

ФИЛОСОФИЯ, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА

УДК 114+115

А.Н. БЫСТРОВА

ФИЛОСОФИЯ В ПРОЦЕССЕ ОСМЫСЛЕНИЯ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ

В статье рассматриваются категории пространства и времени в их исторической изменчивости, включенности в общую картину мира в контексте культурного бытия общества. Особое внимание уделяется теоретическим построениям мыслителей XX в.

Ключевые слова: *пространство, время, культура, бытие, реальность, картина мира.*

Пространственно-временные отношения человека с природой лежат в основе любых отношений человека с окружающим миром и, как будет показано, влияют на его мировоззрение. Предпосылкой формирования категорий пространства и времени является онтологическая включенность человека в объективный мир, где осуществляются жизненные процессы. Эту мысль высказывают этнографы, антропологи, философы, психологи и др. В приспособительской деятельности наших предков, — замечал С.А. Токарев, — знание было вплетено в трудовые действия [19, с. 252]. Формы практических отношений еще не были обозначены категориями — это некоторые предкатегориальные структуры. Категории пространства и времени возникают «только на основании общезначимых (коллективных) форм деятельности или общезначимых, то есть обязательных для всех социальных отношений. ... Для того чтобы регулировать социальную деятельность общества, необходимы общие для всех формы ориентации в мире, которыми выступают категории» [16, с. 14–15].

На ранних этапах истории пространственные стороны мира фиксируются как его генетическое начало. Гесиод в «Теогонии» говорит:

Прежде всего во Вселенной Хаос зародился, а следом
Широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный,
Сумрачный Тартар, в земных залегающих недрах глубоких...
Гея же прежде всего родила себе равное ширью
Звездное Небо Урана, чтоб точно покрыл ее всюду [5, с. 264].

В других мифологиях встречаются похожие образы пространства: бездна, пустота, мировой океан, из которого появляется камень, остров, гора, «первохолм» и т.д. Постепенно картина мира, возникшая в древнейшем сознании,

усложняется, возникают представления о «верхнем» и «нижнем» мире, о мировом древе, «Золотом Яйце» и т.д. В.Г. Богораз (Тан) писал, что «три яруса мира, путем расщепления верхнего и нижнего ярусов, могут обратиться в пять, семь, девять ярусов-миров. Средний, земной ярус, разумеется, всегда останется нерасщепленным» [4, с. 30].

В античной философии понятие «пространство» приобретает смысл, не зависящий от конкретного материального объекта. По замечанию А. Эйнштейна, с помощью естественного обобщения «пространства коробки» можно прийти к понятию независимого (абсолютного) пространства, обладающего неограниченной протяженностью, в которой содержатся все материальные объекты. Уже для Парменида бытие пространственно и обладает протяженностью, небытие лишено этих характеристик. Оставшийся от его трудов фрагмент «О природе [Прозэрий]» посвящен преимущественно анализу понятия бытия. В рассуждениях о том, что бытие не возникало, поскольку оно было всегда, философ намечает пространственные критерии этого бытия. В его поэме бытие неделимо, однородно:

...И неделимо оно, коль скоро всецело подобно:

Тут вот — не больше его ничуть, а там вот — не меньше,

Что исключило бы сплошность, но все наполнено сущим.

Но в границах великих оков оно неподвижно [20, с. 296].

Пространство оказывается лишь атрибутом бытия и не может быть рассмотрено самостоятельно. Дальнейшие философские рассуждения приводят к представлениям о наличии пустоты (Левкипп и Демокрит). Позже Тит Лукреций Кар говорит о том, что если бы не было пустоты, то «тела не могли бы нигде находиться и не могли бы никуда двигаться» [12, с. 37].

Существовала и другая концепция пространства. Например, Анаксагор уже в первой фразе своего сочинения пишет: «Все вещи были вперемешку, бесконечные и по множеству, и по малости, так как и малость была бесконечной. И пока все было вперемешку, ничто не было ясно различимо по причине [своей] малости: все обнимал аэр (туман) и эфир, оба бесконечные» [20, с. 531]. Создавая свою модель Космоса, он заполняет пространство «круговым вращением», «вихрем», некоей субстанцией, включающей в себя и «плотную материю», и «эфир», являющиеся «беспредельными и по множеству, и по величине» [18, с. 335]. Сходные представления о «наполненности» пространства некоей субстанцией мы находим и у Аристотеля. Но для Аристотеля понятие пространства как такового вообще отсутствует. Он знает только понятие места (*topos*), поскольку все предметы находятся где-нибудь, и любое движение — это перемещение вещи относительно других вещей. Кроме того, Аристотель отмечает, что «всякое место имеет верх и низ, каждое тело по природе перемещается и остается в свойственном ему месте, а это и составляет верх и низ» [1, с. 132].

