

civitas terrena

**центр фундаментальной
социологии**

А.Ф. ФИЛИПШОВ

**СОЦИОЛОГИЯ
ПРОСТРАНСТВА**



Санкт-Петербург
«ВЛАДИМИР ДАЛЬ»
2008

УДК 316.3/.4
ББК 60.5
Ф 53

Редакционная коллегия
серии «Civitas Terrena»

*Баньковская С. П., Камнев В. М., Мельников А. П.,
Филиппов А. Ф. (председатель)*

*Издание осуществлено
при финансовой поддержке Российского
гуманитарного научного фонда (РГНФ)
Проект № 05-03-16116д*

Инновационная образовательная программа ГУ–ВШЭ

- © Издательство «Владимир Даль»,
серия «Civitas Terrena» (разра-
ботка, оформление), 2005 (год
основания), 2008
- © А. Ф. Филиппов, 2008
- © А. П. Мельников, оформление,
2008
- © П. Палей, дизайн, 2008

ISBN 978-5-93615-078-4

ПРЕДИСЛОВИЕ

Полтора десятилетия назад, когда замысел этой книги только начал формироваться, да и много позже, «социология пространства» представлялась странной затеей. Само словосочетание вызывало недоумение (при том, что изобрел его Георг Зиммель в начале XX века), а «социология времени» (сочетание слов, казалось бы, не менее примечательное!) пользовалась авторитетом и отторжения не вызывала. Значение пространства приходилось доказывать, и доказательства мало кого убеждали. Требовалось вновь и вновь просвещать, обращаться к принципиальным вопросам, не размениваясь на их разработку в деталях. Но *многое переменилось ныне*. Важность обращения к теме пространства теперь очевидна. Тема империи, бывшая поначалу одним из главных импульсов моих теоретических изысканий, вошла в широкий публичный оборот, стала почтенной, признанной, независимо от политических лагерей, на которые социальные ученые разделены столь ощутимо. Только вот своей новой карьерой это понятие обязано отнюдь не социологам. Историки, политологи, философы сделали самое существенное. И, конечно, географы.

География все чаще претендует на место главной социальной науки. Пусть установить дисциплинарную принадлежность географических сочинений можно часто лишь по титулам книг и авторов, внятное, непринужденное отношение к пространству — отличает географов от социологов, делает их столь восприимчивыми к теоретическим новациям и столь адекватными духу эпохи. Именно географы оказались по-настоящему чуткими к

новым тенденциям в философии, исследованиям культуры и прочей гуманитарной беллетристике, деформировавшей стиль мышления и письма социальных ученых. Социологи, за редкими исключениями, упустили шанс *по-своему* ответить на современный запрос, прельстившись *глобализацией* — скудной идеологической конструкцией, к которой, как оказалось, можно подсоединять очень разные теоретические проекты, но которая *изначально* была именно идеологией преодоления региональных различий и локальных ограничений.

И все-таки еще есть резон размышлять о значении пространства и социологии так, будто ничто не решено. Конечно, имеются внятные симптомы того, что *мировая социология*, как бы ни понимались эти слова, уже определилась в выборе теоретических перспектив: о регионах, о территориях, вообще о пространстве говорят все чаще, словно и *не было*: ни отрицания его важности, ни ее утверждения вопреки отрицанию и замалчиванию.

Не все, однако, решено, не во всем есть ясность. Социология — не любое рассуждение об обществе, не любое исследование социального. Можно ли теоретическую проблематизацию пространства и социального уловить при помощи понятийного аппарата именно социологии, всякая ли теория пространства и социального вообще совместима с социологией — эти и подобные вопросы имеют ключевое значение для общей теории, для фундаментальной социологии. Моя книга только об этом — ни о чем другом.

Ее, возможно, трудно читать. Она не отвечает духу эпохи ни стилем письма, ни подбором источников, ни интонацией, ни результатами. И все-таки, смею надеяться, она может найти отклик. Старая риторическая фигура *несвоевременных размышлений*, кажется, не имеет отношения к науке, но и реальное существование науки уже давно никому не видится простым кумулятивным процессом. Если прогресс познания состоит не только в том, чтобы попираť ногами гигантов, становясь на их плечи, и готовить свои плечи для подошв следующего поколения, но и в том, чтобы время от времени почтительно

склоняться перед авторитетами прошлого и, снова разгибая спину, спорить с ними, как с живыми — тогда новое и старое теряют соблазнительную определенность, и теоретическое бесстрашие (эта единственная и традиционная добродетель ученого) столько же сказывается в повторении пройденного, как и в радикальной новации. Мы безнадежно отстали, нам некуда спешить. Мы можем себе позволить эту роскошь: исследовать истину как она есть, в меру своего понимания сути дела. Мы можем снова говорить об актуальном, каким оно представляется одной только личной интуиции. Несвоевременность актуального все еще оборачивается иногда актуальностью несвоевременного.

Александр Фридрихович Филиппов
Ноябрь 2006 г.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ПРОСТРАНСТВО И СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

Характер социальной науки, ее плодотворность и значение для общества определяются далеко не одними только результатами, которые она получает. Научный результат — вещь, по определению, *быстро преходящая*. Даже если наука достигнет успеха в адекватном описании фактического положения дел — изменения ситуаций, смена тенденций все равно приведут к тому, что самые свежие данные скоро станут представлять лишь исторический интерес. Такие результаты, такая социальная наука в конечном счете способна пробудить в обществе не более долговременный и глубокий интерес, нежели повседневная *массовая информация*. Но подобно тому, как человеку обычно требуются особые поводы и особые обстоятельства, чтобы в потоке повседневной жизни сконцентрироваться на некоторых впечатлениях и мыслях, подольше удержать их в памяти и, быть может, задаться вопросом о собственном Я, так и в обществе требуются особые обстоятельства и особые поводы, чтобы сделать одной из тем вопрос о его собственной идентичности.

Помимо текущих впечатлений (пусть даже они имеют вид систематизированного научного знания), могут потребоваться результаты иного рода: объяснительные схемы, теории, фундаментальные концепции, понятия как *ресурс возможных описаний* общества. Нужны ли обществу эти понятия и теории, проникают ли они из научной среды во вненаучные коммуникации, так сказать, обращает ли общество внимание на свою социологию — зависит не только от ответов, которые она дает, но и от *вопро-*

сов, которые ставит. Именно *вопросы* определяют тип представляемых наукой объяснений. Если общество спонтанно и неменяемо, если ждет от своей науки лишь того, что мы уподобили потоку впечатлений, то это и в силу *неведения* относительно возможных вопросов. Если уж и не предлагать важные ответы, то хотя бы просветить по поводу вопросов — вот что должна делать социальная наука!

Мы говорим: «ждет от своей науки». Но разве наука может быть «своей»? Споры о том, нужна ли России оригинальная социология, возможно ли и необходимо ли формирование в наши дни национальных школ в социологии, продолжаются у нас уже несколько лет, что связано со спецификой социологии как науки. Да, научное знание универсально, если научная истина значима в одной части света, она должна быть значима и в другой — социология в этом смысле не может и не должна быть исключением. Но мировая социология не едина, хорошо заметно разделение социологов по месту происхождения или постоянной исследовательской работы. Кажется, никто специально не создает французскую, американскую, английскую, немецкую социологию, а серьезные результаты деятельности социологов имеют значение не только для тех, кто проживает в одном с ними регионе. И все-таки «национальная» или «региональная» специфика обнаруживается почти всегда, в том числе и тогда, когда речь идет о фундаментальных теоретических проблемах.

Это объясняется довольно просто. В социологии находит выражение опыт социальной жизни. Если у нее есть особенности, они отразятся не только в данных эмпирических исследований, но и в теоретических понятиях. Скажем точнее: то общее, что исследует наука, не исчерпывается универсальными обобщениями; и темпоральная, и региональная специфика часто дают о себе знать. Правда, отличиям досовременных обществ от современных обычно придают больше значения, чем различиям сосуществующих регионов. Но ведь они тоже важны! Насколько в современном мире эта специфика сохраняется

вопреки явлениям глобальной унификации, насколько вообще имеет место глобальная унификация, насколько области специфического социального опыта совпадают с привычными границами государств и регионов — это, собственно говоря, и есть та проблема, о которой пойдет речь в книге. Рискнем назвать ее проблемой пространства. Но значима ли она для теоретической социологии в ее традиционной структуре, в ее развитии от классиков до современников?

Более полутораста лет назад Огюст Конт, номинальный основатель социологии, приступая к изложению своей «социальной физики», писал: «Порядок и прогресс, в древности считавшиеся по существу не совместимыми между собой, все больше и больше, в силу природы современной цивилизации, составляют два равно необходимых условия, глубокая внутренняя неразрывная связь которых отныне характеризует и основную трудность, и главный ресурс всякой подлинной политической системы. Никакой действительный порядок уже не может ни учредиться, ни тем более длиться, если он в полной мере не совместим с прогрессом; никакой великий прогресс не осуществится на деле, если только в конечном счете он не будет стремиться к несомненному укреплению порядка» [Comte 1839: 9–10]. Но, продолжает Конт, «главный порок нашей социальной ситуации состоит... в том, что идеи порядка и идеи прогресса оказываются сегодня глубоко разобщенными, и кажется даже, что они необходимым образом враждебны друг другу» [Comte 1839: 11]. Надо разорвать этот порочный круг — для того и нужна создаваемая наука, при том основные наблюдения, на которых она строится, по самой природе своей «приложимы ко всем европейским народам, для которых дезорганизация оказалась действительно общей и даже одновременной, хотя и в различной степени и в разных модификациях, и которые также не могли бы быть реорганизованы независимо друг от друга...» [Comte 1839: 12]. Но это только предваряет тот ход мысли, суть которого нам еще предстоит выяснить: «Однако более специально мы должны рассмотреть французское общество не

только потому, что революционное состояние выражается здесь наиболее полным и наиболее очевидным образом, но и потому, что оно по сути своей, несмотря на некоторые явления противоположного плана, лучше, чем какое-либо иное общество, подготовлено во всех важных отношениях к подлинной реорганизации...» [Comte 1839: 12].

Конт, таким образом, начинает с фундаментального противоречия, которое мы можем переформулировать следующим образом: «как возможно общество, если *необходимы* условия его существования не совпадают с *реальными* условиями его существования»? Очевидно, что в такой ситуации общество, если его еще нет, не может возникнуть, а если есть, то должно либо вскоре перестать существовать, либо перейти в то новое состояние, способствовать которому и даже составить духовный центр которого должна его «позитивная философия», чьей важнейшей составляющей выступает социология. Социальная наука, говорит Конт, вносит основной вклад в решение основной проблемы общества. С некоторой долей преувеличения можно сказать: общество (будет) возможно, потому что в нем есть (позитивистская) социология (см.: [Comte 1967: 2]).

Вопрос «как возможно общество» является, таким образом, одним из центральных в социологии, но оказывается не совсем обычным. Ведь спрашивать об условиях возможности того, чего нет, значит не быть уверенным, что оно вообще осуществится. Вот тогда мы спрашиваем: «А возможно ли, чтобы то-то и то-то появилось?» Но вопрос «как возможно общество?» — другого рода. Общество есть, и социологи спрашивают не о том, как может появиться общество, а наоборот — почему оно не исчезло, чем держится? В этой форме вопрос о возможности берет начало у Канта, однако применительно не к обществу, а к математике и точному естествознанию, то есть самым надежным и продуктивным, как ему кажется, дисциплинам своего времени. Он стремится найти *условия возможности* определенного рода суждений, истинность которых представляется ему бесспорной.

Вопрос «как возможно общество?» — иной. Он предполагает, правда, существование общества, но буквально *ставит его под вопрос*. Общество действительно существует, но его существование не необходимо. Вопрос «как возможно общество?» предполагает, таким образом, и теоретическое, и социальное напряжение. Он ставится на переломе социальных эпох, когда один тип социального устройства зримо сменяет другой, когда изживание прежнего и неустойчивость нового лишают повседневность того важного качества *несомненности*, благодаря которому социологи феноменологического направления называют ее жизненным миром. Если социолог задает вопрос «как возможно общество?», это свидетельствует о том, что для многих его современников жизненный мир перестал быть самоочевидным, так сказать, вполне жизненным. Даже если они не сомневаются в возможности общества в принципе (ведь именно это — вопрос в высшей степени теоретический), то для них теряет надежность слишком многое из привычной повседневности, ими овладевает то беспокойство, которое так замечательно описал в «Самоубийстве» Эмиль Дюркгейм¹.

Но к этой теме можно подойти и по-другому. За вопросом «как?» легко различим и более привычный вопрос «что?». Что является условием существования общества здесь и сейчас? Не «как оно возможно?», но «как оно устроено?». «Как возможно?» и «как устроено?» в классической социологии не различаются. Это *один и тот же вопрос*, и отвечает на него социология *in o actu*, не разводя по разным областям дисциплины абстрактную теорию и специальные исследования. Социология понимается как *наука о действительности*, а потому должна не просто конструировать возможное объяснение, но показать, *как это обстоит на самом деле*. Здесь возможен и следующий шаг: от выяснения принципов устройства, от построения более общих моделей — к описанию деталей, реальных связей, к фактографии. По мере того, как

¹ Об этом специфически современном беспокойстве см. подробнее: [Раммштедт 1994], [Филиппов 1998].

«жизненный мир» снова становится все более несомненным, социологи уходят от вопроса «как возможно?» к вопросу «как устроено?». И только в связи с этим меняется смысл фактографии. Никлас Луман, сам приложивший немало усилий, чтобы обосновать центральное значение вопроса «как возможно общество?»², завершая свою профессорскую карьеру, произнес в Билефельдском университете знаменитую речь [Luhmann 1993], [Луман 2002], в которой по-другому сформулировал основные вопросы социологии: один из них — «что происходит?», другой — «что за этим кроется?». Отвечая на первый, она решает задачу фактографии, эмпирических описаний, которыми по большей части и занимается современная социологическая «фабрика проектов». Второй вопрос — теоретический. Он предполагает выявление того, что не исчерпывается фактическим положением дел, а также этическую позицию и ответственность ученого. Однако различие между этими вопросами столь велико, что социология оказывается в опасности³. Не пытаюсь конституировать свое единство, отказываясь от продуктивного напряжения, которое появляется, когда пытаются отвечать именно на *оба вопроса*, социология испытывает явно видимое всем истощение. Можно сказать, что в ней обнаруживается много пустых абстракций и много скучной, бессмысленной фактографии.

Обратим теперь внимание и на другое: как бы ни различались между собой представления о задачах науки и реальная практика науки как предприятия, среди бесконечных «что?» и «как?» мы не находим вопроса «где?». Социология не равнодушна к тому, *где находится* то, что изучает, но она не видит в этом «где» центральной теоретической проблемы. Конт, как уже отмечалось, очень точно формулирует принцип, которому много раз следовали ученые: интересное для нас состояние социального

² См.: [Luhmann 1981: 195–285]. У Лумана мы вновь встречаем формулу «как возможен социальный порядок?», а исследование проведено на большом теоретическом материале, начиная с античной социальной философии.

³ Критический анализ этих построений см. в: [Вагнер 1999].

мира — это состояние обществ, дальше всего прошедших по пути релевантного развития. Они сходны и связаны между собой, но дальше всего прошла и более всего созрела для планируемых изменений та страна, которая является преимущественным объектом наблюдений. Именно здесь больше всего черт, имеющих — актуально или в перспективе — универсальное значение. Таким образом, внимание к данному региону, опыт наблюдения данной страны — это не столько интерес к уникальному опыту, где обнаруживается *также и универсальное*, сколько интерес к универсальному, которое счастливым образом ярче и полнее всего проявляет себя в данном месте. Сходным образом Маркс, через несколько десятилетий после Конта объяснял, почему общая теория капиталистического способа производства создается — в основном — на материале исследований хозяйственной жизни Великобритании: именно здесь капиталистическая экономика приобрела *классический* вид. Аргументы примерно такого же рода, согласно которым происходящее в каком-то месте важно прежде всего потому, что свидетельствует об универсальных и наиболее прогрессивных тенденциях, можно встретить и до сих пор. Конечно, это не значит, что местное, особенное никому не интересно. Внимание к локальной проблематике в наши дни столь велико, что не нуждается ни в доказательствах, ни в специальных иллюстрациях. Но интерес к *местному как универсальному* отличается от *интереса к местному как уникальному*, так сказать, только сменой знака на противоположный. Местоположение всякий раз берется как данность (более или менее важная), но не как проблема.

Поясним это сначала вкратце. Что такое Франция для Конта? Прежде всего государство в его национальных границах, какими он застаёт их на момент написания своей работы. Мы знаем, однако, насколько исторически подвижны границы. Если бы Конт выпускал свои лекции на несколько десятилетий раньше, ему пришлось бы считаться с положением, сложившимся в результате наполеоновских войн, а на несколько десятилетий позже (например, когда работал Дюркгейм) — с тем, что террито-

рия Франции сократилась из-за потерь во франко-прусской войне. Но разве это имеет какое-то значение для основного теоретического состава его сочинений, равно как и сочинений Дюркгейма? Конечно, нет. Ведь и приращение, и сокращение территории, сколь важным это ни было бы для гражданина, не влияет на универсальный характер устанавливаемых регулярностей (хотя и может иметь значение для более частных аргументов). Если же мы обратимся к работам специалистов по исследованию локальных общин, будь то антропологи, социологи или историки, то увидим, что для них не столь важен широкий международный контекст, как бы его ни называть — глобальным обществом, мировой системой или мировым обществом. Конечно, бывает так, что современное или универсальное приходит из большого мира и меняет жизнь локальной общины, его приходится учитывать и описывать. Но главный интерес сосредоточен не на нем, и определенность общины в ее границах — это данное, которое исследуется в его модификациях.

И тот и другой способы исследования правомерны, тем более критика была бы здесь невозможна без внимательного изучения того, *что именно и как* исследуется, и соответственно — *что именно и как* упущено. Но все-таки есть сомнения, в особенности относительно универсалистского подхода. Ведь при таком подходе неясно: одно и то же пространство (место, территорию) всякий раз имеют в виду исследователь и те, кого он изучает? в каких случаях действительно можно пренебрегать наблюдаемыми изменениями в устройстве территории, а когда это недопустимо? что именно мы должны принимать в расчет в случаях, когда территории-контейнера, где происходят важные для нас события, собственно, вообще нет, а есть лишь какие-то перемещения отдельных людей или групп, связи на большие расстояния, тем более — когда локализовать феномен, привязать его к внятому месту нам не удается.

Возьмем для примера привычное социологическое понятие и попробуем определить соответствующий ему со-

циальный феномен в терминах пространства и времени. Дадим, скажем, описание организации. С точки зрения времени это представляется вполне возможным и плодотворным. Здесь есть фиксированное начало: формальное ее учреждение и (возможно) столь же фиксированный конец, формальный ее роспуск. Есть определенное рабочее время сотрудников. Есть периоды наибольшей активности. Есть (возможно) циклы подъема или упадка и т. д. Есть временная последовательность решений. Ну, а как быть с пространством? Казалось бы, и здесь нет проблем: вы открываете дверь и попадаете на территорию предприятия, института, адвокатской конторы. Но все намного сложнее. Скажем, учебный институт, как это нередко бывает, имеет несколько зданий, да еще и размещенных довольно далеко друг от друга, так что об общей территории говорить не приходится. Где же он размещен в пространстве? Можно, конечно, сказать «в Москве», и это будет правильно. Но в Москве много чего размещено. Собственно территорией института она не является. Может быть, все дело в том, что мы, специально об этом не сказав, отождествили территорию и пространство? У института нет своей территории (или она расчленена на множество территорий, не образующих зримого единства, очерченной в пространстве фигуры), но он все-таки не вне пространства. Он в Москве. А почему бы тогда уж и не в России? Не на Европейском континенте? Не на земном шаре и не в солнечной системе? И что тогда значит: быть в пространстве? Какой смысл об этом говорить, даже если непространственное существование этому институту все-таки приписать невозможно? И наконец: у организации есть границы, определяемые правилами членства. Но эти границы лишь отчасти совпадают с границами ее помещений. Сотрудник остается сотрудником данной организации, даже если вышел за пределы соответствующей территории. Он все равно *внутри* организации. Но после увольнения он перестает быть ее членом, оказывается *вне*, даже если зашел проститься с коллегами. А где находится организация, когда рабочее время сотрудников истекает? Согласимся ли мы с тем, что раз помещение

(даже опустевшее) осталось, то и организация на том же месте?

А что мы скажем о театральной труппе, которая не имеет постоянной сцены, а кочует из театра в театр, из города в город? И где она, когда артисты расходятся по домам? Как быть, например, с семьей, члены которой в силу разных обстоятельств оказались вдалеке друг от друга, но не прерывают отношений, по-прежнему ощущают себя единой семьей и время от времени собираются вместе? Где находится семья? Как быть — чтобы привести пример совсем другого плана — с таким понятием, как «социальная структура Великобритании»? Конечно, классы и группы, эту структуру образующие, находятся в самой Великобритании, хотя, конечно, сказать, что слой высших менеджеров имеет здесь свою особую *территорию*, вряд ли можно. Но ладно бы дело было только в самих группах, слоях, классах. Мы-то ведь поставили вопрос «где находится структура?», а вот на него отвечать в том же духе, т. е. что слои находятся в Великобритании, значит, и структура там же, кажется уже совсем неубедительным. Или все-таки и такой аргумент покажется приемлемым⁴, и мы не будем просить, чтобы нам в

⁴ Например, он казался вполне приемлемым Артуру Рэдклиф-Брауну. В своем Президентском обращении к Королевскому антропологическому институту (1940) «О социальной структуре» он акцентировал «пространственный аспект социальной структуры». Социологи, согласно Рэдклиф-Брауну, редко обращают внимание на те трудности, с которыми сопряжено определение «общества». Единицы описания и анализа должны быть различимы. Иначе мы не сможем исследовать разные общества и сравнивать их между собой. «Если мы возьмем какую-нибудь удобную местность (locality) подходящего размера, то сможем изучать структурную систему, как она обнаруживает себя в этом регионе и с точки зрения этого региона, т. е. сеть отношений, которые связывают между собой людей, населяющих этот регион, а также этих людей с людьми из других регионов. Мы можем, таким образом, наблюдать, описывать и сравнивать системы социальной структуры стольких местностей, сколько захотим» [Radcliffe-Brown 1979: 193]. Такая локализация структуры, конечно, удобна, тем более, что она выводится из бесспорно важного и позитивного намерения локализовать единицы социологического анализа. Однако она вряд ли логически состоя-

точности указали то место, где находится структура, неуловимо рассеянная *над островами*?

Посмотрим теперь на дело с точки зрения *всемирной* электронной связи. Современные средства коммуникации позволяют почти мгновенно соединять людей, находящихся на самом значительном удалении друг от друга. Считается, что так устанавливается единство «мира без границ» — прежде всего, конечно, экономическое. Вот типичное суждение: «Под глобальной экономикой мы понимаем такую, которая в реальном времени работает как единое целое в мировом пространстве, все равно, касается ли это капитала, менеджмента, труда, технологии, информации или рынков» (см.: [Castells and Hall 1994: 3], авторы ссылаются на: [Ohmae 1990]). Но если в мировом пространстве экономика работает как единое целое, то местоположение отдельных ее секторов уже не важно. Расстояния теряют значение, а значит, *поскольку не тратится время на перемещение*, пространство теряет социальную релевантность. Оно не значимо для общества, оно исчезает из теории. Но это — лишь одна из важнейших современных тенденций.

Другая же состоит в неотрerefлектированном обращении к самоочевидности региональной спецификации. Если мы говорим: «исследование проведено в Москве»; «опрошено 1113 жителей Свердловской области»; «среди населения России преобладает склонность доверять такому-то политику» — во всех этих случаях мы апеллируем к административно-территориальному членению Российской Федерации, или к тому обстоятельству, что последняя является государством с признанными в рамках международного права границами. Однако эта самоочевидность также является социальной конструкцией, ибо в силу определенных политических, идеологических и прочих причин границы были проведены так, а не иначе. И социолог, безусловно, может опираться на сам факт такого пространственного членения без особого ущерба для своих исследований.

тельна в том буквальном смысле, в каком мы ее находим у Рэдклиф-Брауна.

Однако стоит ему лишь немного далее продвинуться в своих размышлениях, как фактическая сторона теряет устойчивые черты. Он может задаться вопросом: неужели те государственные и административные границы, которые были недавно проведены совсем по-другому, чем раньше, так решительно изменили социальную жизнь, что теперь все специфичное придется определять применительно к этим новым границам? А если, наоборот, мои данные свидетельствуют, что никаких специфических различий между административно разделенными регионами нет, но зато, возможно, существуют какие-то иные регионы, политически и административно никак не определенные? Иначе говоря: мы утверждаем, что некоторые значимые социальные факты специфичны (это *наш* социальный опыт, такого больше нет ни у кого). Но не должны ли мы тогда спросить: специфичны *где*? *Где* это «наше»? Как его определить? Какие еще бывают границы, кроме административных, политических или природных? Такие вопросы, правда, социологи задают себе не очень часто. Это вопросы, как кажется, географические, потому что типология и способы выделения регионов проходят по ведомству географии. Но ведь дело не в компетенции той или иной дисциплины, а в теоретической состоятельности социологии, готовой или не готовой идти дальше и глубже: от самоочевидности размещения значимых для нее фактов к проблематизации всех фактических границ, к способу их производства, к социальной обусловленности или, лучше сказать, сконструированности пространственных определений. А если так, то ответ на вопрос «где?» будет также и ответом на вопрос «что?». Только ограничив какие-то социальные факты, только зафиксировав: здесь «наше», здесь «не наше» — мы идентифицируем *свое общество*, сколь бы размытым и двусмысленным ни казалось это понятие.

Но ответ на вопрос «где?» предполагает сложные *методологические изыскания*. Рискнем утверждать, что *понятие региона может быть удовлетворительно сформулировано только при методологически удовлетворительном решении проблемы места. А это в свою очередь требует увязки с основным понятийным аппаратом социоло-*

гии. Сюда же относится, безусловно, и проблема *границы*. Проведение границ, их изменение, жизнь в приграничном положении, превращение двусмысленного пребывания на границе в определенную социальную, культурную и ментальную характеристику — все это нуждается в базовой разработке понятия пространства. Споры о территориях и притязания на них, перемещения с одной территории на другую — также из этого класса проблем. В глобальном или по крайней мере глобализирующемся мире как раз из-за того, что государство с его территориальным суверенитетом перестает играть ведущую роль, появляется множество новых пространственных членений, локальных идентификаций и локальных солидарностей. Что является, собственно, «локусом», местом пребывания, местом референции, основанием солидарности для множества новых и новых групп, — этот вопрос опять-таки имеет смысл лишь в том случае, если проблема пространства получит надлежащее *методологическое прояснение*. Она не получила его до сих пор.

В социологической литературе последних десятилетий нередки утверждения, что социология всегда пренебрегла пространством, и недостаток необходимо восполнить⁵. Это справедливо лишь отчасти. Вот характерное высказыв-

⁵ Первыми против этой тенденции высказались еще в конце 60-х гг. XX в. С. Лаймен и М. Скотт [Lyman & Scott 1967/70]. Это не изменило общей ситуации. См. хотя бы следующее, в высшей степени характерное, высказывание Ф. Лехнера, относящееся к более позднему времени: «Пространство никогда не занимало центрального места в социологической мысли. ... В принципе, конечно, социологи знают, что деятельность пространственна, что группы и институты имеют „место“. Но все же справедливо будет сказать, что с самого возникновения [социологической] дисциплины пространство для нее имело в основном периферийное значение». [Lechner 1994: 96]. В том же духе, специально вынося за скобки социологию города, высказывается и Джон Урри: «Что касается пространственного (the spatial), то социология (не считая урбанистики) в основном уделяла недостаточное внимание тому, что социальные практики оформлены пространственными паттернами (spatially patterned), которые оказывают на эти практики серьезное содержательное воздействие» [Urry 1995: 64].

вание авторов некогда нашумевшей книги: «Мир повседневной жизни имеет пространственную и временную структуры. Пространственная структура здесь нас мало интересует. Достаточно сказать лишь то, что она имеет социальное измерение благодаря тому факту, что зона моих манипуляций пересекается с зоной манипуляций других людей. Гораздо важнее для нашей цели временная структура» [Бергер и Лукман 1995: 49–49]. Подобные рассуждения, как мы еще увидим, можно найти и у других очень влиятельных авторов. Но такое *прямое* отрицание значения пространства, а равно и недостаточное внимание к этой теме — еще не все.

В некотором роде куда более показателен пример Чикагской школы, которая, казалось бы, может считаться счастливым исключением из правила пренебрегать пространством. Разве не Роберт Парк придумал *экологию человека*? Разве *город* не был важнейшей сферой приложения исследовательского интереса чикагцев? Разве это — не социология пространства? Что же, присмотримся к некоторым аргументам поближе. Во-первых, напомним о том, как обосновывает Парк экологию человека, а затем воспроизведем некоторые рассуждения о контакте и пространстве, содержащиеся в одной из глав самого, пожалуй, популярного творения классиков школы — «Введение в науку социологии» Р. Парка и Э. Берджеса.

Логика рассуждений Парка в работе об экологии человека такова. Человеческое общество состоит из населения и культуры. Парк их называет его *элементами*, что показывает, заметим, чрезмерную непосредственность в обращении с категориями. Конечно, если рассматривать элемент как стихию, как своеобразный субстрат, такое словоупотребление не должно вызвать возражений. Но население не может быть элементом как чем-то неделимым, в строгом смысле *элементарным*. Культура, продолжает Парк, *состоит* из совокупности обычаев и верований и соответствующих этим обычаям и верованиям артефактов и технических приспособлений (и, кажется нам, *поэтому* элементом быть тоже не может). Все вместе составляет *социальный комплекс*, но сюда добавляется

еще среда обитания. Человек не отождествляется с его природным существованием. «...Можно считать, что человеческое общество, в отличие от сообществ растений и животных, организовано на двух уровнях — биотическом и культурном. Есть симбиотическое общество, основанное на конкуренции, и культурное общество, основанное на коммуникации и консенсусе. По сути дела, эти два общества являются лишь разными аспектами одного общества, они, несмотря на все перипетии и изменения, остаются тем не менее в зависимости друг от друга» [Парк 2002: 387]. Кроме того, поскольку человеческое общество организовано более сложно, «в его зрелом и более рациональном виде оно представляет собой не только экологический, но и экономический, политический и моральный порядки. Социальные науки состоят не только из географии и экологии, но и из экономики, политических наук и культурной антропологии» [Парк 2002: 387]. Но мало этого. Индивид инкорпорируется в каждый из уровней порядка, причем тем более, чем выше этот порядок в иерархии, «основанием которой служит экологический порядок, а вершиной — моральный» [Парк 2002: 387].

Поскольку мы наблюдаем общество на биотическом уровне, говорит Парк, мы видим конкуренцию, тогда как «на культурном уровне эта свобода индивида конкурировать сдерживается конвенциями, пониманием и законом» [Парк 2002: 388]. Так вот, экология человека как раз и занимается этим «низшим уровнем». «Общество, в представлении экологов, — это популяция оседлая и ограниченная местом своего обитания. Ее индивидуальные составляющие связаны между собой свободной и естественной экономикой, основывающейся на естественном разделении труда. Такое общество территориально организовано, и связи, скрепляющие его, скорее физические и жизненные, нежели традиционные и моральные» [Парк 2002: 388]. Однако, продолжает Парк, социальная экология должна считаться с тем, что в человеческом обществе господствует «культурная надстройка», и природные ресурсы среды обитания — это лишь один из факторов, определяющих характер общества. Для экологии представляют интерес «движение насе-

ления и артефактов (товаров), это изменения в местоположении и занятии — фактически любое изменение, которое влияет на сложившееся разделение труда или отношение населения к земле» [Парк 2002: 389].

Дополним это изложение, обратившись к «Введению в науку социологии» [Park, Burgess 1969]. В главе «Социальные контакты» Парк и Берджес пишут: «Фундаментальный социальный процесс есть процесс взаимодействия. Взаимодействие бывает (а) лиц с лицами и (б) групп с группами. Самый простой аспект взаимодействия, или его первая фаза, это контакт. Контакт можно рассматривать как начальную стадию взаимодействия, подготовительную для последующих стадий» [Park, Burgess 1969: 280]. Контакты могут быть сенсорными, их расширение возможно за счет самых разных форм коммуникации, причем дальше всего границы возможных контактов отодвигаются благодаря торговле. В связи с понятием контакта появляется и понятие пространства: «Для определенных целей может быть удобно понимать контакт в терминах пространства. Тогда контакты лиц и групп могут быть отображены в единицах *социальной дистанции*. Это делает возможным графическое представление отношений последовательности и сосуществования как в терминах единиц раздельности, так и в терминах единиц контакта» [Park, Burgess 1969: 282]. Основой социальных контактов является «земля» в широком смысле слова — территория, на которой располагаются и по которой перемещаются люди. Первичные контакты мы фиксируем в сфере самой ближайшей доступности, начиная с прикосновения, затем, по мере удаления, мы находим сферу близости, потом знакомства, наконец, оказываемся в области вторичного контакта (см.: [Park, Burgess 1969: 284–285]). Значение имеет также и то, находятся ли взаимодействующие люди в одном месте или речь идет об их мобильности и контактах в силу мобильности.

Как видим, и это рассуждение, подобно рассуждению о социальной экологии, прямо относится к пространственным феноменам. Но мало того! «Введение в науку социологии» — не ученый трактат, это учебник, счастливо со-

четающий собственные тексты Парка и Берджеса и обширную антологию социальной мысли. В главе о контактах антологические тексты включают в себя отрывки из сочинений А. Смолла, У. Самнера, Ф. Ратцеля и других. Никто из этих авторов, столь уважаемых в начале 20-х гг. XX в., не сомневался в значении пространства. Оно было *оспорено* и только затем акцентировано в *социологии пространства* Георга Зиммеля, столь сильно, как принято считать, повлиявшего на теоретическое становление Парка. Зиммель, что мы постараемся показать, видел здесь *и* проблему, *и* тему исследований, тогда как основоположники Чикагской школы видят тему, но проблемы не видят. Есть человек как живое существо, есть его территориальное расположение, есть взаимодействие как живого физического тела с другими людьми — во всех этих случаях пространство играет важную роль, и чикагцы охотно признают ее и продуктивно исследуют. Но человек — существо также моральное, коммуницирующее, культурное. Смысловая надстройка культуры не то чтобы отрицает пространство. Она просто *не есть* пространство, представляет собой нечто иное, высшее и отличное.

Вот здесь и кроется теоретическая ловушка. Можно говорить о значении пространства, можно продуктивно изучать территориальные аспекты социальной жизни, но все равно в какой-то момент мы узнаем, что «*вот здесь*» пространство уже не важно, причем не важно оно в самых развитых, эволюционно более поздних и высших областях. Каким образом то, что *первично* было пространственным, перестает быть таковым? Вот как получается: пока тела соприкасаются, есть контакт, идет речь о территориях и пространстве. Как только перестали соприкасаться, вышли из области чувственной достижимости друг для друга, произошло — что? В каком пространственном смысле можно говорить о «вторичном контакте»? Имеют ли смысл вопросы о «где?» коммуникации и «где?» культуры и морального порядка? Наконец, можно ли всякий раз доверять непосредственности ощущения и не находится ли определение места в более сложной связи с культурой и моральным по-

рядком? Пожалуй, ответы можно бы дать на основе исследований классиков Чикагской школы. Но ни один из этих вопросов никогда не становился в ней предметом специального исследования.

Что уж тогда говорить о последующем времени, когда непосредственное отношение к пространству, интерес к контактам и очевидным местоположениям перестал быть не только теоретическим, но и каким бы то ни было *научным* интересом в социологии. За исключением А. Гидденса и Дж. Урри, не назовешь ни одного крупного теоретика, поставившего проблемы пространства в центр своей концепции. Привычные lamentации социологов, стремящихся привлечь научный и общественный интерес к социологии пространства, справедливы именно в этом смысле: не только не было и нет сравнительно *широко признанной* общей социологической теории, в которой пространству уделялось бы внимание, но и вообще фундаментальная социология и социология пространства в основном не пересекаются.

«Социология пространства» — непривычная формула. Она, казалось бы, предполагает существование *еще одной отрасли* социологии подобно тому, как есть социология культуры, социология религии, социология науки, социология права... и т. д. Культура, религия, право, наука — все это «сферы жизни общества», — так часто говорят, не задумываясь, что такое общество, действительно ли оно «живет» и есть ли у него «сферы». Но, в конце концов, у привычного словоупотребления — свои достоинства. Оно позволяет, минуя теоретические трудности, приняться за описание и объяснение поведения людей, поскольку они занимаются, например, научными исследованиями, вступают в правовые отношения, участвуют в выборах, принимают или отвергают некоторые предельные истолкования смысла своей жизни и т. д. Бывает так, что для более эффективного объяснения надо показать, как сам человек воспринимает ту или иную ситуацию и свое поведение в ней, как и почему он принимает решение (или не принимает его, а только задним числом интерпретирует свое поведение как реше-

ние). В других случаях акцент лучше перенести на сами ситуации, поскольку они имеют устойчивые характеристики и не зависят от каждого отдельного решения или действия. Специфика ситуаций (систем, структур, организаций, конфликтов), специфика поведения — вот что позволяет подразделять социологию на отдельные специальные дисциплины. Пространство не принадлежит к ряду таких признанных «сфер», оно и не может появиться в этом ряду, если вычленение новых сфер будет происходить по тем же принципам, на том же основании — а значит и «социологии пространства» как теории *среднего уровня* быть не может⁶.

Кажется, правда, вполне очевидным, что люди действуют в пространстве и времени. Но эта очевидность, как показали на примере рассуждений Парка и Берджеса, обманчива. Если в пространстве находится действующий человек, то отсюда еще не следует, что в простран-

⁶ «Отраслевые социологии» и даже только теоретическую часть их было бы не совсем правильно отождествлять с теориями среднего уровня. Не останавливаясь на этом более подробно, приведем все же некоторые определения Р. К. Мертон, относящиеся к концепции «theories of the middle range». Теория среднего уровня он помещает между «тотальными теоретическими системами» и чисто эмпирическими описаниями, так что «middle range» — это еще и «средняя степень применимости»; они приложимы лишь к «особым классам социального поведения, организации и изменения»: «Теории среднего уровня ограничиваются [лишь некоторыми] аспектами социальных феноменов... Говорят о теории референтных групп, социальной мобильности или ролевого конфликта и формирования социальных ролей... Сегодня наша главная задача состоит в том, чтобы развивать специальные теории, приложимые к ограниченному концептуальным областям (limited conceptual ranges) — например, теории девиантного поведения, непредвиденных последствий целенаправленного действия, социального восприятия, референтных групп, социального контроля, взаимозависимости социальных институтов, — а не искать непосредственно тотальной концептуальной структуры, из которой можно было бы вывести эти и другие теории среднего уровня» [Merton 1968: 39–40, 51]. Легко заметить, что в перечисления Мертон социология пространства не просто не попадает, но и не должна попасть. Пространство вряд ли входит в число наблюдаемых и ограниченных социальных феноменов.

стве находится его действие. Если мы как-то умудряемся разместить в пространстве действия или референты других ходячих социологических понятий (будь то системы, институты или общества) — это отнюдь не помогает нам, если мы хотим хорошо выстроить весь теоретический аппарат, потому что тогда уже непонятно, что делать с человеческими телами и вообще всей сферой чувственного контакта и первичной территориальности, столь близкой многим ранним социологам.

Несколько крупных современных теоретиков, отчетливо идентифицирующих себя в качестве социологов, пишут интересные вещи о пространстве. Энтони Гидденс, Джон Урри и — только до известной степени и только в самое последнее время — Джеффри Александер каждый по-своему ставят вопрос в принципиальную плоскость (см.: [Giddens 1981: 29–30], [Urry 1995: 1–32], [Alexander 2000]). Так, Гидденс отталкивается от парсонсовской формулировки: проблема социологии есть проблема социального порядка. С этим Гидденс не спорит. Но порядку он противопоставляет не дезинтеграцию социальных систем, а «хаос и бесформенность». Проблема, говорит он, состоит в том, «как в социальных отношениях появляется форма». Казалось бы, это и есть необходимый шаг теоретика к тематизации пространства. Ведь форма — феномен пространственный. Однако Гидденс рассуждает по-другому. Появление формы в социальных отношениях есть для него «соединение пространства и времени». Иными словами, то, что кто-то присутствует здесь и сейчас, а кто-то нет кто-то присутствует в другое время кто-то отсутствует сейчас, но находится в пределах досягаемости в другом месте — в общем все многообразие социальных отношений некоторым образом упорядочено и оформлено именно в пространстве и времени. Но у Гидденса нет ни исследования пространственной природы собственно отношений, т. е. рассуждений о пространственном или непространственном характере социальной формы, ни сопряжения проблемы порядка с проблемой той схемы пространства, которой пользуются участники взаимодействия. Предла-

гая ряд ценных, эвристически значимых теоретических решений, он не переводит проблему на язык *социологии пространства*.

