точке, так и в распространении физических воздействий через поля ... в виде близкодействия в передаче материи и энергии»⁶. Культура, являясь не только материальной, но и духовной сферой, несет в себе взаимовлияние,

³ Пятигорский А., Мамардашвили М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. – М., 1997. – С. 186–187.

⁴ Фромм Э. Человек для себя. – Минск, 2003. – С. 37.

⁵ Мелюхин С.Т. Пространство и время // Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – С. 541.

⁶ Там же.

взаимодействие каждого элемента друг на друга в такой форме, что «передаваемая материя и энергия» создают специфику каждого локально-временного образования, каждого стиля, каждой эпохи. «Близкодействие» передает энергию идеи, в связи с чем «от точки к точке» физического пространства возникает некое «поле» культуры, так же как гравитационное или электромагнитное поле. Правда, в данном случае поле притяжения осуществляется иначе, чем в физическом мире, наличие в культуре ядра и периферии осмыслено семиологами, а некий «магнетизм» многих культурных явлений, актуализируясь, например, в моде, пересекает границы территориального характера. Вопрос же о дискретности пространства вполне соотносится с культурным процессом, в котором не только временные формы, непрерывно сменяя друг друга, образуют перерыв постепенности, но пространственно существующие формы, являясь феноменами одного и того же культурного явления, обладают дискретностью.

Существуют попытки представить культурное пространство как трехмерное. Следуя логике О. Конта, предлагающего в картине социального пространства использовать декартовы оси координат, А.С. Кармин представляет культурное пространство как составляющую трех «координационных осей»: X – когнитивная ось, Y – ценностная, Z – регулятивная (рис. 1). Восстановленные на этих координатах плоскости соответственно представляют собой: плоскость XY – духовную культуру, плоскость YZ – социальную культуру и плоскость XZ – техническую культуру (рис. 2). С нашей точки зрения, такую пространственную организацию вряд ли можно принять в качестве ориентира в культурном про-

странстве, так как остается неясным, как может социальная культура обходиться без когнитивных параметров, по логике Кармина, лежащих на оси X , духовная – без регулятивной компоненты (ось Z) и техническая без ценностной (ось Y)⁷.

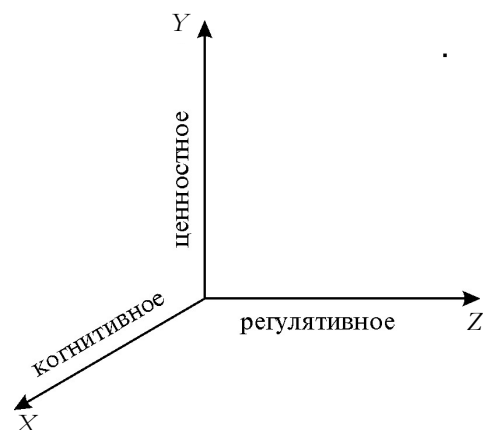


Рис. 1. Координаты культурного пространства по А.С. Кармину

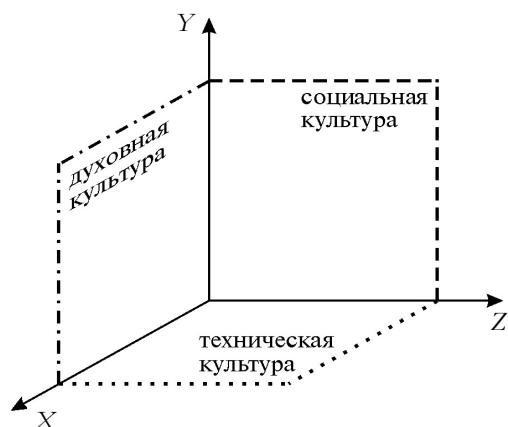


Рис. 2. Пространственная организация культурного пространства по А.С. Кармину

Вряд ли вместо трехмерной координации можно применить четырехмерную систему координат, поскольку не всегда геометрические категории приемлемы для по-

⁷ Кармин А.С. Культурология: культура социальных отношений. – СПб., 2000. – С. 5, 7.