Наибольшую определенность в понимание пространства в античную эпоху внесла геометрия Евклида. Пространство Евклида состоит из точек, прямых, геометрических фигур и тел. Евклид не считает пространство структурированным явлением, хотя и делает выводы о его непрерывности, неограниченности и трехмерности.

Античные представления о пространстве заложили основы понимания этой категории на последующие века. Во всех философских трудах этой эпохи

понимание пространства представлено чисто геометрически или физически. Нет пространственных характеристик социума, коммуникации, интеллекта и, тем более, культуры. Но без учета этих размышлений оказывается невозможным и поиск критериев культурного пространства как особой формы континуальности, однородности (или неоднородности), структурности, наличия границ, конечности или бесконечности и прочего.

Эпоха Возрождения, исследуя перспективу в изобразительном искусстве, сформировала новый интерес к пространственности бытия. Но наибольший вклад в понимание пространства внесли теоретические представления XVII — XVIII вв. (в особенности И. Канта), которые перевели понимание пространства с уровня непосредственной предметности мира на уровень научного познания мира в «чистых», «доопытных» формах.

Понимание пространства с позиции экспериментальной науки столкнуло субстанциальную и реляционную концепции. Первая полагала пространство отдельным от материи, в результате чего оно оказывалось непрерывным, а материя в виде различных вещей — дискретной. Здесь утвердилось представление о пространстве как о пустоте, заполняемой материальными предметами. Основные возражения против субстанциалистов выдвинул Декарт, признавая все тела протяженными, а протяженность главным свойством материи: «Я рассматриваю ее протяженность и ее свойство занимать пространство не как акциденцию, а как ее истинную форму и сущность» [8, с. 196]. Эта позиция нашла свое продолжение в трудах Г.В. Лейбница, добавившего к пониманию пространства как протяженности рассмотрение пространства как «порядка существований», «ибо пространство с точки зрения возможности означает порядок одновременных вещей, поскольку они сосуществуют совместно, не касаясь специфического способа бытия» [11, с. 441].

В Новое время впервые звучит идея рассмотрения всех категорий (и, соответственно, категорий пространства и времени) как элементов процесса познания. Особое место в этом вопросе занимал Кант. Его взгляды сложились в период, когда рационализм обнаружил свою неполноту, приводя к открытому скепсису.

Кант обыкновенно различает деятельность чувственности и рассудка / разума. Чувственное познание для раннего Канта — это «представления о вещах как они нам являются, а представления рассудочные — как они существуют на самом деле» [9, с. 832]. Поэтому он относит чувственность к особенностям субъекта, с его восприимчивостью, когда на субъекта познания действует присутствие какого-либо объекта. «*Рассудочность* [intelligentia] ... есть *способность* субъекта, при помощи которой он в состоянии представлять себе то, что по своей природе недоступно чувствам» [9, с. 832]. Человеку не может быть дано созерцание рассудочного, поскольку созерцание связано лишь с тем, что наш ум может различать непосредственно, как нечто единичное. Только в созерцании и может быть воспринято пространство, поскольку «понятие пространства не отвлекается от внешних ощущений», но при этом «возможность внешних восприятий, как таковых, *предполагает* понятие пространства, а не *создает* его; точно так же то, что находится в пространстве, воздействует на чувства, но само пространство почерпнуть из чувств нельзя» [9, с. 845]. Кант делает вывод, что понятие пространства есть чистое созерцание, поскольку оно

не может быть составлено из ощущений. Далее он высказывается с еще большей определенностью: «*Пространство не есть что-то объективное* и реальное, оно... *субъективно* и идеально: оно проистекает из природы ума по постоянному закону, словно схема для координации вообще всего воспринимаемого извне» [9, с. 846–847].

Пространственные отношения, которые становились предметом размышлений философов XVII в., были отношениями геометрии. Для Канта мир, существующий феноменально, обладает и пространством, и временем, но обе эти категории не существуют сами по себе, «это всего лишь субъективные условия, изначально присущие человеческому уму и координирующие чувственно воспринимаемые предметы», — комментирует А. Гулыга [6, с. 43–44].