Джеффри Александер, хорошо чувствующий *актуальное*, утверждает, что «социальные системы существуют в реальном пространстве, поскольку они сконструированы в реальном времени и поскольку они должны исполнять функции, которые выходят за границы самой солидарности [Alexander 2000: 97]. Проблему пространства он связывает прежде всего со становлением гражданского общества в его современном понимании: «Гражданское общество идеализировано как философами, так и его членами, оно представляется универалистским и абстрактным „пространством“, открытым миром без границ, бесконечным горизонтом. На самом же деле, однако, для любого исторически реально существующего общества фундаментальной является территория. Территория обрамляет пространство гражданского общества в особое „место“. На самом деле гражданское общество может стать уникальным и осмысленным только как особое место. Это не просто какое-то место или любое место, но наше место, „центр“, место, которое отлично от мест, которые находятся вне его территории. Приверженность этому центральному месту становится примордиальной. Становясь примордиальным качеством, территория разделяет; она артикулируется бинарным дискурсом гражданского общества. Способность к свободе ограничивается теми, чья стопа утвердилась на священной земле, а институты и взаимодействия гражданского общества в свою очередь искажаются и сегментируются» [Alexander 2000: 98].

Александер тем самым возвращает нас к проблематике, с которой мы столкнулись уже у Конта. Правда, у него речь не идет о собственно гражданском обществе. Он говорит, однако, об обществе современном, принципиально безграничном, хотя у Конта оно безгранично, так сказать, в качественном отношении, т. е. постольку, поскольку одни и те же характерные черты встречаются в обществе разных стран. Гражданское же общество у

Александра безгранично, скорее, в количественном отношении: оно по самой своей природе предполагает взаимовыгодное общение, пренебрегающее, если требуется, границами государств. В этом смысле оно изначально отражает идеологию и практику глобальности, потому что, по идее, нет места, столь удаленного, чтобы выгодная связь с ним не была установлена. Но такова только идеальная картина. Лишь это идеальное гражданское общество равномерно распределено по абстрактному, не размеченному политическими границами ландшафту. В действительности гражданского общества без государства и его территории не бывает. О том же пишет и Гидденс: «Учреждение гражданского общества прямо связано с возникновением современной формы государства, будучи, таким образом, референциально сопряжено с ним. В традиционных государствах повседневная жизнь, по преимуществу по меньшей мере в сельской местности, пребывала вне сферы административной власти государства. Местное сообщество было по большей части автономно в том, что касалось его традиций и образа жизни, и формы личной активности оставались в основном более или менее незатронутыми административным аппаратом. Однако эта внешняя сфера не была гражданским обществом. ... В современных социальных формах государство и гражданское общество развиваются совместно как сопряженные процессы трансформации» [Giddens 1991b: 150–151]⁷. Но быть сопряженным с государством и территорией — как раз значит быть «в определенном месте». Бинарный дис-

⁷ Конечно, чтобы акцентировать этот аспект гражданского общества *после* исследований гражданства Т. Х. Маршаллом, необходимо как самоочевидный предполагать тот самый идеологический аспект, о котором говорит Александер. Ср. в классической лекции Маршалла, который говорит именно о национальном гражданстве: «Его эволюция заключала в себе двойственный процесс: процесс слияния и разделения. Слияние было географическим, а разделение функциональным» [Маршалл 2006: 81]. Самоочевидность территориальной локализации гражданского общества позволяет Маршаллу в лучшем случае зафиксировать само обстоятельство, но он не в состоянии обнаружить здесь теоретическую проблему.

курс гражданского общества, о котором говорит Александер, — это двойственность смысла гражданственности: универсальное по идее, гражданское общество возможно только как общество граждан, которые суть именно граждане территориального государства. Абстрактное пространство имеет смысл, только если имеет смысл особое, центральное место.

Мы видим, что в продуктивных рассуждениях Александера происходит прояснение известной социологической проблематики *за счет* обращения к пространству. Тем самым оправдывается призыв к реактуализации пространства: исследования становятся более плодотворными, когда значение пространства учитывается и тем более — в ряде случаев акцентируется. А это оказывается возможным лишь настолько, насколько ученый перестает принимать пространство как некую очевидность и усматривает в нем проблему. Александер видит противоречие между абстрактным пространством и конкретным местом, он связывает, таким образом, пространство с одной из ключевых тем социальной мысли — и получает в высшей степени важный результат — тем не менее показывающий лишь то, что *внимание к пространству плодотворно*. Самого исследования пространства здесь нет, и рассмотрение в этой части лишено теоретического напряжения. В полной мере оценить проницательность Александера можно только с точки зрения развитой социологии пространства.

Названные имена, конечно, не исчерпывают круга социологов, так или иначе затрагивающих в наши дни тему пространства. Некоторые из них прошли по пути исследования релевантной тематики гораздо дальше и поняли ее намного глубже, чем цитируемые нами авторы. Но здесь необходима осторожность. Социология несколько раз очень сильно меняла облик. Никогда она не была единой, но в некоторые эпохи, иногда совершенно невольно, между значительными теоретиками складывался своего рода консенсус, особенно хорошо различимый в ретроспективе. Новый интерес к пространству, который мы наблюдаем, возможно, является симптомом решительного преобразо-

вания всего облика социологии как дисциплины. Насколько далеко оно пойдет, сказать сейчас трудно.

Социология, повторим, возникла как наука, в которой вопрос «где?» не относился к разряду важных и принципиальных. В ней были авторы, проявившие большой интерес пространству, но, как правило, они не имели теоретической склонности ставить вопрос в принципиальную плоскость, не видели самой его проблематичности для дисциплины, не задумывались над тем, что значит «разместить» социальное. Можно предположить (но только предположить, ибо теоретическое развитие имеет свою логику), что несомненная универсальность мирового контейнера, как бы его ни называть — мировое общество, глобальное общество, гражданское общество, — не в одной только сфере понятий, но в самой действительности вступает в решительное противоречие со все более отчетливо профилирующей жизнью регионов и особенностями перемещений. Территория, как справедливо говорит Александер, не является, но именно *становится* примордиальным качеством, и вопрос-то, собственно, теперь должен быть поставлен по-настоящему жестко: территория — в каком смысле? Одинаков ли он для разных наблюдателей? Что значит для системы быть в реальном пространстве? Какие именно теоретические характеристики системы делают ее пространственным феноменом? Если внимание к пространству окажется чем-то большим, нежели быстро преходящее увлечение, появится необходимость задаться и вопросами иного плана: как, например, привести метафорику сети и потока в соответствии со сложившимся аппаратом науки? Можно ли наблюдать сети и потоки, т. е. что именно в наблюдении будет свидетельствовать о наличии пространственных сетей и потоков? Могут ли быть локализованы в сетях прочие социальные феномены и могут ли быть локализованы сети — *на территориях, в территориях-контейнерах?*

Вопросы такого рода, к сожалению, обычно не ставятся. Интерес к пространству пока является модным, но не глубоким. Здесь-то мы и считаем необходимым сказать свое слово. Метафора здания — одна из самых старых в науке, и

само понятие фундаментального знания тоже является метафорическим: предполагается, что здание науки должно стоять на фундаменте самых крепких знаний, невидимых тому, кто любит строением извне или даже просто-напросто перестраивает его верхние этажи. Как всякая метафора, эта тоже может завести слишком далеко. Мы не рискуем утверждать в соответствии с ней, что какое-то строение знания вообще невозможно, если оно без основы или если основания его сомнительны. Устройство знания и познания в общем все-таки другое, чем устройство дворцов, и мы не станем подменять архитектонику архитектурой. Дело в другом: исследование фундаментальных вопросов — это реализация особого рода интереса, теоретической склонности, которая не заменяет собой науку как таковую. Но там, где подобного стремления нет, наука принимает совершенно определенный вид: она становится предприятием по производству полезного знания в обществе, не заинтересованном в собственной идентичности.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА СОЦИОЛОГИИ ПРОСТРАНСТВА

§ 1. К проблеме теоретической логики

О теоретической логике в современной социологии чаще всего говорят в связи с книгой Джеффри Александера [Alexander 1982–84]. Правда, исторически само понятие намного старше. Оно относится прежде всего к математической логике. Именно так трактовал его, в частности, с конца 20-х гг. Давид Гильберт¹. У Александера речь идет совсем о другом. Его интересует исследование самых общих и глубоких предпосылок научного знания. «Наука, — пишет Александер, — столь же уверенно идет путем генерализации или „теоретической логики“, как и путем эмпирической логики эксперимента... Общие предпосылки, таким образом, должны быть подлинно „решающими“; они должны оказать значительное воздействие на каждом более конкретном уровне социологического анализа» [Alexander 1982: 33, 37]. Александер представляет себе науку как «многослойный континуум», простирающийся от общих метафизических предпосылок через более специфические идеологические конструкции, затем — более эмпирические предположения и «методологические принципы» до «соотнесенных с эмпирией» высказываний и фактов. Теоретическая логика имеет дело с выяснением значения каждого из этих уровней и их взаимосвязи.

Александер не только радикально перетолковывает понятие теоретической логики, но и чрезмерно много внимания уделяет исследованию общих предпосылок как способу продуктивного теоретизирования. В одной

¹ См. в русском переводе: [Гильберт, Аккерман 1947].

из ранних философских рецензий на его книгу в журнале «Этика» говорилось, что сугубо теоретическое знание, сколь бы оправданным ни было обращение к нему, в противоположность знанию сугубо эмпирическому, не является преимущественным объектом его интереса. Александера, по мнению рецензента, заботит не столько «сама теория», сколько анализ самых глубоких предпосылок нашего теоретического мышления. Между тем вся история науки заставляет усомниться в том, что ее продвижение невозможно без решения таких теоретических вопросов. А работа Александера едва ли принадлежит к числу тех, в которых наиболее общие предпосылки рассматриваются «в самой точной, т. е. математической, форме» [Soltan 1985: 952]. Это суждение напоминает нам о первом, математическом смысле «теоретической логики», но, кажется, среди большинства читателей-социологов никого особенно не обеспокоило столь существенное изменение референта некогда привычного термина. Вопрос состоит все-таки в другом: насколько следует сосредоточивать внимание на общих предпосылках и что их изучение может дать науке?

Джонатан Тернер усматривает в таком подходе не более чем «интересную философию». Он считает, что теорию нельзя подменять метатеорией (см.: [Turner 1988: 162], [Тернер 1999: 112]) и опасается, что тем самым социология втягивается в круг неразрешимых философских проблем, вместо того чтобы заниматься собственно теорией. Бернхард Гизен критикует у Александера саму идею континуума: с одной стороны, говорит он, таким образом утрачивается понимание «реляционной» природы категорий — они связаны в рамках теории между собой, а не с эмпирией; с другой стороны, особая форма опосредования категориального и эмпирического, практика, тоже ускользает от внимания исследователя (см.: [Giesen 1991: 12–13, Fn. 5]). Критикует Александера в части обращения к предпосылкам и Рэндал Коллинз, по мнению которого Александера вообще не интересует объяснительный результат, его заботят только предпосылки как таковые: «...Мне кажется, что Александер в

этой книге занят вовсе не тем, чтобы продемонстрировать нам теоретическую логику в социологии, но тем, чтобы социологию трансцендировать. Его теоретическая логика никогда ничего не объясняет», тогда как именно объяснение и является основной задачей социологии [Collins 1984: 256].

Мы видим, что дискуссия касается не вопросов логики как таковой — она вращается вокруг статуса общей теории. Можно поставить под сомнение релевантность термина, можно говорить о том, что собственно теоретическая работа не тождественна логическим изысканиям. Но очевидно: Александер в свое время перевел разговор в очень важную плоскость — что значит заниматься теоретической работой? насколько глубоко мы должны исследовать предпосылки? что считать удовлетворительным теоретическим знанием и какая теория обеспечит приращение такого знания? Полноценный ответ на эти вопросы предполагал бы исследование совершенно иного жанра, нежели наше. Но и оставить их совсем без внимания мы тоже не можем. Философские исследования научного знания представляют собой вполне автономную его отрасль, и мы лишь отчасти коснемся ее. Но проблемы, нами затрагиваемые, суть также подлинные проблемы социологии. Нельзя все время оставаться в сфере исследования фундаментальных предпосылок, тем более нельзя отождествлять теоретическое знание с наиболее продуктивным видом познания, а исследование предпосылок — с наиболее продуктивным видом теоретического знания. Дело в другом: мы не можем избежать далеко идущего сосредоточения усилий на исследовании предпосылок как раз в силу потребностей более обширного и многостороннего, нежели только изучение предпосылок, теоретического познания. Именно в этом смысле мы ориентируемся на пример Александера.

§ 2. Первые шаги теоретического рассуждения

Согласимся с тем, что, двигаясь от понятия к понятию, от одного теоретического высказывания к другому (а не от теоретического высказывания к высказыванию о факте и обратно), наука идет путем «теоретической логики». Но это, конечно, не обязательно «путь генерализации». Помимо фундаментальных предпосылок, есть еще очень много подлежащих сугубо теоретическому анализу вопросов. Важно то, что соединение высказываний не произвольно, даже если теоретическое рассуждение не является строго дедуктивно-аналитическим. Как бы ни называть тот набор предполагаемых и лишь частично формулируемых правил и принципов, по которым строится признаваемое значимым объяснение, произволу теоретика в рамках самой теории ставятся ограничения. Слишком просто было бы сводить эту проблему к «генерализации» более частного и «спецификации» более общего. Будучи по своему характеру предварительным, исследование теоретической логики не может быть отождествляемо и с построением теоретической системы, где понятия в конечном счете должны были бы обосновывать друг друга. Наконец, здесь нет и соотношения теории с некоторой дотеоретической реальностью. Мы не говорим о верификации, фальсификации или некоторой не вполне отчетливой «чувствительности» к определенным событиям и процессам, которую имеют в виду некоторые социологи, обосновывая необходимость сенсibiliзирующего теоретического инструментария². Все это может оказаться актуальным применительно к «уже готовой» или «достраиваемой» теории, но не тогда, когда следует определить характер предполагаемого теоретизирования и его состоятельность в постижении реальности. А в процессе построения теории приходится посто-

² Так, Г. Блумер утверждал, что необходимы «сенсibiliзирующие понятия» (см.: [Blumer 1986: 149 f]), а Дж. Тернер обосновывает идею теории как «сенсibiliзирующей схемы» (см.: [Turner 1987: 162 f, 165 ff, 168 ff], [Тернер 1999: 112–113, 117–118, 121–123]).

янно решать, стоит ли на каждом следующем этапе рассуждения полагаться на сугубо теоретические средства или можно (или следует) апеллировать к «действительности как таковой». Разумеется, теоретические высказывания (по идее) должны в конечном счете свидетельствовать о том, «как это есть в действительности», однако сама категория «действительность» — одна из составляющих теории. Теоретические конструкции являются результатом сравнительно продолжительной (и принципиально незавершенной) процедуры, позволяющей судить об адекватности высказываний теории. Но ведь и высказывание о фактах (например, о классе возможных фактов) принадлежит теории и связано с другими высказываниями, тоже принадлежащими теории и шире — области возможных в данной теории высказываний. Таким образом, высказывание о факте отсылает не к факту, не зависящему от теории, но к факту, относящемуся к классу возможных фактов, как он определен в теории, а значит — к другому или другим высказываниям теории. Однако поскольку конструируется понятие факта³, в теории предполагается возможность соотнесения ее

³ Отрицание сконструированности факта воспринимается в наши дни почти как курьез. Ср., например, у Б. Рассела: «...Нет ничего невозможного в том, чтобы свести на нет элемент интерпретации или изобрести искусственный язык, минимально зависящий от теории. ... То, что должна существовать, как мы полагаем, чистая чувственная данность, [есть] логически неоспоримое следствие факта, что восприятие дает начало новым знаниям. ...Под «данностью» подразумевается просто фрагмент знаний, который невыводим» [Рассел 1999: 136]. В своем роде это суждение бесспорно. Проблема, как известно, состоит только в том, что невыводимый фрагмент знаний может не рассматриваться как знание, точнее говоря, как релевантное для теории знание, а невыводимость некоторого фрагмента знаний из положений соответствующей теории еще не означает, что сама возможность тематизировать определенный класс фактов не находится в зависимости от более общих культурных параметров знания. Поэтому и постпозитивистское утверждение о том, что наблюдения теоретически нагружены, вовсе не курьезно и не расходится с интуицией. Представители «не-соизмеримых» теорий могут вполне согласиться между собой относительно множества наблюдений, но будут ли для них эти наблю-

высказываний с фактами, не зависимыми от понятий и высказываний, т. е. от теории как теории⁴. Если воспользоваться терминами (и присоединиться к ходу мысли) Лумана, то можно сказать, что «самореференция» (сопряжение высказываний с высказываниями одной и той же теории) привела бы к тавтологии, не будь «инореференции» (отнесения высказываний к якобы не зависимым от них фактам). Соответственно тот, кто «делает теорию», менее всего склонен рассматривать факты только как свои же (точнее, ее, теории) собственные конструкторы.

В чем же состоит наша проблема? Прежде чем двинуться дальше, сформулируем ее еще раз. Мы предположили, что необходимо сделать выводы из серьезного отношения к теории как теории. Серьезное отношение означает, с одной стороны, что мы склонны усматривать в теории систему логически взаимосвязанных идей, а с другой — что эту систему идей мы считаем своей основной оптикой при освоении некоторого сегмента своего опыта. Рассуждая таким образом, мы, конечно, предельно идеализируем образ теории. Теоретическое знание не образует автономного царства ни в науке, ни — шире — в обществе. Дело не в том, чтобы отдать должное экстернализму⁵ и, отка-

дения теоретически значимыми — это другой вопрос. Это простое обстоятельство, к сожалению, приходится акцентировать, поскольку релятивизм в исторической и культурной интерпретации фактов может доходить до абсурда. См. также следующее примечание.

⁴ «Ученые склонны верить в реальность своих теорий, тогда как социальные конструктивисты склонны в этом сомневаться, думая, что научные теории — это только искусственные (man-made) способы организации нашего опыта, подобно подведению под категории обычных вещей, вроде деревьев [Weinberg 2000]. Точка зрения знаменитого физика, высказанная в рецензии на [Hacking 1999], тем более показательна, что он не берет ее оспаривать значение конструктивизма в социальных науках.

⁵ Даже в смягченных версиях. Ср. напр.: «Итак, в принципе, мы исходим из того, что все социальные интеракции ученых оказывают обратное действие на способ научного обращения с вещью. Классический экстернализм, споривший о значимости этого прин-

завшись от идеального образа теории и теоретика, вернуть науке «живого исследователя». «Живой исследователь» (не говоря уже об исследователе, занимающем определенное социальное положение, воплощающем определенную позицию своего класса, цеха или даже научной школы), поскольку за этим термином может стоять теоретическое содержание, есть лишь один из способов идеализации в изучении науки, продуктивность которого зависит от практических целей идеализации. Иначе говоря, «живой исследователь» и «подлинная жизнь науки» не должны иметь преференций перед «фикциями чистой теории», поскольку сами они, в свою очередь, являются только теоретическими фикциями⁶. Можно сделать выбор в пользу одной из таких фикций, но этот выбор должен быть в свою очередь теоретически обоснован. «Непосредственное обращение к практике» само по себе ничего не дает.

ципа, сам себе затруднил решающий доступ [к проблеме], потому что пытался обнаружить это влияние в готовых теориях, а не в действиях ученых. ... Если взять науку как систему для производства знания (а не как комплекс готовых теорий), то через действия ученых можно наблюдать внешнее влияние или влияние среды, оно едва ли может быть оспорено, оно даже тривиально» [Krohn und Küppers 1989: 68].

⁶ Различение собственно научной и ненаучной мотивации ученых тоже является идеализацией. Вместе с тем оно вполне эвристично при обращении к конкретным эпизодам научной жизни. Кроме того, оно позволяет рассматривать по отдельности то, что переплетено в реальности. Социолог устанавливает, что производство знания испытывает значительное влияние социальной организации исследовательского коллектива, борьбы за власть и престиж в научном сообществе, личной приязни и неприязни ученых, финансовых соображений, неформальных правил общения, государственного вмешательства и проч. Социолог также знает, что производство знания — это контекстуально обусловленное действие, *практика теории*. Но отсюда еще не следует, что собственная логика теории, относительно которой ведется коммуникация, непременно должна быть, во-первых, менее важна, а во-вторых, заведомо бессильна воздействовать на эти социальные факты.

§ 3. Идея теоретического осмысления

Если мы примем в качестве аксиомы положение о том, что никакая социальная теория не обладает в наши дни исчерпывающей полнотой и не может полностью определять всю оптику наших созерцаний, мы должны будем согласиться и с тем, что нетеоретический опыт постоянно присутствует в нашем знании о мире. Он может по времени предшествовать или сопутствовать теории. Предшествующий мы будем называть дотеоретическим. Социальный ученый имеет некоторый *дотеоретический* социальный опыт. В чистом виде идея такого опыта, конечно, тоже совершенно фиктивна, как и все остальные наши идеализации. Мы живем в мире, где социальные теории постоянно *просачиваются*, как говорил Х. Шельски, на уровень повседневного знания, а повседневное знание порой до неразличимости слито с основным содержанием социальных теорий. Дело именно в том, что тотальной, всеобъясняющей теории у нас нет, как нет и последовательной, удовлетворительной картины мира, в которую разные теории входили бы, не противореча друг другу и не оставляя прорех. Несовпадение области собственного опыта и существующих теоретических описаний и объяснений выступает мотивом теоретических усилий, которые могут быть направлены либо на усовершенствование существующих теорий, либо на создание новой. Идеальным образом и упрощенно это понимается как несовпадение опыта или фактов и теории — не той, которую исследователь *создает*, но той (тех), которую (которые) он *застает*.

До *его* теории есть *иные* теории, которые его не удовлетворяют, потому что его повседневный опыт не проясняется существующими объяснениями. Это и выступает мотивом для создания собственной теории.

Другие мотивы достаточно хорошо известны: внутренние сложности господствующих теорий, появление новых, не совпадающих с теоретическими предсказаниями фактов в области теоретически значимого и теоретически контролируемого опыта (в том числе эксперимен-

та)⁷ и прочее в том же роде. Однако в случае социальных наук они релятивируются отсутствием внятного консенсуса относительно того, что считать собственно научным знанием. Эти *хорошо известные* методологам мотивы часто не имеют достаточной силы, в своей дифференцированной определенности они уступают общей, недифференцированной потребности в теоретическом осмыслении.

Теоретическое осмысление означает, что для описания и объяснения событий опыта, фиксируемого (возможно, слишком поспешно) *самим исследователем* как дотеоретический, пытаются найти или дедуцировать, или сконструировать адекватные понятия и высказывания, имеющие для данного научного сообщества силу теоретических. Во всякой системе научных коммуникаций, релевантной для теоретика, существует свой — предельно высокий в рамках поставленных задач — уровень абстракции, свое — более или менее самоочевидное — представление о дотеоретическом опыте. Безотносительно к этой системе невозможно приписать концепцию к философии, социологии или другой дисциплине, невозможно отличить теоретическое осмысление действительности от того, что немцы называют *Begriffsspielerei* — игрой в понятия.

Идеальная картина теоретического осмысления может быть изображена так. Применительно к некоторому факту или классу фактов мы формулируем теоретическое высказывание. Теоретическим оно является лишь постольку, поскольку понятия, в него входящие, получают в некоторой теории определение, а высказывание в целом — обоснование (при всей размытости того, *что* может считаться определением и *что* — обоснованием). В идеальном первом высказывании не может быть ни того, ни другого: идентификация фактов как фактов и высказываний как высказываний теории есть дело сле-

⁷ «Каждая достаточно содержательная теория проходит в своем развитии классическую стадию, когда она замечает только те факты, которые ей в точности соответствуют, и затем стадию осложненный, когда на первый план выходят исключения» [Флек 1999: 55].

дующего шага. Теперь примем во внимание, что исследователь застаёт не одну готовую теорию, а несколько. Именно потому у него заранее нет однозначного критерия для идентификации некоего события или группы событий как факта, основание ее изначально неясно, и прояснение такого основания может быть идентификацией высказывания как высказывания некоторой теории, то есть результатом выбора одной из нескольких альтернатив. Предположим, этот выбор успешен — в том смысле, что исследователь не начинает сразу же строить собственную теорию, но ограничивается языком одной из готовых, которую застаёт в наличии. Иначе говоря, первое высказывание, как выясняется, либо целиком принадлежит такой готовой теории, либо составлено из понятий, в ней сформулированных⁸. Если оно взято целиком, значит ее ресурсы достаточны для осмысления опыта, и нет мотива для дальнейшей работы над теорией. Если высказывание включает понятия готовой теории, но сформулировано так, как не формировалось до сих пор, значит можно допустить существование мотива для проверки его на предмет логического соответствия данной теории⁹.

⁸ Высказывание сначала формулируется на языке теории и лишь затем идентифицируется как таковое, поскольку языки теорий переходят границы науки и входят в дотеоретический ресурс осмысления. Дотеоретическим он остается, пока понятия и высказывания не идентифицируются как таковые, то есть «бессознательное» теоретизирование не становится осознанным.

⁹ Как говорит У. Аутвейт, ответ на вопрос о том, какие понятия следует использовать, может принять форму «прескрипции или проскрипции», т. е. предписания или запрета, а чаще — того и другого вместе. Не столь важно, продолжает он, имеют ли предписания и запреты явно выраженный нормативный характер или представлены в более спокойной, «индикативной» форме. Важнее другое различие: «между абсолютными прескрипциями или, чаще, проскрипциями, и теми, которые предписывают „редукцию“ определенного набора понятий к другому набору понятий или релятивизацию [одного относительно другого]» [Outhwaite 1983: 28]. Таким образом, вопрос о соответствии довольно сложен. Мы можем рассматривать его под углом зрения (не)выполнения предписаний или (не)нарушения запретов; исследовать возможность и правомочность редукции и релятивизации

Если нет противоречий ее положениям, значит в ней со-
держались еще не раскрытые возможности, и теперь
можно пытаться и далее использовать эту теорию как ре-
сурс осмысления аналогичных фактов. Если оно проти-
воречит ряду высказываний теории, значит, либо оно
сформулировано недопустимым для данной теории обра-
зом, либо в ней самой фактически содержатся
высказывания, сформулированные недопустимым для
данной теории образом. Это может стать и мотив-
вом для дальнейшей работы над данной теорией, и
мотивом для отказа от нее. Однако в любом случае пер-
вое высказывание — мотивированное первой потреб-
ностью осмысления, необходимо соотносить со сле-
дующим высказыванием, будь то высказывание данной
или другой готовой теории; исследователь может
сформулировать собственное высказывание из понятий
той или иной (иных) теорий, из собственных понятий по
некоторым принятым правилам, следование которым
позволяет и далее строить признаваемое значимым рас-
суждение.

Этот выбор среди возможных альтернатив, равно как и
выбор первого высказывания, происходит в силу *реше-
ния* теоретика. Он стремится выстроить рассуждения та-
ким образом, чтобы шаг за шагом снимать момент своего
произвола, обосновать решение задним числом теми суж-
дениями, которые были сделаны в результате решения.
В ретроспективе, с точки зрения его собственной готовой
теории, может оказаться, что альтернатив не существо-
вало, обоснованным суждением было то, в пользу которо-
го он принял решение. В идеальном случае он почти сразу
же выходит за пределы готовых теорий и выстраивает со-
вершенно оригинальное рассуждение. Однако логически
(и фактически) не исключается, что он может то и дело
вновь черпать готовые суждения из области одной или
нескольких теорий и все-таки в конечном счете связать

нашего высказывания относительно другого «набора понятий», к
которому может быть редуцирована или относительно которого
может быть релятивирована та исходная теория, с которой мы
имели дело.

их воедино множеством собственных высказываний, мотивированных как его изначальной потребностью в теоретическом осмыслении, так и производными потребностями, связанными с выстраиванием последовательной, когерентной теории (если такая потребность есть и признается значимой для него научной средой в качестве подлинно научной). Стоит уточнить, что в таком контексте *теоретик*, подобно *теории* и *научному факту*, есть результат идеализации, а не *вот этот* человек из плоти и крови, с его биографией, языком, кругом общения и прочими вненаучными характеристиками. Теоретик — это коррелят теории, источник ее движения, точка вменения принимаемого решения. Не будь теоретика, пришлось бы говорить о саморазвитии теории, что тоже, безусловно, могло бы рассматриваться как результат идеализации, только менее плодотворной, редуцирующей принципиально неустранимый момент выбора и предполагающей в конечном счете малоубедительную идею абсолютного знания.

Теории, среди высказываний которых ориентируется и по отношению к которым принимает решение теоретик, могут рассматриваться либо как набор конкурирующих описаний, либо как ресурсы, использование которых позволяет лучше выстроить собственную теорию. Точнее говоря, именно конкуренция описаний является одним из мотивов для построения новой теории, а это свою очередь не исключает отношения к конкурирующим теориям как к ресурсам. До тех пор, пока его собственная теория не завершена, теоретик сравнительно свободен в выборе шагов рассуждения и, значит, в отношении к другим теориям. Разумеется, полноценная теория нуждается в высокой когерентности высказываний, и чем дальше она выстроена, тем меньше степени свободы, допустимый уровень произвола, тем менее возможны теоретические авантюры. Однако она с самого начала может выстраиваться таким образом, чтобы и впоследствии обеспечить свободу маневра. И эта свобода тем больше, чем яснее предварительная ориентация позволяет обнаружить, что понятия, которыми опериру-

ет исследователь, *контингентны*, как сказал бы Луман, т. е. они могли бы быть и другими (пока не соотнесены друг с другом, не замкнуты в самореферентную систему теории).

Первое решение=выбор возникает (с точки зрения исторического становления теории) в общем «из ничего»¹⁰, но этого нельзя сказать о последующих решениях. Каждый дальнейший шаг сужает поле возможностей выбора, пока, наконец, соотнесение между собой понятий и высказываний новой теории не станет главным мотивом исследователя. Однако, хотя решения и сужают область возможностей последующего выбора, они их исчерпывают не сразу, точнее, поскольку идеал вполне когерентной теории практически недостижим — не исчерпывают никогда. На каждом следующем этапе рассуждений открываются новые области альтернатив, а привлечение новых и новых ресурсов только их увеличивает. Возможно двоякое отношение к альтернативам: их последовательное исключение в стремлении выстроить безальтернативную дедукцию и последовательное оперирование с ними. Последнее представляет для нас особый интерес — ведь это значит, что наборы понятий и высказываний, привлекаемых для теоретического осмысления, могут сочетаться не только в виде единой последовательности, но и по принципу «либо/либо». Иными словами, не только последовательная дедукция, но и дизъюнктивное сочленение понятий и высказываний (т. е. различение их как альтерна-

¹⁰ «До» теории, повторим, выбор обусловлен нетеоретическим решением. С точки зрения теории, у него нет оснований, точнее говоря, только в теории, задним числом, это решение может быть обосновано. Получив логическое обоснование, оно исторически остается актом произвола. Но это произвол, опять-таки, только с очень определенной точки зрения, предполагающей оценку мотивов с позиций систематической теории. Если какое-то решение кажется нам привлекательным, хотя мы еще не можем его обосновать, мы не согласимся с тем, что наш выбор совершенно произволен и с равной обоснованностью мог быть и другим. Скорее, мы попытаемся обосновать его, однако сделаем это иначе, чем сделал бы тот, кто располагает теорией.

тив¹¹) образуют своеобразный теоретический текст. Сознательно и последовательно выстроить этот текст — значит обнаружить нежелание стать исключительно на позиции одного из господствующих описаний и противопоставить им собственную концепцию как полноценную альтернативу. Достоинства такого текста, разумеется, должны оказаться ниже, чем достоинства текста, принадлежащего вполне сформировавшейся теории. Последний, по идее, образуется путем исключения всех дизъюнкций. Напротив, принципиально предварительный характер «дизъюнктивного» текста позволяет предполагать последующее отрицание дизъюнкций (во всяком случае, их последовательное сокращение) за счет более традиционно понимаемой определенности; именно при формировании набора альтернатив, при поиске приемлемых способов сочленения высказываний логический каркас теории, т. е. собственно теоретическая логика, выступает на передний план на фоне сравнительно бедного содержания. В этой ситуации баланс может сместиться: интерес к логике теории возобладает над интересом к теоретическому осмыслению действительности. Зафиксируем главное. *Сводя вместе и разводя как альтернативы прежде существовавшие и новые описания, теоретик, ориентированный на проблемы теоретической логики, концентрирует больше ресурсов, чем может быть использовано в последовательной теории.* Он

¹¹ Об этом говорит Кант в «Критике чистого разума»: дизъюнктивное суждение «содержит отношение друг к другу двух или нескольких положений, но [отношение] не следования, а логической противоположности, поскольку сфера одного [положения] исключает сферу другого, — но одновременно и общности, поскольку вместе они заполняют сферу подлинного знания...» [А 73]. Мы встречаем явственный отголосок этой идеи у Риккерта с его «гетерологией», о которой недавно напомнил социологам Г. Вагнер (см.: [Вагнер 1999]). Возможное в этом контексте обсуждение идеи дизъюнктивного силлогизма у Ж. Делеза и М. Фуко мы выносим за скобки, оставляя резерв для последующих обсуждений. Нам достаточно пока чисто технического использования операции по дизъюнктивному сочленению суждений. См., впрочем (особенно в связи с Кантом), например, [Делез 1998: 385–88].

более полно исследует логические возможности совмещения способов рассуждения — не только область возможного единства, но и область возможного взаимного исключения. Однако даже и в этом случае мы имеем дело с осмыслением некоторого дотеоретического опыта.

Иметь дотеоретический опыт — значит для социолога *прежде всего* иметь интуицию социального. Еще не будучи определенной в понятиях¹², социальность уже *созерцается* наблюдателем. Она интуитивно прозревается им, как и всяким участником социального взаимодействия, *осмысляется* в понятиях, а они сопрягаются с созерцанием (говоря традиционным философским языком), будучи удалены от него в большей или меньшей степени. Поскольку теоретические понятия просачиваются в обыденный опыт, а интуитивно прозреваемое то и дело обретает вид понятия, будучи в лучшем случае *метафорой*, различие между созерцаниями и понятиями не имеет здесь философской строгости — оно имеет релятивный, соотносительный с концепцией и «стилем мышления» характер. Даже разграничивая себя и внетеоретическое, теория остается в пределах того, что, присоединяясь к М. Фуко, можно было бы назвать *историческим априори*:

Это априори в определенную эпоху вычленяет в сфере опыта пространство возможного знания, определяет способ бытия тех объектов, которые в этом пространстве появляются, вооружает повседневное наблюдение теоретическими возможностями, определяет условия построения рассуждения о вещах, признаваемого истинным [Фуко 1994: 188].

Но если это априори¹³ так или иначе ограничивает для нас область возможного знания, то тем самым оно также сопрягает (широко понимаемую) науку и (широко понимаемую) культуру. Тогда и исследование в области теоретической логики не выходит за пределы «исторического априори», но может — в лучшем случае — сделать его *яв-*

¹² Опять подчеркнем: это «еще», всякое «прежде» и «после» имеют здесь не исторический, но логический характер.

¹³ Ср. уже у Вебера знаменитое понятие «картины мира», теоретически, впрочем, мало проясненное. См.: [Weber 1988: 252].

ным. Велик был бы соблазн рассматривать эту возможность как шанс *трансцендировать* историко-культурные ограничения и выйти, таким образом, в область некоторого более достоверного знания, не релятивируемого историко-культурными ситуациями. Однако можно предположить, что поскольку такое трансцендирование будет признано значимым культурным феноменом (например, «объективным научным знанием»), оно окажется только симптомом перемен в самом «историческом априори». В таком случае, возвращаясь к изначальному смыслу кантовской идеи априорных форм чувственности, можно сказать, что речь идет не столько об ограничениях, сколько о переменных условиях возможности познания, признаваемого в обществе состоятельным. Подлинной проблемой в наши дни является, как известно, не это, но одновременность конкурирующих притязаний на истинность, многообразие «априори». Скромно воздерживаясь от окончательно вердикта, а значит и от критериев роста знания, исследователь теоретической логики может сосредоточиться на изучении *границных условий определения в теории характера «действительности», принципов «исторического априори», лежащего в ее основе, и способов взаимосвязи базисных высказываний*. Эти задачи не тождественны процедуре определения истинной или наиболее приближенной к истине теории среди множества равно логически непротиворечивых систем, как это предполагается, например, в классическом фальсификационизме. Проблема состоит — подчеркнем это вновь — не в наилучшей способности объяснения и предсказания, определяемой для некоторой общей для ряда теорий области фактов, но в том, что считать значимым фактом и что (в особенности, как это характерно для социальных наук, в отсутствие предсказаний) — значимым объяснением.

Итог этому не столь пространному введению в проблематику теоретической логики можно подвести, сформулировав его в предельно полемической форме.

Предпосылки, с которых мы начинаем, произвольны, это — догмы, вымышленные предпосылки, от которых

можно отвлечься, только в действительности, т. е. отказавшись от мышления и начав действовать. Даже будучи поставлены в самое начало теоретического рассуждения, они все равно могут быть только результатом некоторой предварительной, не нами совершенной идеализации. Их невозможно установить эмпирическим путем¹⁴. Это теоретические предпосылки, признаваемые таковыми, поскольку они вписаны в контекст существующих теорий, т. е. могут переводиться на разные теоретические языки и быть подвергнуты теоретическому исследованию. Это — относительные предпосылки, релятивированные современным состоянием знания и взаимным соотношением теорий, парадигмальными ресурсами и ограничениями, «историческим(и) априори» культуры и многим другим. Но они являются не только предпосылками знания «о том, как это есть в действительности», а и элементами процедуры предварительной ориентации, позволяющей «идти путем теоретической логики». Исследование в области теоретической логики не бессодержательно, поскольку включает высказывания, относящиеся к действительности, т. е. выступает в качестве ее теоретического осмысления; оно принципиально открыто и не завершено; оно тематизирует не только положение науки, но и более широкую смысловую область культуры. Именно так мы и намерены рассмотреть предпосылки нашего исследования по социологии пространства — как изначально слабо обоснованного, ориентирующегося среди существующих теорий, открытого, предварительного, дизъюнктивного и притом говорящего нечто и о самой действительности рассуждения.

¹⁴ Ср.: «Предпосылки, с которых мы начинаем, — не произвольны, они — не догмы; это действительные предпосылки, от которых можно от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем» [Маркс и Энгельс 1955: 18].

§ 4. Основополагающие различия

Правила сопряжения понятий и высказываний суть ограничения. Ограничения появляются в силу различий. Первые высказывания суть высказывания об изначальных интуициях. Высказывания «о фактах» возможны в силу первоначальных интуиций. Факты — это то, что мы не можем дедуцировать из очевидностей внутреннего усмотрения. Факты «непреложны». Они *вне нас*. Размышляя над этой их характеристикой, мы отличаем, следовательно, «внутреннее» от «внешнего». Можно рассудить так, что факты — не считая «фактов» нашего внутреннего опыта — суть «в пространстве». Но тогда оказывается, что пространство, форма внешнего созерцания, как называл его Кант, не столько «объемлет», сколько *исключает* созерцающего субъекта. Тем самым, говорит Йозеф Зимон, уже в самой аргументации Канта исчезает тот самый характер пространства как формы внешнего созерцания:

«Вне» получает значение «исключительного», строгой трансценденции, тогда как чувственно созерцающий субъект все-таки есть *в* пространстве вместе с предметами созерцания [Simon 1969: VII].

Проблема состоит в том, продолжает Зимон, что Кант ввел понятие внешней формы созерцания именно для того, чтобы обосновать «трансцендентную», т. е. «фактическую», не исчерпывающуюся внутренней непротиворечивостью истинность формальной системы взаимосвязанных понятий. Но при этом оказалось, что «понятие истины должно определяться через понятие факта, а в то же время факт определяется в свою очередь как именно то, что высказывается в истинном предложении» [Simon 1969: VII]. Зимон, к концепции которого мы еще обратимся в четвертой главе, находит выход из этой проблематичной ситуации в том, что пространство — не только среда, где субъекту «чувственно являются» предметы его высказываний, но и *principium individuationis* самого субъекта, который не одинок, но *сосууществует в пространстве* с другими, иначе ведущими себя субъектами, и лишь пото-

му способен на истинные высказывания. Вот почему от вопроса, поставленного в духе методологии науки, говорит он, необходимо перейти к его философской постановке.

Но если подходить к делу таким образом, тогда, *во-первых*, сама проблематика теоретической логики, как она была рассмотрена выше, требует от нас перехода к теме пространства. Исследователь, тот, кто произносит «суждение о факте», кто стремится к теоретическому осмыслению, это один из тех, кто, находясь в пространстве, тем самым отличен от другого. Суждение произносится тем, кто есть одно из тел-в-пространстве. Мы судим о вещах-в-пространстве, будучи вещами-в-пространстве¹⁵, пространство есть условие существования множества объектов и множества субъектов. Вот почему первое усилие теоретического осмысления должно привести к дистанцированию от фактов и познанию условий их возможности.

Если мы поставим вопрос так, как принято его ставить в основном русле социологического теоретизирования — о возможности общества или социального порядка — то далее должен следовать вопрос о том, где находится то социальное, о возможности которого мы вопрошаем. В то же время и вопрошающий находится в пространстве, и, таким образом, решение относительно теоретического осмысления дотеоретического опыта, поскольку оно принимается в отношении первых интуиций, есть решение об осмыслении пространственного местоположения.

Переформулируем теперь наши интуиции на языке более когерентных высказываний.

Мы принимаем как не требующее доказательств, что пространство всегда доступно созерцанию и воображению и в этом смысле вначале не нуждается в определениях. Таким образом, мы различаем чисто логические (логико-математические и т. п.) определения пространства и то, что в принципе доступно наглядному представле-

¹⁵ Логика Зимона здесь несколько иная. Суждение предполагает речевое общение, а речевого общения не было бы без многообразия говорящих, а это последнее как раз и возможно благодаря пространству. Но если продолжить это рассуждение, то окажется, что говорящий не может не быть *телом-в-пространстве*.