нимания процессов, которые не должны иметь плоскостных или объемных характеристик. Пространство культуры будет обладать как общими для категории пространства характеристиками (непрерывностью, связностью, структурностью), так и специфическими: дискретностью, самоорганизацией, неравновесностью.

Итак, культура как четвертое состояние бытия (среди других – природа, общество, человек) обладает всеми качествами любого из таких состояний: она не только существует в мире относительно самостоятельно и относительно объективно от любого действующего субъекта, но и разворачивается во времени и пространстве. Пространство и время – наиболее общие формы существования мира, поэтому осмысление их необходимо любой форме мировоззрения. Флоренский, размышляя о пространственно-временных отношениях в искусстве, специально останавливается на том, что все ощущения, «различные мистические переживания, мысли и даже чувства имеют пространственные характеристики и взаимную координацию, что заставляет утверждать размещение их тоже и в пространстве»⁸.

Пространственная компонента преимущественно дана нам в ощущениях. Время же, представляющее перед мышлением в своих конечных результатах, в «содянном», в произошедшем, часто выглядит некоей абстрактной величиной, чем-то в своем роде «возвышенным». Астрономия соотнесла время с небесными реалиями, поэтому изучение изменений временного характера в истории науки выглядело «приоритетным».

⁸ Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. – М., 1993. – С. 51.

Словосочетание «культурное пространство» в разное время использовалось учеными в различных контекстах (К. Леви-Строс, Л. Леви-Брюль, Э.Б. Тайлор, П.А. Флоренский и др.).

Рассматривая структуру культурного пространства, мы выделяем следующие составляющие: пространство реального мира (географическое, физическое); пространство социума; информационно-знаковое и интеллектуальное пространство.

Культурное пространство природы связано с процессом его освоения живущим в нем этносом. От географической среды зависят виды деятельности данного этноса, орудия труда, обусловленные как видом деятельности, так и наличием необходимых материалов, картина мира, складывающаяся в местах его дислокации, связанные с нею обычаи, традиции, ценности, идеалы и пр. Более того, даже в развитии письменности можно увидеть прямой диктат географических условий: в Междуречье использовались глиняные таблички и письмо приобрело то начертание, которое наиболее приемлемо на таком материале посредством палочек; в древнем Египте использовался папирус и кисточки, в Китае – шелк, а впоследствии была изобретена бумага; в Европе писали за неимением другого природного материала на пергамене, а в России – на бересте. Такие же зависимости прослеживаются и в верованиях. Особенности климата спровоцировали варианты персонификации сил природы, а следовательно, и нюансы мифологии и более поздних религиозных взглядов. Нужно отметить, что, несмотря на критическое отношение к географическому детерминизму, не все параметры взаимодействия культуры с географической средой достаточно изучены.

Однако если абсолютизировать географическую среду, можно прийти к тому, что культурные процессы отодвинутся на второй план и станут явлением зависимым, вторичным и полнота понимания культурного пространства утратится, несмотря на то что взаимодействие человека и общества с окружающей средой включает в себя и вещественную, и духовную сферу. То есть природное культурное пространство – это пространство осуществления образа жизни общества.