Перечисляя свойства пространства, Кант не выводит его из опыта, предполагая его априорную природу, и говорит о том, что «пространство представляется как бесконечная *данная* величина» [6, с. 130–132]. Поэтому для Канта можно говорить о пространстве, протяженности и т.д. с точки зрения человека. Если же отвлечься от субъективности, то «представление о пространстве не означает ровно ничего». Поэтому делается вывод, что «пространство есть ничто, как только мы отбрасываем условия возможности всякого опыта и принимаем его за нечто лежащее в основе вещей самих по себе» [6, с. 133–135].

В своем вдохновенном анализе философии Канта М. Мамардашвили отмечает, что главной для него была проблема пространства (Raum), «понимаемого как *понимательное место*, то есть место, где и откуда что-то видно» [13, с. 21]. Для Канта, считает Мамардашвили, еще более существенным было понимание «*места души*», или того, что в современной философии выступает как духовное пространство.

Рассуждения о «месте души» с необходимостью приводят Канта к проблеме человека, которая пронизывает все его творчество. Размышляя о нравственной природе человека, он полагает, что, во-первых, человек может проявиться как доброе существо только в процессе нравственного обновления, которое он должен пройти. В этом нравственном обновлении ему должен помочь закон, как классическое проявление формы устройства общества. Форма должна быть такой, чтобы в ней не содержались основания для зла и несчастья, а кроме того, «высшее нравственное благо не может быть осуществлено исключительно посредством стремления отдельного человека к его собственному моральному совершенству, а требует объединения людей в одно целое ради той же цели, т.е. системы благомыслящих людей, в которой и благодаря единству которой это благо только и может осуществиться...» [10, с. 166]. Так, Кант создает еще одно пространство — это пространство социума, общественных связей, «этической общности», организованной формы справедливого закона, т.е. гражданского общества.

В качестве наиболее полного определения пространства в «Кантианских вариациях» приводится следующее: «Пространство — это всеобщее, это такое целое, которое само не является частью никакого другого целого» [13, с. 129]. Если принять это определение пространства с учетом признаков и свойств, названных Кантом, то мы заметим, что оно есть целостность, вбирающая в себя весь человеческий мир с его познанием, мышлением, воображением, созерцанием, уровнем свободы, долга, при соотнесенности всех элементов друг с другом. Это

важно в исследовании культурного пространства, тем более что сам Кант считал культуру последней целью природы, а человека — единственным создателем культуры.

К началу XX в. в положениях о пространстве зафиксировано, что оно может как обладать непосредственной данностью нашим чувствам в созерцании, так и являть собой духовную компоненту, наделенную формирующей, организующей способностью. Эти соображения были предчувствием понимания пространства как формы, которая характерна и для социума, коммуникации, информации и интеллекта.

В середине XIX века марксизм, оказавший воздействие на философскую мысль практически всех последующих поколений, распространил понимание пространства и времени на систему социальных процессов. Но представление о том, что пространство и время суть формы существования материи, надолго осталось без серьезной философской проработки. Развитие же математики и физики вполне устраивало это понимание пространства.

Меж тем новации в исследуемом вопросе касались как раз именно этих научных областей. Неевклидова геометрия перевернула старые геометрические представления о пространстве, для которых достаточной была характеристика протяженности. Пространство, прежде воспринимаемое как изотропность, гомогенность, устойчивость, оформленность, потеряло эти свои определенности.

А. Пуанкаре начал разделять пространство геометрическое и «пространство представлений». Он выделил визуальное, тактильное, моторное пространства, в которых не сохраняются общие черты геометрического пространства, поскольку «пространство представлений есть только образ геометрического пространства — образ, видоизмененный некоторым родом перспективы; мы не можем представить себе предметы иначе, как подчиняя их законам этой перспективы» [17, с. 45]. В пространстве представлений воспроизводятся наши ощущения. Но «никакое из наших ощущений, взятое в отдельности, не могло бы привести нас к идее пространства; мы пришли к ней, только изучая законы, по которым эти ощущения следуют друг за другом» [17, с. 45]. Он считал, ссылаясь на геометрию Лобачевского, что основные постулаты любой геометрии не предписываются логикой, не открываются нашими чувствами, не приходят из опыта. Опыт «показывает нам не то, какая геометрия наиболее правильна, а то, какая наиболее удобна» [17, с. 53].