нию¹⁶. Мы различаем — далее — значение пространства в зависимости от перспективы наблюдателя; перспективу наблюдения с точки зрения социолога, не участвующего в наблюдаемых коммуникациях (это теоретическая фикция, но как таковая она значима для наблюдения), и перспективы наблюдения самих участников коммуникации; различаем понятие пространства в собственном смысле (пространство тел, имеющих форму и дистанцированных друг от друга, пространство мест, где тела могут быть размещены), в обобщенном смысле (как порядок сосуществования произвольно избираемого многообразия) и понятие пространства в метафорическом смысле (прежде всего социальное пространство как порядок социальных позиций). Сформулируем теперь некоторые из этих различений более подробно.

¹⁶ В математике и физике необходимый логический вывод, сколь бы ни казался он сначала недоступным наглядному представлению, в конце концов обеспечивается соответствующими образами созерцания; подобно этому и в обыденной жизни мнимая самоочевидность созерцания есть дело привычки, в том числе привычки к жестким логическим выводам, — говорит, приводя свои аргументы против Канта, Рейхенбах (см.: [Рейхенбах 1985: 56–78]). Элизабет Штрёкер аргументирует свою позицию по-другому: «Разумеется, математическое пространство ... фундируется пространством созерцания. ... Но ... точно так же следует принять во внимание, что пространство созерцания, такое, какое нам только и доступно, уже несет определения математического пространства, потому что оно есть именно пространство созерцания не только чувственно созерцающего существа, а потому исследование этого пространства отнюдь не может быть свободно от понятий, которые по своему смыслу относятся к „позднейшей“ связи...» [Ströker 1965: 11]. С точки зрения социологии мы можем иначе описать то же самое обстоятельство. Социолог имеет дело с фактическим состоянием обыденных привычек созерцания, сравнительно далеко отстоящих от науки. Но и независимыми от нее они не являются. В какой мере новейшие представления о пространстве просочились в обыденное восприятие и усвоены им — дело опять-таки специального исследования. Мы пока лишь обращаем внимание на то, что социологу приходится иметь дело с фактическими представлениями о пространстве множества людей, и эти представления далеко не совпадают с научными концепциями.

1. Наблюдатель социальных событий может усмотреть, что тела участников социального взаимодействия неким образом размещены относительно друг друга, причем их *отстояние* друг от друга, *движение* относительно друг друга, их *места* и другие пространственные характеристики значимы для взаимодействия.

1.1. Наблюдатель принимает в расчет не пространство взаимодействия, каким видит его сам, но значение, какое придают пространству вообще и пространству взаимодействия, в частности, участники взаимодействия. Он отличает, таким образом, представления о пространстве: свое видение пространства и видение пространства участниками наблюдаемого взаимодействия (социальные представления о пространстве).

1.2. Наблюдатель различает два вида социальных представлений о пространстве: само собой разумеющееся для участников взаимодействия и пространство как смысловую тему, как нечто обсуждаемое, структурирующее коммуникацию.

Наблюдатель различает, таким образом: *a*) свое видение пространства взаимодействия, *b*) самоочевидное для участников взаимодействия значение пространства, и *c*) пространство, как оно рефлектируется и обсуждается участниками взаимодействия.

2. От объективного размещения тел и способов его тематизации наблюдатель отличает множество социальных определений участников взаимодействия и говорит о социальном пространстве как *порядке одновременного многообразия, порядке сосуществования вообще*. Это общее понятие пространства может быть затем специфицировано применительно к *социальным позициям*¹⁷, и порядок их взаиморасположения и взаимоопределения назван *социальным пространством*. Таким образом, *a*) созерцание пространства тел и мест тел обобщается, *b*) общее понятие порядка размещения специфицируется

¹⁷ Термин «социальная позиция» мы берем сразу как *готовый*, предполагая в дальнейшем более подробное обсуждение соответствующего понятия.

и с) одной из таких спецификаций выступает социальное пространство, которое, с точки зрения пространства тел и мест тел, оказывается *метафорой*, а с точки зрения общего понятия порядка — равноправной, наряду с пространством тел и мест тел, спецификацией.

3. Наблюдатель может рассматривать пространство а) как нечто обозримое, в том числе место данного тела или тел, и б) как большое пространство, обнимающее непосредственно созерцаемые места. Большое пространство в свою очередь может быть охарактеризовано как совокупность или «вместилище» мест, и с) как необозримое, в принципе непостижимое для созерцания.

Такое различие (пространство как место / пространство как место мест / пространство как понятие или идея) должно быть проведено в рамках каждого из названных выше различий, однако и другие различия могут накладываться друг на друга, образуя более сложные классификации¹⁸.

§ 5. Проблематизация и альтернативы

Трехчленные схемы в рассуждениях о пространстве (как и вообще в социальных рассуждениях), в общем не новость (хотя, кажется, только у нас внутри такой схемы имеются свои трехчленные подразделения¹⁹). Так, Рудольф Карнап различал пространство формальное, пространство созерцания и физическое пространство:

¹⁸ Этой операции можно найти некоторое соответствие, по меньшей мере в двух образцовых примерах из истории социологии. В-первых, можно напомнить о схемах позднего Тенниса, наложившего на изначальную дихотомию «Gemeinschaft/Gesellschaft» и дихотомию «товарищество/господство» («Genossenschaft/Herrschaft»), трихотомию «отношения/совокупности/корпорации» («Verhältnisse/Samtschaften/Körperschaften»). Во-вторых, это, конечно, Парсонс с его крестообразными таблицами и знаменитой схемой AGIL, получаемой в результате взаимоналожения двух базисных дихотомий: «внутреннее/внешнее» и «краткосрочное/долгосрочное», — и затем воспроизводящейся на всех уровнях образования систем.

Если под некоторым общим строением порядка [Ordnungsgefüge] мы понимаем такое, которое является строением порядка отношений не между определенными предметами чувственной или нечувственной области, но между совершенно неопределенными членами отношений, о которых только известно, что, исходя из связи некоторого рода, можно заключать о связи некоторого другого рода в той же самой области, то *формальное* пространство есть общее строение порядка особого рода. То есть речь здесь идет не об образах, которые обычно называются пространственными, треугольниках, кругах и тому подобном, но о лишенных значения частях отношений, место которых могли бы заступить самые разные вещи (числа, цвета, степени родства, круги, суждения, люди), поскольку между ними существуют отношения, которые удовлетворяют определенным формальным условиям. Под пространством *созерцания*, напротив, понимается строение отношений между образованиями, «пространственными» в обычном смысле, т. е. линиями, плоскостями и частями пространства (Raumstücke), определенную особенность которых мы постигаем при чувственном восприятии или даже простом представлении. Но при этом речь еще идет не о пространственных фактах, наличествующих в действительности опыта, а только о «сущности» самих этих образований, которую можно распознать в каких-то представителях [своего] рода.

В свою очередь, эти факты, т. е., например, то содержание опыта, что этот край этого тела находится к тому краю другого тела в этом определенном пространственном отношении, образуют строение *физического* пространства. Предпосылкой его познания является познание пространства созерцания, а оно в свою очередь находит в формальном пространстве чистую форму своего строения как образец (vorgebildet), и потому [формальное пространство] является мыслительной предпосылкой [пространства созерцания] [Carnap 1922: 5–6].

¹⁹ Строго говоря, тройное членение есть только в пунктах первом и третьем, пункт второй описывает не столько сами членения, сколько гипотетическую последовательность операций, где мы выделили три ступени. Соответственно и взаимоналожение в строгом смысле возможно, как мы увидим, только применительно к первой и третьей трихотомиям.

Другую схему (тоже трехчленную²⁰) предложил Анри Лефевр. Она включает:

а) *Пространственную практику*, которая охватывает производство и воспроизводство, определенные места и свойственные каждой социальной формации пространственные ансамбли [ensembles] и обеспечивает непрерывность в относительной связности *компетентности и исполнения*²¹.

б) *Репрезентации пространства*, связанные с производственными отношениями, с «порядком», который они навязывают, а тем самым — с сознанием, знаками, кодами, с «лежащими на поверхности» [«frontales»] отношениями.

с) *Репрезентационные пространства*, представляющие (в закодированном или в незакодированном виде) сложные символизмы, связанные с тайной, подспудной стороной социальной жизни, но также и с искусством, которое иногда может определяться не как код пространства, но как код репрезентационных пространств [Lefebvre 1974/86: 42–43] [Lefebvre 1991: 33].

Таким образом, «пространственным практикам» соответствует у Лефевра область *воспринимаемого*, «репрезентация пространства» — область *понимаемого*, «репрезентационным пространствам» — область *проживаемого*.

Если сопоставить схемы Карнапа и Лефевра, можно увидеть всю глубину стоящей здесь проблемы. Карнап говорит о пространстве «как таковом», о том, что, пытаясь понять размещенные в пространстве вещи *по существу*, т. е. в данном случае в аспекте их пространственности, мы приходим

²⁰ Три термина, подчеркивает Лефевр — не то же, что два. Два сводятся к оппозиции, к контрасту, к противоречию. «Философия с трудом ушла от отношений двух терминов: субъекта и объекта, «res cogitans» и «res extensa» Декарта, Я и Не-Я кантианцев, посткантианцев и неокантианцев» [Lefebvre 1974/86: 49].

²¹ Лефевр использует, впрочем, чисто технически, термины «competence» и «performance», заимствованные из лингвистики Н. Хомского. Перевести точнее последний из них, особенно имея в виду его чисто служебное значение, нам не представлялось ни возможным, ни необходимым.

к более абстрактному, очищенному от непосредственной материальности пространству геометрии, оперирующей не данными опыта, но (чистыми) созерцаниями. Однако выясняется, что самым общим, формальным образом пространство есть вообще некий порядок, любой порядок любых отношений. Именно поэтому общая идея упорядочивающего строения вынесена на первое место.

У Лефевра подход принципиально другой:

Нас интересуют следующие поля: во-первых, *физическое* — природа, Космос; во-вторых, *ментальное*, включая логические и формальные абстракции, и наконец, в третьих, *социальное*. Иными словами, нас интересует логико-эпистемологическое пространство, пространство социальной практики, пространство, занимаемое чувственными феноменами, включая продукты воображения, такие как проект и проекции, символы и утопии [Lefebvre 1991: 11f].

Казалось бы, социальное пространство есть лишь *один* из видов пространства, так что речь и здесь могла бы идти о некотором более объемлющем понятии — о «пространстве как таковом». Однако ход мысли тут другой. В Предисловии к новому изданию «Производства пространства» Лефевр пишет о том, что науки, которые занимаются пространством, поделили его между собой, так что «пространство фрагментировалось соответственно упрощенным методологическим постулатам: географическое, социологическое, историческое и т. д. В лучшем случае пространство считалось пустой средой, содержащим, безразличным к содержанию, но определяемым согласно невыраженным критериям: абсолютное, оптико-геометрическое, евклидово-картезиански-ньютоновское. А если соглашались, что [есть множество] „пространств“, то объединяли их в понятия, область значимости которого оставалась плохо определенной» [Lefebvre 1974/86: I–II]. По существу, Лефевр выходит из положения, социально-исторически релятивируя любое пространство, включая и абстрактное, гомогенное, декартовско-ньютоновское пространство философов. Один из первых основных тезисов его книги «Производство пространства» таков: «(Социаль-

ное) пространство есть (социальный) продукт» [Lefebvre 1974/86: 35] [Lefebvre 1991: 26]. Это в высшей степени социологический аргумент, который Брюно Латур, в общем виде, характеризует следующим образом:

Что это может значить: дать объяснение природного феномена в соответствии с основным направлением социальных наук? Считается, что надо показать, что кварк, микроб, закон термодинамики, инерционная система управления и т. д. суть не то, чем они кажутся, — не бесспорные объективные сущности природы — но хранилище чего-то еще, что они скрывают, отражают, преломляют или маскируют. Это «что-то еще» в традиции социальных наук необходимым образом суть социальные функции или социальные факты. Таким образом, дать социальное объяснение — значит быть в конце концов способным *заменить* какой-либо объект, относящийся к природе, *каким-то другим*, относящимся к обществу, причем можно доказать, что это последнее есть его подлинная субстанция... [Latour 2000: 109].

Если с этой точки зрения посмотреть на те различия, которые предложил Карнап, то окажется, что все есть «социальный продукт» — хотя бы потому, что в конечном счете мы упираемся в общие схемы порядка, без которых как бы повисает в воздухе даже опытное знание примыкания одной вещи к другой. Получается, что «формальное пространство» Карнапа есть лишь продукт и коррелят социальной организации общества.

Может показаться, будто здесь есть один не релятивируемый момент — тело. Выстроив сугубо социологическую схему, Лефевр предлагает начать именно с живого человеческого тела:

Чтобы понять социальное пространство в этих трех аспектах, стоит обратиться к *телу*. Тем более, что отношение к пространству «субъекта», который является членом группы или общества, предполагает его отношение к своему собственному телу, и наоборот. В общем и целом социальная практика предполагает использование тела: рук, [других] членов тела и органов чувств, а также трудовых жестов и жестов нетрудовой деятельности. Это — *воспринимаемое* (практический базис

восприятия внешнего мира в психологическом смысле). Что касается *репрезентаций тела*, то они вытекают из накопленного научного знания, распространяющегося с примесью идеологии: анатомическое, физиологическое, болезни и лекарства, отношения человеческого тела с природой, окружение и «среда». А *проживаемое* телесное достигает высокой степени сложности и необычности, поскольку здесь вмешивается «культура» с ее иллюзией непосредственности, вмешивается символизмами и длительной иудео-христианской традицией, некоторые аспекты которой обнаруживает психоанализ. Проживаемое «сердце» ... странным образом отличается от сердца мыслимого и воспринимаемого. Еще более — половые органы. Локализовать [что-либо тут] уже нелегко, и *проживаемое* тело под давлением морали оказывается странным телом без органов, подвергнутым наказанию, кастрированным [Lefebvre 1974/86: 50] [Lefebvre 1991: 40].

Однако не все так просто. Тело не только наделено органами чувств (живое тело), оно также есть категория физического мира, созерцаемая пространственность которого, как можно предположить, наиболее адекватно схватывается геометрией, которая есть для нас нечто большее, нежели одна из многих абстракций пространства²². Правда, именно это позволяет найти точку сопряжения: самое непосредственное открывает доступ к наиболее абстрактному. Но эта непосредственная бесспорность

²² Эта геометрия, говорит Гуссерль, которая некогда возникла «в самом изначальном смысле», «с тех пор была тут как тысячелетняя традиция» и «еще есть тут для нас и в живом продолжении работы» [Husserl 1962: 366] (ср.: [Гуссерль / Деррида: 211]). Ср. у Куайна: «Традиционно геометрия была теорией относительной позиции. Для Пуанкаре и других, на кого повлиял плюрализм неевклидовых геометрий, геометрии были семейством скорее неинтерпретированных теоретических форм, называемых геометриями только из-за структурного сходства с изначальной теорией позиции Евклида. ... Но меж тем и геометрия в каком-то смысле, вроде традиционного, продолжает существовать (как бы ее ни именовали) в качестве служанки естественных наук» [Quine 1960: 254]. Иначе говоря, и для обыденного созерцания, и для естественных наук геометрия в традиционном смысле хотя бы отчасти сохраняет свое значение приоритетной схемы.

тела имеет для нас именно такой смысл, потому что мы уже соотнесли ее с нашей абстрактной (геометрической или даже формальной, если пользоваться различиями Карнапа) идеей пространства. Иначе говоря, если социолог говорит, что для человека примитивной культуры пространство имеет такие-то и такие-то характеристики, потому что он переносит на пространство характеристики своего общества, то само это рассуждение может быть аргументировано лишь постольку, поскольку в нем предполагается иного рода, более абстрактное знание пространства. Именно социолог, знающий о школьной геометрии и кантовской философии, говорит: такая-то схема порядка размещений у человека первобытной культуры — все равно что наше пространство, это *его, первобытного человека* пространство²³. Для самого первобытного человека невозможно такое отождествление, потому что ему не предшествовало различение²⁴.

²³ Ср. аргументы Дж. Серля: «Например, чтобы обосновать культурный релятивизм, антрополог рассказывает нам, что нуэры считают близнецов птицами, а в определенных церемониях огурец — это голова быка. Однако когда он рассказывает нам, как нуэры придают смысл таким притязаниям, то неизменно оказывается, что он может рассказать, как они придают смысл *по нашим собственным стандартам* и, таким образом, как они могут придавать им смысл для нас. Оказывается, что явная иррациональность в рамках племенной культуры может быть сделана понятной по *универсальным* стандартам рациональности» [Searl 1999: 6].

²⁴ Лефевр в начале своей книги задается вопросом, каким словом описать разделенность физического, ментального и социального пространства. Что означает отсутствие пересечений между ними? Не так важно, что здесь не находится подходящего слова, говорит он, как важна дистанция между «идеальным» пространством логических операций и «реальным» пространством социальной практики. Философия здесь нам не поможет, потому что она является стороной активной и заинтересованной. Ведь этот разрыв возник в том числе и благодаря философам, сконструировавшим абстрактные, метафизические репрезентации пространства (например, декартова абсолютная *res extensa*). Иначе говоря, у философа тоже нет должных различий, ибо он придает абсолютное значение абстрактной схеме, которая на самом деле является лишь одним из долженствующих быть различными видов пространства. См.: [Lefebvre 1991: 14].

Зафиксируем этот момент сначала в самом общем виде: чтобы увидеть в конкретном порядке размещения абстрактную схему, необходимо обладать иным, более общим понятием такой схемы, т. е. различить ее от других схем.

Вернемся теперь к нашим собственным первоначальным различениям. Они были сформулированы таким образом, чтобы иметь наибольшую степень очевидности, менее всего нуждаться в аргументации и служить — именно как различения, не как абсолютные положения — базисом всего последующего рассуждения. Теперь мы видим, что здесь кроется проблема. Достаточно элементарных сопоставлений с другими трехчленными схемами, чтобы каждое из выставленных нами положений по отдельности, а значит и все они вместе, могли быть подвергнуты сомнению. Это сомнение имеет смысл как продуктивное сомнение, которое, по идее, должно позволить нам скорректировать догматический характер различений как и всего последующего изложения.

1. Сомнительно, можно ли вообще отказаться от определений пространства; можно ли рассчитывать на то, что существует некоторая общая «интуиция пространства».

2. Сомнительно, можно ли к телам участников социального взаимодействия подходить изначально с геометрической схемой (стандартно измеримые места, размеры, расстояния), не давая социальной квалификации позиции наблюдателя.

3. Сомнительно, можно ли видение пространства участниками взаимодействия интерпретировать в терминах, аналогичных геометрическим или, по крайней мере, безболезненно переводимым на геометрический язык и обратно. И если нет, то что может значить «видение пространства участниками взаимодействий»?

4. Сомнительно, имеет ли различие самоочевидного и обсуждаемого пространства ту универсальную релевантность, которая позволяет включить его в число основополагающих различений.

5. Сомнительно, можно ли считать общее понятие порядка сосуществования обобщением объективного порядка размещения тел, а, например, не это последнее —

дедукцией из общей идеи порядка; можно ли аналогичным образом рассуждать о порядке социальных позиций как производном от общей идеи порядка размещения, а не наоборот — выводить из него эту последнюю.

6. Сомнительно, является ли обозримость столь универсальной категорией, чтобы использовать ее в основополагающих различениях без дальнейшей спецификации.

Поставить под вопрос самоочевидность первоначальных различий — не значит доказать их ложность. Однако статус различий должен теперь стать другим. Если они хотя бы отчасти теряют самоочевидность, то нуждаются в некотором обосновании, которое могло бы быть либо дедуктивным (выводом из некоторых более общих положений), либо дизъюнктивным. В последнем случае это, как сказал бы Луман, должно быть различием данного различия, т. е. рассмотрением самого основания различия в качестве одной из сторон альтернативы, другую сторону которой мы также можем и должны указать. Однако ставя под сомнение данное различие, мы можем обнаружить, что оно в своем роде предельное, ни от чего не отличимое. То же самое можно сказать и о дедукции. Если мы не признаем интуитивную достоверность предложенных различий или во всяком случае оснований для них, мы должны будем указать на некоторые более общие положения, из которых эти основания различий могут быть дедуцированы. Но может оказаться, что такая дедукция невозможна: более общих интуитивных положений найти не удастся.

Вернемся к тому, как у нас конструируются и как ставятся под сомнение различия.

Они конструируются, *во-первых*, на основе некоторых интуиций, *во-вторых*, через соположение этих интуиций, *в-третьих*, через вычленение последовательности операций, которые, по идее, должны связать одни интуиции с другими. Иными словами, здесь мы имеем дело не столько с логическими основаниями деления (хотя в некоторых случаях можем на них указать), не столько с членением и исчерпанием логического универсума, но

скорее с некоторыми *качествами* ни к чему не сводимыми и ни из чего не выводимыми (их нам еще придется обозначить более точно)²⁵, и некоторой генеалогией, реконструкция которой не связана, разумеется, с аналитической процедурой и носит характер заведомо гипотетический. Мы поставили их под сомнение в основном двумя способами (за исключением пункта 6, носящего скорее уточняющий характер): во-первых, указав на то, что данным интуициям могут быть противопоставлены другие, и, во-вторых — обозначив ключевое противоречие между формальным («порядок вообще»), геометрическим («порядок мест физических тел») и социальным («порядок представлений о пространстве» и «порядок социальных позиций») пространством. Именно это последнее мы рискнули назвать пространством не в собственном смысле, а в метафорическом. Но если социальное пространство тоже созерцается интуитивно, то почему оно есть метафора физического пространства, а не наоборот: пространство физическое есть метафора социального? Иными словами: можно ли вообще назвать одну из этих интуиций более первичной, и если да, то какую именно? И если мы

²⁵ Иными словами, членение здесь идет не таким образом, когда, например, задается логический универсум, включающий все столы с количеством ножек от 1 до 9, а затем он исчерпывается аналитическими членениями («все столы с одной ножкой», «все столы с двумя ножками» и т. д.), но так, как членятся, например, вкусовые ощущения («кислое», «горькое», «острое» и т. д.). Другое дело, что в некоторых случаях у нас, скорее, смешанные типы, в которых вполне возможно найти и сугубо логические основания деления. Например, по характеру наблюдения: самонаблюдение / наблюдение другого / наблюдение со стороны другого. По наличию тематизации: самоочевидное / тематизируемое. Однако, например, различить таким же образом место, место мест и объемлющее пространство не удастся, хотя на первый взгляд может показаться, что при более точном определении места это должно получиться, а попытка определить не место участника, но место наблюдателя, проведенная чисто логически, приведет к известным парадоксам, простейший из которых мог бы выглядеть так: место наблюдателя находится одновременно и вне пространства, объемлющего все возможные места, и внутри этого пространства (о чем подробнее будет сказано в третьей главе).

признаем, что любая генеалогия здесь носит не более чем гипотетический характер, то почему выстраиваем именно такую последовательность операций?

В результате наших рассуждений мы установили, в чем состоит специфика того особого жанра теоретизирования, который можно называть «теоретическая логика в социологии». Итак:

1. Особое значение исследования по теоретической логике имеют тогда, когда в нашем распоряжении нет бесспорных теоретических конструкций, которые годились бы для описания всех важных обстоятельств нашего до-теоретического опыта.

2. Факты, подлежащие теоретическому осмыслению, принадлежат к той области возможных фактов, которая определяется в теории.

3. Напряжение между теорией и действительностью в особенности сильно тогда, когда в нашем распоряжении имеется несколько видов научных ресурсов (например, несколько конкурирующих теорий), ни один из которых не является совершенно исчерпывающим и удовлетворительным. Решение в пользу одного из них не может иметь теоретического обоснования. Оно является вненаучным и интуитивным.

4. То обстоятельство, что теории производятся людьми из плоти и крови выводит нас напрямую к проблематике пространства. Мало того, сама состоятельность теории, ее способность быть чем-то иным и большим, нежели тавтологическая дедукция, предполагает «существование пространства», протяженных вещей и событий вне теории.

5. Интуиции пространства столь же неизбежны, сколь и сложны. Мы попытались представить в качестве основополагающих различия, работать с которыми должен — в более или менее отрефлектированной форме — всякий исследователь, намеревающийся выстроить социологию пространства. В особенности важны, как мы еще увидим, различия между местом наблюдателя и местом участников взаимодействия. На этом будет осно-

вана концептуализация пространственной интерпретации социального события.

6. Тем не менее проведение различий открывает нам важную проблему: социологическая интерпретация пространственности взаимодействия может быть решительно противопоставлена позитивному (научному) подходу к пространству как общей идее порядка, сублимированной из осмысления мира протяженных вещей и вновь опрокинутой на него в формально-логических интерпретациях. Непродуктивность сведения любых определений пространства к формальным концепциям порядка подталкивает нас к тому, чтобы представить его как некое многообразие интуитивно данных первичных качеств. Но слишком далеко заходя в этом направлении, мы оказываемся в плену метафорики, общезначимость которой сомнительна и научная состоятельность по меньшей мере спорна. Наша принципиальная позиция состоит в том, чтобы отказаться здесь от преждевременного выбора в пользу одной из перспектив и попытаться воспользоваться преимуществами каждой из них.

То, что такого рода исследование действительно возможно, что неразрешимость некоторых философских вопросов отнюдь не препятствует научной продуктивности, мы могли сначала только декларировать. Теперь намерены это продемонстрировать на классическом примере, анализируя «Социологию пространства» Георга Зиммеля. В ней можно черпать как сугубо позитивное знание, так и опыт философского разрешения сложных теоретико-методологических вопросов социологии пространства. Сколь бы ни был, в конечном счете, неудовлетворителен этот опыт, мы в любом случае вправе назвать его поучительным, имеющим непреходящую ценность для науки.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

СОЦИОЛОГИЯ ПРОСТРАНСТВА ГЕОРГА ЗИММЕЛЯ

Зиммель — единственный из классиков дисциплины, кто всерьез писал о социологии пространства. Нет лучшего способа войти в тонкую и в высшей степени сложную проблематику, чем проследить за работой выдающегося мыслителя, натолкнувшегося в своих исследованиях на нечто такое, что оставалось не просто непонятным, но именно *неинтересным*, не значимым не только для его современников, но и для многих социологов последующих поколений. Этим определяется характер нашего изложения. Несмотря на историко-социологические экскурсы и в ряде случаев достаточно подробный текстологический анализ, оно *менее всего носит характер исторического исследования*. Мы также не оцениваем социологию Зиммеля в целом¹. Речь пойдет исключительно о его социологии пространства как *актуальном ресурсе теоретической работы*. Именно поэтому мы уделяем основное внимание не только результатам его труда как таковым, но и самому способу его рассуждений, постановке проблем и теоретическим неудачам.

§ 1. Структура и проблема «Социологии пространства» Зиммеля

Скорее всего сама формула «социология пространства» изобретена Зиммелем. Одна из значительных его работ —

¹ Сжатое изложение ее мы даем в другом месте. См.: [Филиппов 1994].

«Социология пространства» [Simmel 1995c] — была опубликована в 1903 г., ей сопутствовали более мелкие сочинения², а в 1908 г., готовя к печати свою большую «Социологию» [Simmel 1992b], Зиммель соединил и переработал опубликованные ранее тексты, дополнил их двумя важными экскурсами и включил в корпус своего монументального труда в качестве одной из самых объемных глав под названием «Пространство и пространственные порядки общества» [Simmel 1992b, 687–790]. Рассуждения о пространстве есть и других главах «Социологии», в том числе и в одном из важнейших текстов Зиммеля — «Самосохранение социальной группы»³. Помимо того, он еще раньше, в 1900 г. высказывал философские и социологические соображения о пространстве в «Философии денег» [Simmel 1989b]), а в 1906 г. подробно рассматривал проблему пространства в своих лекциях о Канте [Simmel 1997]). Важны также некоторые небольшие эстетико-философские сочинения Зиммеля⁴, относящиеся к тому же периоду, а из более поздних работ — «Философская культура» [Simmel 1996], прежде всего раздел «К эстетике», куда среди прочего входит в расширенном виде и знаменитое эссе о ручке вазы.

Как и многие другие темы, социология пространства получила у Зиммеля первоначальную глубокую разработку, но так и не была доведена до систематического изложения. Сравнительно большое исследование осталось *фрагментом*. Дискуссиям о том, относить ли фрагментарность к достоинствам или к недостаткам его концепции, нет конца, и для наших целей их лучше вынести за скобки, равно как и сравнительный анализ его публика-

² «Большие города и духовная жизнь» [Simmel 1995b], «О пространственных проекциях социальных форм» [Simmel 1995d].

³ В «Социологии» это глава восьмая, непосредственно предшествующая «Социологии пространства», но первоначальный вариант был опубликован еще в 1898 г. См.: [Simmel 1992a: 317 ff], [Simmel 1992b: 556–686 (559 ff)].

⁴ В частности: «Рама картины. Эстетический опыт» [Simmel 1995a], «Ручка. Эстетический опыт» [Simmel 1995e], «Мост и дверь» [Simmel 1957].

ций. Мы сосредоточиваемся преимущественно на тексте 1908 г.⁵, последовательно, пункт за пунктом разбирая основные (преимущественно первоначальные) положения. Другие работы Зиммеля и сочинения других социологов привлекаются здесь лишь для прояснения существа дела, а не для выяснения его идейной эволюции, полемики и взаимовлияний.

Зиммель начинает свое исследование с критики представлений о пространстве как некоторой причиняющей силе, отмечая, что эта критика носит *кантуанский* характер. Далее он говорит, что в некоторых ситуациях все-таки следует акцентировать значение пространства для социальных взаимодействий, переходя затем к первому большому разделу своего труда (I), где рассматриваются *основные качества пространства как формы*, «которые учитываются в формообразованиях совместной жизни (*Gestaltungen des Gemeinschaftlebens*)» (690). В разделе II речь идет о том воздействии, «которое оказывают на пространственные определения группы ее собственно социологические формообразования и энергии» (771). Кроме того, глава о социологии пространства, подобно большинству глав «Социологии», включает в себя экскурсы — «о социальном ограничении», «о социологии чувств», «о чужаке».

Прежде чем обратиться непосредственно к тексту Зиммеля и постановке проблемы, попробуем представить себе теоретически, казалось бы, наиболее очевидный ход

⁵ Этот текст, главу IX «Пространство и пространственные порядки общества» из большой «Социологии» мы в дальнейшем будем для краткости называть «Социология пространства», хотя так, как отмечалось, называется более ранний (1903 г.) труд Зиммеля. Только если нам придется говорить об этих двух работах в одном контексте, будет специально сказано, какое сочинение имеется в виду. Арабские цифры в квадратных скобках без ссылки на автора и работу указывают на номера страниц большой «Социологии» в составе Полного собрания сочинений Зиммеля, т. 11 [Simmel 1992b]. Римская цифра перед арабской означает другой том того же собрания сочинений. Отсылки к библиографическим описаниям цитируемых работ Зиммеля, помещенным в списке литературы, даются только при первом упоминании в тексте.

мыслей — очевидный именно *сейчас*, для многих теоретиков, играющих заметную роль в новой социологии пространства. Мы находим его в разных сочинениях столь часто, что достаточно пока сказать о нем в самой общей форме, без цитат и подробного анализа.

Итак, кажется очевидным, что в обществе (как бы ни определялось понятие общества) действуют живые люди, телесные существа, по-разному размещенные в пространстве. Поэтому пространство, о котором говорит социология пространства, — это пространство тел. А значит дистанции тел по отношению друг к другу, способность людей воспринимать телесное присутствие других и самих себя при помощи органов чувств не могут не играть основополагающей роли в социальной жизни. Таким образом, социология невозможна без социологии пространства, а социология пространства — без учета телесности человека. А поскольку телесность человека есть нечто неотъемлемое от него, надежное, постоянное, то она также и изначальна, а следовательно — начинать надо с того, что означают для социального человека телесность и чувственность.

Зиммелю этот ход мысли, в общем, не чужд. В «Социологию пространства» включен «Экскурс о социологии чувств» (722–742). Однако он находится отнюдь не в начале сочинения, да и вообще, как экскурс, скорее обособлен от основного текста. «Социология чувств» относится к тому подразделу, где речь идет о значении дистанции, пространственной близости и удаленности. Зиммель, повторим, не только не начинает с этого в высшей степени, казалось бы, очевидного аргумента, — он выносит его за рамки основного рассуждения. В чем тут дело?

Попробуем изменить ход изложения по сравнению с авторским. Рассмотрим сначала «Социологию чувств» (разумеется, в самом сжатом виде и лишь поскольку это важно для социологии пространства). Зиммель говорит о том, что факт чувственного восприятия «ближнего»⁶

⁶ В оригинале: «den Nebenmenschen», буквально: «человека-рядом».

имеет «фундаментальное социологическое значение» (722). Но значение это двойко. Само «чувственное присутствие в одном и том же пространстве» (722) создает у людей впечатление друг о друге, которое, будучи именно чувственным (например, удовольствие или неудовольствие), не означает *познания* того, кто вызвал впечатление. Тот, другой, остается как таковой *вне моего* чувственного впечатления. Иное его измерение обнаруживается, коль скоро оно «становится средством познания Другого: то, что я вижу в нем, что от него слышу, какие чувства испытываю, — это теперь только мост, по которому я добираться до своего объекта» (722). На самом деле подобным образом это выглядит все-таки при чувственном восприятии не человека, но какого-либо иного объекта. Тогда собственно чувственное впечатление и то, что оно открывает познанию, возможно различить именно как два разных момента (мы либо обращаем внимание на наши чувства, либо стремимся познать объект; в последнем случае мы отвлекаемся от того, приятен ли нам, скажем, аромат розы, или вид склоненной на ветру ветви, или некий звук — т. е. от собственно чувственного впечатления). Иное дело — чувственное восприятие человека. Здесь оба момента «по большей части сплетаются в единство» (723), так что мы часто не дифференцируем звук голоса и смысл сказанного, внешний вид человека и его психологическое истолкование и т. д., когда на этих восприятиях выстраивается наше отношение к нему.

Среди чувственных восприятий человека человеком важнейшим является зрение. Глаз — не только орган зрительного восприятия, но и средство выражения. Поэтому такое значение имеет лицо. Лицо, собственно, «не *действует*, как рука, как нога, как все тело; оно не является носителем внутреннего или практического поведения человека, но оно *повествует* только о нем. Особый, социологически успешный род “знания”, сообщаемого глазом, определяется тем, что *лицо есть существенный объект межиндивидуального видения*» (725). Зрение принципиально отличается от слуха. Слух открывает доступ к временной последовательности звучаний, глаз — к тому, что пре-

бывает, остается. Но при этом способность памяти относительно сказанного «куда более сильна, чем относительно увиденного, хотя то, что человек сказал, исчезает безвозвратно, тогда как для глаза он является относительно стабильным объектом» (728). Жизнь в большом городе, подвижность, интенсивность общения усиливает значение того, что хотя бы мимолетно увидено, по сравнению с услышанным.

Еще один важный аспект чувственного восприятия на близкой дистанции — запах. Та особая «атмосфера», которая окружает людей, специфика и интенсивность запаха, характерного для классов, культур и рас, скорее способны отталкивать, нежели притягивать. Обоняние можно назвать «диссоциирующим чувством» (735); впрочем, стоит принять во внимание «социологическую роль искусственных парфюмов» (736), которые заменяют «личную» атмосферу «фиктивной». Личность растворяется здесь во всеобщем, предполагается, что запах парфюма будет приятен каждому, что он имеет, таким образом, социальную ценность.

Наконец, Зиммель рассматривает значение полового чувства в его отношении к пространственной близости. Здесь речь идет, в частности, об одной из важнейших социальных норм, запрещающей браки между родственниками.

...Пространственная близость, как мне представляется, столь сильно возбуждает половое чувство, что если вообще еще хотят сохранить дисциплину и нравственность и не допустить хаоса во всех правовых и нравственных отношениях, необходимо установить строжайшие правила, разделяющие именно тех, кто пространственно находится ближе всего друг к другу (742).

Итак, зрение, слух, обоняние, половое чувство — по существу, это почти полное описание социально значимых способов телесно-чувственного восприятия тела Другого. Пожалуй, для сохранения единства аргументации имело бы смысл рассматривать не «половое чувство» (которое не является чувством в том же смысле, что зрение, вкус,

слух, обоняние), но осязание (что, впрочем, и делается многими аналитиками пространства, в том числе социологами). Однако в целом анализ можно считать релевантным. Обратим внимание прежде всего на то, что Зиммель сначала различает, а затем сводит воедино собственно чувственный момент и *смысловой* аспект чувственности. Мы не просто видим лицо другого как некий объект, подобный всем остальным, а сразу же схватываем его выражение, а от выражения проникаем к смыслу. Мы не просто слышим более высокие или низкие, громкие или тихие звуки, но понимаем, что это осмысленная речь, однако реагируем не только на смысл сказанного, но и на то, была ли эта речь громкой или тихой и т. д. Мы ощущаем не просто некий запах, но идентифицируем социальную принадлежность его носителя, в том числе и по запаху дешевого одеколона или дорогих духов. Наконец, пространственная близость разнополых людей может пробудить (в том числе и социально запрещенное) сексуальное возбуждение⁷.

Исследуем более тщательно некоторые аспекты «Социологии чувств». Очевидно, что о пространстве здесь говорится именно как о дистанции. На определенной дистанции чувства еще могут уловить нечто, но на более значительном удалении звуки, например еще слышны, а запахи уже неразличимы. Обратим внимание на совершенно конкретное содержание чувственных ощущений: речь идет не просто о том, что зрение позволяет нам удостовериться в *присутствии* некоего человека — требуется именно увидеть лицо, различить его выражение. Это относится и к слуху: мы еще можем на определенном удалении расслышать слова — однако уже не уловить интонацию (а различие между криком и шепотом теряет смысл, потому что до удаленного партнера можно только докричаться); с еще большего расстояния нас можно окликнуть, но нельзя донести до слуха слова.

⁷ Язык отражает эту сторону дела: сказать о мужчине и женщине, что они «были близки», «имели близость» — значит указать именно на половую связь.

Зиммель вполне отдает себе отчет в значении больших расстояний и вообще увеличения дистанции. Однако именно в «Социологии чувств» преимущественное внимание он обращает на те тонкие различия, которые можно установить только вблизи. Здесь же это находит и свое истолкование. Современный человек, говорит Зиммель, по мере развития культуры становится не только все более близоруким, но и вообще «недалеко чувствующим»⁸, «однако тем более чувствительными становимся мы на этих более коротких дистанциях» (735).

В конечном счете, интерес Зиммеля направлен именно на современное, на новейшее. Тонко, но «недалеко чувствующий» человек оказывается в центре внимания. Таким образом, выясняется историческая и социальная изменчивость чувственной восприимчивости. *Но отсюда также следует, что при увеличении расстояний чувственность теряет значение* — это важнейший результат рассуждений Зиммеля, и не только в данном контексте.

Почему же с социологии чувств нельзя было начать «Социологию пространства»? Для этого есть, по меньшей мере две причины. Первая: социология чувств имеет дело прежде всего с пространством как дистанцией, но не ставит ключевой вопрос о *месте* этих дистанций. И вторая, куда более важная: социология чувств имеет дело с тем далеко не универсальным случаем, когда пространство, тело, ощущение даны сразу в единстве объективного (его еще можно предварительно назвать природным) и социально-смыслового аспектов. Существует ли такое единство в других случаях, как оно появляется, а если не появляется, то как соотносятся указанные два аспекта пространства — нам предстоит выяснить.

Социология чувств подходит к делу еще слишком конкретно, этого недостаточно для социологии пространства, и Зиммель весьма решительно заявляет в начале сво-

⁸ По-немецки это выражено очень изящно: «nicht nur kurzfristig, sondern überhaupt kurzsinig» (735).

ей работы самый абстрактный, философский исходный пункт. Он разграничивает *пространство* и *причину*. Даже там, говорит Зиммель, где имеются, кажется, все основания усмотреть причинное действие пространства (как и времени), такого действия на самом деле нет.

Если некоторое толкование истории выдвигает пространственный момент на передний план таким образом, что громадность или малость царств (Reiche), концентрацию или рассеяние населения, подвижность или стабильность масс и т. д. оно желает понимать как мотивы всей исторической жизни, как бы исходящие от пространства, то и здесь есть опасность спутать необходимую пространственность (räumliche Befäßtheit) всех этих констелляций с их позитивно действующими причинами. Конечно, царства не могут иметь какие угодно размеры, конечно, люди не могут быть близки друг другу или далеки друг от друга так, чтобы пространство не дало бы к этому своей формы подобно тому, как и процессы, которые приписывают власти времени, не могли бы протекать вне времени. Но содержания этих форм обретают особенность своих судеб лишь посредством иных *содержаний*, пространство всегда остается бездейственной в себе формой, в модификациях которой, правда, обнаруживают себя реальные энергии, но только так, как язык выражает мыслительные процессы, которые, конечно, совершаются в словах, но не *посредством* слов. Не географический размер в столько-то и столько-то квадратных километров образует огромное царство, но это совершают те психические силы, которые, исходя из господствующей срединной точки, удерживают вместе жителей такой области. Не форма пространственной близости или дистанции создает особые явления соседства или чуждости, как бы это ни казалось неопровержимым. Напротив, также и это — факты, созданные чисто душевными *содержаниями*, и совершаются они в своей пространственной форме, с которой принципиально соотносятся не иначе, чем битва или телефонный разговор, — со своей, сколь бы несомненным ни было то, что также и эти процессы могут осуществиться только при определенных пространственных условиях. Не пространство, но совершаемое душой членение и сопряжение его частей имеет общественное значение. Этот синтез части пространства (Raumstücks) есть специфически-

психологическая функция, которая, при всей своей мнимо «естественной» данности, модифицирована совершенно индивидуально; но категории, из которых она исходит, конечно, более или менее наглядно (anschaulich) соединяются с непосредственностью пространства [687–688].