Особую сферу культурного пространства составляет пространство социума. «Соотносясь не с экологическими единицами пространства, а с определенными социальными системами, социальное пространство характеризует упорядоченность и взаимодействие социальных процессов, их охват, насыщенность и плотность»⁹. Именно оно и оформляет все аспекты социального, придавая им целостность и определенность. И если время предполагает чередование прошлого, настоящего и будущего, то пространство характеризует общественные процессы в их «настоящем», составляя единство с временным фактором. Относительность социального пространства была отмечена М. Хайдеггером, сказавшим, что не только временные, но и пространственные расстояния могут сближаться и растягиваться, чему способствуют современные технические возможности. Но, несмотря на развитие техники, «спешное устранение всех расстояний не приносит с собой близости; ибо близость заключается не в уменьшении отдаленности. Что пространственно оказывается в минимальном отдалении от нас, благодаря кинокадру, благодаря радиоголосу, может оставаться нам

далеким. Что непредставимо далеко в пространстве, может быть нам близким. Малое отстояние – еще не близость. Большое расстояние – еще не даль»¹⁰.

Осознание социального пространства представляет собой определенную сложность, поскольку оно не исчерпывается географической локализацией общества. Кроме того, ни одна метрика здесь не будет иметь применения, хотя все складывающиеся в обществе социальные отношения жестко территориализованы. На определенной территории осуществляется хозяйство, происходят экономические и политические процессы. Правовые отношения связаны с владением недвижимой и движимой собственностью, в том числе и земельной. Кроме того, социальное пространство насыщено определенными социальными институтами и отношениями между ними.

Например, Хайдеггер в характерной для него форме анализа языка, устанавливая параллели между словами «пространство» – «простор» – «простираение», предполагает пространство как то, что «несет с собой свободу, открытость для человеческого поселения и обитания». И далее: «простор ... есть высвобождение мест, где судьбы поселяющегося тут человека повертываются или к целостности родины, или к губительной безродности, или уже к равнодушию перед лицом обеих»¹¹. В этом размышлении немецкий философ прямо связывает пространство с человеческим отношением к месту обитания, с самим обитанием, с судьбой человека, т. е. с элементами социальности.

П. Сорокин выделяет в социальном пространстве социальные группы, их отношения друг к другу, а также «отношение дан-

⁹ Лой А.Н. Социально-историческое содержание категорий «пространство» и «время». – Киев, 1979. – С. 14–15.

¹⁰ Хайдеггер М. Искусство и пространство // *Время и бытие*. – М., 1993. – С. 316.

¹¹ Там же. – С. 314.

ной популяции к другим популяциям, входящим в человечество»¹². Он замечает, что там, где живет лишь один человек, нет социального пространства. Для Сорокина социальное пространство включает в себя все народонаселение Земли, социальное положение как совокупность связей каждого человека внутри своей группы и со всеми группами населения, совокупность групп, т. е. все, что составляет систему социальных координат, определяющую положение (локализацию) любого индивида. Для автора социальное пространство (в противоположность естественно-научному) многомерно. Оно предполагает дифференциацию людей по половым, возрастным, религиозным, партийным, профессиональным, экономическим, государственным, национальным группам. «Оси дифференциации», считает он, специфичны, они не совпадают друг с другом. При этом существуют как горизонтальные, так и вертикальные параметры, отражающие иерархии, ранги, доминирование и субординирование, авторитет и послушание, повышение и понижение по службе¹³.

Следует отметить, что иногда культурное пространство социума определяют как отдельное, особое «пространство значений. Оно не выражается непосредственно в каких-либо расположениях материальных предметов, а выражает позиции культурных значений относительно друг друга»¹⁴. Однако это не вполне справедливо. Как в системе мировоззрения невозможно разделить гносеологические и аксиологические аспекты от системы поведения, от знаков, значений и смыслов, от действий, фоновых ожида-

ний, так же отделить какое-то одно из этих явлений, выводя его за пределы культуры, означает сузить и ограничить весь массив культурного пространства. Между тем бытие культуры равнородственно бытию общества и бытию человека и как родового, и как единичного, индивидуального существа.

Поэтому культурное пространство социума включает в себя и цивилизационную его сторону, и социальное пространство, и пространство значений. И то, и другое, и третье представляют собой состояние человеческого бытия, которое только в своей полноте и целостности образует совокупное бытие культуры. В системе этого пространства обязательным ее элементом является поток информации, составляющий некое цементирующее начало для общества в целом. Этот поток информации все чаще рассматривается как особая сфера культурного пространства.