На базе математики и физики философия осуществила переход к тому, что пространственные представления «сливаются» с процессом сознательной деятельности, который наиболее полно осмысливается в категории времени. Именно категория времени надолго становится центральной в онтологии и особенно в гносеологии.

Бурное развитие физики поколебало и теорию Ньютона. Ее достижения были настолько основательны, что казались абсолютными. Возникновение волновой теории света создало некоторые трудности в механической картине мира. Эйнштейн говорил по этому поводу: «Эта теория в действительности опровергала мнение, что все реальное можно рассматривать как движение частиц в пространстве. Ведь световые волны представляют собой не что иное, как колебательные состояния пустого пространства, и, следовательно, последнее теряло свою роль простой арены физических явлений» [22, с. 261]. Создание Эйнштейном общей и специальной теории относительности, развитие квантовой механики и кванто-

вой теории Планком и Бором окончательно изменили взгляды на пространство. Открытия в области ядерной физики вызвали представления об «исчезновении» материи, а вместе с нею — пространственных характеристик. Интерес вызвала проблема времени, но не пространства, хотя общая теория относительности связала пространство и время одной закономерностью. (В сильном поле тяготения геометрия обычного трехмерного пространства оказывается искривленной, время течет медленнее, чем вне поля.)

Появляются философские школы, среди которых выделяются сциентистские (позитивизм, прагматизм, операционализм) и антисциентистские, ориентированные на сферу культурно-исторического существования человека. И те, и другие замкнули круг изучаемых вопросов на человеке, его познании, сознании, восприятии, поведении и т.д. Дж. Дьюи и А.Ф. Бентли писали: «Пространство и время... следует брать в связи с действием и поведением человека, а не как фиксированные или данные системы отсчета (формальные, абсолютные или Ньютоновы), и не как исключительно физические специализированные системы тех типов, которые известны из теории относительности» [23, р. 94].

Особенно бурным был интерес к историческим аспектам человеческой жизни, к социальным и культурным проблемам пространства. «Философия жизни», феноменология и экзистенциализм декларируют объективность в понимании времени, поскольку многие философские теории были ориентированы на психологизм.

А. Бергсон путем исследования различных психических процессов показал скрытую под ними реальность. Он рассматривает сознание человека как целостность, не распадающуюся на отдельные состояния. Для Бергсона сознание — это процесс интуитивного постижения времени, «длительности». Он полагает, что понять подлинную сущность сознания можно, только очистив идею времени от пространственных представлений, которые «контрабандой вторгаются» в наши обыденные представления о времени [2, с. 147]. Деление материи на «независимые тела с абсолютно определенными контурами есть деление искусственное» [2, с. 284]. Для него реальность — это «подвижная непрерывность», в которой сознание человека само «выкраивает» тела, необходимые для жизни. У Бергсона интеллект человека — продукт эволюции, «течения жизни», которая начинается «в известный момент в известной точке пространства» на основании жизненного порыва, импульса [3, с. 60]. В деятельности человека Бергсон различает фабрикацию и организацию. Фабрикация вещей предполагает механическое сочетание частей материи и направлена от частей к центру, к единому, организация — от центра к периферии, «она начинается с одной, почти математической точки и распространяется вокруг этой точки концентрическими и постоянно расширяющимися волнами... акт организации имеет характер взрыва: на старте ему нужно как можно меньше места, минимум материи, словно организующие силы нехотя вступают в пространство» [3, с. 114–115]. Бергсон противопоставляет мир «неорганизованных тел», в которых мы нуждаемся, чтобы действовать, и человека, который, в отличие от этих тел, подвержен нескончаемой эволюции. Общим свойством неорганизованной материи он называет протяженность: материя «представляет нам предметы внешними относительно друг друга, а в этих предметах — одни части внешними относительно других частей» [3, с. 165]. Для действия человеку необходимо представлять материальные предметы временно не подлежащими изменению, но делимыми. Интеллект

же, действуя в материальном мире, создает из материи все, что ему необходимо. Эту способность, говорит Бергсон, «мы подтверждаем, когда говорим, что существует *пространство*, то есть однородная, пустая среда, бесконечная и бесконечно делимая, поддающаяся какому угодно способу разложения. Подобного рода среда никогда не воспринимается; она только постигается интеллектом. Воспринимается же протяженность — расцвеченная красками, оказывающая сопротивление, делимая соответственно линиям, обрисованным контурами реальных тел или их элементарных реальных частей» [3, с. 168]. Пространство, которое интеллект может «разлагать по любому закону», Бергсон называет «точкой нашего разума». С высоты этой точки интеллект может фабриковать материю, придавая ей форму, «смягчать, покорять, превращать ее в орудие с тем, чтобы стать над ней господином. Этим *господством* человечество и пользуется гораздо больше, чем материальными результатами самого изобретения» [3, с. 190].