Это цельное, сложное, противоречивое рассуждение не только находится почти в самом начале «Социологии пространства». Оно действительно кладет начало социологии пространства. В следующем параграфе мы перейдем к подробному анализу этих аргументов, но прежде сформулируем главный вопрос, который теперь мы можем поставить более решительно. Итак, о каком, собственно, пространстве идет речь? Что действует и что не действует на людей? Пространство, говорит Зиммель, это форма, а форма не действует. Отдельные части пространства, утверждает он тут же, синтезируются душой, они-то и имеют значение. Другими словами: есть какое-то пространство как форма, которая действующей причиной быть не может; есть отдельные части пространства; и именно деятельность души по членению пространства и синтезу его частей подлинно важна. Не выглядит ли дело так, что нам предстоит исследовать соотношения разных душевных функций (например, той, что членит и синтезирует пространство, и той, что мотивирует действия)? Но тогда что означают слова о непосредственности пространства, к которой подсоединяются категории синтеза? Или, иначе и короче: идет ли речь о соотношении разных функций души, так что она испытывает (каузальное?) действие того, что сама и производит, либо речь идет о двух разных значениях пространства, двух разных пространствах, находящихся в пока что не проясненном, но необходимом отношении?

Попытка ответить на этот вопрос поможет не только разобраться в аргументации Зиммеля, но и выйти далеко за пределы его исследования, в сферу совсем иных теоретических построений.

§ 2. Кант и Зиммель о пространстве как форме

В рассуждениях Зиммеля, которыми открывается «Социология пространства», легко заподозрить теоретическую ловушку. Если пространство, как говорит автор, — не более чем форма, то примеры отсутствия у него причиняющего действия не могут быть такими конкретными. Даже если каждая «часть пространства» (Raumstück) синтезирована душой, даже если пространство вообще есть лишь деятельность души, лишь тот способ, каким человек соединяет не связанные между собой чувственные аффекты [688–689], то и тогда это еще не дает никакого основания смешивать определенные пространства со всеобщей формой пространственности. Поскольку этот пункт окажется впоследствии одним из центральных, мы должны остановиться на нем подробнее.

Представить позицию Зиммеля более точно мы сможем, обратившись к другим его сочинениям, прежде всего лекциям о Канте. Они читались в 1902–1903 гг., вышли первым изданием в 1904 г., и хотя начало работы Зиммеля над философией Канта датируется гораздо более ранним периодом, эта публикация совпадает по времени с трудами по социологии пространства. Рассуждения Зиммеля о пространстве в лекциях о Канте философски дополняют и проясняют заявленную, но не обоснованную в «Социологии пространства» кантианскую позицию.

Мой исходный пункт — центральная мысль Канта: чувственное восприятие не есть познание. Напротив, элементы восприятия становятся созерцаниями, упорядочиваясь в сознании [и принимая] ту форму, которую мы называем их пространственностью [IX, 78].

Для Зиммеля, как и для Канта, данные чувственности сами по себе не связаны, что позволяет ему рассматривать пространство как субъективно привносимую форму:

Итак, если мы рассматриваем некоторый пространственный предмет, то данное в нем есть то, что мы пассивно должны принять от действительности, сумма в себе несвязных аффицированных чувственности (Sinnaffektionen), цветности и осязаемо-

сти предмета. Но пространственным он становится постольку, поскольку эти, так сказать, нелокализованные атомы впечатлений внутри нашего сознания бывают соединены [IX, 60].

Такова должна быть первая ступень созерцания, самые элементарные представления, как оказывается, произведены «формующей деятельностью духа» (см.: [IX, 61]). Это суждение — результат анализа; разумеется, анализ синтезированного способен произвести не всякий человек, но только философ-кантианец, который не просто различает форму и содержание, но и отличает от живого, сознательно действующего человека тот «идеальный субъект, который есть лишь носитель познания» [IX, 59]. Благодаря деятельности идеального субъекта вещи *предсинтезированы в их форме*. Они берут свое начало в «сознании вообще», а оно в свою очередь

не индивидуально, не энергично, но есть смысл, форма-условие для духовной связи содержаний мира, что помещается в данном активном индивиде, как помещается в материальных частицах написанного предложения логический смысл, который оно несет [IX, 62].

Отдельные представления, как бы нелокализованные, сопрягаются в единства — предметы и суждения — посредством единства сознания, нашего «я мыслю» (см.: [IX, 66–67]). «Я» имеет, иначе говоря, не только пассивную сторону, не только восприимчивость, способность быть аффицированным, но и активную, синтезирующую сторону, которая, однако, не психологична. Речь идет не об эмпирическом индивиде, целенаправленно синтезирующем из представлений предметы и суждения. Речь идет о субъекте теории познания, об «изначальной формующей энергии познания мира», которая представляет собой «субъективный полюс объективного космоса» [IX, 72–73].

У Зиммеля здесь можно обнаружить что-то вроде четырехступенчатой схемы⁹. На первой ступени находятся аф-

⁹ У Канта ей соответствуют рассуждения о проблематике синтеза в «Трансцендентальной аналитике». Исследовать этот вопрос более подробно мы здесь не можем.

фицирования чувственности, которые сами по себе не связаны, не осознаются и не представляются, потому что даже представление уже предсинтезировано, оформлено. Рецептивность нашего сознания не означает, что на него «причинно действует вещь в себе». Этот старый и скользкий вопрос интерпретации Канта (как может вещь в себе воздействовать на чувственность, если категория причинения есть категория самой души?) Зиммель обходит, говоря, что только таким образом нашему сознанию вообще могут быть даны впечатления, это внутреннее качество чувственных данных, а не причинное отношение сознания и внешнего мира. Следующие три ступени — человеческая субъективность. Восприятия синтезируются так, что возникают представления о вещах. Это происходит пассивно и неосознанно. На следующей ступени энергичное «Я мыслю» позволяет продуцировать предметы и суждения. Наконец, только на последней ступени мы встречаемся с чувственной жизнью живого индивида¹⁰. Что касается пространства, то мы видим, что как форма оно не может быть, так сказать, «отмыслено» от вещей: живой конкретный индивид обнаруживает ее уже готовой, он не может вмешаться в процесс синтеза, протекающего независимо от него.

Сопоставим теперь рассуждения Зиммеля с некоторыми центральными идеями «Трансцендентальной эстетики» Канта в «Критике чистого разума»:

Пространство есть не дискурсивное, или, как говорят, общее понятие отношений вещей вообще, но чистое созерцание. Ибо, во-первых, представить себе можно одно только единое пространство, а когда говорят о многих пространствах, то понимают под этим лишь части одного и того же единственного пространства. Эти части не могут также предшествовать единому всеохватывающему пространству как бы как составные части его (из которых его можно было бы сложить), но могут быть только помыслены в нем. Оно по существу своему едино, многообразное в нем, а следовательно, и общее понятие пространств вообще, основывается исключительно на ограничениях. [А 24–25, В 39–40].

¹⁰ Дальше по ходу лекций картина еще усложняется, однако в данном контексте это уже не важно.

Пространство, говорит далее Кант, — это именно представление, а не понятие, потому что понятие, конечно, можно помыслить таким образом, что оно содержится в бесконечном множестве различных возможных представлений, которые подведены *под* него. Но его нельзя помыслить так, что оно содержит *в себе* множество представлений. Именно этот последний случай и есть случай пространства: оно мыслится так, что все его части одновременно содержатся в нем¹¹. И еще раз, правда, уже применительно ко времени, но именно для объяснения того, почему именно из *единственности* (есть только одно пространство и одно время) следует, что это созерцание, а не понятие, Кант пишет: «Представление, которое может быть дано посредством одного-единственного предмета, есть, однако, созерцание» [А 32]¹².

Мы видим, что у Канта речь идет о всеохватывающем, беспредельном, единственном и едином пространстве, предшествующем (не по времени, но по сути) пространственности конкретных вещей. Чистое созерцание пространства есть условие возможности геометрии как точной науки [А 25, В 41], но вместе с тем — «форма всех явлений внешних чувств, т. е. субъективное условие чувственности, при котором только для нас и возможно внешнее созерцание» [А 26, В 42]. Можно ли сказать, что это одно и то же пространство? Зиммель предлагает здесь следующую интерпретацию¹³.

¹¹ Такая формулировка встречается только во втором издании «Критики чистого разума».

¹² То, что у самого Канта пространство и время то и дело называются все-таки понятиями, конечно, бросается в глаза, но относится уже к области экзегезы.

¹³ Она представляет интерес именно постольку, поскольку мы занимаемся социологией пространства Зиммеля и лишь постольку — его философией. Необходимо только иметь в виду, что Зиммель в свое время не считался крупным теоретиком, философом пространства. В чуть ли не исчерпывающей для того периода библиографии, которую приложил к своему исследованию Р. Карнап, имя Зиммеля не встречается. См.: [Carnap 1922].

Он утверждает, что Кант говорит о пространстве в двух смыслах: во-первых, «пространство» означает форму конкретных ощущений, во-вторых же, — «огромное пустое вместилище (Gefäß), словно бы независимое от отдельных вещей, которые в нем существуют» [IX, 80]. И хотя шестая лекция о Канте как раз тем и начинается, что Зиммель задается вопросом о значении «того бесконечного объемлющего нас вместилища, в котором мы плаваем, как исчезающе малые точки» [IX, 78], все-таки эту идею он намерен подвергнуть серьезной критике.

Бесконечность пространства Зиммель трактует не как беспредельность вместилища, но как бесконечность функции созерцания [IX, 82]¹⁴.

...Оно (пространство. — А. Ф.) есть именно не что иное, как функция, обозначенная особым и как бы субстанциальным понятием, которая, будучи исполнена на ощущениях, называется созерцанием. Если Кант постоянно характеризует пространство как «чистое созерцание», то это надо понимать в том же смысле, в каком мы нечто называем чистым поводом, чистым оборотом речи, т. е. не чем иным, как поводом, только оборотом речи; оно есть только процесс созерцания [IX, 79].

¹⁴ В «Трансцендентальной эстетике» Канта мы находим соответствующее высказывание только в первом издании «Критики чистого разума»: «Если бы не беспредельность процесса созерцания (Grenzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung), то ни одно понятие отношений не принесло бы с собой принцип их бесконечности» (А 25). В современной литературе аргумент от *активности* развивается в кн.: [Melnik 1989]. В самом общем виде доказательства автора выглядят следующим образом: «Фундаментальная природа пространства состоит в том, что оно есть деятельность (activity). Имеется пространственное исполнение (performing) или пространствование (spatializing), а это и есть изначальное представление пространства (а не свойство (или вмещение в себя) вещей, которые мы чувствуем или мыслим. В этом отношении пространство фундаментально есть наше поведение или нечто, что мы делаем, а не тот способ, каким вещи сами по себе соотносены или размещены». [Melnick 1989: 6]. См. также: [Melnick 1989: 7, 11, 15 f]. Не заостряя вопрос о релевантности этой интерпретации Канта, мы должны отметить, что в этой позиции содержится достаточно много плодотворных моментов.

Отсюда Зиммель делает важный вывод: бесконечное «только-пространство» есть абстракция, оно вообще не может созерцаться. Созерцаться могут лишь «отдельные, конечные вещи» [IX, 80]. Стоит сравнить это с высказыванием Канта, что «пространство представляется как бесконечная данная величина» [В 40]¹⁵, чтобы оценить смелость интерпретации Зиммеля. Однако наша задача состоит не в том, чтобы оценивать правильность или неправильность интерпретации.

Мы перешли к лекциям о Канте и далее к собственным рассуждениям Канта от начальных положений «Социологии пространства», где Зиммель отрицает причинное действие пространства. Мы говорили о том, что в этих первоначальных положениях легко заподозрить теоретическую ловушку, ибо отсутствие причинного действия у пространства не может быть доказательством того, что такого действия нет у отдельных пространственных образований, т. е. что близость или удаленность людей друг от друга или же величина царства (на что ссылается Зиммель) не имеют на них никакого действия. Так есть ли здесь ловушка? Лекции о Канте, кажется, позволяют рассеять подозрения. Как философ Зиммель не собирается говорить о чистом созерцании пространства, которое оказывается у него лишь абстракцией множества созерцаний, общим именем для функции. Он не путает форму пространства вообще и пространственность вещей, но именно за этой последней как формой он не признает причинного действия. Мы не можем утверждать, что он безупречно проводит эту идею, но его намерения очевидны. Решены ли тем самым все проблемы?

¹⁵ В первом издании «Критики чистого разума» это сформулировано немного иначе: «Пространство представляется данным как бесконечная величина» (А 25). И совершенно недвусмысленно высказывается Кант в «Трансцендентальной аналитике»: «Но пространство и время a priori представляются не только как формы чувственного созерцания, но и как собственно созерцания (которые содержат многообразное), т. е. вместе с определением единства этого многообразного в них (см. трансцендентальную эстетику)» [В 160]. В примечании к этому месту [В 161] Кант говорит о пространстве, которое представляется «как предмет». Это не просто форма созерцания, но сведение многообразного в наглядное представление.

Предположим, что мы согласились с Зиммелем в его интерпретации Канта и приняли всерьез заявленную в начале «Социологии пространства» кантианскую позицию. Тогда отсюда следует, что каждый созерцаемый «кусочек пространства» мы можем рассматривать двояким образом: во-первых, это результат деятельности души, синтезирующей чувственные данные; во-вторых, это проявление того общего правила, согласно которому все внешние ощущения должны принять форму пространства. Еще раз: «кусочек пространства» — это не просто фрагмент того «всеобщего, единого, чистого», которое беспредельно¹⁶, но при этом почему-то и неизвестно, каким образом членится на части. Таково оно для философа и геометра. Для обычного человека «кусочек пространства» — это конкретная территория, определенное расстояние между вещами или людьми. Социолог, ставший на кантианскую позицию, может обратить внимание именно на эту, вещную сторону, которая тоже есть результат синтетической деятельности души, составляющей из несвязных ощущений собственно представления. Но здесь можно также сказать, что у этих предметов представления есть еще нечто — а именно *форма*. С формой, правда, надо быть осторожнее. Каждая вещь имеет некоторые очертания, размеры и находится в некотором отношении (соотношения размеров или дистанции) к другим вещам. Собственно, именно это (образ, величину и отношение) называет Кант в «Трансцендентальной эстетике» (см.: [A 22, B 37]) тем, что определяется или может быть определено в пространстве¹⁷. То есть и образ, и дистанция, и отношение — это еще не то *чистое* созерцание, которое только и

¹⁶ В «Трансцендентальной диалектике» Кант говорит, что с равной степенью убедительности можно доказывать и то, что мир бесконечен в пространстве, и то, что он ограничен. Противоположность этих суждений диалектическая, потому что мир не существует сам по себе ни как бесконечное, ни как конечное целое. См.: [A 426–430, 504; B 451–458, 532].

¹⁷ В «Трансцендентальной аналитике» Кант разводит образ и величину. Первое остается, так сказать, закрепленным за созерцанием пространства; второе оказывается категорией рассудка. См.: [B 162].

является условием возможности их определения. Казалось бы, ход мыслей Зиммеля здесь совершенно кантовский. Но так ли это?

Идею «огромного пустого вместилища» Зиммель, кажется, отнюдь не разделяет, он стоит на функциональной точке зрения, хотя и проведенной не вполне отчетливо. Согласно этой точке зрения пространство не есть совокупность всех конкретных мест, и кантовское представление о чистом созерцании, по Зиммелю, понимать таким образом тоже не стоит. Как же сопрягать с этим выражение «кусочек пространства»? Что это за пространство, которое делится на «части»¹⁸? И о каком все-таки пространстве ведет речь Зиммель, когда доказывает, что величина царств и расстояния между людьми не могут играть той роли, какую им иногда приписывают? Ведь величина царства — это не чистое созерцание, да и дистанции между конкретными людьми — тоже! Бездейственным должно было бы оказаться (строго по Канту) пространство чистой геометрии. Не имело бы причиняющей силы и то обстоятельство (по Канту, как его понимает Зиммель), что и дистанции, и площади имеют пространственный характер. Это — сугубо философский аспект анализа представлений, и, разумеется, никто никогда не искал здесь побудительных мотивов поведения. Иначе говоря, оспаривая представление о каузальном значении пространства, Зиммель доказывает, во-первых, что пространство — нечто иное, не то, что думают о нем признающие его каузальное действие; а во-вторых — что другое, «правильное» пространство такого действия не имеет. Те примеры неправильного понимания пространства, которые Зиммель приводит, не являются примерами собственно пространства, если брать его же философские высказывания; а то понятие пространства, которое мы извлека-

¹⁸ Ниже, при обсуждении идеи «исключительности пространства» выяснится, что оно должно быть все-таки единственным и единственным. При этом проблемы только умножатся.

ем из его лекций о Канте, — неприменимо в социологических примерах.

Правда, и здесь не все просто. Если мы согласимся с Зиммелем, что пространство, дистанция, размеры вообще не могут иметь причиняющего действия, ибо это форма, в которой душа синтезирует чувственные данные, то нам придется согласиться, что и данная дистанция, данные размеры не могут иметь этого действия как частные случаи общего правила. Но если продуктивность души остается скрытой для нее самой и вещи являются нам уже *синтезированными*, то как быть с тем *эмпирическим Я*, которое, собственно, тоже попадает в ряд явлений и должно быть подчинено причинно-следственным связям? Почему нельзя сказать, что представление о некоторой вещи может сопровождаться представлением о том, что ее величина или удаленность от нас воздействуют на нашу душевную жизнь, поскольку эта последняя *явлена нам самим*, принадлежит миру явлений с их пространственно-временными и причинно-следственными зависимостями? Почему нельзя сказать, что данные представления связаны таким необходимым образом, что именно для этой связи подходит категория причинности? Имеет ли значение для социологии различие между трансцендентальным субъектом и эмпирическим Я? То, что это далеко не праздные, не риторические вопросы, мы еще не раз увидим в ходе дальнейшего изложения. В «Социологии пространства» они остаются за скобками. Мало того, определив свою принципиальную позицию, Зиммель, казалось бы, должен был отказаться от самой возможности социологии пространства. Однако он пишет:

Несмотря на это положение дел, акцентирование пространственного значения вещей и процессов оправдано. Ибо они действительно часто таковы, что формальное или негативное условие, [которое составляет] их пространственность, оказывается особенно важным *для рассмотрения* и самым отчетливым образом демонстрирует нам реальные силы [689].

§ 3. Многообразие видов пространства

Итак, с фундаментальных философских вопросов Зиммель переключается на социологию пространства, апеллируя к особому познавательному интересу исследователя. Но интерес — не произвол. Многие виды взаимодействия индивидов действительно осуществляются таким образом, что форма пространства именно в этих случаях заслуживает особого внимания (см.: [690]). Дело в том, что здесь взаимодействие «воспринимается также и как *наполнение пространства*» [689] (курсив мой. — А. Ф.).

Таким образом, в начале собственно социологического рассуждения появляются две новые предпосылки, а именно, (1) что направление взгляда и способ рассмотрения взаимодействия позволяют увидеть важность пространства; и (2) что пространство может быть либо заполнено, либо не заполнено. Сюда же примыкают центральные понятия — «*между*»¹⁹ и «*исключительность пространства*».

Если некоторое количество лиц изолированно селится [hausen] друг подле друга в определенных пространственных границах, то каждое из них наполняет своей субстанцией и деятельностью непосредственно свое место, а между этим местом и местом следующего лица — незаполненное пространство, практически говоря: ничто. В то мгновение, когда оба они вступают во взаимодействие, пространство между ними оказывается заполненным и оживотворенным. Конечно, основа этого — двойственный смысл «*Между*», [т. е. то,] что отношение *между* двумя элементами, которое есть некое движение или модификация, имманентно происходящие в одном и в другом, происходит *между* ними, в смысле пространственного вхождения-между [Dazwischentretens]. ... [Это «*Между*»] есть востребование существующего [между лицами] пространства [689].

¹⁹ В оригинале: «das Zwischen». Зиммель, кажется, одним из первых немецких авторов субстантивирует не глагол и не прилагательное, а предлог. Помимо артикля, это обозначается написанием с прописной буквы. В русском переводе как эрзац артикля мы используем кавычки.

Итак, не просто исследовательский интерес заставляет акцентировать значение пространства. На самом деле, если люди не взаимодействуют, то пространство между ними — это «практически говоря: ничто». Взаимодействующие лица (Зиммель использует здесь именно это слово — «Personen») могут пространство (1) населять и (2) востребовать. То есть пространство может быть значимо не только для исследователя с его «познавательным интересом», но и для участников во взаимодействии. Для них этот интерес связан не с тем чистым пространством, которое практически означает Ничто, но с наполненным, востребованным пространством взаимодействия. Собственно с пространством как таковым здесь, кажется, ничего не происходит. Речь идет о том, какой смысл оно приобретает для тех, кто вступает во взаимодействие. Каждый из них созерцает пространство по-своему; у каждого, в силу взаимодействия, наступают модификации душевной жизни — и соответственно меняется смысл того пространства, которое есть именно пространство созерцания, только не чистое, абстрактное, геометрическое, но конкретное, наполненное, востребованное.

Обратим внимание на то, что взаимодействие совершается между людьми, находящимися не в пространстве вообще, но на некоторой его части, в определенных границах. Смысл границы, таким образом, тоже должен быть прояснен. Однако это происходит лишь после выяснения значения того, что пространство может быть поделено на части — а это, как мы видели, проблема весьма серьезная. Здесь особенно интересна *исключительность* пространства. Подобно тому, говорит Зиммель, как «есть лишь одно-единственное пространство, частями которого являются все отдельные пространства, так и каждая часть пространства имеет некоторого рода уникальность, которой нет аналогий» [690]. Напомним, что идея «одно-единственного пространства» была подвергнута Зиммелем критике в лекциях о Канте как представление об огромном «вместилище». В «Социологии пространства» нет указаний на то, что единство пространства, позволяющее говорить о его «частях», обеспечивается единст-

вом функции. Если же все-таки говорить о единой бесконечной функции, то непонятно, почему отдельный фрагмент пространства должен иметь исключительность. С точки зрения функции он есть не более чем экземпляр ее осуществления. Скорее (используя позднейший социологический термин) пришлось бы говорить о его функциональной эквивалентности другим частям пространства как произведенными той же функцией созерцания. Однако сейчас нам важно зафиксировать: один и тот же объект, по словам Зиммеля, может существовать в *нескольких экземплярах*, потому что каждый из них занимает определенное пространство.

Эта уникальность пространства сообщается таким образом предметам, поскольку они представляются просто как заполняющие пространство, и это становится важным для практики применительно к тем из них, для которых мы обычно и акцентируем значение пространства или используем его [690].

Так и социальные образования, продолжает Зиммель, имеют характер исключительности, если они «сплавлены или, так сказать, солидарны с определенной протяженностью почвы» [690].

Эти рассуждения Зиммеля вряд ли вполне убедительны. Они предполагают, что пространство само по себе есть нечто однородное, так что каждая точка в нем отличается от каждой другой только и именно тем, что в единой системе координат единого пространства она занимает *другое место*. Каждое место в пространстве уникально, потому что оно другое, и именно однородность уникального и уникальность однородного и составляет пространство. В этом смысле не только «точки», но «части» его одинаковы и отличны друг от друга. Правда, отличия между ними незаметны, пока не задаться вопросом о величине каждой «части» (сейчас мы оставляем его в стороне). Гораздо важнее, что Зиммель предполагает возможность «солидарности» не с пространством, а с «почвой», причем все значение исключительности выводит не из ее качественных характеристик, но из общего,

философско-геометрического понятия пространства. Проиллюстрируем это простым примером. Допустим, нам надо сначала показать исключительность фрагмента пространства, который имеет некие очертания и может быть представлен как фигура на плоскости. У каждой точки на плоскости имеет свое уникальное положение, в том числе и у точек в границах фигуры. Вопрос о том, можно ли ощутить солидарность с геометрической фигурой, мы опускаем. Что же касается «почвы», то она уникальна по-своему. Конечно, можно начертить план местности, представив все элементы ландшафта в виде геометрических проекций, но для человека, живущего на холме или в долине, в лесистой местности или на берегу моря уникальность его места не связана с тем, что думают об этом философы и геометры. Да и само видение пространства, где находится его уникальное место проживания, он может воспринимать совершенно иначе.

Чтобы лучше представить существо дела, предпримем краткий экскурс в социологию Э. Дюркгейма, который (как мы уже говорили) не занимался специально социологией пространства и не имеет сколько-нибудь обширных исследований в этой области. Но у него есть важные рассуждения, показывающие, что дает социологизм в применении к данной теме. Наибольший интерес представляет для нас поздняя классическая работа Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни» (1912). Автор дважды обращается в ней к понятию пространства — во Введении и Заключение. Мы рассмотрим сейчас только первое. Дюркгейм ссылается здесь на книгу своего современника, философа Октава Гамелена [Hamelin] «Опыт об основных элементах представления», чтобы доказать: пространство далеко не так гомогенно, как считал Кант [Durkheim 1960: 15]. Однородное пространство было бы бесполезно:

Пространственное представление по существу состоит в первичной координации данных чувственного опыта. Но эта координация была бы невозможна, если бы части пространства были качественно эквивалентны, если бы они были дей-

ствительно взаимозаменяемы. Чтобы иметь возможность пространственно распоряжаться вещами, надо иметь возможность различно их размещать: одни направо, другие налево, одни вверх, другие вниз... То есть пространство не было бы самим собой, если бы, подобно времени, оно не было разделенным и дифференцированным. Но откуда берутся эти столь существенные разделения? ... Все эти различия очевидным образом идут от того, что [различным] регионам приписывают различную аффективную ценность [Durkheim 1960: 15–16]. Ср. [Hamelin 1925].

А поскольку все люди, принадлежащие к одной и той же «цивилизации» (мы бы сегодня сказали: «культуре»), понимают пространство одним и тем же образом, то и все эти различия и разделения должны быть у них общими, а значит, включает Дюркгейм, *иметь социальное происхождение*. Здесь автор делает важное примечание: сами по себе различные регионы, говорит он, никакой ценности не имеют, так что апеллировать к общей всем людям органической конституции для объяснения общего понимания пространства не приходится. Деления пространства меняются от общества к обществу и не основываются исключительным образом на врожденных качествах человека.

Итак, Дюркгейм подвергает сомнению «гомогенность» кантовского пространства. Если Кант говорит, что мы представляем и постигаем мир *именно так*, потому что *так* устроена наша способность восприятия и постижения, что мы не можем обойтись без чувственности, без форм пространства и времени, без категорий, создаваемых рассудком, и схем, позволяющих сопрягать чувственность и рассудок, то Дюркгейм, вполне отдающий себе отчет в остроте и актуальности для социологии кантовской постановки вопроса, спрашивает, откуда все-таки берутся — *общие не всем людям*, но людям определенного положения, определенной культуры — формы мировосприятия и категории. Он настаивает на их социальном происхождении. Дифференцированность пространства возникает благодаря дифференцированности

общества, пространственная организация — как бы калька социальной организации (см.: [Durkheim 1960: 17]).

Зиммель же, как мы видели, принимает позицию Канта и настаивает на однородности и уникальности пространства и мест-в-пространстве. Возможно, до известной степени с этим согласился бы и Дюркгейм, но он не говорит о пространстве, самом по себе, — он исследует реальность представлений о пространстве. Зиммель же отказывается от последовательного социологизма в трактовке пространства и вместо однозначного соответствия организации группы членениям пространства²⁰ старается предложить более гибкую и богатую возможностями схему. Отход Зиммеля от социологизма состоит в том, что он усматривает субъект познания в человеке, а не в обществе, а его скорее сомнительное, нежели последовательное кантианство оказывается эвристичным и плодотворным.

То обстоятельство, что разные вещи занимают разные места в пространстве, было бы для нас не интересно, если бы не утверждение Зиммеля, что (1) речь идет о тех случаях взаимодействия между людьми, которые важны именно как «наполнения пространства», и (2) что речь идет, собственно, не о разных «вещах», но о разных «видах» (Ausgestaltungen) [VII, 135], «экземплярах» [691] одной и той же вещи. Таково, например, государство: на одной и той же территории не может быть двух госу-

²⁰ Вот только один пример такого соответствия, который приводит Дюркгейм. В Австралии и в Северной Америке, говорит он, есть общества, где пространство понимается в форме огромного круга, потому что само селение имеет форму круга, и круг пространства расчленен так же точно, как племенной круг, и имеет форму этого последнего. См.: [Durkheim 1960: 16]. Этот пример и этот аргумент, впрочем, уже встречаются в более ранней (1903) статье Дюркгейма и Мосса «О некоторых первичных формах классификации» [Дюркгейм и Мосс 1996: 48–56]. Повторение *того же самого* примера в «Элементарных формах» может означать, что Дюркгейм в общем считал вопрос решенным и не углублялся в него дальше. Он не видел собственно проблемы в социологии пространства.

дарств. Таков город с четко определенными границами (например, городской стеной). Однако может получиться, что на той же территории возникнет еще один город и старая территория будет поделена между ними. Но и это не так важно, как то, что духовное влияние города распространяется далеко за его пределы, так что исключительное пространство государства может оказаться областью распространения духовного влияния данной городской общины.

Этот переход Зиммеля от в высшей степени сложной, философской постановки вопроса к столь конкретным формулировкам заставляет более тщательно вдуматься в характер его аргументации.

Итак, изначально, оспаривая идею о воздействии пространства на поведение человека²¹, Зиммель становится на точку зрения философа-кантианца. Он не касается вопроса о том, разделяют ли взаимодействующие лица эту идею пространства. Еще раз: пространство чисто, однородно и как таковое есть априорная форма чувственности, без какого бы то ни было каузального действия. Пространство как фактор, говорит далее Зиммель, может быть все-таки важным *для ученого* с его исследовательским интересом. Это обосновывается именно тем, как оно *воспринимается и практически востребуется* людьми, о которых теперь идет речь. И если пространство может быть заселено, но для людей, его населяющих, оно остается (при определенных условиях, практически все еще «ничем», то это тем более показывает нам *различие перспектив исследователя и исследуемых*: для социолога может быть важна не только значимость, но и незначимость, ничтожество пространства для исследуемых. И хотя теоретик «знает», что пространство есть не более чем форма созерцания, мы обнаруживаем, следуя его изложению, что пространство — это также некий «кусочек почвы», заселенный людьми, что он может быть для них

²¹ Исторически нетрудно предположить, что он имел в виду, в частности, а может быть, и прежде всего — «Антропогеографию» Г. Ратцеля.

и пустым «Ничто», и неким «Между» (наполненным их взаимодействием и практической, востребующей его деятельностью), и уникальным, исключительным местом размещения тех или иных социальных образований.

Как же объяснить эти колебания, эту расплывчатость в употреблении терминов со стороны Зиммеля? Самым простым было бы указать на ошибки и приписать их тому роду философствования и вообще теоретизирования, который так часто раздражал в Зиммеле его современников. Однако такое заключение было бы слишком поспешным. На самом деле именно непоследовательность Зиммеля указывает на социологический факт первостепенной важности:

В социальных ситуациях, в представлениях людей конкретный участок территории, определенная «почва» могут играть ту же роль, что и абстрактные, философские и математические идеи пространства в рассуждениях современного теоретика.

Что именно означает этот факт в контексте социологии пространства, мы еще не раз сможем увидеть. Пока что отсюда следует только одно: исследование взаимодействия людей, поскольку его пространственный контекст считается важным, предполагает возможность параллельного, но вместе с тем дифференцированного изучения:

1. Того, как фактически соотносится то или иное социальное образование с пространством, понимаемым некоторым абстрактным, философско-математическим образом, причем философия, конечно, не обязательно должна быть философией Канта, а геометрия — геометрией Евклида;

2. Того, как представляют себе пространство сами взаимодействующие (поскольку это важно для взаимодействия). Соотнесение этих двух перспектив — перспективы исследователя и перспективы исследуемых — ставит нас перед социологической проблемой понимания.

Или иначе: классическая проблема понимающей социологии имеет отношение и к социологии пространства.

Зиммель не акцентирует эту сторону дела, он не использует те теоретические ресурсы, которые предоставляет его собственная концепция. Но мы должны принять во внимание, что такие ресурсы все-таки есть.

Продолжим изложение «Социологии пространства». Итак, помимо групп, накрепко «спаянных» с определенной почвой, исключаящих из этой части пространства все остальные группы того же рода, имеется и другой способ существования группы в пространстве. Например, на территории средневекового города (занимавшего свое исключительное пространство) имелись *цехи*, которые были цехами именно *всего города*, т. е. функционально делили между собой все его протяжение. Они не сталкивались друг с другом в пространстве, потому что были определены не пространственно, но *местом* (örtlich):

По своему содержанию они обладали исключительностью наполнения пространственного протяжения, поскольку для каждого определенного ремесла имелся в городе только один цех и для второго места не было. Но по своей форме бесчисленные образования того же рода могли непротиворечиво наполнять одно и то же пространство. Самый крайний полюс этого ряда — церковь как характерный пример, по меньшей мере, если она, как католическая, притязает на то, чтобы простираться повсюду и быть свободной ото всех местных рамок. Тем не менее, многие религии этого рода могли бы находиться вместе, например, в одном и том же городе. ... Принцип религии непространственен и потому, хотя она и распространяется на всякое пространство, но ни из одного из них не исключает образований той же формы [693].

В области пространственного, продолжает Зиммель, можно найти соответствие тому, что в области времени называют противоположностью между вечным и вневременным. К последнему не имеет отношения вопрос «когда?», потому что вневременное присутствует постоянно, в любой момент. Вечное же предполагает как раз понятие времени, бесконечного и непрерывного. Так и с отноше-

нием к пространству: одни образования «надпространственны», ибо «по своему внутреннему смыслу не соотносятся с пространством и именно поэтому равномерно соотносятся со всеми его точками»; другие же

имеют равномерное отношение к ко всем точкам пространства не в виде равномерного безразличия, то есть собственно как возможность, но как повсеместно действительную и принципиальную солидарность с пространством. Чистейший представитель первого — это очевидным образом церковь; второго — государство: между ними же помещаются явления среднего рода... [693].

С этими в высшей степени сжатыми формулировками Зиммеля следует снова разобраться подробнее. Посмотрим еще раз, что значит существование города как образования, описанного с точки зрения исключительности пространства. Зиммель указывает, что сначала в городе не было *городской общины*, но были, могли сосуществовать и соприкасаться разные общины. Именно их пространственное соприкосновение привело в конечном счете к тому, что образовалось то общее мирное пространство города, в котором они могли рассчитывать на правовую защиту. В этом *правовом пространстве* как раз и возникает функциональное разделение общего пространства между отдельными цехами, имеющими, однако, определенные *места*.

Остановимся сначала на этом. Мы видим, что Зиммель, хотя и недостаточно последовательно, проводит различие между *пространством* и *местом*. Но что есть что? Можно ли считать, что пространство города исчерпывало вообще *все* пространство, известное его жителям, все видение пространства? Вряд ли. Можно ли считать, что *место* цеха — какая-то определенная улица или определенный район города, который *исключительно*, наподобие государства или города, занят данным цехом? Скорее всего, и это не так; хотя улицы кожевников или каретников существуют, Зиммель указывает не на это, но на то, что в городе нет места для другого *такого же* цеха. Вот почему он говорит о месте, а не о пространстве. У цеха в

городе может быть свое место, но главное — это цех города, его место — весь город. Место или пространство? Кажется, что Зиммель говорит о городе как о пространстве, которое делят, в котором уживаются... и так далее. Но ведь мы только что выяснили, что пространством города не исчерпывается пространство, известное его жителям. Город — его «кусок», поэтому пространство города исключительно. Значит город — это и пространство (например, общее пространство цехов, городской общины); и «кусок пространства» (исключительное пространство города, на котором другого города не может быть); и центр точнее не определенного пространства, на которое распространяет свое влияние город; и место для тех образований, которые не исключают из этого исключительного пространства другие образования того же рода. Все зависит, следовательно, от точки зрения, не только от многообразного исследовательского интереса, но и от многообразного *смысла пространства* в контексте взаимодействий.

Именно это позволяет понять то различие, которое Зиммель вводит применительно к пространству по аналогии с различием вневременного и вечного. Если город может пониматься как центр некоего духовного влияния, распространяющегося на большее, чем собственно его территория, пространство, то почему нельзя сказать того же о церкви? Именно потому, что хотя эмпирически область влияния церкви в определенный период определить и возможно, но ни одно из мест и ни одна из исключительных территорий не являются «пространством церкви» или «пространством влияния церкви». Область ее влияния устанавливается *эмпирически, наблюдателем*, тогда как по смыслу своему она универсальна, «*повсюдна*», и потому непространственна.

Это последнее рассуждение имеет настолько принципиальный характер, что мы должны вернуться к нему еще раз и пойти, так сказать, по третьему кругу. Итак, в области пространственного есть то, что «равномерно безразлично» относится ко всем точкам пространства. То, что (хотя бы в принципе) может присутствовать повсюду,

не имеет никакого специфического или исключительно-го отношения ни к какому месту, а потому оказывается непространственным. Иными словами, то, что есть повсюду, не есть нигде, поскольку у него нет ни *места*, ни исключительной территории. Но значит ли это, что не иметь места и быть «внепространственным» — одно и то же? На этот сложный вопрос мы не находим ответа у Зиммеля. По ходу изложения понятие пространства то и дело меняет смысл; *что такое* пространство, понять становится все труднее, и очередная важная категория вводится в «Социологии пространства» посредством рассуждений, достаточно сомнительных с точки зрения первоначально высказанных положений:

Следующее *качество* пространства, которое *существенно влияет* на общественные взаимодействия, состоит в том, что пространство для нашего практического использования разбивается на части, которые считаются единствами и (одновременно и по *причине*, и *вследствие* этого) — очерчены границами [694] (курсив мой. — А. Ф.).

Отсюда мы узнаем, таким образом, что у пространства есть качества, что эти качества имеют некое причиняющее действие (влияние), у пространства появляются границы, что в свою очередь тоже имеет причиняющее действие, будучи, правда, также и следствием того, причиной чего является.

В русском переводе нам не удастся передать интересную особенность этого текста: использование однокоренных слов. Пространство *auf die Wechselwirkungen einwirkt* (влияет на взаимодействия), части пространства считаются единствами, и это не только причина, но и *Wirkung*, т. е. действие, причиненный результат того, что они очерчены границами. В начале же «Социологии пространства» (см.: [687]) говорится, что пространство — это не продуктивная, позитивная причина, но *wirkungslose Form* (бездейственная форма).

Сколь бы противоречивым и непоследовательным ни казался здесь Зиммель, лучше понять ход его рассуждений мы сможем, если примем во внимание, что

«*Wechselwirkung*» («взаимодействие») — одно из ключевых понятий его концепции²², долго сохранявшее свое центральное значение, несмотря на сложную идейную эволюцию автора. Еще в первом большом труде «О социальной дифференциации» (1890) [Simmel 1989a], он писал, что оправданно будет

из полноты многообразия мировых событий выхватывать любые единицы, ибо как регулятивный мировой принцип мы должны принять, что все находится со всем в каком-либо взаимодействии [II, 130].

В «Философии денег» (1900) Зиммель пишет о «формуле всеобщего бытия», согласно которой

вещи находят свой смысл *друг в друге*, и обоюдность отношений, в которых они парят, составляет их бытие и так-бытие. ...Познание [речь идет о «метафизическом углублении» эмпирического познания — А. Ф.] ... вообще не допускает существования никаких субстанциальных элементов, но каждый из них разнимает на элементы и процессы, носителям которых уготована та же судьба [VI, 136, 137].

В «Социологии» Зиммель снова говорит о том, что «единство в эмпирическом смысле есть не что иное, как взаимодействие... даже мир мы не могли бы назвать *одним*, если бы каждая из его частей как-нибудь не влияла бы на каждую другую...» [XI, 18]. Зиммель утверждает, что «общество существует там, где многие индивиды вступают во взаимодействие» [XI, 17], что «в силу определенных влечений или ради определенных целей» [XI, 17–18] индивид действует на других и испытывает их действия. Вот эти интересы, склонности, психические состояния суть *материя, содержание*, но *обобществление* — это форма, которая не может существовать в отрыве от содержания, «подобно тому, как пространственная форма не может существовать без материи» [XI, 19]; со-

²² Подобно понятию формы, оно введено и разработано именно в социологических трудах Зиммеля (см.: [Dahme und Rammstedt 1983: 23]) и сразу получает у него самое широкое философское значение.

держания (любовь и голод, техника и труд, религиозность и интеллект) должны получить «форму взаимного влияния», только тогда «из чисто пространственного нахождения людей рядом друг с другом или же временного следования одного за другим возникает общество» [XI, 19].

Общество формальная социология характеризует подобно тому, как она характеризует пространство. Пространство воздействует на общество в том смысле, в каком вообще все действует на все, все со всем находится во взаимосвязи, но становится *чем-то*, лишь будучи некоторым образом оформлено. Проще всего было бы сказать, что Зиммель неожиданным образом чуть ли не начинает говорить языком аристотелевской философии, введя в число причин также и форму. Мы, однако, должны увидеть здесь иную, собственно социологическую (и в той же мере философскую) проблему. Когда Зиммель говорит, что пространство влияет на взаимодействие, он и противоречит себе, и не противоречит. Пространство как форма созерцания, конечно, причиной быть не может. Но только как *чистая форма* и только *позитивной производящей причиной*. Форма и содержание суть вместе *единая реальность* и в каждом данном социальном явлении, и в целостности материальной вещи (см.: [XI, 18–19]), но во множестве процессов и взаимодействий нет собственно производящей причины. То, что такую причинную связь в ряде случаев можно для целей познания и описания все-таки изолировать как впечатление, производимое определенной пространственной формой, многократно демонстрирует сам Зиммель. Но впечатление есть некое психическое состояние, а для социологии это опять-таки не более, чем содержание, становящееся содержанием обобществления лишь постольку, поскольку взаимодействие людей приводит к появлению формы общества.