Во взглядах на информационное пространство обычно изучались формы, способы, пути, средства и методы распространения сведений, роль и возможности средств массовой коммуникации, делались попытки измерения информации в различных феноменах культуры, распространяемых искусственным путем. Например, А. Моль рассматривает в качестве культуры пространство, в котором распространяется и функционирует информация (преимущественно искусство и продукция СМИ). Структура этого пространства включает несколько уровней: а) «память мира» или «книжная стена» – информация, накопленная человечеством на протяжении истории; б) культура коллектива, социальной группы, общества в целом; в) наиболее узкий элемент – культура индивидуума, зависящая и от первых двух уровней, и от возможностей самого индивида, его интересов и степени «включен-

¹² Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. – С. 299.

¹³ Там же. – С. 301.

¹⁴ Конев В.А. Онтологические особенности мира человека. – Самара, 2003. – С. 20.

ности» в эти два уровня. Моль выделяет две стороны культуры: социальную и индивидуальную. К системе социальной культуры он относит то, что им обозначено как «память мира». Индивидуальная культура для Моля предстает как «экран знаний», на который проецируются получаемые из внешнего мира образы, знаки, сообщения, источники восприятия, впоследствии находящие выражение в словах и знаках. Эти «экраны», согласно взглядам Моля, различаются по своей обширности, или эрудиции, по глубине, плотности и оригинальности. С одной стороны, они обусловлены уровнем развития и состоянием коллективной культуры или «социокультурной таблицей», дающей пищу «для интеллектуальной жизни большинства людей»; с другой стороны – некоторой совокупностью «интеллектуальных элементов, имеющихся у данного человека ... и обладающих некоторой стабильностью»¹⁵.

Моль понимает культурное пространство исключительно как пространство коммуникативного процесса, обуславливающего передачу знаний из социального в индивидуально-культурное пространство. Совпадать с полным объемом социальной культуры пространство индивидуальной культуры может лишь при условии бедности «памяти мира», например, в условиях родовой общины, находящейся на раннем этапе развития. В период античности культурное пространство личности может восприниматься как коллективное лишь при условии, что человек раскрывается в своей жизнедеятельности как полисный человек. Все, что остается «за пределами» полисного культурного пространства, воспринимается как «варварское», чуждое и отражается в мифологических образах, сюжетах и понятиях.

¹⁵ Моль А. Социодинамика культуры. – М., 1973. – С. 84, 83.

Если оставаться в рамках информационной парадигмы, то необходимо выделить минимум две стороны культуры. С одной стороны – географическое пространство, несущее значительный поток информации, естественных знаков природы, которые воздействуют на деятельность, мышление, мировоззрение людей. Оно является источником создания символов, мифов, религий, языка, особенностей научной и практической деятельности. С другой стороны, символы, знаки, опредмеченное знание становятся языком культуры, той информационной средой, в которой существуют и человек, и общество в целом. Язык культуры охватывает также и социальное пространство, его формы и виды.

Таким образом, система культурно-информационного пространства вряд ли может восприниматься как совершенно отдельная сфера культуры. Ни один из названных видов культурного пространства не «перекрывает» другого, скорее, они могут быть поняты как система, элементы которой могут не только «входить» друг в друга, но и менять свое место и значимость в тот или иной исторический период, дополнять, противостоять и даже «взаимоисключать» друг друга.