Так, у Бергсона намечается путь отхода от пространственных форм бытия, во-первых, в сторону привычного «геометризма», во-вторых, в сторону эволюционного взгляда на мир и человека, в-третьих — это взгляд на мир изнутри сознания человека, что продолжил феноменализм Э. Гуссерля.

Поскольку для Гуссерля философия должна была служить обоснованием всей системы научного знания, то главным вопросом для философской феноменологии стал вопрос об истине. Критерием истины должна являться «непосредственная очевидность», отличающая знание от веры или мнения [7].

Казалось бы, поиск очевидности должен был привести философа к исследованию предметного мира, а вместе с ним и его пространственных соотношений и характеристик, но этого не произошло. Мысль о «данности» мира только в феноменах сознания приводит к тому, что объектом исследований феноменологии Гуссерля становится «поток переживаний сознания — в его “чистоте”, самостоятельности, “самостийности”, внутренней активности, способности “самораскрываться” и т.д. [14, с. 497]. Понятие мира как целостности для феноменологии — позднее и «культурное» образование, но не та данность, которая является источником и целью познания. Даже в положениях, затрагивающих предметный мир, этот, последний, лишь смутно и неопределенно понимается как нечто, постепенно проникающее в наше сознание. Каждый предмет для Гуссерля — это нечто отдельное, некая его часть, выхваченная, вырезанная из мира. Такому предмету «сопутствует» и мир как «горизонт». Понятие «горизонта», пожалуй, единственное, имеющее пространственный «колорит»; но внешний «горизонт», «открытый, бесконечный горизонт сопутствующих объектов» проникает в наше сознание, выступая уже как «внутренний горизонт».

Поскольку любая предметность для феноменологии — исключительный коррелят индивидуального сознания, то и познание мира, и сам мир остается процессом, где осуществляется реализация и самообнаружение «Я» в последовательности различных смыслов. Исследуя эту последовательность, Гуссерль связал время с протяженностью, в результате чего поток сознания стал смысловым единством, базирующимся на функции времени.

Последователь учения Гуссерля российский философ Г.Г. Шпет разделяет предмет философии, которая может судить обо всем, на два уровня. Феноменология, как «*основная наука*» [курсив Шпета. — А.Б.], может взять «за свой исходный пункт» и мир вещей, и «положение человека к окружающему миру и к нему самому», и мир, существующий в сознании: «Мир вещей, животных,

людей, ценностей, благ и прочее в этой “естественной установке” выступает перед нами как “естественный мир”, но наряду с ним мы констатируем в своем сознании такие данные, которые мы не считаем данными естественного мира, и если мы обратимся только к ним, мы как бы покидаем этот естественный мир и попадаем в мир совершенно иного облика и порядка» [21, с. 38–39]. Эти два мира объединяет лишь то, что они даны в сознании, обозначающем их в понятиях, в словах, оно описывает, сравнивает, различает, выражает по поводу них какие-либо эмоции. Этот «другой мир», мир сознания может быть назван *cogito* и стать таким же предметом, «на который направляются другие *cogito*». Резюмируя эти положения, Шпет пишет: «Я всегда нахожу налицо перед собою эту одну пространственно-временную действительность, к которой принадлежу я сам так же, как все другие в ней находимые и равным образом к ней относимые люди» [21, с. 39].