Здесь мы внезапно оказываемся в области основной проблематики классической социологии как становящейся дисциплины о социальном как таковом. Точку

зрения простого социологизма Зиммель изображает следующим образом:

Так как осознали, что вся человеческая деятельность происходит в обществе и ничто не может избежать его влияния, то все, что не было наукой о внешней природе, должно было быть наукой об обществе. Оно оказалось всеохватывающей областью... наука о человеке — наукой об обществе [XI, 14].

Зиммель не исследует *логический* смысл этой позиции, для него важно зафиксировать, что социология, как он ее понимает, не имеет чрезмерных претензий и что новая этикетка — «социология» — ничего не добавляет к совокупности «исторических, психологических, нормативных наук» [XI, 14]. Она выступает, с одной стороны, как новый метод, вспомогательное средство исследования в этих традиционных науках; с другой — она все-таки имеет собственный объект — общество, взятое как *форма*.

Но в разделении «наука о природе / наука об обществе» кроется серьезная логическая проблема. Общество слишком легко занимает место психики, сознания, духовных образований в привычных дуалистических конструкциях: «материя и дух» заменяются на «природа и общество». Тем самым проблема традиционного психофизического дуализма отнюдь не решается, но только транспонируется в иные понятия, маскируется и усугубляется. Этот дуалистический подход, в новое время берущий начало, как считается, в картезианской философии, в XX в. был многократно оспорен. Именно как принципиальную ошибку («category mistake») его основную структуру замечательно вскрывает Гилберт Райл:

Человеческие тела суть в пространстве и подвержены механическим законам, которые управляют всеми другими телами в пространстве. Телесные процессы и состояния могут рассматриваться внешними наблюдателями. Таким образом, телесная жизнь человека столь же публична, как и жизни животных и рептилий, и даже биографии <careers> деревьев, кристаллов и планет.

Но сознания <minds> не суть в пространстве, а их действия не подвержены механическим законам. Деятельность одного сознания не видна другим наблюдателям; его биография — частная. Только я [сам] могу непосредственно наблюдать состояния и процессы своего сознания. Следовательно, человек <person> проживает две истории, одна состоит из того, что случается с его телом, другая — из того, что случается с его сознанием. Первая публична, вторая — частная. События в первой суть события в физическом мире, события во втором — события в ментальном мире [Ryle 1990: 13].

Стоит ли классическая социология на точке зрения картезианского дуализма? В чем-то да, в чем-то нет. Но именно от противного и становится понятным ее пренебрежение пространственным. Если принимать во внимание пространство, то надо говорить о телах в пространстве. Если говорить о телах, то надо принимать в расчет живые тела, биологические организмы людей. Тело как физическое тело находится в цепочке мировых взаимосвязей. Закон причинности неумолим. Тело-в-пространстве надо исследовать с точки зрения механики. Живое тело можно исследовать с точки зрения биологии. Как совместить биологию и механику, собственно, неизвестно, но желание сделать биологию самостоятельной, не зависимой от механики (в широком смысле слова) наукой легко фиксируется в конце XIX—начале XX в. в неовитализме Э. фон Гартмана и Х. Дриша. Так, Дриш, вводя категорию энтелехии как особого жизненного начала, задавался именно этим вопросом: если энтелехия — одна из пространственных «вещей», то где она в пространстве, почему ей не находится места среди универсальных взаимосвязей ньютоновского физического мира? А если она непространственна, то как может оказывать влияние на вещи в пространстве, на вещи физического мира? А если ее вообще нет, то как объяснить своеобразие живого²³?

²³ Следует иметь в виду, что работа над этими вопросами привела Дриша не только к некоторым биологическим взглядам, с точки зрения современной науки, видимо, уже вполне изжитым, но и к построению своеобразной философии и логики, в свое время влия-

По существу, перед социологией стоит аналогичная проблема — именно постольку, поскольку она не согласна выводить свои положения из физики, химии и биологии. Формулируя предельно просто, можно сказать: либо объект социологии «пространственен» — и тогда он находится среди вещей самым традиционным образом понимаемого физического мира, как *res extensa* Декарта; либо он «непространственен», в отличие от *res extensa*, и тогда он столь же традиционно психичен, есть *res cogitans*; если же он не есть одно из двух, то и квалифицировать его в пределах данной дихотомии невозможно. Иначе говоря, если он не психичен, то либо пространственен в самом традиционном смысле, либо и не психичен, и непространственен одновременно. Это кажется тавтологией. Но смысл ее в том, что надо быть последовательным: отказываясь от картезианского дуализма, следует отказаться и от того, чтобы «по желанию» или «по необходимости» актуализировать одну из его сторон и тем более — обе. От «мотивов», «эмоций», «сознания» нет пути к размещению в физическом пространстве. Мысли не «находятся» на территории, если они понимаются как нечто психическое либо как-то иначе, потому что протяженное противоположно непротяженному, и в своем роде эта дихотомия — исчерпывающая.

Как известно, немецкая философия на рубеже XIX–XX вв. старалась уйти от психофизического дуализма, в частности используя (введенную еще Р. Лотце) категорию значимости (*Geltung*). Про ценность — следуя неокантианской логике, которую мы обнаруживаем и в «Философии денег», — нельзя сказать, что она «есть», она не реальна, но «значима». Но разделение этих двух миров, мира реально существующего и мира ценностно значимого, требовало дальнейшего исследования их взаимной соотношенности. Мир *смыслов*, если следовать известному рассуждению Г. Риккерта, образуется потому, что

тальной и ставшей важным ресурсом немецкой философской антропологии. См. на русском языке: [Дриш 1915]. Среди философских сочинений самым значительным было монументальное «Учение о порядке». См.: [Driesch 1912].

человек соотносит мир ценностей и мир бытия. То, что здесь (как и в концепции уже упомянутого выше Дриша) должна появиться категория *действия* как *психологически нейтрального события*, кажется вполне очевидным. Присмотримся к рассуждениям Риккерта (в его относительно поздней работе «Система философии») о том, что актом оценивания субъект связывает ценность с реальностью:

Смысл акта или смысл оценивания не есть ни реальное психическое бытие, ни значимая ценность, но есть присущее акту значение для ценности, а постольку — связь и единство обоих царств. Соответственно третье царство мы обозначаем как царство смысла, чтобы прежде всего отграничить его от всякого чисто реального бытия, а равным образом и вторжение в это царство следует подчеркнуто именовать «толкованием» смысла, чтобы не путать эту процедуру с объективирующим описанием или объяснением или субъективирующим пониманием действительности [Rickert 1921: 261].

При этом Риккерт различает, в частности, созерцание и активное действие. Созерцание признает за объектом его самостоятельность, независимость от субъекта, тогда как активное действие стремится устранить эту дистанцию между субъектом и объектом.

· Действие — лишь постольку «действие», поскольку оно преодолевает всякий предмет или сопротивление [jeden Gegen- oder Widerstand] и тогда уже струится в потоке, в котором нет «вне» и «внутри», ни разорванности и надломленности между тем и другим, как это должно обнаруживаться в осмысленном созерцании [Rickert 1921: 365].

У Макса Вебера, в значительной степени опиравшегося именно на Риккерта, «действие» становится центральной категорией в его методологических построениях²⁴.

²⁴ В то же время движимые тем же пафосом, но совершенно по-другому к понятию действия приходят прагматисты. В немецкой философской антропологии (в частности, у А. Гелена) делается попытка превратить действие в основу психологически нейтрального описания и объяснения человека, причем неокантианская (в известных пределах) социология Вебера, философская логика Дри-

В «Основных социологических понятиях» Вебер высказывается очень решительно:

Совершенно определенные методические цели оправдывают при естественнонаучном рассмотрении некоторых процессов разделение «психического» и «физического», которое в *этом* смысле чуждо наукам о действовании. ... Ошибка заключена в понятии «психического»: что не есть «физическое», то — «психическое». Однако *смысл* примера на вычисление, который кто-либо имеет в виду, все-таки не «психичен». Рациональное размышление человека о том, что определенное действие в соответствии с определенными данными интересами может вызвать или не вызвать ожидаемые последствия и принимаемое в соответствии с этим результатом решение не сделаются ни на йоту более понятными благодаря «психологическим» соображениям. Однако именно на таких рациональных предпосылках социология (включая и национальную экономику) выстраивает большинство своих «законов». Напротив, при социологическом объяснении *иррациональностей* действия *психология*, несомненно, может сыграть решающую роль. Но в основном методологическом положении дел это ничего не меняет [Weber 1985: 9].

Социология пространства при этом, естественно, не развивается, потому что категория действия,²⁵ по существу, не предназначена для описания *протяженных вещей*. Если действие психофизически нейтрально, то как оно может быть размещено? Действие — «нигде», но не потому что оно имеет ментальный характер, а потому что принадлежит к другой категориальной сетке — так, во всяком случае, кажется на первый взгляд. Поскольку социология — автономная дисциплина, у нее свой, непространственный, хотя и не психический, предмет изучения.

Ша и американский прагматизм используются как релевантные источники чуть ли не одновременно.

²⁵ Напомним, что действие, точнее, действование, по Веберу, это «человеческое поведение (все равно, внешнее или внутреннее делание, воздержание или терпение), если и поскольку действующий или действующие связывают с ним субъективный смысл» [Weber 1985: 1].

Теперь вернемся к Зиммелю. Не имея возможности углубиться в его философию ценностей, мы все-таки должны зафиксировать совершенно недвусмысленное определение позиции в самом начале «Философии денег». Здесь Зиммель решительно противопоставляет *сущий мир* и мир ценностный:

То, что предметы, мысли, события ценны, совершенно нельзя прочесть по их чисто естественному существованию, а их порядок согласно ценностям сильнее всего отклоняется от порядка естественного. ... отношение между ними [порядком вещей и порядком ценностей — А. Ф.] совершенно случайно. ... Тем самым ценность некоторым образом составляет противоположность бытию, именно как охватывающая форма и категория картины мира она может многократно сравниваться с бытием [VI, 23, 24, 25 (315, 316, 317)]²⁶.

Однако у Зиммеля в этом контексте мы находим и следующее утверждение:

За природой как механической каузальностью [мы] отрицаем здесь только предметное, содержательное значение ценностного представления, в то время как душевный процесс, делающий это содержание фактом нашего сознания, все равно принадлежит природе. Оценка как действительный психологический процесс [Vorgang] есть часть природного мира; но то, что мы имеем в виду, [совершая оценку,] ее понятийный смысл, есть нечто независимо противостоящее этому миру... [VI, 24–25 (316–317)].

Однако отсюда отнюдь не вытекает простой дуализм бытия и ценности. Структура аргумента Зиммеля сложнее. «Душевный процесс», конечно, «принадлежит природе». Но природа, в свою очередь, — это «содержание души», причем мы способны, говорит он, задаться тройкого рода вопросом: (1) о логической взаимосвязи того, что помыслено; (2) о реальном существовании этого содержания и (3) о том, какую это имеет ценность.

²⁶ Здесь и в нижеследующих рассуждениях в круглых скобках даны отсылки к страницам русского перевода первой главы «Философии денег». См.: [Зиммель 1999].

Комплексы свойств, которые мы называем вещами, со всеми законами их взаимосвязи и развития, мы можем представлять себе в их чисто предметном, логическом значении и, совершенно независимо от этого, спрашивать, осуществлены ли эти понятия или внутренние созерцания, [и если да,] то где и как часто. Этот содержательный смысл и определенность объектов не затрагивается вопросом о том, обнаруживаются ли они затем в бытии, а также и другим: занимают ли они место, и какое [именно], на шкале ценностей [VI, 25 (317–318)].

В конечном счете двумя основными противостоящими полюсами оказываются не ценность и бытие, чуждые друг другу, «как мышление и протяжение у Спинозы», а «содержания» (находящиеся «выше» бытия и ценностей) и «душа» (находящаяся «ниже» бытия и ценностей) (см.: [VI, 27–28 (320)]). «Душа» и «содержания» — это даже не совсем «Я» и «мир» (потому что обособление себя как «Я» от мира есть процесс исторический, говорит Зиммель), да и вообще обозначить себя как «Я» — значит уже совершить объективацию («Я» усматривается как объект, а такое разделение души опять-таки оказывается исторически ставшим содержанием). И как раз в этой связи мы снова сталкиваемся с проблематикой пространства.

Ценностью, говорит Зиммель, мы называем объект, к которому стремимся, который вождедем, который, таким образом, находится на *дистанции* от нас (см.: [VI, 34 (326)]). Объект соотносителен с субъектом, «чье вождедение равно фиксирует эту дистанцию и стремится преодолеть ее» (VI, 34 [(326)]). *Удаленность* предметов вождедения и в прямом, и в переносном смысле делает их более вождеденными. У ценности есть при этом то же «идеальное достоинство», что и у объекта теоретических представлений: в обоих случаях речь идет о содержании субъективных представлений, которым приписывается *надсубъектная* значимость. «Дух» представляет себе свои содержания так, как если бы они были независимы от него — это его «фундаментальная способность» [VI, 36 (329)]. Но для реализации данной способности ему нужно как-то

«отойти» от вещей, например, чисто пространственно — на дистанцию.

Изначально объект существует только в нашем к нему отношении, вполне слит [с этим отношением] и *противостоит* нам лишь в той мере, в какой он уже не во всем подчиняется этому отношению... Как в области интеллектуального изначально единство созерцания, которое можно еще наблюдать у детей, лишь постепенно расчленяется на сознание Я и осознание противостоящего ему объекта, так и наивное наслаждение лишь тогда освободит место осознанию значения вещи, как бы уважению к ней, когда вещь ускользнет от него [VI, 42 (334)]

А отсюда вытекает и «двойственное значение вождедения»: оно «может возникнуть только на дистанции по отношению к вещам, преодолеть которую оно как раз и стремится, но ... при этом все-таки предполагает уже какую-то близость между нами и вещами, дабы имеющаяся дистанция вообще ощущалась...» [VI, 49 (341)]. Дистанция, о которой говорит здесь Зиммель, одновременно физическая и эмоциональная, она возрастает по мере развития «Я», потому что дифференцированному, более тонкому вождедению нужна не вещь вообще, удовлетворяющая ту или иную потребность, но именно такая-то и такая-то, очень особенная и оттого редкая, удаленная — не непосредственно данная, не легко доступная ценная вещь.

Это несколько другое понятие дистанции, не совсем то, с которым мы сталкиваемся в «Социологии пространства». Но оно по-своему проясняет ее важнейшие положения. Близость и удаленность, будь то в отношении вождедения, размещения или перемещения — это категории, говорящие о *состоянии души*. Но «состояние души» — не чисто психологическая категория, ибо в нем различаются сам душевный процесс, собственно психика как одно из природных явлений, и его содержание, которое предстает — тем более, чем более развита *душа*, — как нечто, от нее не зависимое, как *само по себе*, будь то в отношении теоретическом, будь то в отношении ценностном. И как таковое, как независимое содержание, оно снова оказывает влияние на душевный процесс, потому что оно есть содержание этого процесса, связывается с другими

содержаниями и в этом смысле *заставляет* высчитывать расстояния, рассуждать о делимости пространства и вожделеть ценного дальнего.

Отсюда мы можем вернуться к тем положениям «Социологии пространства», изложение которых прервали выше. Напомним, что мы отступили от последовательно изложения зиммелевского текста там, где речь зашла об *очерченных границах частях пространства*, которые, по его словам, в наших практических целях рассматриваются как единства. Камнем преткновения послужила для нас формулировка «качество пространства», а также многосмысленное рассуждение Зиммеля о причинно-следственных связях между «частями пространства», которые очерчены границами и воспринимаются как единства, и общественными отношениями. В результате отступления к некоторым более принципиальным рассуждениям Зиммеля о характере социологии как особой науки, о природе дистанции между «Я» и объектом (будь то объект, рассматриваемый теоретически или вожделемый как ценность), а в особенности — благодаря сравнению этих рассуждений с неокантианской трактовкой преодоления психофизического дуализма в категории осмысленного действия у Риккерта — рискнем сделать вывод, имеющий фундаментальное значение для трактовки социологии пространства Зиммеля, а следовательно и для всей нашей темы.

Зиммель не может последовательно провести кантианскую линию²⁷ и потому *от пространства как чистой формы созерцания все время возвращается к причиняющему действию более конкретных форм*. Он не идет путем Риккерта-Вебера и не основывает социологию на специфической реальности «третьего мира», мира осмысленного действия. Зиммель выстраивает социологию, где

²⁷ Притом, что вообще правомерность отнесения так называемого неокантианства юго-западной немецкой школы к собственно кантовской традиции в высшей степени сомнительно, а Зиммель даже и к этой школе отнесен быть не может, традиционные названия достаточно удобны, если только не вкладывать в них больше, нежели определенный исторический смысл.

есть место социологии пространства — *есть место пространству, телу и душе* и проблематике дистанции, понимаемой и теоретически, и практически. Так что же представляет собой тогда социология Зиммеля?

Пожалуй, мы имеем основания охарактеризовать ее как *конкретную феноменологию* социальности. Эта феноменология изложена затрудненным, несобственным, вводящим в заблуждение языком, она менее всего явлена как таковая, когда речь идет о фундаментальных философских вопросах. И все-таки в своей социологической продуктивности она берет верх над его во многом путаной и непоследовательной философией.

Пространство есть именно *феномен*, который может восприниматься по-разному, в разных модусах. В теоретическом, наиболее сублимированном модусе восприятия оно оказывается бездейственной чистой формой. В практическом, наиболее конкретном модусе восприятия оно оказывается оборотной стороной вождления. А между этими двумя модусами находится бесчисленное количество других, в которых то обстоятельство, что пространство есть нечто «душевное», не означает его зависимости от сознательного произвола или эмоционально окрашенных предпочтений, но вполне позволяет, напротив, фиксировать некоторого рода необходимое, по меньшей мере, неслучайное отношение между дистанциями, размерами, способами размещения и прочими модусами, с одной стороны, и с другой — теми известными *состояниями души*, как их любит называть Зиммель, теми *содержаниями*, которые оформляются обобществлением. А поскольку обобществление есть в свою очередь не просто оформление заранее данных содержаний, но и *сопроизводство* их, то и модусы отношения к пространству как содержания души зависят от обобществлений. Но «форма» сама может стать «содержанием», и тогда соотношение пространства и обобществления окажется другим, а именно: обобществление будет зависеть от пространства, точнее говоря, испытывать его «влияние». Так выясняются не причинно-следственные связи, но *собственная логика социального как пространственного*. С этой точки зрения в позиции Зиммеля нет

вопиющих противоречий, она продуктивна и фундаментальна. Остановимся на некоторых результативных положениях Зиммеля.

Он утверждает, что есть некие «качества пространства», которые позволяют, так сказать, покрепче связать себя с той или иной его «частью», почувствовать «солидарность» с ним. Это возможно только тогда, когда есть собственно «кусок», т. е. когда есть *ограничение, граница*. Не обязательно даже, чтобы была естественная граница в общепринятом смысле слова. Конечно, иногда горы или реки, образующие естественные препятствия общению между людьми, налагают свой отпечаток на состояние общества. Однако важнее то, что именно в тех случаях, когда таких естественных подпорок или зацепок нет, душевные усилия, вложенные в этот кусок пространства, оказываются тем больше, а привязанность к нему и его социальное значение — осязательнее. Именно в этой связи Зиммель формулирует свое знаменитое высказывание о границе, которое мы считаем необходимым процитировать наиболее подробно:

Граница — это не пространственный факт с социологическим действием (*Wirkungen*), но социологический факт, который принимает пространственную форму. ... Конечно, если только она стала пространственно-чувственным образованием, которое мы, независимо от его социологически-практического смысла, вписываем в природу, то это оказывает сильное обратное действие на отношение партий. Хотя эта линия всего лишь обозначает различие отношения между элементами одной сферы между собой и элементами этой сферы и другой, она тем не менее становится живой энергией, которая смыкает [элементы каждой из сфер] и, подобно физической силе, которая излучает отталкивания в обе стороны, втискивается между обеими [сферами] [697–698].

Это место очень важно в социологии пространства Зиммеля. Здесь речь уже идет не о «синтезе пространства» силами души, но фундаментальном факте границы и ограниченности. Это феномен душевной структуры как таковой. Еще в начале «Социологии», в экскурсе «Как возможно общество» Зиммель говорит, что невозможно вой-

ти в социальное отношение, не пребывая в то же время вне обобществления — это априори взаимодействия. На закате жизни, трактуя феномен понимания, он говорит: то, что от Я неотъемлемо Ты, что, таким образом, «Я» и «понимание» — это «одно и то же» [Simmel 1972: 85], — не отменяет, но предполагает, что это «конструируемое Ты» по самой специфике, как *содержание* характеризуется той самой независимостью от индивидуального произвола, о которой уже говорилось применительно к феноменам пространства. Опять-таки, в большой «Социологии», в главе пятой «Тайна и тайное общество» он пишет, что Другой в своей цельности нам недоступен, мы «достаиваем» его из тех фрагментов, которые можем воспринять. При этом реальное взаимодействие людей создает предпосылки для наших представлений о Другом и само в свою очередь зависит от того, каков в наших глазах образ Другого (см.: [XI, 385]). Эта частичная недоступность Другого — как оборотная сторона конструируемого душой единства Я и Ты — в социологическом плане означает, что ограниченность (также в смысле *приватности*, *огражденности*) присуща каждому участнику социального взаимодействия. Она может быть и пространственной, поскольку именно пространственная граница сообщает «чисто душевному» (т. е. воспринимаемому как чисто душевный) феномену некоторую дополнительную прочность. Грубо говоря, одно дело — надеяться, «что когда-нибудь лед недоверия растопится и дистанция, невидимая граница между нами исчезнет», и совсем другое — знать, что «живет моя отрада в высоком терему», куда, как известно, так просто не доберешься.

То, что извне наблюдается как граница, изнутри может рассматриваться как *рамка* взаимодействия, как то, в пределах чего оно концентрируется, оставаясь самим собой. Здесь Зиммель делает ряд в высшей степени любопытных замечаний — например, о поведении больших масс на открытом пространстве: их чрезмерное возбуждение вызывается сочетанием чувства свободы (возможность «экспансии в неопределенное») и фактическим ощущением зажатости в толпе, где импульс к спонтан-

ной активности вбирается надындивидуальным единством (см.: [704]). Более важно для нас другое наблюдение: почти мимоходом, без дополнительных обоснований Зиммель отмечает, что большие пространства, в особенности пространства возможной экспансии «в большие мировые отношения» [703], как правило, остаются недоступными для способности воображения большинства народа. И хотя сам Зиммель не развивает эту тему, она может быть одной из центральных при рассмотрении феноменов империи и мирового общества.

Еще один важный результат Зиммеля — суждение о пространственной закрепленности. Она возможна в двух видах: как требование непосредственного присутствия членов группы в каком-то месте (кульминацией чего является современное понятие государственного гражданства) либо как «точка вращения» (Drehpunkt). Последнее означает, что только в данном и ни в каком другом месте могут соприкоснуться между собой элементы, в остальном независимые (таково, например, место отправления правосудия). *Место* служит центром кристаллизации социальных связей, которые — будь они иначе, непространственно ориентированы и оформлены — не приобрели бы такой определенности.

Отсюда Зиммель переходит к *чувственной* близости и дистанции. Он говорит, в частности, о том, что неразвитые души еще в малой степени проводят различие между собой и окружением. Их понимание пространства чувственно-конкретно. Напротив, житель современного большого города склонен к интеллектуализму и абстракции, ему безразлично близкое и любопытно пространственно удаленное (см.: [718]). Интересно, что в некоторые эпохи психологическая неразвитость предполагает еще более тесное соприкосновение, тогда как объективные обстоятельства требуют способности к абстракции. Интересно также, что существует определенный порог преодоления пространственной дистанции в социальных отношениях: до некоторой степени чем больше удаленность, тем интенсивней отношение (например, влюбленных, страсть которых разгорается на удалении друг от друга); но на

следующей ступени, при еще большем удалении, отношения ослабевают. И снова: дистанция предполагает интеллектуализм, интеллектуализм создает дистанцию между людьми (см.: [719–720]). Сохранять или устанавливать дистанцию — значит быть социально компетентным, уметь уловить тонкие различия и т. п.

Если до сих пор речь шла о пространстве, так сказать, покоя, то вслед за тем Зиммель переходит к пространству движения. Здесь любопытно прежде всего его наблюдение, касающееся совместного пребывания во время путешествий. Путешествующий вырван из привычного круга, предоставлен самому себе — и как раз поэтому менее склонен подчеркивать свою индивидуальность в отношении спутников. Именно поэтому путешествие *сближает* людей. Путешествия могут иметь большую политическую важность: король объезжает владения, чиновники разъезжают с ревизиями и т. п. Если одна часть группы оседлая, а другая — мобильная (бродяги, авантюристы), то это может повлечь за собой вражду между ними.

В рассуждениях о движении проявляется, однако, несколько важных дополнительных моментов. Конечно, анализ перемещений относится к социологии пространства. Однако не столь просто. Если некая группа может быть идентифицирована по ее месту в пространстве, а это место, в свою очередь — как место данной группы, то в случае движения сам факт перемещения еще недостаточен для социальной квалификации (например, один — кочевник, другой — купец, третий — бродяга). Точнее говоря, для такой квалификации, как мы видели, недостаточно никакого отношения к пространству. И все-таки «солидарность» с какой-то его частью, ее «исключительность», наличие чувственно воспринимаемой или только интеллектуально конструируемой дистанции социально более содержательны, чем перемещение. И еще точнее: если вести речь о социальном значении пространственных перемещений, то надо сразу исходить из того, что здесь потребуются уже, на базовом уровне описания, гораздо больше собственно социального, непространственного содержания — именно для объяснения связи со-

циального с перемещением. Точно так же здесь куда большую роль будет играть *временной* аспект социальности. Это в концентрированной форме выражено в знаменитом экскурсе «Чужак», также входящем в «Социологию пространства». «Чужак» — тот, кто пришел вчера, чтобы остаться назавтра, а не для того, чтобы уйти. Оба момента важны: «вчера» (время) и «пришел» (движение). Чужак остается, но он остается чужим. Он в группе, но он на дистанции. Эта дистанция — объективированная в отношении к нему дистанция движения, даже не конкретного другого места (не так важно, *откуда* он пришел), но вообще других мест. Эта дистанция вместе с тем — собственная конструкция группы, переносящая на сегодняшнее отношение к чужаку отношение к вчерашнему факту прихода. Это *воспоминание* становится идеальным, символическим фоном его *присутствия*, тем дополнительным смыслом, оттенком смысла, который и оказывается решающим. Мы акцентируем — но не развиваем дальше — то в высшей степени важное обстоятельство, что здесь обнаруживается принципиальная связь между пространством, временем, движением и социальным смыслом. Развернуть ее уже логически будет нашей задачей в следующих главах.

Во втором, основном разделе «Социологии пространства» (сравнительно коротком и скорее обзорном, нежели аналитическом) Зиммель исследует воздействие «собственно социологических формообразований и энергий» [771] на пространственную определенность группы. Он говорит прежде всего о том, что переход от кровно-родственных связей к политической организации группы характеризуется усилением роли пространства. Родственные отношения к нему «безразличны»; пространство в свою очередь обладает той «беспартийностью» и «равномерностью», которые делают его коррелятом государственной власти. Схематически-локализирующий «пространственный мотив» достигает своей кульминации в хозяйственной организации, однако на определенной стадии ее развития пространственное размещение перестает играть главенствующую роль (см.: [776]). Рассмат-

ривая далее тему «пространство и господство», Зиммель отмечает, что говорить о господстве над какой бы то ни было областью, безотносительно к господству над людьми, бессмысленно. Отсюда он переходит к тому, что многие общественные «единства» (*Vereinlichungen*) имеют свой «дом», точнее, речь идет не о *владении* домом, но *бытии* домом, о том, что он *есть* выражение определенной «общественной мысли», «место концентрации социологической энергии» (см. [780]). Примерами здесь могут послужить и общий дом, и общее место погребения, и храм. Эти «места» инвестируется душевная энергия индивида, принадлежность к ним служит важнейшим моментом его самоопределения — как и *оторванность* от дома или запрет посещать какие-то культовые места, захоронения на соответствующем кладбище.

Наконец, Зиммель говорит о значении пустых и нейтральных пространств. В первом случае характерен пример, когда государство граничит не с другим государством, но с пустыней (пустым местом), во втором — что есть места, позволяющие контактировать враждующим сторонам, не прекращая конфликта, «чисто по-деловому», «объективно». На этом «Социология пространства» завершается.

Мы видим, что чем ближе к ее концу, тем больше обнаруживает себя «типичный Зиммель»: масса блестящих примеров, россыпь фрагментов — и совершенная невозможность предпринять что-нибудь в этом роде дальше. Очевидно, что новые и новые наблюдения не дадут прироста знания, пока *эстетический принцип*, предполагающий взаимную несводимость разнокачественных созерцаний, не будет отрефлектирован как таковой. Между тем именно от этого и пытается уйти Зиммель, опираясь на Канта и его абсолютное, бескачественное и пустое пространство. Любое его заполнение результатами нашей деятельности, будь то практическое преобразование вещей или теоретическое осмысление, ставит под сомнение эту абсолютную пустоту — или во всяком случае выводит предмет рассмотрения из области позитивной науки и ее

регулярностей в зону эстетического: созерцания и даже любования данностью.

Временами именно эта установка на восприятие дает продуктивные результаты. Так, за пределами «Социологии пространства» находятся два фрагмента, значение которых для нашей темы трудно переоценить. Это знаменитые (и уже упоминавшиеся здесь) эссе о раме картины и о ручке вазы (см.: [Simmel 1995a], [Simmel 1995e]). Одно написано еще до первой «Социологии пространства», в 1902 г., другое — в период между «Социологией пространства» и большой «Социологией» (1905). Логика рассуждений в обеих работах примерно одинакова. Зиммель говорит о таких областях действительности, которые обладают особой внутренней связностью, цельностью, но при этом должны быть как-то связаны с внешним миром. Граница между внутренним и внешним должна иметь специфический характер: принадлежать одновременно и тому, и другому. Как это возможно в реальном физическом мире? Лишь так, что разделенные между собой вещи суть *одной природы*. Собственно, именно поэтому говорить о вещах по-настоящему обособленных применительно к миру физическому так трудно. Их находят там, где можно рассуждать о части и целом, и со времен Канта самодостаточное *целое* находят в живой природе и в искусстве. Цельность произведения искусства, например картины, только подчеркивается *рамой*. Рама есть нечто внешнее картине, но не входя, в ее самодостаточный художественный мир, все-таки является рамой именно этой картины. «Произведение искусства находится, собственно, в противоречивом положении: вместе со своим окружением оно должно образовать единое целое, притом что само оно уже есть целое; тем самым оно повторяет общую трудность жизни, состоящую в том, что элементы совокупностей все же претендуют сами быть целостностями» [Simmel 1995a: 107]. Если исходить из того, что и картина, и рама, и то, что картину в раме окружает, есть все тот же самый *физический* мир — ни о каких сложностях такого рода и речи быть не может. Они возникают для специфически устроенного

созерцания, которому картина открывается как особый мир. Это созерцание в одно и то же время усматривает в вещах их единую физическую, но и притом различную смысловую природу. Пространство картины и вещество рамы даны как бы уже *третьим* образом, в пространстве соприкосновения картины и ее окружения.

Продолжение этого хода мысли мы находим в эссе о ручке вазы. Оно начинается с прямо высказанных принципиальных положений: «Современные теории искусства решительно утверждают, что задачей живописи и скульптуры является изображение пространственного формообразования вещей. Но здесь можно с легкостью упустить из виду, что пространство внутри картины есть образование совершенно иное, нежели то реальное, которое мы переживаем» [Simmel 1995e: 345]. Так же обстоит дело и с иными вещами, коль скоро у них есть эстетическая ценность. Такова ваза: это кусок металла, который можно пощупать, ощутить его тяжесть, т. е. в полной мере усмотреть в нем часть совокупной действительности. Но «в то же время ее художественная форма ведет совершенно обособленное, в себе покоящееся существование, для которого ее материальная действительность есть просто носитель» [Simmel 1995t: 345]. И если картина всего внятнее отгораживает свой мир от внешнего мира посредством рамы, то ваза в себе самой содержит элемент, сопрягающий ее с внешним миром и отделяющий от него одновременно. Это и есть ручка. В конце эссе Зиммель сравнивает семью с особым, автономным миром, государство — с ее внешним окружением, индивид же оказывается подобием ручки.

«И как ручка своей годностью для практической задачи не должна нарушать единства формы, свойственного вазе, так искусство жизни требует от индивида, чтобы он продолжил играть свою роль в органической замкнутости одного круга, одновременно становясь и тем, кто может служить целям того более широкого единства, и как раз потому, что он может служить ему, индивид может способствовать включению более узкого круга в тот, что его окружает» [Simmel 1995e: 349].

Мы видим, что Зиммель, так сказать, оказывается «недостоин сам себя». Он не сумел инкорпорировать важные эстетические фрагменты в социологию пространства. Он ограничился плоским уподоблением круга семьи автономии художественного произведения — вместо того, чтобы развить эстетику пространственной множественности, диалектику внешнего и внутреннего, автономного и включенного. То, что он зафиксировал, имеет ключевое значение для правильного рассуждения в рамках социологии пространства, в особенности когда речь заходит о различении разных смыслов по видимости одного и того же пространства. Но развитие это получает недостаточное и местами неудовлетворительное.

Попробуем суммировать то, что может послужить отправным пунктом для наших дальнейших построений.

1. Исследование, предпринятое нами в данной главе, показывает, что социология пространства не является теоретическим «изыском» Зиммеля. Она вписывается в ту постановку вопроса, которую мы привыкли называть классической. А поскольку социологическая классика в значительной мере повлияла на концепции, находящиеся в основном русле социологии (так называемый «main-stream»), то и социология пространства как общая социология оказывается не столько рискованной новацией, сколько использованием тех теоретических ресурсов, которым до сих пор уделялось недостаточно внимания.

2. Для социологии очень важно размежеваться с любыми версиями пространственного (географического) детерминизма — климатическим, ландшафтным и т. п. Однако на этом пути ей двусмысленную службу может сослужить обращение к философии Канта. С одной стороны, вся классическая социология до Парсонса включительно (в том числе и Зиммеля) является кантовской. С другой стороны, кантовское учение о формах созерцания напрямую неприменимо в социологии. Социолог, подобно географу, имеет дело не с «пространством вообще», а с определенными значимыми фрагментами пространства. Однако значение этих фрагментов не сводится к комплексу объективных детерминант — раз-

меру территории, особенностям ландшафта и климата, наличию или отсутствию природных границ.

3. Подлинно социальное значение имеет смысл пространства или, точнее говоря, именно тех фрагментов пространства, которые мы называем территориями, местами, регионами. Смысл пространства, являясь сложным образованием, не может быть произвольно приписан любому участку территории, но он и не связан однозначно с ее объективными, описанными позитивной наукой характеристиками. Смысл территории, границы, пребывания, места, движения обнаруживается в практике социальной жизни, и он находит себе подтверждение в этих объективных характеристиках. Притом формирование, изменение, увеличение или уменьшение значения смысла пространства происходят, с одной стороны, в соответствии с логикой смысла, а с другой — непременно с учетом объективности.

4. Смысл социален. Близость и удаленность, наличие или отсутствие своего места, идентификация местоположения человека или группы с малым или обширным пространством, пустота, нейтральность пространства и многое другое суть сугубо социальные определения. Социальная жизнь устроена таким образом, что все эти характеристики могут получить как чисто социальное, так и дополнительное значение объективных дистанций. И задача исследователя состоит в том, чтобы аналитически различать разные уровни описаний и разные стороны многообразного феномена.

5. Наконец, наше исследование показало, что интуиции основных различий (о которых речь шла в предыдущей главе, § 3) на самом деле являются вполне рабочими, хотя Зиммель и не придавал значения такой формализации. Мы встречаем у него внятную, хотя и не прописанную концепцию наблюдателя; различие наблюдателя и наблюдаемых; понятие о месте тел, наблюдаемых в отличие от осмысления этого места как ими самими, так и наблюдателем; наконец, важную идею большого пространства как схемы созерцания. Основную ценность из всего этого имеет, конечно, демонстрация

многозначности одного и того же — с точки зрения объективной фактографии — фрагмента пространства. Напротив, место наблюдателя никак не концептуализировано Зиммелем, а проблематика социального события не затрагивается в работах о пространстве. Зато Зиммель открывает нам непосредственную, эстетически вытканную многоцветность социальных смыслов пространства. Он не развивает эти идеи в социологическом ключе, но они служат для нас ориентирами в последующих построениях.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

ТЕЛА И ПРОСТРАНСТВА

Мы видели, что продуктивная работа с интуитивными различиями, необходимыми для социологии пространства, вполне возможна: они позволяют освоить теоретический ресурс, каким является классическая социология пространства Зиммеля. Однако значение различий одним этим не исчерпывается. Они могут быть также проблематизированы, что работа с ними требует известной осторожности, и каждый шаг рассуждения, начинающегося с первоначальных интуиций, ничем не напоминает простую дедукцию. Речь скорее может идти о том, чтобы выстроить цепочку *операций* теоретического и практического свойства, которые, собственно, и позволяли бы нам переходить из области интуиций в область дискурсивную — к понятиям и категориям. Об этом и пойдет речь.

Выше уже отмечалось, что пространство может интерпретироваться и метафорически, как пространство социальных позиций. Именно как *социальное пространство* это последнее и является предметом многих влиятельных социологических построений. Но очевидно, что здесь необходимо избежать терминологической путаницы. Говорим ли мы о социальном пространстве как виде пространства, или это лишь метафора? Что вообще означает метафора пространства и насколько велика роль метафоры, если мы намерены исследовать логическую связь понятий и высказываний? Все эти вопросы не могут быть рассмотрены в рамках элементарной социологии пространства, но правильно поставить их — вполне посильная задача.

§ 1. Интуиции и понятия социологии пространства

Обратимся к основополагающим различениям, введенным в главе второй, § 3. Мы уже говорили, что в строгом смысле трихотомиями являются только первое и третье различения (а логически строгим не является ни одно из них). Второе указывает на трехступенчатую последовательность операций, посредством которых, как мы предполагаем, может совершаться перенесение схемы порядка с физического пространства на порядок социальных позиций. Это позволяет ограничить исследование сначала более отчетливыми трихотомиями, а затем только обратиться к реконструкциям гипотетических операций.

Напомним, что первая трихотомия описывала основные интуиции пространства, поскольку наблюдатель социального взаимодействия усматривает пространственное размещение его участников, а эти последние либо принимают значение пространства как само собой разумеющееся, либо делают его темой коммуникации. Вторая трихотомия относилась к величине пространства, которое может трактоваться либо как определенное место, либо как место, включающее множество мест, либо как совокупное пространство, так сказать, «пространство с большой буквы», в котором только и обнаруживаются все возможные места.

Если мы теперь наложим друг на друга эти трихотомии, то получим следующий результат, который удобнее всего показать в форме таблицы.

Таблица 1. Концептуальный каркас социологии пространства

	I. Интуиции пространства наблюдателя	II. Не рефлектируемое значение пространства для наблюдаемых	III. Пространство как тема коммуникации наблюдаемых
A. Место	A _I . Место наблюдателя	A _{II} . «Чувство места» участников взаимодействия	A _{III} . Тематизация места как предмета борьбы и договора, области проживания и деятельности
B. Место мест	B _I . Место мест наблюдателя	B _{II} . Практическая схема пространства участников взаимодействия	B _{III} . Тематизация территории по образцу тематизации места, внятное обговаривание территории
C. Объемлющее пространство	C _I . Идея пространства наблюдателя	C _{II} . Общая идея пространства участников взаимодействия	C _{III} . Геометрия, физика, философия, космология, теоретическая география и геополитика

Рассмотрим полученные результаты. Узловые пункты, заслуживающие особого внимания, располагаются здесь по диагонали: A_I — B_{II} — C_{III}. Именно на них держится основная аргументация, именно здесь сосредоточены наиболее сложные проблемы, именно отсюда следует дальше вести рассуждение. Что же касается остальных позиций таблицы, то они так или иначе будут включаться в рассмотрение по мере того, как будет развиваться анализ «основной диагонали». Исследуя «основную диагональ», мы реконструируем всю таблицу. Трехотомия «основной диагонали» — первое производное наших элементарных интуиций. Ее позиции в некотором роде более очевидны, но менее элементарны, получены в результате комбинации и могут быть снова декомпонированы.