В материалистической традиции проблема пространства-времени рассматривалась на основе двух основных положений. Первое заключалось в том, что материя как философская категория обозначает объективную реальность, а пространство, время и движение являются ее атрибутами. Второе связано с идеей Энгельса о формах движения материи, представляющих собой иерархическую лестницу восхождения от механической формы – к социальной. Специфика пространства-времени должна в этой логике соответствовать той или иной форме дви-

жения материи. Таким образом, социальной форме движения материи должно соответствовать и социальное время, и социальное пространство. Поскольку же социальная форма движения материи в качестве интегрирующего начала имеет в виду, прежде всего, материальное производство, то и оба атрибута социального аспекта движения материи становятся тесно связанными именно с этим явлением. Время рассматривается как необходимое для создания продукта труда, свободное время, а социальное пространство включает в себя размещение производительных сил, территориальные проблемы другого рода, в том числе и государственные, распространение готовой продукции, наличие и размах торговых операций, проблемы градостроительства и т. д.

Однако при таком ходе рассуждений культура остается вне социального пространства, оставаясь надстройкой над экономическим базисом. Нам представляется, что это в известной мере натяжка, даже если оставаться в системе диалектического материализма. Более пристальный взгляд на проблему помогает понять, что культура в определенном смысле выступает как объективная реальность во всем богатстве и разнообразии своих явлений. Именно в культуру приходит каждый индивид, именно она воздействует целостно на его внутренний мир, формируя всю сферу деятельности, духовности и все элементы его взаимодействия с миром. С другой стороны, общество во всей совокупности своих связей и отношений создает культуру в целом, а частью ее является и материальное производство.

Открытие единства пространства-времени позволило увидеть, что пространственно-временные процессы осуществляются как в природной среде, так и в обществе. Следовательно, они не являются надуман-

ными и для культурного процесса, отличающего социум от природы. Относительно временных характеристик культурного процесса практически нет никаких сомнений, он многократно изучался, описывался – его процесс и результаты бесспорны. Оспоренным является, пожалуй, лишь периодизация процесса и поиск закономерностей этой периодизации.

Процесс развития культуры во времени запечатлен в порядке действий людей, преобразующих действительность. Эти преобразования касаются одновременно и в равной мере и культуры общества, и его истории. Исторический, временной взгляд на развитие культуры, в конечном счете, связан со сравнением исторического и культурологического аспектов человеческого бытия, его традиций и инноваций, его динамики и статики. Каждое явление в мире человеческой деятельности имеет начальный этап, развитие, достигающее кульминации в определенный период, а затем регресс и завершение. Весь цикл может включать в себя взаимодействия с другими процессами, что позволяет искать и обнаруживать события, явления и циклы, протекающие не только один после другого, но и те, которые разворачиваются одновременно, параллельно, находясь рядом, около друг друга. Следовательно, эти процессы разворачиваются как во времени, так и в пространстве.

Однако теоретический анализ проблем социального и тем более культурного пространства только начат. На наш взгляд, у него есть будущее, поскольку он дает возможность рассмотреть феномен культуры с большей степенью целостности, чем рассмотрение, касающееся либо временных характеристик, либо общих категориальных характеристик, находящихся, так сказать, вне времени и пространства.

Рассмотрение культурного пространства уже по своей внутренней логике неизбежно ведет к необходимости постановки вопроса о границах, которые связаны с пространственными характеристиками. Ю.М. Лотман обращал внимание на то, что пространство представляет собой множество объектов, между которыми существует непрерывное взаимодействие. Однако заметим, что даже и такого рода множество должно обладать некоторым пределом, в качестве которого и выступает граница. Граница как таковая не только отделяет одно множество от другого и один объект от другого, что придает определенную упорядоченность общей картине мира, а также и соответствующей теории. Но граница также и соединяет их, и в этом реализуется мера целостности, характерная для изучаемой сферы явлений. Многие этнографы, изучая восприятие пространства в его историческом аспекте, отмечали, например, что «для праалогического мышления пространство не представляется чем-то единообразным и однородным, безразличным в отношении того, что его наполняет, лишенным качества и во всех своих частях тождественным самому себе. Напротив, у племен центральной Австралии, например, каждая социальная группа чувствует себя мистически связанной с той частью территории, которую она занимает или по которой передвигается. Она не представляет себе, чтобы какая-нибудь другая группа могла занимать эту территорию или чтобы она сама занимала территорию другой группы»¹⁶.