Таким образом, все пространственно-временные характеристики «естественного мира» для феноменологов остаются как бы вынесенными за скобки сознания, либо им может отводиться место в интуиции, постигающей сущность вещей. На наш взгляд, в феноменологии производится некое «утроение» мира. В античной классике и частично в европейской философии (исключая теологию) целью было познание мира, сущности вещей и самого бытия. Категории пространства и времени должны были фиксировать определенные стороны этого бытия. Затем кризис рационализма приводит к «удвоению» мира: реальный, естественный мир, параллельно которому в сознании складываются мыслительные понятия и категории. В феноменологии существуют реальный мир, гносеологические категории и понятия так называемых конкретных наук; хотя «научное теоретическое знание неизбежно *прагматично*» [21, с. 11] и потому не может быть истинным, однако оно составляет «второй» уровень сознания. Третьим, высшим уровнем станет «чистое» знание, представляющее собой «только науку о сущностях, и этим ей гарантируется тот абсолютный характер, без которого “основная наука” вообще немыслима. Сущность вообще, и та сущность, на которую направляется изучение в феноменологии, не есть нечто получаемое путем гипотез и выводов, а есть “такая же” интуиция, усмотрение нашего разума, как и индивидуальная интуиция действительного, — такая же по непосредственной данности, но, разумеется, иная по данному интуиции» [21, с. 25]. Такого рода соображение выводит познание действительности за рамки поиска пространственных характеристик, свойств или признаков. Понятие сущности вряд ли совместимо с пространственными формами бытия, ибо сущность, действительно, из опыта не выводится, вне конкретного явления не может быть распознана. Следовательно, в феноменологическом познании мира присутствует интерес к процессам интеллектуального постижения мира.

Итак, изучение пространственных характеристик бытия оказалось вынесенным за скобки вместе с поиском новых способов и форм рассмотрения познающего интеллекта. «Психологический» поворот философских исследований выделил два важных момента: во-первых, вопрос о временном факторе бытия общества, человека и культуры и, во-вторых, вопрос о месте, роли и состоянии главного агента человеческого бытия — человека.

Такое выделение возымело глубокие последствия: возникают два взаимно противоположных взгляда на пространственно-временные характеристики бы-

тия. Вопрос о реальном пространстве и времени все менее интересует исследователей: эта сторона бытия становится исключительно сферой изучения частных наук. Более значительное место в философской и культурологической мысли занимает рассмотрение интересующих нас категорий в связи с психикой человека, а также построением мифологической или художественной картины мира. При этом достижения естественных наук привлекаются для рассмотрения специфически гуманитарных сторон действительности. Так, топология, изучающая свойства геометрических фигур, не изменяющихся при любых деформациях, исключая разрывы и склеивания, переносится в систему мировосприятия автора, создавшего тот или иной текст. К примеру, В.А. Подорога усматривает в философских трудах Киркегора и Ницше «призыв к освобождению от Земли, от господства, которое она утверждает над элементами-стихиями» [15, с. 31]. Это освобождение становится наказуемым тем, что «шизосубъект» раз-воплощается, теряя собственное тело, собственное имя, в результате чего «высвобождается вертикальное сечение бытия, невидимое из-за горизонтальной придавленности внешних и самых близких объектов мира», причем вертикальность автор понимает «не геометрически, а топологически» [15, с. 32]. Из этого следует, что горизонтальное (Земля) и вертикальное (ветер) могут открыться «в новом качестве пространства, которое неразложимо на свои элементарные составляющие. Элементные силы, утратив свои границы и стабильные формы, поднимаются навстречу друг другу. Человеческое тело больше не препятствует этому, становясь всем тем, что через него проходит» [15, с. 32–33]. Помимо особой метафоричности в представленном понимании пространства обращает на себя внимание и то, что весь мир с его многообразием автором «свернут» до точки, представляющей собой не просто воспринимающего субъекта, но субъекта с «разъятой» психикой, для которого «материальность... пространства — символический шифр определенных экзистенциальных состояний, которые переживает мыслитель, только поэтому оно может сжиматься до тех пор, пока не будет достигнута позиция, выходящая за границы, полагаемые пространственно-временными параметрами, *позиция вне мира*» [15, с. 33]. Эта позиция связана либо с расщеплением психики, характерным для болезненного ее состояния, либо с неким виртуальным миром.