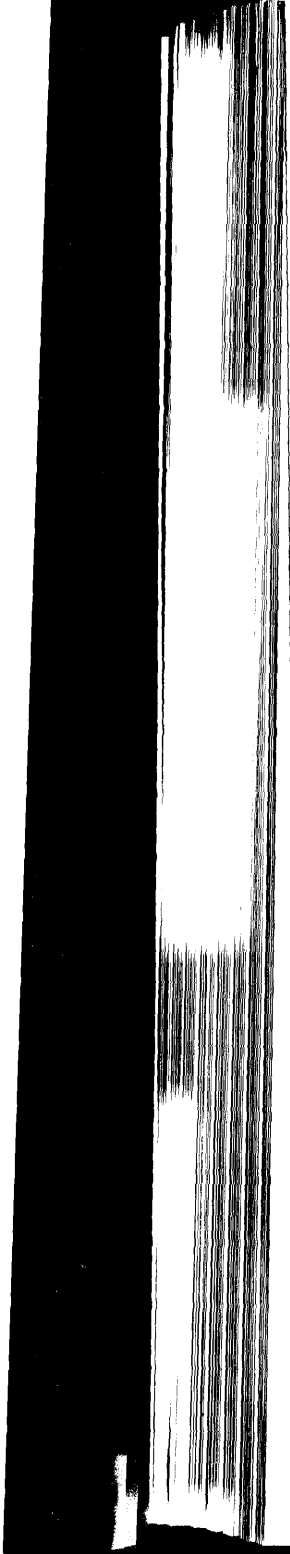
§ 2. А. Место наблюдателя

Переформулируем первую позицию главной диагонали следующим образом: *наблюдатель идентифицирует себя как того, кто занимает место в пространстве и лишь постольку может наблюдать пространство чужого взаимодействия*¹.

Поскольку наблюдение рассматривается как *событие* со своей особенной логической конструкцией, оно определяется как операция, необходимыми членами которой являются наблюдатель и наблюдаемое. Как один из логических членов операции наблюдения, наблюдатель, конечно, определяется безотносительно к месту. Понятие места логически не предполагается понятием наблюдения, поскольку последнее означает различие, идентификацию наблюдаемого в отличие от всего остального. Именно так интерпретирует понятия наблюдения и различения Луман в работах, посвященных обоснованию конструктивистского подхода в социологии. Непосредственно отсюда вытекает, между прочим, требование отказаться от пространства в пользу времени². Конечно, такое требование не является единственной теоретической возможностью. Однако если выстраивать логические конструкции, не принимая в расчет место наблюдателя, тогда логическое, формальное пространство окажется на первом плане, как это

¹ Теоретическое осмысление места наблюдателя частично будет продолжено и в следующей главе при анализе позиции конструктивизма в вопросе о пространстве и концептуализации социального события.

² Луман пишет об этом, в частности, в книге «Наука общества» [Luhmann 1990a: 100]. Как известно, важнейшим источником его теоретического вдохновения является теория аутопойесиса У. Матураны, а логической основой рассуждений как Матураны, так и Лумана выступает логика исчисления форм Джорджа Спенсера Брауна и кибернетика второго порядка Хайнца фон Фёрстера. Примечательным образом сам Матурана, исследуя понятие наблюдения в начале своих рассуждений об аутопойесисе, сразу нацеливает их — как биолог — на проблематику пространства (см., например: [Maturana 1980: xix]). Подробнее об этом см.: [Filippov 2000].



мы видели на примере рассуждений Карнапа. Формальное пространство — это организация наблюдаемого в консистентное множество, выделяемое на основе заданных параметров наблюдения. Формальное пространство, таким образом, — пространство признаков, которое в свою очередь может быть истолковано как историко-культурный феномен и тем самым релятивировано. Релятивировать пространство как историко-культурный феномен — значит сосредоточить внимание на множестве разных представлений о пространстве, его идей или образов. Если идти по этому пути, мы, начав с очевидного для нас и социально болезненного вопроса «где?», придем к исследованию ментальных операций, подменим вещь смыслом, а пространство — изменчивым культурным текстом. *В сущности, именно это и происходит тогда, когда в исследованиях основное внимание уделяется изучению многообразных представлений о пространстве.* Конечно, и мы рискуем тем же самым. Ведь операция различения, с которой мы начинаем, поскольку она имеет смысл, совершается со смыслами же, а описания пространства, поскольку они взаимосвязаны, не могут не быть культурным текстом. Любое высказывание о пространстве, претендующее быть высказыванием о действительности, вписано в совокупность иных высказываний — и только потому осмысленно. Иные высказывания, из которых состоит совокупность, в свою очередь социально, культурно, исторически обусловлены. У нас нет привилегированной позиции. Высказывание о пространстве — часть обширного повествования о смыслах, операции с которыми, по логической форме, ничуть не иные, чем операции с прочими смыслами. Мы оказываемся в трудном положении, о чем хорошо пишет Йозеф Зимон.

Как ставит Зимон эту проблему в самом общем виде, было уже показано. Присмотримся теперь к некоторым элементам его аргументации более внимательно.

Философски пространство есть не форма, в которой я отношусь к данному, упорядочивая его... но форма, в которой мне дано нечто, к чему я отношусь как рассудок. В этом вся разница. Философски дело отнюдь не в том, каковы должны

быть свойства некоторого строения порядка, чтобы я сумел успешно приложить его к чему-либо, и уж конечно не в том, в каких вообще формах, при наличии логических аксиом и свободы от противоречия, представляются мне возможные строения порядка. С другой стороны, философии остается проблема пространства как формы, в которой мне нечто дано и в которой я вообще имею дело с предметами, каковые являются мне как предметы *вне меня*, т. е. определенные также и вне отношения ко мне самому [Simon 1969: 5 f].

Сколь бы гибкими, интересными, многообразными ни были упорядочивающие схемы, те или иные идеи пространства, дело все равно состоит в том, что я постигаю в пространстве нечто *вне* меня. С одной стороны, как было показано выше, это предполагает множественность Я-в-пространстве. Но тогда значит ли это, что имеется множество пространств (т. е. именно схем пространства), сообразно множеству Я? А как тогда быть с универсальностью пространства? Является ли она коррелятом самоидентифицируемого трансцендентального субъекта или универсального языкового сообщества? Или она может быть обоснована каким-то иным способом, если только мы не хотим раздробить пространство на множество мелких, своеобразных пространств — коррелятов множественных субъектов?

Идея универсальности пространства, говорит Зимон, возникает, по всей видимости, одновременно с идеей о *едином* и *вездесущем* Боге³, то есть тогда, когда в социальной жизни функциональное деление группы отходит на задний план по сравнению с единством народа. При этом происходит также изменение самосознания индивида. Он теперь непосредственно соотносит себя с *целым*, и значит — отдельные вещи, с которыми он имеет дело, выстраиваются в некотором порядке относительно самотождественного Я, отличного от объемлющего целого. Но

³ Зимон ссылается при этом как на исследования, согласно которым в палестинском иудаизме первого века слово «пространство» было также именем Бога, так и на те положения «Элементарных форм религиозной жизни» Дюркгейма, к которым мы обращались выше.

это единство Я, этот конструируемый субъект оказывается в свою очередь тем, что навязывается человеку извне, он есть нечто *по ту сторону* непосредственно данных предпосылок единства *конкретного человека*. Зимон, как мы видели, показывает, что эта проблема появляется уже у Канта. С одной стороны, пространство как форма созерцания того, что «вне нас», «выводит за пределы просто взаимосвязи понятий, сконструированных, исходя из полагаемых аксиом». С другой стороны, субъект притом оказывается исключенным из пространства, в котором он «чувственно созерцает». Это, однако, неизбежно, если пространство «должно быть понятийно-аксиоматической структурой» (см.: [Simon 1969: VII]). Таким образом, на стороне субъекта — все понятийные, взаимосвязанные и взаимосотнесенные построения, а к пространству и вещам, тому, что *вне*, доступа нет.

Коль скоро люди в своем поведении по отношению друг к другу определены пониманием самих себя и других *как* таких-то и таких-то соответственно некоторой роли, то эта включенность в некоторый порядок одновременно имеет и пространственную проекцию. Мы не способны помыслить никакого различия, одновременно не схематизируя его пространственно, то есть без представления о прочной пространственной разности. Потере определенных космологических представлений сопутствует утрата привязанной к ним ориентации человека в его понимании самого себя. [Simon 1969: 13 f].

Чувственные впечатления не говорят ни о единстве природы, ни о единстве Я, но они становятся подлинными свидетельствами о природе как таковой, поскольку о них — как о том, что *устанавливается*, констатируется, — можно дискутировать, можно аргументировать, т. е. говорить. Разность говорящих снимается в принудительном согласии как итоге дискуссии. Так конструируется единая природа, идеальное пространство и соответствующий субъект. Подлинное пространство (многообразное и множественное) притом утрачивается (см.: [Simon 1969: 15 ff]). Уже в кантовской «Критике чистого разума» действительное пространство (пространство

конкретных вещей) оказывается негодным для обоснования синтетических суждений *a priori*. Пространство — это «воплощение бесконечного предмета рефлексии»; «бесконечное, единое и гомогенное пространство» означает отрыв субъекта от всех связей, кроме соотношения с самим собой (см.: [Simon 1969: 19]).

Для Канта дело состояло в том, чтобы получить рациональное понятие объективной природы, вопреки существующим догматическим понятиям природы. Находясь на этой позиции, он уже не мог ... сформулировать, что понятие внешнего созерцания в пространстве языково, а созерцание непосредственно понятийно (значаще), и это именно и есть его форма. Он не увидел поэтому, что недогматическому взгляду иное понятие показывает себя как понятийное [Simon 1969: 194].

В книге «Истина как свобода» [Simon 1978] эта аргументация дополнительно обогащается. Зимон говорит о том, что если субъективные представления сопрягаются некоторым образом, то

Особые значения связи представлений означают отрыв (негацию) так связанных представлений от их непосредственной представленности [Simon 1978: 53].

Представления суть не просто «мои», «во мне», но даны «извне», суть «созерцания».

Формально — это противоречие, когда негация чего-либо должна одновременно быть его подвидом. Здесь противоречие разрешается тем, что не *одно и то же* должно иметь значение [пробытия] во мне и вне меня или представленности и данности, но что должно быть дано лишь связанное *как связанное*... То, «в чем» суть предметы, поскольку они *не только* суть во мне как мои представления, есть у Канта ... *пространство*. Итак, значение этого слова отнюдь не включает необходимость «представления» некоего пространства, например, как контейнера. Оно, собственно, только нечто включает, а именно [исключает] просто представленность вещей, которые тем самым (логически) помещают «в» него. Предметы посредством этой негации получают значение *экстенсивных величин*. Они при этом оказываются измеримы-

ми, то есть находящимися в отношении *друг с другом* (а не только в отношении со мной), *сравнимыми*. А это означает негацию их только-представленности [Simon 1978: 54].

Посмотрим, что означают рассуждения Зимона в контексте нашего изложения. Во-первых, мы снова сталкиваемся с тем, насколько соблазнительной и вместе с тем неудовлетворительной оказывается идея абсолютного и гомогенного контейнера для всякого продуктивного рассуждения о пространстве. Мы обнаруживаем, во-вторых, что пара «идеальный субъект / идеальное пространство» даже при более тщательном философском исследовании, лишенном, например, экстравагантности Лефевра, рассматривается как социально-исторический результат, ставший и преходящий. Способ рассуждения философа в этом случае — вполне социологический. Наконец, в-третьих, представлением о пространстве дается фундаментальная характеристика. Они таковы, говорит Зимон, что не могут не отсылать к некоторому «вне», не столько конкретному, сколько именно внешнему. Парадокс нахождения одного и того же «внутри» (во мне) и «вне» (в пространстве) тем самым, казалось бы, разрешается: взаимосвязь представлений о соотнесенных и соизмеримых вещах означает, что они не могут быть только моим представлением. И еще точнее: это не единое представление о едином пространстве, которое как таковое есть именно представление, не более чем представление, нечто такое, что пребывает «внутри» изолированного, оторванного от «мира» субъекта. Это именно взаимосвязь представлений о соизмеримых протяженных вещах. Но в таком случае в число этих данных «о вещах» попадают также и данные «обо мне», о наблюдателе, который выступает, следовательно, не как бесплотный абсолютный субъект, но как определенный, «вот этот» человек. Следовательно, те чувственные данные, которые были исключены из рассмотрения в кантовской схеме, тот эмпирический субъект, который, собственно, и не способен к образованию априорных синтетических сужде-

ний, не выводятся за пределы, но инкорпорируются в понятие наблюдения. А это значит только одно: происходит умножение наблюдателей.

Вообще умножение наблюдателей, трансцендирование единого и единственного наблюдателя — тема очень обширная. Как философская тема она выходит за пределы нашего рассмотрения. Нам важно отметить только один принципиальный момент в построениях Зимона. Философ говорит здесь не о Другом, не об интерсубъективности, не о преодолении трансцендентального солипсизма. Дело всего-навсего в том, чтобы сделать шаг назад от интенсивности и интенциональности к экстенсивности. Дискредитированная в XX в. протяженность снова получает свои права.

Наблюдение вменяется находящимся в речевом (но не только речевом) общении наблюдателям. Они постигают универсальность пространства размещения многообразных тел, ибо только в универсальном пространстве различны размещения *вообще всех*. Но каждый эмпирический наблюдатель есть *также и тело*; он *имеет место*. Самоидентификация наблюдателя как пространственной величины непосредственно значит, что он идентифицирует себя как тело-в-пространстве. Идентифицируя наблюдаемое как нечто, занимающее место, наблюдатель отличает место своего тела от места наблюдаемого. Иметь место в таком случае значит для наблюдателя отличать свое место от других, а чтобы отличать свое место от других мест, он должен обладать некой практической схемой размещения мест, данных или вообще возможных. Благодаря этой схеме он может сказать: два объекта находятся в том же самом месте (например, два стула в одной комнате). Чтобы отличить это место от другого, надо различать другие объекты (например, можно сказать, что кроме этих двух стульев в одной комнате есть еще стул в другой комнате). Но он может сказать также: два объекта занимают разные места (например, в одной комнате есть «место у окна» и есть «место у двери»). Тогда различение именно этих объектов по данному местоположению обнаруживает, какая именно схема включает в

себя возможные места (иначе говоря, места в комнате идентифицируются как «места в комнате, а не места в квартире»⁴).

Резюмируем: *практическая идентификация места всегда соотносительна контексту действия. Практически применяемая схема позволяет действующему в одном случае идентифицировать место как единство, а в другом — как некоторую совокупность мест или часть другого места, воспринимаемого как единство. Схема — принцип различения единств и множеств мест; она является практической, потому что это не только логический принцип, но и часто не артикулированное правило применения данного принципа к конкретным объектам.*

Конечно, наблюдатель, хотя и не смешивает свое место с наблюдаемым местом взаимодействий, не видит, собственно, в данный в момент своего места. Однако он способен переместиться, способен с нового места увидеть то, которое занимал прежде и которое может занять вновь. Наблюдая чужое место, он знает свое по опыту наблюдений, связанных с перемещениями. Перемещения суть действия; действия в социальном мире предполагают *взаимодействия*. Идентификация чужих мест связана с идентификацией своего места; идентификация своего места связана с перемещениями⁵. Перемещения означают, что наблюдатель есть социальный действующий, т. е. участвует в социальном взаимодействии (в том широком смысле, который придавал этому Зиммель, когда даже одиночество обусловлено взаимодействием). Иначе говоря, наблюдатель есть участник социального взаимодействия — или наоборот, участник социального взаимодействия есть также и наблюдатель. Мы выходим, таким образом, за пределы первоначально фиксированной позиции (наблюдатель наблюдает взаимодействие) и переходим к иной:

⁴ Хотя последнее и справедливо, но вне совершенно конкретной практики идентификации мест.

⁵ Этот тезис будет подробно развернут ниже.

взаимодействующий идентифицирует взаимодействие, участником которого он является (в нашей таблице этому соответствуют позиция A_{II} , если речь идет о практическом отношении к пространству, «чувстве места», или A_{III} , если речь о тематизации, т. е. обсуждении размещений). Можем ли мы вернуться к позиции A_I и нужно ли это вообще?

С одной стороны, наши рассуждения показывают, что по мере логического развертывания первоначальных положений мы естественным образом переходим от одной позиции к другой. Тем самым косвенно подтверждается состоятельность всей конструкции. С другой стороны, не следует переходить от одной позиции к другой, пока не исчерпан весь логический потенциал первой; не стоит слишком быстро уходить от не, тем более, что отождествление наблюдения и действия ставит под сомнение всю концепцию наблюдения. Попытаемся поэтому несколько подробнее рассмотреть этот момент.

Если наблюдатель действует и если он пространственен, то его действие есть действие тела — движение, перемещение, пусть даже не реальное, а воображаемое, но в принципе возможное. Тогда, как мы видели, исчезает различие наблюдателя и участников наблюдаемого взаимодействия. Пусть, с точки зрения наблюдателя, он только созерцает чужое взаимодействие, но не действует сам. Однако для некоего иного наблюдателя возможна иная точка зрения: он видит некоторый более обширный контекст взаимодействия, в котором действующим является также и первый наблюдатель. Свое наблюдение он в свою очередь не считает действием, но применительно к тому другому наблюдателю можно точно так же сказать, что его видит действующим и взаимодействующим некий иной наблюдатель. Это может продолжаться до бесконечности, в любой момент мы можем найти иного наблюдателя, усматривающего действие там, где другой наблюдатель видит лишь свое наблюдение. Но это значит, что мы вправе также и остановиться *в любой момент*, с самого начала, потому что различие наблюдения и действия имеет логический, аналитический ха-

раक्टर. Оно не говорит о том, что наблюдающий не участвует в социальном взаимодействии. Оно не связано с постулатом об универсальном субъекте. Но в теоретическом и практическом отношении (социолога) к социальному миру мы выделяем две стороны: рефлектирующее бездействие наблюдателя⁶ и нерефлектирующее действие участника⁷, а в конце концов — то и другое соединяются в рефлектирующем действии, обсуждении пространства участниками социального взаимодействия. Бездействие наблюдателя моментально⁸, он действовал в прошлом и будет действовать впредь. Идентификация места наблюдателя имеет не только перспективу — проект будущих перемещений, — но и ретроспективу, опыт состоявшихся перемещений, не только предвосхищение будущих взаимодействий, но и воспоминание о бывших. По отношению к себе-сейчас он занимал (предвосхищая) и будет занимать (вспоминая) позицию, но эта позиция иного наблюдателя усвоена уже сейчас: на опыте прошлого и в проекте будущего. Итак, наблюдая, он может идентифицировать также и свое место, ибо хотя он и не видит его в собственном смысле слова, но способен достроить множество наблюдаемых мест так, чтобы среди них оказалось и его место. Достраивание множества мест входит в единство наблюдения. Наблюдатель словно бы

⁶ Шютц говорит о «стоящем в стороне наблюдателе». См., напр.: [Schütz 1981: 215].

⁷ Ср. у Лумана: наблюдение должно быть операцией системы [Luhmann 1990b: 60], однако ключевое значение имеет различие операции и наблюдения [Luhmann 1989: 328].

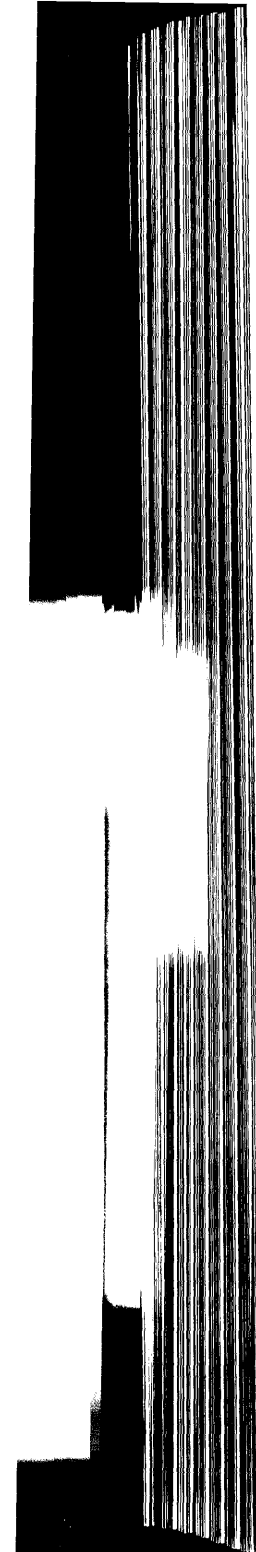
⁸ Момент в данном случае определяется, как и место, контекстуально — поскольку мы рассматриваем наблюдение как некое элементарное единство, оно совершается в некий момент времени. Это не значит, что само по себе наблюдение просто. Составляющие момента, меньшие длительности не вычлениаются в данном единстве. Момент не краткосрочен, не исчезающе мал. Мы его не хронометрируем, но идентифицируем; наблюдение как единство не протекает во времени, оно может лишь состояться как таковое в данный момент. См. также ниже, с опорой на философию А. Н. Уайтхеда, о понятии события, а также критику идеи простого местонахождения.

занимает позицию, позволяющую увидеть себя извне⁹, со стороны — стороны возможных перемещений, стороны прошлых и будущих мест¹⁰. Он смотрит на себя, следовательно, и со стороны своего возможного наблюдения, и со стороны других возможных наблюдателей, он интериоризирует социальный аспект наблюдения. К этому мы еще вернемся. Таким образом, и в данном случае различия носят аналитический и контекстуальный характер. Одно и то же может быть действием и наблюдением, своим местом и чужим местом — в зависимости от времени и от перспективы наблюдения.

Суммируем полученные результаты. Место наблюдателя простейшим образом может быть определено как «вот это» место, непосредственно занятое его телом в данный момент. С характером места наблюдателя связан характер тех мест, которые он может наблюдать. Тело наблюдателя может сменить непосредственно занимаемое место — простейшее, далее неразложимое в контексте данного наблюдения единство — место₁-тела_x-сейчас_a на место₂-тела_x-сейчас_b. Такая смена может наблюдаться как действие наблюдателя другим наблюдателем, и перспектива другого наблюдателя может быть усвоена данным наблюдателем как собственная — прошлая или будущая. Место может также рассматриваться более широко: как место в принципе возможных позиций, иденти-

⁹ В немецкой философской антропологии это называли (Хельмут Плеснер, а позже Арнольд Гелен) «эксцентрической позицией». Параллель этому можно найти у Жан-Поля Сартра: «Конечно, открытие моего тела как объекта является раскрытием его бытия. Но бытие, которое раскрывается таким образом, есть его *бытие-для-другого*» [Сартр 2000: 325]. О возможности сопоставления философии Сартра с его собственной говорил сам Плеснер в предисловии ко второму изданию книги «Ступени органического и человек». Однако для социологии пространства это, скорее, указание на ресурс логических возможностей для исследования оснований теории, чем на ресурс для ее построения.

¹⁰ Согласно Плеснеру, это «будущее» место вообще неотмыслимо от природы человека. В число «основных антропологических законов», которые он перечисляет, входит «закон утопического местоположения».



фицируемое как единое место-данного-наблюдателя или как место-возможных-в-данный-период-времени-мест. Может случиться так, что наблюдатель, собственно, не имеет места *статического пребывания*, но имеет определенный маршрут перемещений. Мы видели, что место пребывания может быть представлено как синтез простейших маршрутов. Но синтез может иметь иной характер, когда перемещения важны как таковые, остановки же случайны и несущественны. Место не синтезируется через маршруты, но определяется как место-маршрутов. В свою очередь другие наблюдатели также могут быть не статичны, но перемещаться. Таким образом, место оказывается не тем смысловым единством, каким оно могло представляться прежде, не усложнением простой, в сущности, идеи о некоторой позиции внутри все того же огромного контейнера, но подвижным местом в подвижной системе взаимодействий и наблюдений подвижных наблюдателей. И все-таки та первая, простая идея не ложна. Она лежит в основе всех прочих размышлений.

Гуссерль в одной из сравнительно ранних своих работ «Вещь и пространство»¹¹ рассуждает об этом весьма интуитивным образом¹². Мы намерены, говорит он, исследовать феноменологическую данность зримой, визуальной вещи, которая *остаётся той же самой* при многообразии кинетических движений. Может показаться, что мы непоследовательны: ведь хотим говорить о пространстве, а начинаем с перемещений тела. Разве недостаточно визуальных и тактильных ощущений? В том-то все и дело, что недостаточно! Прежде всего устанавливается следующее: визуальные и тактильные ощущения позволяют различить два момента — материальный и экстенциональный, т. е. момент протяженности. Так, устанавливаемая протяженность является *преэмпирической и необходимой*. Красный цвет видим лишь постольку, поскольку он нечто заполняет, протяжен. Но непо-

¹¹ Лекции 1907 г., изданные впервые в 1973 г. в составе его собрания сочинений. Цитируется ниже по изданию: [Husserl 1991].

¹² См.: [Husserl 1991: 156 ff].

движность усматриваемого места и вещи проблематична. Ведь есть не только ощущения, содержащие собственно отображение вещи. Есть еще ощущения *движения*, которым не соответствует ничто качественное в самой вещи, которыми вещь также не *оттеняется*, но которые «делают изображение возможным, сами ничего не изображая» [Husserl 1991: 161]. Исследование должно пройти несколько ступеней. Глаз движется при визуальном восприятии вещи. Два глаза обеспечивают усложнение перспектив того зрительного поля, в котором являет себя вещь. Если движется наблюдатель, дело еще усложняется, и только благодаря этому усложнению удастся постижение «объективной пространственности». «Оставляя наше тело в совершеннейшем покое, мы, если вещь являет себя покоящейся, имеем лишь один-единственный неизменный образ (Bild). Но объект может прийти в движение, причем так, что проследует та же самая серия визуальных образов, что и прежде [описанная, когда речь шла о] подвижном теле. Однако тут уже является движение, тогда как раньше являлся покой, несмотря на тождество процессуально явленного. В противоположность этому сделаем вот что: глаз и вообще тело покоятся, и покоящееся поле объекта являет себя. Поле визуального восприятия неизменно. Теперь пусть тело придет в движение и одновременно с ним — поле объекта, причем так, чтобы оно известным образом следовало за тем, что движется, а именно (возможность чего явно имеется) так, что поле объекта являет себя постоянно в точно том же самом „явлении“, представляется во все том же визуальном поле. Итак, при неизменности визуального поля один раз являет себя покой, а другой раз — движение.

Мы видим, что фактически чисто визуальные процессы недостаточны для постижения, что здесь нет средства различить покой и движение в явлении. Но это значит, что конституция объективного положения и объективной пространственности сущностно опосредствована движением тела, говоря феноменологически, кинестетическими ощущениями, будь то постоянными или текучими, кинестетическими протеканиями» [Husserl 1991: 176].

Это важное рассуждение Гуссерля выводит его дальше к детальному изучению связи между образом объекта и кинестетическими ощущениями. Следовать за каждым шагом его аргументации у нас нет ни нужды, ни возможности. Важно только отметить здесь еще одно понятие — *мотива*. В каждом явлении, в каждой его временной фазе Гуссерль предлагает различать собственно «образный» и кинестетический (в тексте он обозначается буквой *K*) компоненты. Это и есть «мотивация интенции». Объекту соответствует не просто направленная на него интенция, но и целая совокупность «квази-интенций» — интенции, возможные при данных «*K*-обстоятельствах». Если *K* — просто длительность, то течение кинестезы не меняет тождества объекта. Если *K* меняется (т. е. течение кинестезы есть перемена), то меняется и характер направленности интенции. Вот это сопряжение фактичности явления и фактичности движения со смыслом тех интенций, которые суть и которые могли бы быть направлены на объект, и составляет, так сказать, разгадку пространственности в разных ее видах.

Дополнительные разъяснения в этот вопрос вносит Морис Мерло-Понти в «Феноменологии восприятия». Он говорит о «двигательной функции» как «особого рода интенциональности» [Мерло-Понти 1999: 185]. Это значит, что не сознание идеальным образом представляет себе то место в пространстве, куда будет перемещено тело в его движении, но само наше тело «слито с пространством и временем. ... Будучи по необходимости „здесь“, тело существует именно „сейчас“, оно ни в коем случае не может стать „прошлым“... Каждое предшествующее мгновение движения не игнорируется последующим, но словно вовлекается в настоящее, и нынешнее восприятие оказывается в итоге переоткрытием серии предыдущих позиций, которые охватываются одна другой с опорой на нынешнюю. Но настоящее вовлекает в себя и предстоящую позицию, а с ней и все остальные вплоть до конца движения... Двигательный опыт нашего тела — это не особый вид познания; он представляет нам подход к миру и к объекту, „практогнозию“, которая должна быть призна-

на самобытной и, возможно, первоначальной» [Мерло-Понти 1999: 188, 189].

Эта позиция может быть подвергнута ограничениям сугобо эмпирического свойства. То, что принципиальным образом трактуется как единство, применительно к рефлексивным актам наблюдения, взятым со стороны их логической определенности, выступает как совокупность или последовательность событий, каждое из которых по своему смыслу открыто в обе стороны серии, к прошлому и будущему, но вместе с тем является тем несомненным настоящим, в котором есть не только «теперь», но и «здесь». Поэтому непосредственная интуиция места наблюдателя (A_I) может развернуться в идентификацию данного места как одного из некоторого множества мест, каковое множество можно определить как место мест наблюдателя (B_{II}). Это место может быть в свою очередь занято не только данным наблюдателем. Оба этих момента сливаются в способности наблюдателя посмотреть на свое место *также и* как бы со стороны, т. е. не только отличать свое место от других в рамках некоторого множества мест, но и отличать свое моментальное положение в данном месте от возможного множества положений — своего в других местах и других людей на том месте, которое сейчас занимает он сам.

Таким образом, непосредственность наблюдения места оказывается не непосредственной. Она предполагает некоторый метод или принцип различения мест, причем не только во временной последовательности или серии перемещений, но и внутри некоторого условно неподвижного и неизменного контейнера мест, — своих в рамках более обширного «места мест» или своего и чужих (или более обширных «мест мест»). Этот принцип мы можем назвать идеей пространства (C_I), поскольку речь идет о наблюдении, либо практической схемой пространства (B_{II}), поскольку речь идет о действии и взаимодействии¹³. А эта схема, как мы уже не раз говорили, может иметь своим ис-

¹³ К специфически социологическим характеристикам места мы обратимся в следующей главе.

током некую более общую идею порядка, также называемого пространством. Наблюдатель не конкретизирует схему до уровня практических различий. В действительности она выступает скорее как (преимущественно) нерелефлируемый принцип конструкции идентификаций, различий различаемого. Релефлируемое различие есть логическая характеристика наблюдения, практика использования различий носит (преимущественно) нерелефлируемый характер. Откуда же берется схема? Является ли она обобщением опыта пространственной жизни наблюдателя или конкретизацией некой идеи порядка как порядка пространственных величин?

Наша обыденная жизнь изобилует геометрическими понятиями. Мы называем пол и потолок плоскостями, углы наших комнат и натянутый шнур — прямыми. Ясно, что все эти термины могут быть только определениями и не имеют никакого отношения к познанию, как это может показаться на первый взгляд. Однако при помощи этих определений мы упростили физику нашей обыденной жизни [Рейхенбах 1985: 39].

Это значит, продолжает Рейхенбах, что «физика обыденной жизни» дает философу и математику пределы так называемых «координативных дефиниций», соотносящих понятия с *определенными физическими объектами*. Дело в том, что со стороны сугубо логической речь идет только о соотношении понятий с понятиями. И тогда возникает проблема: можно ли в реальном физическом мире найти то, что соответствует логическим конструкциям, кажущимся иногда в высшей степени произвольными и только внутренне непротиворечивыми? Но не все произвольно, если мы говорим, например, что метр — это тот самый эталон, который хранится в Париже. В свою очередь этот эталон поставлен в соответствие с длиной земного меридиана, а в более позднее время метр определяется в соответствии с некоторой длиной волны в вакууме. Так или иначе, речь идет о реальном физическом объекте, и все поиски и уточнения направлены только на то, чтобы найти наименее подверженный изменениям эталон. При этом, с

одной стороны, сам по себе выбор объекта произволен, а с другой — наименование его тоже произвольно.

Геометрическая форма любого тела не есть абсолютно данное в опыте, но зависит от заданной координативной дефиниции. В зависимости от принятого определения одна и та же структура может быть названа плоскостью, сферой или кривой поверхностью [Рейхенбах 1985: 36] (курсив автора. — А. Ф.).

Следовательно, устойчивое в нашем отношении к пространству возникает благодаря взаимосвязи этих двух произволов между собой и с «физикой обыденной жизни». В главе второй, также ссылаясь на Рейхенбаха, мы уже говорили о том, что фактические, имеющие хождение в социальной жизни представления о пространстве, не совпадают с научными, хотя научные концепции, на первый взгляд чрезвычайно далекие от созерцания, могут стать привычными не только для ученых, но и для более широких кругов. Логические определения, становящиеся привычными *вплоть до созерцания*, «физика обыденной жизни», упорядоченная в математических терминах, произвольный, сообразующийся с практическими соображениями выбор эталона для измерений и произвольное, сообразующееся с «работой понятия», применение понятий к физическим объектам образуют в совокупности сложную, не имеющую одного центра и одного истока структуру. То, что Рейхенбах принимает как самоочевидное («физика обыденной жизни»), на самом деле далеко не столь самоочевидно. Исток, как это в свою очередь очевидно уже для социолога, следует искать собственно в организации этой обыденной жизни. Но если так, то нет и не может быть последнего, единственно правильного ответа на вопрос о происхождении понятий и схем. У социологии здесь своя перспектива, причем скорее всего не одна¹⁴.

¹⁴ Выбор перспективы зависит от наблюдателя, но что, собственно, представляет собой наблюдатель? Можем ли мы вообще проблематизировать это понятие? Об этом речь пойдет в следующей главе в связи с понятием события и критикой конструктивизма.

§ 3. V_I/V_{II} . Место мест и практическая схема пространства

Каждый из участников взаимодействия занимает некоторое место. Однако отношение участника взаимодействия к месту взаимодействия не такое, как у наблюдателя. Это значит, что данное пространство не складывается из актуальной суммы мест, одновременно занимаемых участниками (так, как мы могли бы увидеть их на фотоснимке), подобно тому как место одного участника (поскольку он идентифицирует свое место в течение некоторого времени) не исчерпывается событиями его пребывания. Каждый участник взаимодействия знает место своего пребывания, подобно тому как наблюдатель знает свое место, отличное от места взаимодействия наблюдаемых. Что значит: «знает место»? По поводу отчетливо прорисованного места, места-фигуры можно сказать, что оно находится *где-то*. Фигура имеет границы, разделяющие внутреннее и внешнее, место внутри границ отделено от более обширного — места мест. Но если фигура размыта, это не значит, что внутреннее и внешнее не различаются.

Как понимать: «фигура размыта»? Если мы возьмем моментальный снимок пребываний, то не увидим взаимодействия как такового — мы увидим сумму мест тел. Все места, непосредственно не занятые, — это *значимые места*, то самое востребованное участниками «между», о котором писал Зиммель. Для наблюдателя это непосредственное место-сейчас, причем продолжительность события «сейчас» примерно соответствует продолжительности события осуществленияемого им наблюдения. Значимые места не имеют иного существования в момент актуального наблюдения, кроме своей значимости. Но потенциально они суть места наблюдаемого пребывания, именно потому, что они интересные, страшные, востребуемые, обрабатываемые, преодолеваемые... и т. д. Актуальное наблюдение говорит, что место не занято. Но актуальное наблюдение не моментально, это не математический момент времени t , а значит — все дело в том, какой по дли-

тельности временной интервал будет интерпретирован как актуальное событие наблюдения. Актуальное наблюдение может говорить, что место занято или не занято, что незанятое место занимается, поскольку происходит перемещение тела. Актуальному наблюдению соответствует событие — событие пребывания или событие перемещения, событие как смысловой комплекс местоположения, не совпадающий с фактом, фиксируемым в определенный момент времени и либо тематизируемым в актуальном наблюдении, либо оттесненным на задний план тематизацией иных, более значимых фактов. Актуальное наблюдение акцентируется как актуальное на фоне незначимых фактов и в контексте потенциальных наблюдений.

Но мало этого. В одном предельном случае фигура пребывания будет совпадать с местом фактического моментального присутствия. В другом, противоположном предельном случае фигура пребывания будет охватывать собой всю совокупность мест, занимаемых действующим в течение жизненного пути (именно так это представлено в «географии времени»). Но и в том и в другом случае фигура пребываний — своеобразная «вещь» как коррелят наблюдения. Не так обстоит дело со знанием места.

Через мое перцептивное поле с его пространственными горизонтами я явлен моему окружению, я со-существую со всеми другими пейзажами, которые простираются по ту сторону от него, и все эти перспективы образуют единую темпоральную волну, одно из мгновений мира: через мое перцептивное поле с его темпоральными горизонтами я явлен моему настоящему, всему прошлому, которое ему предшествовало, и будущему. И в то же время эта повсеместность не является строго реальной, она проявляется только интенционально [Мерло-Понти 1999: 424].

Это значит, что я лишь усилием дистанцирования, активизируя свое пребывание и становясь наблюдателем самого себя, могу обозначить место как различимую, отдельную от других вещь-в-данный-момент. Вместе с тем ни одна вещь не дана мне в своей завершенности, совер-

шенной полноте. Каждое следующее движение моего тела, каждый следующий момент времени открывают вещь с новой стороны. Таким образом, я не могу иметь дело с вещами в пространстве как с результатом окончательного, завершенного синтеза восприятия — моя ситуация принципиально *открыта*.

Я *имею* мир в качестве незавершенного индивида благодаря моему телу, являющемуся возможностью этого мира. Я воспринимаю положение объектов через положение моего тела или, наоборот, положение моего тела через положение объектов, но не в логической импликации и не так, как неизвестную величину определяют посредством ее связей с данными объективными величинами, но в реальной взаимосвязанности и поскольку мое тело есть движение в сторону мира, а мир — точка опоры моего тела [Мерло-Понти 1999: 447].

Но если в мире я встречаю другие тела и если я знаю свое тело как тело, наделенное сознанием, то ничто не мешает мне предположить, что другие тела также наделены сознанием, что другие тела — это тела Других.

И тело другого уже является не простым фрагментом мира, а местом определенной переработки и как бы определенным видением мира. ... именно мое тело и воспринимает тело другого и открывает в нем чудесное продолжение собственных интенций, привычный способ обращаться с миром... [Мерло-Понти 1999: 451]

Другое тело — тело Другого занимает *другое место* по отношению к моему. Если я объективирую свое место, занимаю по отношению к себе и своему телу позицию наблюдателя, я могу рассматривать свое местоположение, свою ситуацию в пространстве как одно из множества возможных мест, а местоположение Другого — как еще одно из множества возможных мест. Но как «незавершенный субъект» я знаю свое тело и свое место практически, и это знание включает в себя знание местоположения других тел — тел Других. Другие смотрят на мир в иной перспективе — перспективе иного местоположения. Но местопо-

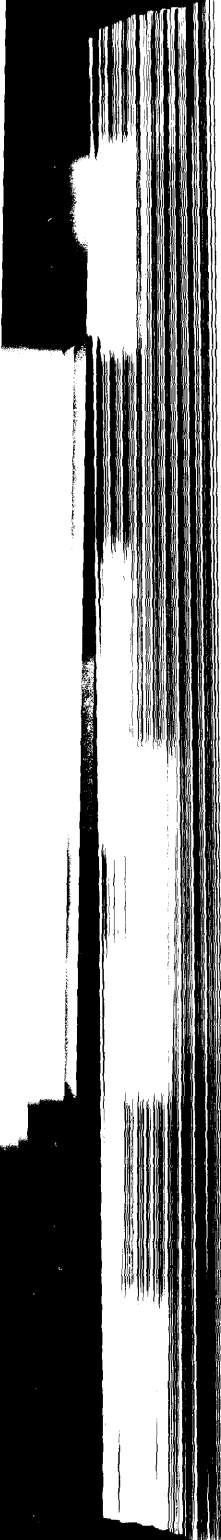
ложение Другого, который дан мне как тело, есть всякий раз возможное местоположение моего тела. Тело Другого могло бы занимать место моего, и наши пространственные перспективы взаимно поменялись бы. Эта «обоюдность» или «взаимообратимость» перспектив, как пишет А. Шютц, самоочевидна для нас в повседневной жизни:

Находясь «здесь», я — на другой дистанции от объектов и испытываю как типичные для этих объектов другие их аспекты, чем он, тот, кто находится «там». По этой же причине, определенные объекты находятся вне моей досягаемости (видения, слышания, сферы манипуляции и т. д.), но в пределах его досягаемости, и наоборот [Schutz 1973: 11].

Поскольку другой участник взаимодействия неотъемлем от мира, от социального мира, от моего знания о мире как социальном так и несоциальном, мое знание моего места есть знание в известном смысле общее. Разумеется, оно индивидуально постольку, поскольку индивидуально мое тело и его определенное положение, его «мир в пределах досягаемости». В отличие от Мида, у которого речь шла преимущественно об области манипуляций, Шютц подчеркивает значение органов чувств, делающих мир актуально или хотя бы потенциально досягаемым. Потенциально досягаемый мир, говорит Шютц, это, во-первых, мир *прошлого*: то, что когда-то было досягаемым, может стать им снова. Во-вторых, потенциально досягаемой может быть область, связанная с предвосхищением будущего.

В пределах моей потенциальной досягаемости находится мир, который не находится и никогда не находился в пределах моей актуальной досягаемости, но который достижим при условии идеализации «и так далее» (мир в пределах достижимой досягаемости) [Schutz 1973: 225].

Здесь, говорит Шютц, самое важное состоит в том, что эта вторая область может быть областью актуальной досягаемости моего товарища-современника. Например, возможно такое положение дел, при котором его область манипуляции не совпадает (или совпадает не полностью)



с моей, потому что для него она вполне актуальна, а для меня была актуальна в прошлом. Но если бы я был на его месте, то она оказалась бы моей. Разумеется, наличие *одного* другого — это предельный случай, точно так же, как и вполне отчетливая память о конкретном пребывании в определенном месте. Наконец, еще одна идеализация — это представление о том, что некоторое пространство могло бы стать областью досягаемого для меня благодаря перемещениям моего тела: здесь заведомо выносятся за скобки вопрос о том, что *время* этих перемещений ограничено продолжительностью жизни, а *пространство* — разного рода социальными препятствиями, будь то профессиональная или расовая сегрегация, забор вокруг частного владения или салон первого класса.