М.Д. Ахундов связывает относительную упорядоченность мира с осознанием территории проживания как родовой. Это территория порядка, за ее пределами мир

оказывается пугающим, населенным враждебными существами¹⁷. Деление мира на естественную среду обитания и сверхъестественную запечатлевается и в магических обрядах, а затем актуализируется и во многих религиях.

Аналогично тому, что культура может быть рассмотрена в сопоставлении специфического природного фактора с миром человеческих творений, понимание границы вытекает из осмысления естественных границ, существующих в природе и воспринятых человеком. Это границы естественных сред: леса и степи, равнины и гор, тундры и тайги, водной поверхности и суши, пояса болот, джунглей или горных массивов. В сознании людей отражались естественные границы растительного и животного мира, поэтому «границу можно рассматривать как *замкнутость жизненного пространства* в противовес другим пространствам, но лишь в той степени, когда она именно в результате разрушения очень многих заимствованных у природы границ одновременно отделяет родственные проявления жизни от других и как таковая становится более прочным рубежом»¹⁸.

Однако понимание границы связано не только с замкнутостью жизненного пространства, но и с его проницаемостью. В этом смысле высказывались еще некоторые античные авторы. В работах Аристотеля, в поэме Лукреция «О природе вещей», в различного рода афоризмах сохранился взгляд на границу не как на нечто застывшее, а как на явление, подверженное изменениям, росту, уменьшению или исчез-

¹⁷ Ахундов М.Д. Концепции пространства и времени: Истоки, эволюция, перспективы. – М., 1982.

¹⁸ Хаусхофер К. Границы в их геополитическом значении // Классика геополитики. XX век. – М., 2003. – С. 247.

новению. Школа немецких геополитиков XIX века (Ф. Ратцель, З. Пассарге, О. Мауль, А. Дикс, Х. Хельмхольт и др.) выделяла высотные и глубинные границы, относительность естественных границ, границы между эйкуменой и анэйкуменой. Распространение человека и его деятельности в пространстве сопровождается постоянно расширяющимся оттеснением анэйкумены. Естественной границей анэйкумены является полоса холода, исчезновение растительного покрова земли вследствие стихийных природно-климатических процессов, пожаров, засоления почвы. Однако, как замечают исследователи вопроса, на плодороднейшей земле человек может «голодать из-за ее однообразия, полчищ саранчи, разносчиков тропической малярии»¹⁹ и т. д.

Таким образом, один из хрестоматийных признаков пространства – наличие границ, разделяющих различные системы, – полностью реализуется в культуре, приобретая при этом новое качество. Каждая из культурных систем обладает собственными границами. Разница в сущности этих границ по отношению к границам материальных объектов или физических тел состоит, на наш взгляд, в том, что культурные границы осуществляются на основе единства непрерывности и дискретности, в значительной степени их относительности.

Наличие границ характерно не только для материальных объектов, но и для явлений духовного мира. Всегда существует тот предел, далее которого невозможно проникнуть ни в освоении природного пространства, ни в социальной сфере, ни в коммуникативно-информационных отношениях, ни в интеллекте. Всегда культура, обладая качественной определенностью, этой же определенностью и ограничена. Но

культура несет в себе потенциал, связанный с дальнейшим разрывом границ, преодолением их, с некоей трансцендентностью. Эта трансцендентность обозначает возможность «прорыва» границ, и тогда встает вопрос о безграничности основных «равнородственных» явлений: общества, человека и культуры. Встает и другой вопрос: есть ли такой предел, за границами которого эти явления перестают быть собой. Один такой предел ясно вырисовывается: это нижняя граница – возникновение, зарождение, начальные ступени развития, до которых, по выражению Мамардашвили, методологически неверно искать наличие каждого из этих трех явлений. Однако и здесь не все однозначно: вряд ли можно определить некий «большой взрыв», который становится точкой отсчета. Поэтому совершенно не напрасны поиски «недостающего звена» в цепочке эволюции, с которого бы «все начиналось». Мы можем лишь с большей или меньшей степенью уверенности говорить о наличии процесса, приведшего к возникновению человека, общества, культуры.