Одной из определяющих характеристик такого мира становится хаос, причем, в отличие от понимания хаоса синергетикой, этот хаос не имеет тенденций к упорядочению, являясь постоянным и приемлемым. Здесь есть лишь одно положительное начало: признание возможности самовыражения и самореализации практически любой индивидуальности. Однако имеется и негативная сторона: исчезают не только нормы, идеалы и ценности, но и пространственно-временные параметры. Поскольку так называемый «шизосубъект» теряет «способность чувствовать границы собственного тела... больше не существует границы, отделяющей и связывающей внутренние события жизни тела с внешними» [15, с. 30]. Для физики такое состояние, при котором «устранены качества пространственности, позволяющие различать между собой Внешнее и Внутреннее» [15, с. 76], представляет собой точку, определяемую геометрией как минимальное количество пространства. Именно такое пространство и представляет собой «форму субъективного мыслителя».

Так категория пространства «извлекается» из бытия мира и превращается в состояние сознания, или, скорее, психики человека, либо становится элементом

текста, имеющего художественный, философский характер или существующий как сугубо лингвистическое явление. Тем самым происходит отрицание сущности вещей, остается лишь пространство интерпретации, обнаружения в тексте, за текстом, под текстом, неких смыслов, доступных интеллекту лишь данного исследователя, поскольку другой предложит совершенно иные смыслы, видимые исключительно ему. Таким образом, даже анализируемому тексту при столкновении с «антителом» исследователя грозит своеобразная «аннигиляция»: место текста замещают всевозможные его интерпретации.

Осмысление пространства как состояния субъекта, как некой экзистенции обладает определенной двойственностью: с одной стороны, оно позволяет более глубоко проанализировать сферу коммуникативного и интеллектуального пространства, с другой — размывает иные характеристики пространства и прежде всего — пространства природного бытия и пространства социума. Попытки рассмотрения культуры с точки зрения ее пространственной характеристики в постмодернизме оказались частичными, поскольку исчерпывающим началом и культуры, и культурного пространства в той или иной форме стала человеческая психика, выраженная в различного рода текстах. В поиске и познании культуры утратился критерий целостности, а вместе с ним и возможность познания этого феномена.

Библиографический список

1. *Аристотель*. Физика // Аристотель. Сочинения. Т. 3. М.: Мысль, 1981. С. 59–261.
2. *Бергсон А.* Собр. соч. Т. 1. М.: Московский клуб, 1992.
3. *Бергсон А.* Творческая эволюция. М.: Терра, 2001. 384 с.
4. *Богораз (Тан) В.Г.* Эйнштейн и религия: Применение принципа относительности к исследованию религиозных явлений. М.; Пг.: Френкель, 1923. 119 с.
5. *Гесиод*. Теогония // Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. М.: Мысль, 1969.
6. *Гулыга А.В.* Немецкая классическая философия. М.: Мысль, 1986. 443 с.
7. *Гуссерль Э.* Логические исследования. СПб.: Книгоиздательство «Образование», 1909. 224 с.
8. *Декарт Р.* Избранные произведения. М.: Госполитиздат, 1950. 712 с.
9. *Кант И.* О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира // Метафизические начала естествознания. М.: Мысль, 1999. С. 823–869.
10. *Кант И.* Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. 709 с.
11. *Лейбниц Г.В.* Сочинения в 4 томах. Т. 1. М.: Мысль, 1982.
12. *Лукреций*. О природе вещей. М.: Изд-во АН СССР, 1958. 260 с.
13. *Мамардашвили М.К.* Кантианские вариации. М.: Аграф, 2002. 320 с.
14. *Мотрошилова Н.В.* Феноменология // Современная буржуазная философия. М.: Изд-во МГУ, 1972. С. 461–510.
15. *Подорога В.А.* Метафизика ландшафта: Коммуникативные стратегии в философии и культуре XIX–XX в. М.: Наука, 1993. 150 с.
16. Пространство и время. Киев: Наукова думка, 1984. 294 с.
17. *Пуанкаре А.* О науке. М.: Наука, 1983. 560 с.
18. *Рожанский И.Д.* Проблема движения и развития в учении Анаксагора // Успехи физических наук. 1968. Т. 95. Вып. 2. С. 318–358.
19. *Токарев С.А.* Проблема общественного сознания доклассовой эпохи // Охотники, собиратели, рыболовы. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1972. С. 236–279.
20. Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. 575 с.
21. *Шпет Г.Г.* Явление и смысл: Феноменология как основная наука и ее проблемы. Томск: Водолей, 1996. 192 с.
22. *Эйнштейн А.* Собрание научных трудов в 4 т. Т. 2. М.: Наука, 1967.
23. *Dewey J., Bentley A.F.* Knowing and the known. Boston: Beacon Press, 1949. 334 p.