Мы видим, что знание места не индивидуально, это разделяемое участниками, хотя и не обговариваемое знание, не совпадающее с данностью в восприятии некоторого участка территории. Место имеет смысл, и знание места есть знание этого социального смысла. Однако занимать место, знать занимаемое место можно лишь постольку, поскольку гарантирована хотя бы вот эта фактичность пребывания. Подобно нерушимости индивидуального тела в теориях общественного договора, фактичность своего места социально гарантирована. Наряду с «совместными», «разделяемыми» ценностями¹⁵ (или прежде них или вместо них?) есть общность места — есть место мест, где именно индивидуализировано данное место: не как место данного индивида (потому что он мог бы занимать и другие места), но как место, отличное от других мест.

Я говорю о некоем Ты, что оно принадлежит к моему социальному окружающему миру, если оно сосуществует со мной в пространстве и времени. То, что оно сосуществует со мной в пространстве, означает, что оно дано мне «телесно», а именно как оно самое, как это особое Ты, а тело его — как поле выражения в полноте своих симптомов [Schütz 1981: 227].

¹⁵ Ср. классическую формулировку Парсонса «common shared values» — «совместно разделяемые ценности».

Таким образом, место, как одно из возможных мест, располагается в «социальном окружающем мире» (soziale Umwelt). Именно это понятие в американских переводах Шютца (начало им положено Томасом Лукманом) передается как «the world of immediate reach» — «мир в пределах непосредственной досягаемости». Говоря более современным социологическим языком, например, языком И. Гофмана, мы можем говорить о нем как о мире «соприсутствия» или «со-телесного присутствия». Этот мир не теряет своего смыслового характера от того, что тела участников взаимодействия на время становятся недостижимыми для непосредственного восприятия. Главное — несомненность соприсутствия, которая сохраняется и тогда, когда общение, например, опосредовано телефоном или электронной почтой. А эта несомненность сохраняет свой смысловой характер лишь постольку, поскольку область соприсутствия остается областью потенциально возможных перемещений. Именно и только тогда она есть то практически востребуемое «между» (Zwischen), о котором говорил еще Георг Зиммель.

Более тонкую, взвешенную и на первый взгляд многообещающую концепцию практического знания пространства мы находим у Пьера Бурдьё. Вот как он описывает тело и пространство в книге о практическом смысле:

Квалифицировать свойства и движения тела как нечто социальное, значит сразу же наиболее фундаментальным образом натурализовать социальный выбор и конституировать тело со всеми его свойствами и перемещениями, как аналогичный оператор, устанавливающий все виды практической эквивалентности среди различных разделений социального мира: разделения полов, возрастных и социальных классов, точнее, среди значений и ценностей, сопряженных с индивидами, которые занимают практически эквивалентные позиции в пространствах, определяемых этими делениями [Bourdieu 1980: 120].

Иными словами, разъясняет далее Бурдьё, если элементарные движения, «гимнастика тела», как он это называет (движения вверх и вниз, вперед и назад и т. п.), в

особенности же сексуальный, биологически данный ее аспект оказываются сильно нагруженными социальными значениями, социализация внушает чувство тождества между социальным и физическим пространствами. Но при этом самые фундаментальные структуры группы оказываются укорененными в изначальном опыте тела, иными словами, опыт тела не непосредственно естествен, но столь же натурален, сколь и социален:

...Все схемы восприятия и оценки, в которые группа отлагает свои фундаментальные структуры, и схемы выражения, посредством которых она сообщает им начатки объективации и тем самым — усиления, с самого начала становятся между индивидом и его телом: приложение фундаментальных схем к собственному телу, в особенности к тем частям его, которые с точки зрения этих схем наиболее существенны (*pertinentes*), несомненно, в силу инвестиций, объектом которых является тело, оказывается одним из наиболее предпочтительных случаев инкорпорирования схем [Bourdieu 1980: 122]

Однако еще более важно для Бурдьё другое: процессы усвоения и воспроизводства габитуса, т. е. «системы длительных и транспонируемых установок», «структурированных структур, предрасположенных быть структурирующими структурами» [Bourdieu 1980: 88], как правило, находятся ниже уровня сознания. Это значит, что в одном случае нет сознательного усилия подражания, в другом — памяти и знания. В одном случае следует говорить даже не об имитации, но о *мимесисе*; в другом — о *практической реактивации*, лежащей ниже уровня выражения, сознания и предполагающей их рефлексивной дистанции. Преимущественным же местом объективации «порождающих схем» является обитаемое пространство, начиная с дома, жилища.

Итак, физическое пространство и пространство социальное сопрягаются, поскольку тело нагружается социальными значениями, а социальность натурализуется. Имеется не *знание о пространстве*, но практическая ориентация, не сознаваемая, ибо укорененная в опыте тела и как биологически преконструированного, и как

социально нагруженного «оператора». Усвоение и воспроизведение в автоматических реакциях схем устройства мира (социального и физического) происходит на уровне «практического смысла», без рассуждений и рефлексий. И чем раньше человек «вступает в игру», тем более самоочевидным кажется ему пространство игрового поля, а тело, будучи поставлено в соответствующие условия, всегда вновь запустит в ход свои движения. Бурдье, разумеется, подчеркивает, что в наибольшей степени все это относится к дописьменным обществам. Об этом же говорят и его примеры. Однако здесь возникает сомнение: не может ли такая самоочевидность непосредственного сопряжения пространства с биологически определенным и социально обозначенным телом стать меньшей на более поздних этапах, когда уже ведома письменность и развита рефлексия¹⁶? Применительно к современной ситуации Бурдье предпочитает говорить именно о пространстве (пространствах) социальных позиций — но тогда справедливы критические замечания Бенно Верлена, концепцию которого мы подробнее осветим ниже:

Если мы примем в расчет тело агента, то увидим, что стратегия Бурдье должна во многих отношениях оказаться неудачной. Он не может разместить тела в своем социальном пространстве... В то же время он не способен провести ясное различие между пространственными понятиями физического и социального миров [Werlen 1993: 155].

Если же мы обратимся к позднейшим сочинениям Бурдье, например к знаменитым «Паскалианским медитациям», то найдем здесь, пожалуй, лишь на первый взгляд более удовлетворительное решение. С одной стороны, когда Бурдье пишет о социальном пространстве, т. е. пространстве социальных позиций, он указывает на тенденцию «транслировать» его с большими или меньшими искажениями в пространство физическое, так что

¹⁶ Латур прав, настаивая на том, что антропология должна «вернуться домой из тропиков». См.: [Latour 1993].

все деления и различия социального пространства («высокий/низкий», «левый/правый» и т. д.) реально и символически выражаются в физическом пространстве, при- сваиваемом как овестьественное социальное пространство... [Bourdieu 2000: 134].

С другой стороны, описание размещения тела в физическом пространстве дополняется социальными и символическими характеристиками:

Тело связано с местом прямым отношением контакта, что является лишь одним из способов соотнесения с миром. Агент связан с пространством, пространством поля, близость в котором есть не то же самое, что близость в физическом пространстве (даже если, при прочих равных, прямо воспринимаемое всегда имеет практическую привилегию). ... Мир постижим, непосредственно наделен смыслом, потому что тело, которое, благодаря своим чувствам и мозгу обладает способностью присутствия вне себя самого, в мире [способностью] получать от него впечатления и устойчиво модифицироваться им, длительно (с самого начала) было подвержено его регулярностям. Отсюда оно получило систему диспозиций, настроенных на эти регулярности, оно склонно и способно практически предвосхищать их в поведении, применяющем *телесное знание*, которое дает практическое постижение мира, весьма отличное от интенционального акта сознательного декодирования, который обычно имеют в виду, говоря о постижении [Bourdieu 2000: 135].

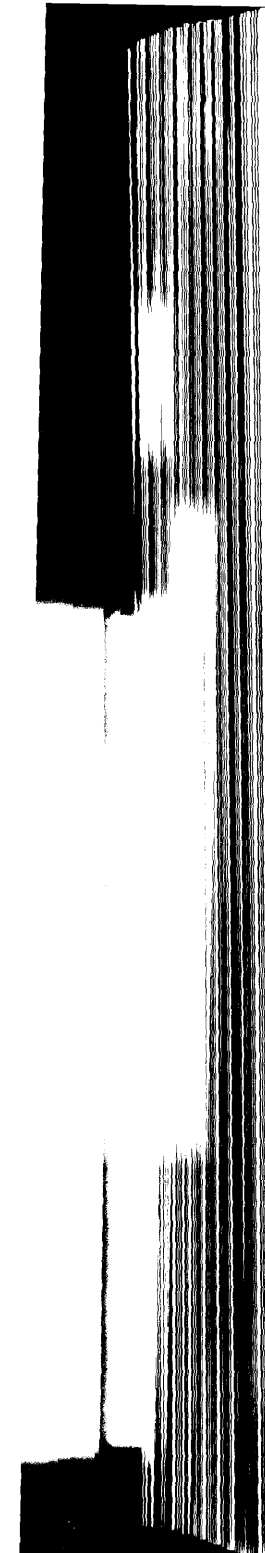
Но притом, что внешний мир, физическое пространство предстает как трансляция (Бурдье только не говорит, что это метафора) социального пространства, не получается ли так, что регулярности, на которые настраивается тело действующего, суть транслированные в физический мир социальные регулярности? И не оказываемся ли мы тогда во власти чрезмерного социологизма? Или, напротив, не получается ли так, что наш социологизм недостаточен, потому что под регулярностями мы не готовы понимать регулярности социального мира, находящие свое выражение в поведении материальных тел, будь то расписание движения поезда или ритмы большого города, о которых писали многие

авторы, в том числе Лефевр, а в последнее время — Амин и Трифт (см.: [Амин и Трифт 2003]). Плодотворная идея о том, что все это можно исследовать на уровне телесного знания, не проводится до конца, до выводов, имеющих значение для социальной антропологии современности. Между тем именно здесь открываются самые соблазнительные перспективы исследований. Однако для этого интерес исследователя — тот самый интерес, о котором говорил Зиммель, — должен быть направлен не на характеристики знания, а на характеристики пространства.

Иначе говоря, наш взгляд не должен быть слишком резвым и — парадоксальным образом — слишком глубоким! Устройство места, размещение вещей и людей — все это можно, конечно, рассматривать как проекции или овеществления социальности, как будто социальность вообще мыслима как нечто отдельное от вещей и места. Но можно исходить из того, что место — это прежде всего именно и просто место, которое должно быть синтезировано в наблюдении и действии в соответствии с мотивом и практической схемой. Его социальное значение — не какой-то изначальный, основной, глубокий смысл. Это смысл, который мы различаем в целой гамме смыслов, коими обладает место. Эта идея должна быть руководящей для любого конкретного исследования: созерцание, одновременно внимательное и намеренно поверхностное, должно позволить нам обнаружить собственные характеристики места и региона, того, что открыто восприятию и мешает восприятию, где присутствие в зоне непосредственной доступности важнее любых размышлений о смысле присутствия.

§ 4. С_{II}/С_{III}. Общая идея пространства и большое пространство

Теперь мы можем задать следующий вопрос. А где располагается область соприсутствия? Пока мы ограничиваем наши рассуждения тем местом, которое так или иначе непосредственно сопряжено с телом и его ощущениями,



переход от индивидуального места к месту взаимодействия и соответственно *месту мест*, как мы его назвали выше, принципиально ничего не меняет в характере нашей аргументации. Точнее говоря, анализ как раз и показывает социальный характер индивидуального места. Его фактичность оказывается, как говорит Мид, потенциальной, возможной. Она актуальна в настоящем, но потенциальна в прошлом и будущем, отмечает Шютц. В терминологии Лумана она есть контингентное (то, что могло бы быть и другим). Устойчивое в изменчивом, пребывающее в потенциальном мы находим, если от случайности моментального присутствия переходим к смыслу места. И обнаруживаем, что смысл места — социальный, потому что его трактовка предполагает других участников взаимодействия, тех, без кого определение самой фактичности места и области потенциальных перемещений было бы невозможно.

Но что означает область потенциальных перемещений? Что происходит тогда, когда манипуляции уже невозможны, органы чувств недостаточны, а будущее перемещение — неопределенно? Шютц отвечает на этот вопрос так: окружающий мир слонится на уровне более близких и более периферических переживаний, и постепенно эта периферия оказывается уже за границей окружающего мира, продолжаясь *«по ту сторону телесности и пространственной непосредственности»* в ситуацию совместного мира (Mitwelt)» [Schütz 1981: 246]. Одно переходит в другое, но трудно указать, когда непосредственное перестает быть непосредственным¹⁷. То, что уже перестало быть непосредственным опытом для участника, все еще может быть непосредственным взаимодействием с точки зрения наблюдателя, обзорающе-

¹⁷ «Я прощаюсь со своим другом, — продолжает Шютц. — Глаза в глаза, рука в руке. И вот он удаляется. Он пока еще может быть услышан и он меня окликает. Потом еще я могу видеть его, удаляющегося все дальше: он машет мне рукой. Наконец, он исчезает из моего поля зрения. Невозможно указать, на какой фазе ситуация Umwelt'a перешла в ситуацию Mitwelt'a» [Schütz 1981: 246].

го это взаимодействие в иной перспективе. На принципиальную неразрешимость этой проблемы в рамках концепции Шютца указывает Х. Кёнен:

У Шютца партнером «по социальным отношениям в окружающем мире» может быть лишь тот, кто буквально присутствует здесь и теперь. И я воспринимаю лишь то, что буквально воспринимаемо у него. А результат — чисто формальное определение непосредственного интерсубъективного отношения. [...] За пределами этой весьма узкой области для Шютца вообще уже не существует никакого прямого интерсубъективного отношения, в котором партнеры фактически воспринимают друг друга, а есть лишь гипотетическое представление для себя Другого, которое в лучшем случае, с большими или меньшими гарантиями со стороны институтов, может привести к интеракции, которая не во всем окажется неудачной [Coenen 1979: 249].

Но раз нет абсолютного определения непосредственно, то нет и абсолютного определения «микро» и «макро», хотя вполне очевидно, куда относить диадическое взаимодействие, а куда — процессы, в которых заняты тысячи и миллионы людей¹⁸. Иначе говоря, неопределенность в отношении пространства приводит к неопре-

¹⁸ На это справедливо указывает, например, Рэндал Коллинз. «Микро» и «макро», согласно Коллинзу, следует рассматривать как полюса континуума. В зависимости от того, смотрим ли мы, так сказать, «вниз» или «вверх», беря за отправной какой-то уровень взаимодействия, этот последний оказывается для нас более «микро» или более «макро». Фундаментальные измерения, по Коллинзу, суть пространство и время. Наиболее «макро» — то, что покрывает самые большие территории и дольше всего длится». См.: [Collins 1988]. Коллинз предлагает также двухмерную шкалу для ранжирования объектов микро- и макроисследования. Мельчайший элемент — когнитивно-эмоциональные процессы, происходящие в одной личности в течение нескольких секунд. Малые группы занимают территорию до 10^2 , а территориальное общество — до 10^{11} – 10^{14} квадратных футов. Ритуалы и групповая динамика в малой группе могут иметь длительность до 10^4 с, а длительность территориального общества исчисляется минимум в годы. Такова, заметим, именно перспектива *наблюдателя* — что сознательно подчеркивает и сам Коллинз. См.: Р. 263; Р. 266, Fn. 2; Р. 273, Fn. 3.

деленности в одном из важнейших вопросов социологии, относящемся к различению уровней социального взаимодействия и соответственно «микросоциологии» и «макросоциологии». Мы можем сформулировать это и по-другому:

Одной из ключевых проблем социологии является большое пространство. Вся базовая социологическая концептуализация построена на непосредственности присутствия, на достижимости для органов чувств, манипуляции и т. п. Но как только речь заходит о больших пространствах, их характеристики берутся словно бы ниоткуда, из административных членений, из политического определения государственных границ, в лучшем случае — из географии регионов. Отсюда можно сделать следующий важный вывод: достраивая цепочку основных понятий до большого пространства, мы не просто усиливаем логическую сторону концепции, но принципиальным образом меняем сам характер социологического теоретизирования.

В этой связи мы можем опереться на работы двух современных авторов, роль которых для социологии пространства мы отмечали еще в самом начале. Прежде всего речь об Энтони Гидденсе. Наиболее продуктивную разработку концепция пространства получает у него в первом томе книги «Современная критика исторического материализма» [Giddens 1981], а затем — во втором томе этой книги «Национальное государство и насилие» [Giddens 1985]. Здесь Гидденс вводит очень важное понятие локала (*locale*), следующим образом объясняя свою новацию: он предпочитает говорить о *локале*, а не о *месте*, потому что это последнее понятие часто совершенно неадекватно используется географами — они вообще не очень четко формулируют, что такое место, а кроме того не рассматривают его в связи с координацией пространства и времени. Но пространство и время координируются в социальном взаимодействии, а локалы как раз и представляют собой «размещения (*settings*) взаимодействий, включая физические аспекты размещений — их „архитектуру“ — в которой сконцентриро-

ваны системные аспекты интеракции и социальных отношений» [Giddens 1985: 12 f]. Эти ближайшие аспекты размещений постоянно используются взаимодействующими в их «рутинной практике», что имеет самое большое значение для смысловой составляющей взаимодействия. Так, дом или квартира «регионализированы» не просто в том смысле, что в них имеются разные комнаты, но в том, что эти комнаты используются для разных целей (мы бы сказали, что это физическое пространство имеет разный смысл). Локалы, говорит Гидденс, могут быть самой разной величины: от жилых помещений, офисов, фабрик до «масштабных социальных агрегатов, таких, как национальные государства и империи» [Giddens 1981: 39].

В связи с величиной локала находится и «доступность присутствия» («presence-availability»). В малых локалах эта доступность характеризуется непосредственностью взаимодействия лицом-к-лицу. В больших речь идет о времени или технических средствах, необходимых, чтобы присутствие стало возможным. В ходе эволюции обществ взаимодействия расширяются в пространстве, сжимаясь во времени. Другой любопытный момент состоит в том, что рутинизированные практики в физическом окружении накапливаются в памяти — как индивидуальной, так и социальной. Отвердевшие, объективированные в институтах отложения человеческой активности придают постоянный смысловой аспект физической составляющей локалов. Эти идеи Гидденса в высшей степени плодотворны, однако методически разработаны не всегда удовлетворительно. А поскольку они разработаны в нескольких его сочинениях, но систематически не представлены ни в одном из них, мы дополним наше изложение сжатым критическим анализом, предпринятым Дж. Урри в книге «Потребление мест» [Urry 1995]¹⁹.

¹⁹ В первую очередь речь идет о таких фундаментальных работах Гидденса, как двухтомник «Современная критика исторического материализма» [Giddens 1979; 1985] и «Конституция общества. Очерк теории структуризации» [Giddens 1984]. К последней из названных книг Гидденс приложил большой толковый лексикон

Урри выделяет следующие аспекты в исследованиях Гидденса. Прежде всего речь о том, что всякая новая техника и технология трансформирует смесь «присутствия и отсутствия» в обществе, те формы, в которых накапливается и сохраняется память и в которых она оказывает действие на настоящее. Далее Урри отмечает то, что Гидденс вырабатывает «целый комплекс понятий», позволяющих мыслить связь повседневной рутины человеческих действий с «большой длительностью» (*longue durée* — термин Ф. Броделя) социальных институтов. Это, во-первых, *регионализация*, зонирование пространства и времени в области рутинизированных социальных практик (например, комнаты в доме имеют определенные предназначения по месту расположения и по функциям в определенное время суток). Это, во-вторых, уже обсуждавшееся выше понятие «доступности присутствия», т. е. тех форм, благодаря которым (и в той степени, в которой) люди сосуществуют в индивидуальных средах друг друга. Сообщества с высокой «доступностью присутствия» существовали еще несколько веков назад. Дело стало меняться с изобретением новых средств коммуникации и средств транспорта, отделением средств коммуникации от средств транспорта. Речь идет также, в-третьих, о понятии пространственно-временной дистанцированности, т. е. о процессах, благодаря которым общества «простерты» на больших или меньших отрезках пространства и времени. Дело в том, что социальная деятельность все больше зависит в наши дни от взаимодействия с теми, кто «отсутствует в пространстве-времени» (выражение, заметим от себя, крайне неудачное и более или менее понятное только в контексте рассуждений о соприсутствии). В-четвертых, Урри выделяет рассуждения Гидденса о «кромках пространства и времени», т. е. контактах между обществами, организованными на разных структурных принципах (например, племенное общество может таким образом контактировать с совре-

собственных терминов. Однако изложение Урри более предпочтительно, так как носит селективный характер.

менным индустриальным обществом). Наконец, в-пятых, в анализе Урри речь идет о «вместилищах власти», о той самой мощности накопления, которую мы тоже упоминали выше. Так, в «оральных культурах» основным накопительным ресурсом является человеческая память; позднее, с развитием письма, в обществах, разделенных на классы, «контейнером власти» становится город, а еще позже, в капиталистических обществах, — территориальное национальное государство. Постепенно социальная деятельность отрывается от пространства и времени, образуются «пустые измерения» того и другого (см.: [Urry 1995: 16]).

Однако Урри не просто отдает должное теоретическому вкладу Гидденса — он подвергает некоторые его рассуждения серьезной критике. Гидденс, считает Урри, недостаточно анализирует специфику пространственно-временной организации отдельных мест и отдельных обществ, так что получается: традиционные и промышленные общества в основном представляют собой одно и то же. Гидденс, по мнению Урри, не видит во времени нечто большее, чем просто меру хронологической дистанции, а именно — важнейший ресурс современного общества. Это в свою очередь ведет к недооценке использования пространства и времени в путешествиях: он не показывает, почему люди путешествуют и следовательно — «почему сбережение „времени“ или покрытие больших пространств может представлять интерес» [Urry 1995: 17]. Между тем очевидно, что путешествия, узнавание новых мест могут доставлять удовольствие; в путешествии, отмечает Урри, люди выходят за пределы своих обычных правил и ограничений, менее скованны, как это бывает в компании незнакомых спутников²⁰, могут развить новые любопытные формы общения — иначе говоря, люди как-то *стилизуют* свое поведение, кото-

²⁰ Зиммель в этой связи говорил об особого рода доверительных отношениях путешественников между собой. Именно в условиях путешествия незнакомые и вскоре расстающиеся навсегда люди бывают готовы к более доверительному общению.

рое, таким образом, становится предметом *эстетического* суждения (см. [Urry 1995 17 f]).

Этот фрагмент изложения и критики концепции Гидденса очень поучителен. Прежде всего он еще раз подтверждает, что фундаментальное исследование проблематики места, безусловно, связано со временем. Он говорит и о том, что ни чисто когнитивное (*знание*), ни когнитивно-инструментальное (*знание и пользование*) отношение к месту явно не исчерпывают собой перечня возможных квалификаций. Соблюдение правил, следование нормам предполагают по крайней мере еще три более или менее взаимосвязанных аспекта отношения к месту: моральный, эстетический и властный. Что касается морального аспекта, явно не замеченного ни Гидденсом, ни Урри, то здесь мы в первую очередь вычленяем «чувство солидарности с частью пространства», о котором некогда писал Зиммель. Это чувство означает, что правила и ограничения, которые мы обнаруживаем как определения места, имеют для действующего или действующих смысловую окраску долга, приверженности, обязательства, а не просто внешних принуждений. А поскольку с этим может быть сопряжено также некоторое эстетическое переживание, то можно говорить о некоем недифференцированном, синкретическом «чувстве места», в котором теоретическое и практическое, когнитивное, инструментальное, моральное и эстетическое могут быть вычленены лишь *post factum*, с позиции незаинтересованного наблюдателя. Очевидно также, что когнитивное, моральное и эстетическое могут быть дифференцированы, так что знание, чувство долга и эстетическое наслаждение могут оказаться не связанными между собой. Иначе говоря, познавательный аспект может отступить на задний план, например по сравнению с эстетическим, а эстетическое удовольствие не будет связано с ощущением каких-то более серьезных обязательств, чем соблюдение рутинных правил поведения. Так, турист, о котором напоминает Урри²¹, может вдохно-

²¹ См. также его книгу, специально посвященную этому вопросу, «Взгляд туриста» [Urry 1990].

виться «прекрасной местностью» или «замечательным памятником старины». При этом его знания не будут выходить за пределы того, что сочтет нужным сообщить ему гид, а соблюдение правил приличия, по идее, не должно перерасти в ощущение «сродства», «особой приверженности» или моральных обязательств, которые он, возможно, испытывает перед своей «родиной» — собственно, не местом рождения или проживания, но тем, с которым он как раз и связывает представления о таких обязательствах. Конечно, проблематичным является отнесение суждений об эстетическом переживании к социологии. Высказывания о прекрасном, стилизованном, неприглядном и т. п. применительно к месту провоцируют суждения, не чуждые ценностной окраске, художественности и метафорике, что заставляет нас опять вспомнить о Зиммеле с его импрессионистическими зарисовками. Однако не как содержательные суждения, но как описания переживаний, последствиями которых являются социальные действия, они могут иметь социологически релевантный характер.

Гидденс также, как нам представляется, слишком спешит, — введя и определив несколько первостепенной значимости понятий, — перейти к демонстрации их практической, эвристической ценности. Однако, как показывает все предшествующее изложение, так просто с проблемой пространства не справиться. Во-первых, нельзя без всяких критических пояснений принять неявно разделяемую Гидденсом концепцию однородного физического пространства, *лишь получающего разный смысл в различных интеракциях*. Очевидно, что сами физические тела, поскольку они имеют определенную форму, получают ее и от человеческой практики, на что справедливо указывал Лефевр. А это значит, что смысловой аспект есть не добавка к физической форме, но существенный ее аспект, как это видно даже на приводимых Гидденсом примерах с жилищем или большой империей. Во-вторых, Гидденс не вводит в свои построения проблематику наблюдения и наблюдателя. Он не ставит вопрос: пространство значимо *для кого?* Но если

так, то нет разницы между значимостью пространства для взаимодействующих и для социолога. И нет проблемы тела наблюдателя со всеми вытекающими отсюда последствиями. Несмотря на то, что время от времени он говорит о «социальных событиях», понятие события у него не разработано, «течение практики» противопоставляется постоянству институтов, а более дробные фрагменты — то, что, как мы полагаем, и могло бы называться событием, — не выделяются. В-третьих, наконец, Гидденс как и большинство социологов не видит принципиальной разницы между пространством непосредственного взаимодействия и пространством большим, сопрягаемым с *идеей пространства*, а не просто с понятием региона. Несмотря на это, три важных идеи: идея локала как единства физической среды и ее осмысления; идея рутинизированной практики взаимодействия, отлагающейся в индивидуальной памяти и социальных институтах; и идея проблематизации присутствия для исследования общества кажутся нам очень плодотворными. В следующей главе мы еще раз остановимся как на понятии локала (рассматривая проблематику места и события), так и на тесно связанной с ним трактовке власти у Гидденса.

До известной степени развивая некоторые аргументы Гидденса, но в целом совершенно оригинально развертывает свои аргументы Бенно Верлен, автор книги «Общество, действие и пространство»²² и более поздних работ по глобализации и регионализации. Автор начинает с того, что фиксирует (опираясь в первую очередь на М. Вебера) различие между поведением и действием: если поведение может быть истолковано по схеме «стимул—реакция», то действие требует постижения смысловых связей социального мира и поиска телеологических оснований целенаправленных деяний. Верлен делает выбор в

²² Эта книга выдержала несколько изданий (ср., напр.: [Werlen 1988], [Werlen 1997b]). Один из самых удачных вариантов этого текста — авторизованный перевод на английский язык. См.: [Werlen 1993].

пользу теории действия. Действие, говорит он, есть «атом» социального универсума, поверх которого конституируется общество как преимущественно смысловая реальность [Werlen 1993: 23]. Следующий шаг исследования — обращение к философии науки К. Поппера. Благодаря Попперу, считает автор (уделивший немалое внимание его теории «трех миров»), можно показать, что перенесение методологии естественных наук на социальную географию неправомерно, а кроме того — именно при ориентации на теорию действия география могла бы заимствовать у критического рационализма метод так называемого ситуационного анализа действия.

Достаточно неожиданно Верлен затем обращается к феноменологической философии и социологии. Обширный и детальный анализ концепции А. Шютца позволяет, как считает Верлен, утверждать, что в его аргументации имплицитным образом тоже содержится модель «трех миров»:

При этом в центре стоит познающее его. Область физического мира оно конституирует в аспекте своей телесности в жизненной форме действующего Я. Область социального мира оно конституирует на основании имеющихся в распоряжении в его запасе знания типов (субъективный мир) в жизненных формах соотношенного с Ты и говорящего Я [Werlen 1988: 103].

Социальный и природный миры противостоят познающему субъекту как нечто непосредственно от него не зависящее — в этом Верлен усматривает родство Поппера и Шютца. Вообще в результате тщательного сопоставления, выявления всех сходств и различий обеих теорий Верлену представляется, что они находятся скорее в отношении взаимодополнительности, чем противоположности. И самый главный его вывод отсюда — это суверенный характер социального мира, нуждающегося, следовательно, в особых методах исследования. Большое место он уделяет сравнению трех подходов к действию: целерациональной модели действия в концепциях М. Вебера и В. Парето, нормативной модели Т. Парсонса и мо-

дели взаимопонимания, разработанной А. Шютцем. Данный раздел его работы, весьма обстоятельно и доброт-но написанный, не оригинален и важен лишь в рамках географической концепции автора.

Поначалу это может и не заинтересовать социологов: различение двух типов реальности и способов ее объяснения, а также сопоставительный анализ исследований Вебера, Парето, Парсонса и Шютца для нас далеко не новинка. Обратим, однако, внимание на то, что пишет это географ, имеющий дело, казалось бы, с совершенно объективными членениями пространства. Но если пространство членится объективно, то как быть с социальными пространственными образованиями? С тем, что насыщено смыслом, с объективированными формами культуры? Исследование этого вопроса потому так важно для Верлена, что оспаривает понятие географии как «науки о пространстве». Для него она есть в первую очередь наука о действии. Вот его аргументация:

Основные проблемы географического понимания пространства следует, коротко говоря, видеть в том, что, во-первых, весь физический мир или же вычленяемый посредством чувства зрения, с определенной позиции, фрагмент переживания или перцепции понимается как опредмеченное пространство. Во-вторых, в том, что формальные аспекты, которые могут быть установлены для некоторого положения дел, считаются его производящей причиной, как это и происходит с «дистанцией» в рамках географии как науки о пространстве. И, наконец, в третьих, — в том, что хорическое понятие пространства²³ стремятся использовать для локализации социо-культурных фактов, хотя понятие это может быть действенным только для физически-материальных, а не для абстрактно-символических фактов [Werlen 1988: 166–167].

Вместо этого Верлен предлагает поставить в центр понятие действия, потому что «пространственное упорядо-

²³ От греч. *chora* — ландшафт, — т. е. вещественно-объективное понимание пространства. — А. Ф.

чение фактов релевантно как необходимое условие и следствие человеческого действия» [Werlen 1988: 167].

Через обращение к концепциям П. Сорокина, Т. Парсонса, О. Больнова, А. Шютца Верлен убедительно показывает, что о физическом и социальном пространстве говорить в одном и том же смысле нельзя. Речь всегда должна идти о разных пространствах. Но как же быть тогда с локализацией «человеческих артефактов», т. е. того, что произведено человеком как вещественное и потому относится к обоим пространствам? Решение, предлагаемое Верленом, бескомпромиссно: в этом случае речь не идет о каком-то третьем виде пространства; мы только должны анализировать вещественный и смысловой аспекты по отдельности; социальная география должна выработать правила анализа артефактов, позволяющего различать и сравнивать одновременную локализацию артефакта в физическом (материальные компоненты) и социальном (смысловые содержания) мире [Werlen 1988: 183]. Подробнейшим образом автор показывает, что можно извлечь из мирового социологического наследия для построения такой географии на концепции действия. Во-первых, действия человека бывают направлены на достижение цели в мире материальных объектов и физического пространства. Во-вторых, человек действует в мире социальных артефактов. В-третьих — и это имеет чрезвычайную важность — тело человека, будучи собственно физической, объективной величиной, опосредует нематериальный социо-культурный мир и физические условия любого рода взаимодействий. Перед исследователями открывается, таким образом, огромное поле изучения как непосредственных (данность чужого тела) взаимодействий, так и символического содержания артефактов, а кроме того социального, смыслового аспекта пространственных объектов социальности. Не останавливаясь на собственно географических изысканиях Верлена (из которых, пожалуй, наибольший интерес представляет «деятельностная» интерпретация знаменитой теории «центральных мест» В. Кристаллера), дополним анализ его концепции, обра-

тившись к книге «Социальная география повседневных регионализаций» [Werlen 1995], [Werlen 1997a].

Основные вопросы, сформулированные автором во Введении, носят отчетливый философско-социологический характер:

Что есть пространство, точнее: что может пониматься под «пространством»? Каково значение «пространства» для объяснения действий? Каковы последствия онтологических квалификаций «пространства» для конституции социального? Какие концепции общества и пространства могут быть соотнесены между собой методологически когерентным образом? [Werlen 1995: 13].

Именно при рассмотрении этих вопросов Верлен преимущественно (хотя и с элементами критики и уточнений) ссылается на Гидденса. А полемизирует он и здесь, в основном, с объективистским пониманием пространства. Дело в том, что всякое членение пространства на регионы, как его претендует выявить география, никак не может объяснить, почему именно эти, а не другие социальные артефакты находятся в данном, а не другом регионе. Решение, которое предлагает Верлен, основывается по-прежнему на теории действия; при этом он гораздо более решительно подчеркивает номиналистический характер своей теории.

Верлен намерен фундаментально обосновать свои взгляды на социальность. Первая глава его исследования называется «Онтология социальных фактов». Индивидуализм заявлен здесь достаточно четко: социальное, утверждает Верлен, существует в действиях и как следствие действий; действия выражают определенные социальные, экономические и природные, относящиеся к физическому миру условия, в которых они совершаются (см.: [Werlen 1995: 56]). Таким образом, если учитывать только физически-материальный, или только субъективный, или только социальный аспекты действия, это приведет к существенным искажениям подлинного положения дел. Верлен предлагает всякий раз акцентировать, во-первых, дуализм структурно-институциональ-

ных аспектов и субъективного содержания действий, а во-вторых (чего, в общем, следовало ожидать) — методологический, а не онтологический характер такого подхода к социальной реальности. Это означает, что исследователь может изучать структуры именно как структуры, не прибегая к анализу действий и их мотивировок — но только если это упрощает задачу исследования и если мы не забываем, что, в сущности, помимо действий, структур нет.

Отказываясь от географии как науки об объективном пространстве, Верлен не мог не задаться вопросом, почему такое понимание этой науки сохранялось столь долго. Он выдвигает гипотезу: одна из важных причин — значительная пространственно-временная стабильность традиционных форм жизни, для которых в определенной мере годятся традиционные географические описания (Гидденс в этой связи говорит о единстве пространства и времени). В традиционном обществе коммуникации происходят, как правило, «лицом-к-лицу», сферы влияния отдельных действий малы, нет ясного различия между обозначаемым и обозначенным: символическое значение пространства реифицируется и объективируется (таков, например, мистический смысл культовых мест; принципиально важен и контроль над местами хранения материальных ресурсов), а прошлое, настоящее и будущее соединяет традиция. Напротив, в современных обществах, особенно в эпоху позднего модерна, можно говорить о «детрадиционализации действий» (термин Гидденса). Вслед за Гидденсом Верлен указывает также на роль символических знаков (денег и письма), а также «экспертных систем» в освобождении действия от привязанности к единому времени-месту.

Социально-культурные значения, пространственные и временные компоненты действия уже не сочленены прочным образом. *Напротив, всякий раз специфично и весьма многообразно они все время комбинируются по-новому* [Werlen 1995: 134].

Доминирующей формой взаимодействия становится коммуникация в глобальном контексте, а материальная среда оборачивается рационально конструируемым артефактом. Именно в этих условиях теряет свое значение традиционная география и получает значения география, ориентированная на теорию действия.

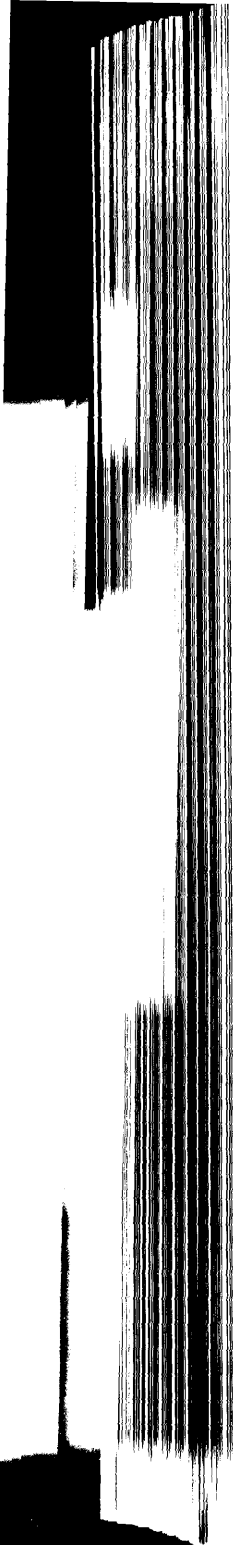
Это заставляет более внимательно присмотреться к самому понятию пространства. Верлен обращается к анализу философских концепций пространства, чтобы получить дополнительные аргументы в полемике с географами. Он выделяет субстанциалистские концепции абсолютного пространства (пространство как особая сущность), реляционные концепции (пространство как порядок сосуществования вещей) и, наконец, современные концепции пространства, совместимые с понятием действия. В результате своих изысканий Верлен приходит к следующему выводу: пространство следует рассматривать как «данность, которая принадлежит ментальному миру и соответственно относится к когнитивному роду» [Werlen 1995: 223]. Поэтому география, понимающая себя как науку о пространстве, просто не имеет предмета. Зато серьезного отношения заслуживает география И. Канта, тесно связанная с его концепцией пространства как чистой формы созерцания. Только именно в данном случае, замечает Верлен, речь должна идти не об априорной и дедуктивной, а об апостериорной, чисто описательной науке. А множественность пространственного опыта и есть то, что нужно для современной географии. Однако на этом нельзя останавливаться.

Выработка соответствующей концепции должна пройти, по Верлену, несколько ступеней. Во-первых, через соотнесение с телом действующего устанавливается, что вещи мира, с которыми действующий себя соотносит, имеют протяжение. Понятие пространства оказывается «телоцентричным». Во-вторых, различается обозначаемое и обозначенное. Понятие пространства служит формальному упорядочению воспринимаемых протяженных данностей согласно их положению, оно имеет фор-

мально-классификационный характер, само не будучи каким-либо классом. В-третьих, устанавливаются пределы, за которыми понятие пространства не имеет смысла (как это сплошь и рядом происходит с понятием социального пространства).

Эти положения Верлена, как нам кажется, наряду с понятиями Гидденса, естественным образом могут быть инкорпорированы в развиваемую нами концепцию социологии пространства. Разумеется, Верлену можно предъявить практически те же теоретические претензии, что и Гидденсу. Он точно так же не проблематически рассматривает наблюдение и описание, не видит (во всяком случае, это не отражается в его построениях) принципиальной разницы между восприятием пространства (и местоположением) наблюдателя и действующими, не выделяет события как смысловые единства пространственного взаимодействия и не акцентирует специфики большого пространства. Вместе с тем сама идея «телоцентрического» описания, аналитического различения физического и смыслового аспектов и многообразной комбинации этих последних в высшей степени плодотворна. Следовало только пройти по этому пути еще дальше, дабы увидеть, что и сам физический аспект действия есть в своем роде аспект смысловой и как таковой тоже может оказываться в самых разных комбинациях.

Идеи Гидденса и Верлена могут помочь нам и в дальнейших исследованиях проблематики большого пространства — как в позитивном смысле, так и в негативном. Остановимся сначала на последнем. Мы видим, что оба автора совершенно некритически воспринимают *идею пространства*. То объемлющее, куда заключены все места, или та совокупность мест, которая не может быть доступна никакому созерцанию, не рассматривается ими как исторически становящийся, социально определенный и даже социально произведенный продукт. Речь в этом случае, как мы уже неоднократно показывали выше, вовсе не должна идти о безоговорочном принятии позиции социологического ре-



лятивизма. Однако невозможно игнорировать проблему как таковую, невозможно строить социологическую теорию (на что справедливо указывал Луман), не видя проблемы самореференции, т. е. не определив место самого социолога, как его (*и* социолога, *и* место) описывает сама концепция. Но место (на что Луман не желал обратить внимание) есть в том числе и собственно пространственное место. И схемы, в том числе пространственные схемы социолога, суть исторический продукт. Социолог — это не «абсолютный наблюдатель» социальной жизни, проблематизирующий только схемы восприятия участников наблюдаемых взаимодействий. Социолог — сам участник социального взаимодействия, его место как в физическом, так и в социальном пространстве (пространстве социальных позиций) есть социально сконструированное место, его перспектива — социально определенная перспектива. Знание об этом, быть может, и не поможет ему так дистанцироваться от собственного места и собственной перспективы, чтобы суметь все-таки найти выход, занять позицию абсолютного наблюдателя. Однако он может попытаться в рамках одного исследования менять перспективы, дистанцироваться от собственной, ограниченной точки зрения, чтобы обрести иную, не менее ограниченную. Такое сочетание суждений, возникших в разных перспективах, и позволяет получить некое более объемное, хотя и не исчерпывающее представление объекта наблюдения.