Точно так же затруднительным становится вопрос о границе и безграничности человека, общества и культуры, находящихся на любом этапе своего развития. Действительно, каждое состояние человеческого бытия уже предполагает ту или иную границу в отношениях человека с природой, социумом и самим собой. Каждый раз имеется реальный предел существования и виртуальная (потенциальная) беспредельность. В классической философии это состояние наиболее полно прозвучало у Фихте: «Если Я рефлектирует о самом себе и тем самым определяет себя, то *Не-Я* является бесконечным и неограниченным. Если же, наоборот, Я рефлектирует *Не-Я* вообще (о мироздании) и тем определяет его, то оно само является беско-

¹⁹ Там же. – С. 279.

нечным. В представлении *Я* и *Не-Я* находятся, стало быть, во взаимодействии; если одно из них конечно, то другое является бесконечным, и наоборот; одно же из них всегда бывает бесконечным»²⁰. Таким образом, оказывается, что «... без бесконечности нет ограничения; без ограничения нет бесконечности; бесконечность и ограничение объединяются в одном и том же синтетическом звене». При этом, полагает Фихте, *Я* считает себя то бесконечным, то конечным благодаря силе воображения, поскольку она «не полагает вообще никаких твердых границ, так как она сама не имеет никакой твердой точки зрения; только разум полагает нечто твердое тем, что он сам впервые фиксирует силу воображения. Сила воображения есть способность, парящая между определением и не-определением, между конечным и бесконечным»²¹. Другими словами, именно силой воображения *Я* как некая родовая духовность, а также как индивидуальное состояние может преодолевать пределы реального, силой собственного воображения раздвигать горизонты, составляющие границы бытия. Это продуктивное воображение составляет сущность не только художественных моделей мира, но и сущность научного поиска. Именно оно лежит в основе стремления, сформулированного в поэзии, узнать, «а есть ли край там, на краю земли, и можно ли раздвинуть горизонты» (В. Высоцкий). Однако такого рода трансценденции, предпринятые литературой, неизменно показывают, что некая граница, предел все-таки существует. Так, в прозе Стругацких, начиная с ранних произведений, в которых еще жил восторг перед безграничностью человеческих возможностей, герои сталкиваются сначала с неизведанными препятствиями Вселен-

ной, испытывающими их физические и моральные возможности. Затем – с социальными процессами, в которых герой – «прогрессор» терпит поражение, выявляя невозможность, границу, предел, за который ни общество, ни он сам не может выйти на данном этапе осуществления. Если косность Природы выражалась в отсутствии преднамеренных, волевых действий, подверженная действию объективных законов, то косность общественного устройства заключалась в воспроизведении собственного образа жизни людьми, обладающими волей, формирующими цели, соответствующие их желаниям и интересам, и мышлением, позволяющим находить самые изощренные формы для осуществления этих целей. Такое общество, обладая им же самим заданными границами, желает только одного: жесткой сохранности этих границ, определяя не менее жесткие рамки всему. Ни мощь знаний, которой обладает «прогрессор», ни его безграничные физические возможности, ни технические завоевания, характерные для прогрессивного мира, не спасают от поражения в битве со средневековой косностью тоталитаризма («Трудно быть богом»). И, как показала эта художественная модель мира, победа практически невозможна. Те же, кто, по замыслу авторов, является в современное общество, считающее себя прогрессивным, – «странники», отягощенные лучшими намерениями, или те, кто в силу своей инаковости воспринимается обществом как «гадки лебеди», оказываются в роли «жуков в муравейнике». Границы традиций, заблуждений, предрассудков, низменных аффектов и страстей охраняют себя любыми способами, вплоть до бесчеловечных.

И еще один аспект человеческой ограниченности постоянно волнует ученых разных периодов – это идея бессмертия или

²⁰ Фихте И.Г. Избранные соч. – М., 1916. – Т. 1. – С. 192.

²¹ Там же. – С. 193.

продления жизни до 200–300 лет. И эта мысль отслеживается в художественной литературе, начиная с библейских текстов. Однако бессмертие Агасфера не напрасно осмысливается как наказание: уходят все – родные, друзья, дети, а в мире все повторяется в вечном кружении, и нет этому завершения. У Стругацких в повести «Пять ложек эликсира» возможность бессмертия выявляет низость души персонажей (заметим, что и Агасфер духовным богатством не отличался). И становится понятной одна простая мысль: страшно, если возможностью бессмертия овладеет «хоть один настоящий, неукротимый, энергичный, сильный негодяй»²². Поэтому конечность каждого из нас во времени и пространстве вряд ли выступает как несчастье – она, эта конечность, становится залогом обновления, поэтому граница может выступать как безграничность. Если мировую последовательность Лейбница $dx \rightarrow \infty$ применить к культурно-историческому процессу, то окажется, что эта линия устремлена в бесконечность. У беспредельности нет конечного предела, но есть «предел» бесконечный, если саму беспредельность интерпретировать как предел. Следовательно, нет предела *совершенствования*, по крайней мере, трех видов бытия: бытия общества, бытия человека и бытия культуры.

Литература

Ахундов М.Д. Концепции пространства и времени: Истоки, эволюция, перспективы / М.Д. Ахундов. – М.: Наука, 1982. – 223 с.

Каган М.С. Диалектика бытия и небытия в жизни человеческого общества / М.С. Каган // Личность. Культура. Общество, 2003. – Т. V. – Вып. 1–2 (15–16). – С. 33–56.

²² Стругацкий А., Стругацкий Б. Пять ложек эликсира // За миллиард лет до конца света. – М.; СПб., 2007. – С. 423.

Кармин А.С. Культурология: культура социальных отношений / А.С. Кармин. – СПб.: Лань, 2000. – 125 с.

Конев В.А. Онтологические особенности мира человека / В.А. Конев. – Самара: Изд-во «Самарский университет», 2003. – 72 с.

Леви-Брюль А. Первобытное мышление / А. Леви-Брюль. – М.: Атеист, 1930. – 365 с.

Лой А.Н. Социально-историческое содержание категорий «пространство» и «время» / А.Н. Лой. – Киев: Наукова думка, 1979. – 140 с.

Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии / М.К. Мамардашвили. – М.: Аграф, 2002. – 320 с.

Мелюхин С.Т. Пространство и время / С.Т. Мелюхин // Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983.

Моль А. Социодинамика культуры / А. Моль. – М.: Прогресс, 1973. – 143 с.

Пятигорский А. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке / А. Пятигорский, М.К. Мамардашвили. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997 – 217 с.

Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.

Стругацкий А. Пять ложек эликсира / А. Стругацкий, Б. Стругацкий // За миллиард лет до конца света. – М.; СПб.: АСТ; Terra Fantastica, 2007. – 544 с.

Фихте И.Г. Избранные сочинения / И.Г. Фихте. – Том 1. – М., 1916.

Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях / П.А. Флоренский. – М.: Прогресс. – 1993. – 321 с.

Фромм Э. Человек для себя / Э. Фромм. – Минск: Харвест, 2003. – 350 с.

Хайдеггер М. Искусство и пространство / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

Хаусхофер К. Границы в их геополитическом значении / К. Хаусхофер // Классика геополитики. XX век. – М.: Аст, 2003. – 733 с.