Но, разумеется, труды Гидденса и Верлена ценны для нас не только потому, что дают импульс продуктивной критике. Важным результатом их исследований является возможность изучения *большого пространства как малого*. Эта парадоксальная формула требует некоторого пояснения. Схемы, общие идеи, общие принципы и т. п. — достаточно неблагоприятный предмет изучения. Конечно, в тех случаях, когда они сформулированы в виде физических, географических, математических или философских доктрин, о недоступности объекта не может быть и речи. Но когда мы намерены выявить, какое

общее видение пространства сопутствует тем или иным вполне конкретным представлениям людей относительно обозримых локализаций, сложности оказываются гораздо более значительными.

Концепции Гидденса и Верлена помогают если и не преодолеть в полной мере, то хотя бы наметить возможные способы продуктивного разрешения этих сложностей. Понятие «локала» позволяет нам взять за основу анализа некоторую последовательность рутинизированных операций, которые, как *события* в пространстве и времени, сопрягаются с некоторой физической средой. Практически это означает, что каждое действие и взаимодействие, именно постольку, поскольку оно не является уникальным, однократным, но имеет характер рутинного, повторяющегося, т. е., иными словами, структурированного процесса, помещено в пространство и лишь в нем обретает свою самотождественность. Но если так, то в перспективе наблюдателя и в перспективе самих действующих и представление о месте (физическая среда в самом конкретном смысле слова), и представление о месте мест (расположение места), и некоторая общая идея пространства должны играть свою роль. В свете того, что было сказано выше, это представляется очевидным, и понятие «локала», кажется, ничего не добавляет к нашим рассуждениям. Но если мы всмотримся более внимательно, то увидим, что даже глобальные взаимодействия суть «взаимодействия-в-локале». А это значит, что представления о присутствии и отсутствии, о возможности достижимости отсутствующего и т. п., о чем говорит Гидденс, могут быть тематизированы непосредственно, во взаимодействии лицом-к-лицу, вроде тех, о которых так любил писать И. Гофман²⁴. С одной стороны, например, социолог может хорошо видеть (а сами участники взаимодействия могут и не замечать), что на поведении участников взаимодействия отдаленные вещи и события

²⁴ Гидденс высоко оценивает значение работ Гофмана. См.: [Giddens 1987], [Giddens 1991].

оказывают влияние не только в объективном смысле — как, скажем, изменение цен на нефть или курса валют, — но и в субъективном (когда каждый день начинается с обзора мировых новостей и вид картинок со всего мира становится частью обыденного восприятия). С другой стороны, сами участники взаимодействия могут включать в обыденную калькуляцию действий условия и последствия своего поведения в самых удаленных, не доступных восприятию областях (например, в случае экологического планирования). Иначе говоря, не концепция, не разработанная во всех деталях философия пространства, но конкретный, включенный в структуру локала аспект поведения — вот что такое большое пространство для социолога, который, конечно, в исследовательских целях еще обязан достроить его до полной картины, подобно тому, как по одной кости достраивают скелет ископаемых животных.

То же можно сказать и о концепции Верлена. Она предоставляет еще больший простор для сугубо социологической интерпретации. Ведь Верлен, как мы видели, предлагает анализировать отдельно «физический» и отдельно — «смысловой» аспекты социального. При том социальные артефакты подпадают у него под эту же аналитику, не образуя никакого третьего мира между природным и смысловым. А значит — мы можем исследовать здесь многообразные смыслы, в том числе и смыслы большого пространства. Но как могут быть эти смыслы даны в малом взаимодействии, в непосредственной мотивации? Вот самый сложный вопрос! Следуя Верлену, мы можем сказать, что у них, этих смыслов, есть носители, социальные артефакты, что значит: смысл большого пространства может быть дан, например, через политический символ, художественный образ, здание, организацию ландшафта; он дан непосредственно и непосредственно же участвует в определении мотивации. Но действующий не воспринимает его — и совершенно справедливо! — как концепцию, как общую схему, как непостижимую абстракцию. Он относится только к осмысленным элементам своего социального или физического ок-

ружения, тому локалу, говоря словами Гидденса, в котором и происходят события его действий и взаимодействий.

§ 5. Метафорика социального пространства

Что проблема метафоры не только в компетенции риторики, что она имеет непосредственное отношение к познанию, кажется, уже не требует обоснований²⁵. Мы, однако, не можем рассмотреть ее здесь должным образом, не рискуя слишком далеко уйти за рамки поставленных задач. Не столько общие характеристики метафоры, сколько частные проблемы метафорики пространства стоят у нас в центре внимания²⁶.

Чтобы точнее сформулировать задачу, обратимся сначала к некоторым принципиальным рассуждениям Зигмунта Баумана, затем перейдем к более подробному рассмотрению точки зрения Лефевра, сделаем небольшое отступление к пониманию метафоры у Ницше и, наконец, воспользуемся концепцией «абсолютной метафоры» Ханса Блюменберга.

Позиция Баумана, быть может, не столь оригинальна и широко разработана, как позиция Лефевра. Однако Бауман сжато, выразительно и очень принципиально формулирует проблему именно как социолог:

²⁵ Ср., например, у Х. Вайнриха: «Метафоры так истинны, как можно только желать. Их нельзя заменить прямыми выражениями; и даже если когда-нибудь представится такая возможность, этого не следует делать, ибо тогда истинность будет заменена неистинностью» [Вайнрих 1987: 69].

²⁶ О том, сколь велика роль метафоры в социологии вообще и пространственных метафор (особенно в последние годы) в частности, подробно пишет Илана Фридрих Зильбер. См.: [Silber 1995]. Она особо выделяет такие распространенные метафоры, как «пространство действия», «поле (поля)», «границы». Эти метафоры, говорит Зильбер, *вытесняют* более привычные и господствовавшие в течение двух десятков лет «гуманистические» метафоры, например, взятые из филологии и искусствознания («культура как текст») (см.: [Silber 1995: 324]).

Часто говорят, а еще чаще принимают как самоочевидное, что идея «социального пространства» родилась (в головах социологов, где же еще?) из метафорического переноса понятий, сформированных в опыте физического, «объективного» пространства. На самом деле все наоборот. Дистанция, которую мы склонны ныне называть «объективной» и измерять, сравнивая ее с длиной экватора, а не с размерами частей человеческого тела, телесными навыками или симпатиями/антипатиями тех, кто это пространство населяет, измерялась человеческими телами и человеческими отношениями задолго до того, как металлический стержень, называемый метром, эта инкарнация безличности и развоплощенности, был помещен в Севре для почитания и повиновения [Bauman 1999: 27].

Но измерения, непосредственно связанные с человеческим телом, по мысли Баумана, не могут быть унифицированы, зависимость от конкретных характеристик индивидуальных человеческих тел и «практик» слишком велика. Поэтому «обладатели власти», заинтересованные в получении от все большего количества подвластных им людей «равных», достоверно измеряемых налогов и дани, стремились навязать им единые стандарты измерения.

Однако не только вопрос об «объективном» измерении пространства приводил к проблемам. Чтобы стало можно измерять, надо прежде всего иметь ясное понятие того, что тут надо измерять. Если надо измерять (или в самом деле понимать как нечто измеримое) именно пространство, то необходима прежде всего идея «дистанции» — а эта идея с самого своего возникновения паразитировала на различии между вещами или людьми «близкими» и «далекими» и на опыте того, что какие-то вещи или люди «ближе» к тебе, чем другие... Задача, которая встала перед современным государством ... в силу необходимости унифицировать пространство, подчиненное отныне его прямому правлению... состояла в том, чтобы высвободить пространственные категории и различения из таких человеческих практик, которые не контролировались государственными властями [Bauman 1999: 28, 29].

Бауман выстраивает генеалогию пространства, в которой можно вычлени́ть два поворотных пункта. Изначальная идея пространства связана с телом, его уникальными (для каждого человека) характеристиками и «практиками». Первый поворотный пункт — необходимость унификации, с которой сталкиваются досовременные государства. Пространство при этом частично денатурируется, оно теряет непосредственную привязанность к естественной данности тела и структурируется по образцу социальной организации, как это и после Дюркгейма неоднократно показывали выдающиеся антропологи. Второй поворотный пункт — унификация, совершаемая современным государством. При этом, с одной стороны, социальное пространство подчиняется единственной *карте*, которую признает и навязывает государство, с другой же — изобретение перспективы в живописи позволяет совместить основополагающую ориентацию на человеческое восприятие с безличностью и неопределенностью этого восприятия:

Теперь не качества зрителя, но в полной мере квантифицируемое размещение точки наблюдения, размещение, координаты которого могут быть указаны [plottable] в абстрактном и пустом, свободном от человека, социально/культурно безразличном и безличном пространстве, должно было стать решающим для пространственного упорядочивания вещей [Bauman 1999: 32]²⁷.

²⁷ Лефевр, к концепции которого мы перейдем ниже, более подробно и вполне социологически объясняет, как появилось это видение перспективы. Он связывает его с состоянием производственных отношений той поры, когда сельский пейзаж Тосканы изменила испольщина, пришедшая на смену подневольному труду крепостных. Дома земледельцев располагались вокруг усадьбы землевладельца, к ним вели кипарисовые аллеи, которые членили и организовывали ландшафт. Строительство роскошных дворцов и памятников, давало художникам возможность выразить в своих творениях то, что они воспринимали в окружающем мире. «Эти художники „открыли“ перспективу и разработали ее теорию, потому что пространство перспективы уже лежало перед ними, потому что такое пространство уже было произведено» [Lefebvre 1991: 79].

Итак, с одной стороны, тело, хотя и денатурированное социальным порядком, но все-таки сохраняющееся как один из полюсов восприятия (где есть воспринимаемое, там есть и воспринимающее); с другой стороны — властный порядок, заинтересованность государства в прозрачности и унификации пространственных мер и размещений. Именно с этой точки зрения неправильно утверждение, будто идея социального пространства есть лишь метафора пространства физического. Наоборот, говорит Бауман, и это «наоборот» надо, видимо, понимать так, что физическое пространство есть метафора социального. Однако Бауман специально не разрабатывает проблему метафоры пространства так, как это делает Лефевр.

Название книги Лефевра «Производство пространства» (к ней мы уже обращались выше) звучит вызывающе. Может ли пространство быть продуктом производства? Лефевр ставит этот вопрос в самой острой форме, он сочиняет диалог с вымышленным оппонентом, выдвигающим против идеи производства следующие аргументы:

Либо пространство есть часть природы, либо понятие. Если оно есть часть природы, то человеческая — или «социальная» — деятельность размечает его, облакает его и модифицирует его географические и экологические характеристики; роль знания при таком прочтении будет ограничена описанием этих изменений. Если пространство — это понятие, то оно как таковое уже есть часть знания и ментальной деятельности, как, например, в математике, и задача научной мысли состоит в том, чтобы его объяснить, разработать и развить. Но в обоих случаях нет никакого производства пространства [Lefebvre 1991: 108].

Этим аргументам, которые буквально готов повторить любой читатель его труда, Лефевр противопоставляет свои. Прежде всего он указывает на то, что разделение на природу и знание отнюдь не самоочевидно, не более убедительно, чем дуализм «духа» и «материи». Наука и техника, отмечает автор, отнюдь не удовлетворяются созерцанием и даже изменением природы, они стремятся овладеть ею, в процессе овладения — разрушить, а прежде

чем разрушать — ложным образом интерпретировать. Такой процесс начинается с изобретением первых орудий труда, это характерная особенность не только капитализма, но вообще Запада с его негативным, насильственным, агрессивным отношением к жизни.

Он [Запад. — А. Ф.] генерализировал и глобализировал насилие — и этим насилем создал сам этот глобальный уровень. Пространство как локус производства, само будучи продуктом и производством, есть и оружие, и знак этой борьбы. Если доводить ее до конца — в любом случае пути назад нет — эта гигантская задача требует ныне непосредственного производства или создания чего-то иного, нежели природа: второй, отличной или, так сказать, новой природы. То есть производства пространства, городского пространства, и как продукта, и как творения, в том смысле, в каком творения создает искусство [Lefebvre 1991: 109].

Последнее предложение в приведенной выше цитате требует пояснения. Дело в том, что Лефевр, чтобы точнее определить понятие *производства*, вводит различие между творением (*œuvre*) и продуктом (*produit*): первое есть нечто «незаменимое и уникальное», второе может повторяться, является результатом повторяющихся действий и жестов. «Природа творит, но не производит...», пространство-природа («l'espace-nature») не *инсценировано*: цветок не знает о своем цветении, смерть не знает об умирании [Lefebvre 1974: 85, 86] [Lefebvre 1991: 70].

«Человек», то есть социальная практика, создает творения и производит вещи. В обоих случаях необходимо трудиться, но что касается творения, то роль труда (и создателя как трудящегося) представляется вторичной, тогда как в изготовлении продуктов она является господствующей [Lefebvre 1974/86: 86], [Lefebvre 1991: 71].

Производство организует определенную последовательность действий ради цели (*objectif*), т. е. ради производимого объекта. В пространстве и времени оно составляет последовательность взаимосвязанных операций. Здесь приводится в движение туловище человека и его члены, здесь от временной последовательности постоян-

но совершается переход к *пространственности* (одновременности, синхронизации).

(Социальное) Пространство не есть ни вещь среди вещей, ни какой-либо продукт среди других продуктов; оно заключает в себя произведенные вещи, оно охватывает их отношения в их сосуществовании и одновременности: (относительный) порядок и/или (относительный) беспорядок. Оно есть результат последовательности и ансамбля операций, и его невозможно свести к некоторому простому объекту [Lefebvre 1974/86: 88], [Lefebvre 1991: 73].

Рассмотрим, например, говорит Лефевр, пространство столь уникального города, как Венеция. В отличие от отдельных объектов, в целом оно не произведено никем. Но можно ли считать его *творением*, подобно цветам и растениям? Вряд ли. Нельзя его назвать и *художественным* творением, город создавался постепенно и без изначального плана. Но в каждой его части соединены вместе и план, по которому строились здания, площади и т. д.; и коллективная воля и коллективная мысль, находящая себе выражение в дворцах и монументах не как произведения искусства, но как политических деяний; и производительные силы эпохи. На самом деле, и в этом пространстве города, и во всяком другом мы находим взаимопроникновения множества различных социальных пространств. Чем больше в них «сырого материала» природы, тем менее они социальные. «Исторические силы» все больше и больше невосвратимо уничтожают «природность» (см.: [Lefebvre 1991: 49]), но одно социальное пространство не обязательно отменяет другое, их отношения могут быть очень сложными: взаимопроникновение, наложение, пересечение (см.: [Lefebvre 1991: 86 f]). Представление, будто пространство — это «контейнер, в который можно положить только что-либо меньшее, чем этот контейнер, служащий в основном сохранению того, что в него положено» [Lefebvre 1991: 94], — это представление Лефевр называет не только глубоко ошибочным, но и *идеологическим*. Здесь, говорит он, присутствует целый комплекс теоретических ошибок и идеологи-

ческих иллюзий, начиная с того, что представление о якобы объективном, прозрачном, нейтральном, фиксированном и т. п. пространстве заставляет нас забыть о «тотальном субъекте», государстве, которое постоянно воспроизводит свои условия существования, и «тотальном объекте», производимом государством «абсолютном политическом пространстве», которое стремится «навязать себя в качестве реальности», будучи на самом деле «абстракцией, хотя и наделенной огромной силой, поскольку оно является локусом и средой власти» [Lefebvre 1991: 94]. Когда мы фиксируем свое внимание на отдельных пространственных образах, продолжает Лefевр, мы делаем ошибку, не замечая, что они фрагментируют пространство, рассекают вещи; оптический и визуальный мир «фетишизирует абстракцию и навязывает ее как норму»:

Он отделяет чистую форму от нечистого содержания — от проживаемого времени, повседневного времени, от тел с их непрозрачностью и твердостью, их теплотой, их жизнью и смертью. По-своему, образ убивает. В этом он сходен со всеми знаками [Lefebvre 1991: 97].

Получается, что есть, так сказать, «живая жизнь», природа, в которой все уникально, на всем лежит печать времени, а есть социальное пространство, *продукт*, а не *творение*²⁸. Все, что мы принимаем за *есте-*

²⁸ Максимальная приближенность социального пространства к природному связана с телом, это его биоморфность: «...Социальное пространство, поначалу биоморфное и антропологическое, имеет тенденцию выходить за пределы этой непосредственности. Однако ничто не исчезает полностью, а то, что остается, не следовало бы определять только как след, воспоминание или пережиток. В пространстве предшествующее продолжает поддерживать последующее. Кондиции того социального пространства хранят подлинную длительность и актуальность в недрах этого пространства» [Lefebvre 1974/86: 265] [Lefebvre 1991: 229]. Когда антропологические факторы перестают быть преобладающими, начинается «история пространства», которая длится до тех пор, пока «производство пространства» не перейдет на промышленную основу (см.: [Lefebvre 1991: 119 f]).

ственные свойства пространства, есть исторически ставшее²⁹, результат производства; только сырьем для производства является не какой-то конкретный материал, но «сама природа» (см.: [Lefebvre 1991: 123]). Если мы представляем себе гомогенное пустое пространство, то это потому, что такое видение нам навязано. Допустим, мы ориентируемся на «созерцание». Значит мы подчинились «логике визуализации», неуловимо-временное редуцировано, явлено со стороны формы. Нас окружают произведенные вещи, причем дело обстоит не так, что в пустой контейнер неизменного пространства загружаются то одни, то другие вещи. Пространство есть пространство вещей, и производство вещей есть производство пространства. И значит — «пустой контейнер», если мы все-таки не можем освободиться от этого представления, тоже произведен по мере производства соответствующих ему вещей. Только вещи особого рода содержит в себе пространство как пустой контейнер.

Логику визуализации Лефевр описывает следующим образом:

Агрессивная вертикальность небоскребов, особенно публичных и государственных зданий, вводит фаллический, точнее фаллократический элемент в визуальную область, цель этого представления (display), этой потребности впечатлеть состоит в том, чтобы сообщить впечатление авторитета каждому наблюдателю. Вертикальность и большая высота всегда были пространственным выражением потенциально насильственной власти. Сам этот тип опространствования, хотя он и может показаться «нормальным» и даже «естест-

²⁹ «Отправную точку этой истории пространства невозможно отыскать в географических описаниях естественного пространства, скорее ее можно найти, изучая естественные ритмы и модификации этих ритмов, вписанных в пространство человеческим действием, в особенности связанным с трудом действием. Итак, она начинается с пространственно-временных ритмов природы, трансформированных социальной практикой» [Lefebvre 1991: 117]. Эти идеи развиваются в последней книге Лефевра «Элементы ритмоанализа» [Lefebvre 1992].

венным», воплощает в себе двойную «логику», то есть, применительно к наблюдателю, двойную стратегию [Lefebvre 1991: 97].

Одну логику Лефевр называет логикой метонимии, другую — логикой метафоры, «или, точнее, постоянной метафоризации» [Lefebvre 1991: 98]. В первом случае, говорит он, мы имеем дело с постоянным движением от части к целому и от целого к части. Жильцы многоквартирного дома, устроенного как штабеля «ящиков для житья», непосредственно постигают и отношение между частью и целым, и свою принадлежность к этому отношению. Таким постоянным движением компенсируются крайне малые размеры жилых кварталов, жильцам навязывается гомогенное членение пространства, «шкала вещей» (комната — квартира — жилой блок — дом — квартал) берет на себя задачи чистой логики, «а следовательно, и тавтологии: пространство содержит пространство, видимое содержит видимое — и ящики подогнаны к ящикам» [Lefebvre 1991: 98]. Метонимия, собственно, и означает перенос обозримого и прожитого в своей гомогенности членения (это движение между целым и частью столь постоянно: квартал — дом — квартира; дом — квартира — квартал) на общее видение пространства³⁰.

³⁰ Важно иметь в виду, что здесь описана не универсальная генеалогия так называемого «абстрактного пространства», но один из случаев, пример. Обратим в этой связи внимание еще на одно обстоятельство. То, как конкретное устройство некоторой территории может выступить в качестве общей схемы пространства, мы рассматривали в предыдущей главе очень кратко, в связи с одним из положений Зиммеля. Лефевра, конечно, интересует здесь другое: не то, что непосредственно данное устройство территории может быть общей схемой, а то, что даже сравнительно малые (и знакомые как малые), но повторяющиеся и в своей повторяемости расширяющиеся, в принципе, необозримо членения навязывают соответствующее представление об общей схеме пространства. Тем не менее некоторое сродство с идеями Зиммеля можно вполне проследить. А это сродство идей, авторы которых между собой никак не связаны (кроме, конечно, общей генеалогии воззрений, где найдется место и Канту, и Гегелю, и Марксу, и Ницше), наводит на мысль, что, быть может, в них схвачено нечто истинное.

О другой логике — логике метафоризации — Лефевр пишет:

Живые тела, тела «пользователей» [пространства. — А. Ф.] улавливаются не только силками парцелляризованного пространства, но и паутиной того, что философы называют «аналогонами»: образами, знаками и символами. Эти тела транспортируются вовне самих себя, они словно бы переносятся и опустошаются глазами: любого рода призыв, подстрекательство и совращение мобилизуются, чтобы их искушать двойниками самих этих тел, в приукрашенных, улыбающихся, счастливых позах; и эта кампания по их опорожнению оказывается успешной ровно в той мере, в какой предлагаемые образы соответствуют потребностям, которые эти самые образы помогли сформировать [Lefebvre 1991: 98].

Тело — как мы помним, нерелятивируемое основание рассуждений Лефевра о пространстве — это живое тело с его потребностями. Но потребности не суть некая антропологическая константа, хотя без руссоистской в своей основе идеи изначальной, не поврежденной цивилизацией человеческой природы теряет смысл все рассуждение Лефевра. Полнота жизни и полнота потребностей редуцированы, извращены. Какие образы влекут тело, что его «совращает» и «искушает»? Подобия! Несущие на себе (пусть даже это понятие всплывает не здесь³¹) печать «общества потребления». Впрочем, по существу, Лефевру визуализация как таковая представляется грехом более изначальным, чем потребительская конкретика образа. Господство визуальных образов и господство письменных сообщений суть одно (ибо и письменный текст тоже должен быть увиден).

...Вся социальная жизнь становится просто расшифровкой текстов глазами, просто чтением текстов. Любое не оптическое впечатление — например, тактильное или мускульное (ритмическое) — теперь уже не что иное, как символическая форма визуального или переходная ступень к нему. Чувствуемый, осязаемый руками объект служит просто «аналогоном»

³¹ См. ниже: [Lefebvre 1991: 328 f].

объекта, воспринимаемого зрением. ... Но глаз склонен дистанцировать объекты, сообщать им пассивность. То, что просто *видится*, редуцируется к образу — и к ледяной холодности [Lefebvre 1974/86: 329–330], [Lefebvre 1991: 286].

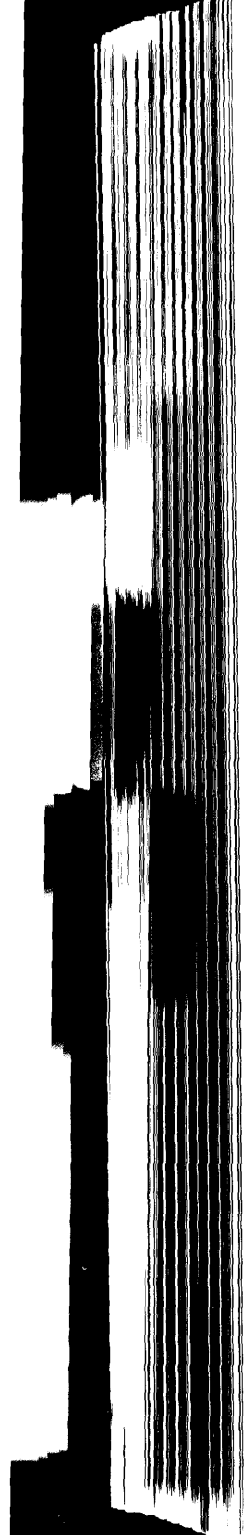
Именно потому не получается так, что пространство — это образы, знаки, символы, одним словом, язык, который обладает своей внутренней связностью, или текст, который необходимо исследовать сообразно его структуре. Лефевр не склонен подменять аналитику пространства семиотикой. Пространство, говорит он, не текст, но *текстура*. Оно было произведено прежде, чем прочитано, и произведено не для того, чтобы быть прочитанным (см.: [Lefebvre 1991: 142]); как раз те, кто недооценивает пространство, переоценивает текст, писанное и видимое (см.: [Lefebvre 1991: 62]). Язык, дискурс говорит о пространстве, но он сам локализован в пространстве (см.: [Lefebvre 1991: 132]).

Это заставляет более пристально рассмотреть вопрос, как *обозначающее*, смысловое сопряжено с пространством.

Факт тот, что процессы обозначения (практика обозначения) происходят в пространстве, которое не может быть сведено ни к повседневному дискурсу, ни к литературному языку текстов. Если знаки на самом деле как смертоносные инструменты трансцендируют себя в поэзии, как это утверждал и пытался на практике показать Ницше, это непрерывное самотрансцендирование они необходимо должны совершать в пространстве [Lefebvre 1991: 136].

В своем изложении Лефевр опирается на несколько работ Ницше, в частности на небольшое раннее сочинение «Об истине и лжи во неморальном смысле»³². Здесь Ницше демонстрирует значение метафоры в самом устройстве человеческого существования. Метафоры, говорит он, возникают на самом изначальном уровне, где сочленяются освоение человеком чувственных восприятий и необходимость совместной жизни, сообщения с другими людьми:

³² Мы останавливаемся на нем подробнее, чем Лефевр.



Первое возбуждение, сначала перенесенное в некий образ. Первая метафора! Образ, в свою очередь переделанный (*nachgeformt*) в некий звук. Вторая метафора! И всякий раз — скачок целиком из одной сферы в совершенно другую и новую [Nietzsche 1985: 544].

Общество, чтобы существовать, требует от каждого человека «привычной лжи», общепринятого употребления метафор.

Итак, что есть истина? Подвижное войско метафор, метонимов, антропоморфизмов, короче говоря, сумма человеческих отношений, которые оказываются риторически и поэтически усилены, перенесены, приукрашены и которые после длительного употребления, мнятся народу, крепки, каноничны и обязательны: истины суть иллюзии, о которых забыли, что они таковы, метафоры, которые износились и стали бессильными для чувственности, монеты, потерявшие чеканку и теперь рассматриваемые просто как металл, а не монеты [Nietzsche 1985: 546].

Теперь человека уже не увлекут внезапные впечатления, неожиданные созерцания, потому что он сразу обобщает их, превращает в бесцветные понятия. Человек тем отличается от животного, продолжает Ницше, что способен «рассеивать наглядные метафоры в схеме, то есть растворять образ в понятии», которое есть «остаток метафоры» [Nietzsche 1985: 547]. Законы природы, на которые мы привыкли полагаться, говорят не о вещах как таковых, нам известно только отношение одного закона к другим, иначе говоря, сумма взаимосвязанных отношений. По-настоящему мы знаем лишь то, что привносим сами, те отношения последовательностей (ощущений, раздражений), которые суть пространство, время, число. Представления о числе, пространстве и времени мы производим с той же необходимостью, с какой паук плетет свою паутину, а раз мы вынуждены понимать все вещи только в этих формах, то неудивительно, что во всех вещах мы понимаем только эти формы.

При этом, конечно, получается, что то художественное образование метафор, с которого в нас начинается всякое ощу-

щение, уже предполагает эти формы, то есть совершается в них; лишь прочным постоянством этих первоформ объясняется возможность того, как впоследствии из самих этих метафор снова может быть конституировано строение понятий. Ведь оно есть подражание отношениям времени, пространства и числа на почве метафор [Nietzsche 1985: 551].

Лефевр истолковывает идею Ницше таким образом, что «язык в действии более важен, нежели язык вообще и дискурс вообще; а речь более креативна, нежели язык как система — и *a fortiori* — письмо или чтение» [Lefebvre 1991: 138]. Именно язык в действии возвращает жизнь знакам и понятиям, которые, по словам Ницше, изношены, как старые монеты. Но что тогда означают метафоры как фигуры речи? В том-то и дело, отмечает Лефевр, что изначально метафоры суть не фигуры речи (такowymi они *становятся*), а действия. Они *декодируют*, называют нечто, извлекаемое из глубин. Истоком такой языковой активности является процесс «метафоризации» и «метонимизации», берущий начало в метаморфозах тела.

Эти процедуры предполагают перемещение, а значит, перевод и перенос. За телом, за впечатлениями и эмоциями, за жизнью и областью чувств, за удовольствием и болью находится сфера различных и артикулированных единств, знаков и слов, — короче говоря, абстракций. Метафоризация и метонимизация суть определяющие характеристики знаков. Именно некое «за», но только [не дальнее, а] ближнее создает иллюзию большой удаленности. ... Быть может, справедливо будет говорить о логике метафорического и логике метонимического, потому что эти «фигуры речи» дают жизнь форме, форме когерентного и артикулированного дискурса, и прежде всего потому, что они возводят ментальную и социальную архитектуру над спонтанной жизнью. В дискурсе, как и в восприятии общества и пространства, имеется постоянное [перемещение] туда и обратно между его компонентами и между частями и целым [Lefebvre 139, 140].

Характерным образом, однако, Лефевр не разворачивает в своей работе ни логику метафорического, ни логику

метонимичного³³. Мы находим лишь отсылки, примеры, упоминания. В общем — верным может считаться, конечно, суждение Эдварда Соуджея, который говорит о пространстве в понимании Лефевра, что оно «одновременно объективно и субъективно, материально и метафорично, является средством и результатом социальной жизни», что оно «эмпирично и может быть предметом теоретизирования, инструментально, стратегично, сущностно» [Soja 1999: 45]. Следует ли понимать это таким образом, что и описание в свою очередь должно быть одновременно и отстраненно-научным, и поэтически-метафорическим? И каким образом, в какой момент следует переходить от одного к другому? Можно ли их не спутать? Следует ли их смешивать? Или речь идет о некотором третьем роде высказываний? Но чем он удостоверяет свою подлинность, кроме своеобразной (метафорической?) суггестивности?

³³ Лефевр нередко говорит именно о «метафоре и метонимии», он также вспоминает еще об одной риторической фигуре — анафоре. И все-таки и его, кажется, затрагивает то движение, которое Женетт назвал «сокращением риторики» и которое характеризуется, в общем, сведением всех риторических фигур к метафоре: «Каждый троп по определению представляет собой субституцию членов, а следовательно подразумевает некоторую эквивалентность этих двух членов, пусть даже в их соотношении и нет ничего аналогического... Между тем из всех семантических отношений ближе всех к эквивалентности стоит, разумеется, само собой переживаемое как квазитождество, даже если речь идет всего лишь о частичном сходстве. Таким образом, возникает почти неизбежная, едва ли даже не «естественная» путаница между понятиями *значить* и *быть сходным*, в силу которой любой троп может *сойти за метафору*» [Женетт 1998: 34]. Мы отчасти находим это у Лефевра, «метафора» у него в большей степени общее имя для всех переносов смысла, чем точное обозначение лишь одной из ряда равноправных фигур (см. также его замечание, что метафора вообще мало что дает мысли [Lefebvre 1974/86: 198], [Lefebvre 1991: 170]). Но в еще большей степени «сокращенная риторика» отличает наш собственный текст. В нижеследующих рассуждениях мы вполне сознательно никак не акцентируем различия метафор, метонимий, анафор и проч., поскольку это не имеет отношения к сути исследования.

Ницше в цитированном выше сочинении прямо указывает на то, что фундаментальное человеческое влечение к метафоре, не находя себе выхода в области познания, реализуется в искусстве и мифологии (см.: [Nietzsche 1985: 551 f]):

Нет правильного пути, уводящего от этих интуиций в страну призрачных схем, абстракций: они невыразимы словом, человек немеет, когда зрит их, или говорит одними лишь запретными метафорами и неслышанными сопряжениями понятий, чтобы хотя только разрушением и осмеянием старых границ понятий творчески соответствовать впечатлению мощного присутствия интуиции [Nietzsche 1985: 553].

Это не значит, разумеется, что речь мыслителя (особенно Лефевра, хотя бы некоторое время³⁴ причислявшего себя к социологам) исключительно метафорична. Скорее, проблема в том, что стирается различие между понятием (и схемой понятий) и метафорой (и логикой метафоризации), так что отношение к понятиям как «стершимся метафорам» позволяет также критиковать «ложные метафоры», сконструированные *как понятия*, а поскольку эта метафорика, как мы видели, внушается устройством пространства, то называть ложным и само пространство:

Наиболее опасная из метафор — аналогия между ментальным пространством и чистым листом бумаги, на котором психологические и социологические детерминанты, как предполагается, «пишут» или в который они вписывают свои вариации и переменные. Эту метафору использует множество авторов, многие из которых очень авторитетны... Читая таких авторов, мы можем ясно видеть, каким образом технизирующий, психологизирующий или феноменологически ориентированный подходы вытесняют анализ социального пространства, непосредственно замещая его геометрическим — нейтральным, пустым, чистым — ментальным пространством. ... Итак, здесь ... следует решительно осудить и ложное сознание абстрактного простран-

³⁴ В 60-е гг.

ва, и объективную ложность самого пространства [Lefebvre 1991: 298].

Эта констатация столь отчетлива, что в некотором роде замыкает круг рассуждений. Чистое, бескачественное (гомогенное, геометрическое) пространство, которое лишь вторичным образом обогащается переменными определениями, — не первый шаг, не фундамент исследования, но и не конечный пункт аналитического очищения искомого понятия. Согласно Лефевру³⁵, — это ложная метафора подлинного пространства, а равно и подлинная реальность ложного (ложно визуализированного, ложно гомогенизированного и т. п.) пространства.

Неудовлетворительность принципиальной позиции Лефевра кажется очевидной. Неопровержимость догматически высказанных положений, историческая релятивизация базовых схем научного объяснения (где релятивированы пространство и время, там нельзя говорить о причинности), отсутствие логически выятных оснований и правил истолкования исторических и социальных данных — в общем весь комплекс социологии знания, в особенности (нео)марксистской. Он хорошо известен и вряд ли, с точки зрения позитивной науки, может считаться хотя бы «интересной философией», если использовать выражение Дж. Тернера. Но за всем этим, как мы видели, стоят реальные проблемы (реальные проблемы теории и реальные проблемы общества), от которых было бы слишком просто отмахнуться, указав на собственную генеалогию³⁶ и избирательное сродство идей Лефевра.

Напомним, что с самого начала мы исходили из того, что существуют некоторые ниоткуда не выводимые интуиции пространства. Невозможность выведения их друг из друга и точно так же — невозможность их сведения друг к другу значило, что их отношение может быть описано каким-то иным образом. Вопрос стоял так: явля-

³⁵ Сочинение которого, конечно, — это *тайна и исток* соответствующих пассажей Баумана.

³⁶ Три истока которой — работы Маркса, Хайдеггера и Фрейда — прослеживаются всеми, кто пишет о Лефевре.

ется ли социальное пространство метафорой геометрического или геометрическое пространство — метафорой социального? Причем в данном случае понятие не может быть просто стершейся метафорой, а метафора — понятием, не утратившим прелесть новизны. Метафоры и понятия сосуществуют, но для когерентного объяснения мы бы хотели установить субординацию, найти *для себя* область и язык адекватных описаний пространства. Идея Лефевра заключается в том, чтобы снять этот вопрос в понятии производства, показав, в частности, социальную генеалогию геометрического пространства. Однако Лефевр не только не может (что типично для социологии знания) обосновать свою позицию как привилегированную позицию наблюдателя, позволяющую противопоставить ложным описаниям истинные объяснения, но и не может разработать язык адекватных *для себя* описаний, который мы условно могли бы назвать феноменологией неискаженного (антропоморфного, если следовать Лефевру) пространства. Намек на подлинное, текучее, живое едва ли достаточен даже для оправдания критики и обращения к генеалогии.

Необходимо, таким образом, отделить то, что связано с основной — и не удовлетворяющей нас — позицией социологии знания, от того, что непосредственно относится к центральной проблематике теоретической логики социологии пространства. Для этого надо выйти из круга тотального объяснения, т. е. дистанцироваться от риторики Лефевра и найти теоретический смысл в метафорике пространства.

Обратимся к знаменитым «Парадигмам для метафорологии» Ханса Блюменберга (1960) [Blumenberg 1998]. Метафоры, говорит он, могут принадлежать к *основному составу* философского языка, могут быть переносами, которые нельзя вернуть обратно, в область логического. Такие метафоры он называет *абсолютными*, в отличие от *рудиментарных*, которые поначалу характеризуют лишь предварительность философской ситуации, остановку на пути «от мифа к логосу». Однако если удастся доказать существование *абсолютных метафор*, тогда и

рудиментарные выступят в ином свете, теряя свой предварительный характер.

Пожалуй, демонстрация таких абсолютных метафор могла бы побудить нас вообще заново продумать отношение между фантазией и логосом, а именно в том смысле, чтобы рассматривать область фантазии не только как субстрат трансформаций в понятийное — при которых, так сказать, разрабатываться и преобразовываться мог бы элемент за элементом, вплоть до исчерпания запаса образов, — но как катализирующую сферу, в которой, правда, мир понятий постоянно обогащается, но не преобразует и не истощает этот основной фонд [Blumenberg 1998: 11].

В этой связи Блюменберг отсылает читателя к § 59 «Критики способности суждения» Канта, где мы находим, правда, не понятие метафоры, а понятие символа. Интуитивный способ представления Кант разделяет здесь на *схематический* и *символический* (см.: [Кант 1994: 226]).

Следовательно, все созерцания, которые подводятся под априорные понятия, — либо *схемы*, либо *символы*; первые из них содержат прямые, вторые — косвенные изображения понятий. Первые действуют посредством демонстрации, вторые — посредством аналогии (для чего пользуются и эмпирическими созерцаниями), в которой способность суждения выполняет два дела: во-первых, применяет понятие к предмету чувственного созерцания; во-вторых, правило рефлексии об этом созерцании — к совершенно другому предмету, для которого первый — только символ [Кант 1994: 227].

Этим кантовским понятием символа, говорит Блюменберг, весьма точно покрывается то, что сам он называет метафорой.

Наша «абсолютная метафора» обнаруживается здесь как перенесение рефлексии о предмете созерцания на совершенно иное понятие, которому, вероятно, никогда не сможет прямо соответствовать никакое созерцание [Blumenberg 1998: 12]³⁷.

³⁷ Ср.: [Кант 1994: 227] (перевод слегка исправлен).

Нет нужды следовать за специальными историческими штудиями Блюменберга, чтобы обозначить принципиально важные для нас моменты:

1. Метафоры рядоположены понятиям. Между рассуждениями в понятиях и метафорикой нет пропасти, нет четкой грани. Начинаясь в понятиях, рассуждение может продолжиться *как бы в понятиях*, притом что непосредственно указать на созерцания (без которых понятия «пусты») в какой-то момент оказывается уже невозможно.

2. Метафоры могут носить не только резидуальный характер («стираясь», превращаясь в понятия или уступая место понятиям по мере эволюции науки). Они могут быть постоянными, во всяком случае достаточно долго, чтобы историк назвал их «абсолютными». Они также могут вновь появляться в результате инволюции, метафоризации того, что исходно было сконструировано как понятие³⁸.

3. Таким образом, отношение между понятиями и метафорами носит гибкий, подвижный характер. Метафора есть метафора с точки зрения понятия, точнее говоря, того, что принято за понятийную конструкцию, схему. Но это означает, что в конечном счете метафора и понятие отличаются друг от друга не как истинное от неистинно-

³⁸ Блюменберг посвящает этому девятую главу «Парадигм», показывая своеобразное восприятие и толкование коперниканской космологии многими ее толкователями: «То, что тогда произошло, что было открыто, они берут не как результат познания, не как гипотезу, но как *метафору!* Причем *абсолютную* метафору, поскольку коперниканское преобразование космоса берется как модель для ориентации при ответе на вопрос, на который еще никогда не удавалось ответить средствами чистой теории и понятий: вопрос о положении человека в мире, в смысле предумышления и предусмотрения его центральности или периферического сопутствования мировой машинерии, то есть о его отношении ко всему остальному существу и этого сущего к нему» [Blumenberg 1998: 144]. Иначе говоря, если для Коперника речь шла о том, чтобы разрешить определенные теоретические научные проблемы, то, скажем, для Ницше — о том, что здесь берет начало самоуничтожение человека.

го, не как стершееся от нового, но как контекстуально определенное прямое значение созерцаний от контекстуально определенного переносного значения. Абсолютность метафор есть не столько сохранение определенного состава вечных символов, устойчивых переносных значений, сколько неизбежность балансирования между прямым и переносным смыслами.

Вернемся к вопросу о метафорике пространства. Подвижность различия между понятием и метафорой отнюдь не означает, что мы должны стать на позицию исключительного релятивизма. В конце концов «войско метафор» — это тоже метафора. Последовательного языка метафор, во всяком случае в науке, по определению нет. Можно назвать евклидову геометрию метафорой социальных отношений, однако тогда придется конструировать понятия и схемы понятий, которым — в отличие от геометрических метафор — принципиально могут соответствовать созерцания. Если же геометрия — это лишь один из множества возможных комплексов метафор, а «прямых», неметафорических характеристик пространства нет, то почему мы должны пренебрегать геометрией в пользу иных метафор?

Этот вопрос, как мы видели, пока упирается в противопоставление антропоморфного пространства абстрактно-геометрическому. Может ли это противопоставление быть снято за счет разъяснения смысла и роли метафор в научном исследовании? До известной степени, видимо, может:

Метафора же (как принцип синтеза) задает ... методическую схему предметности. Она... в границах своей модальности, указывает на смысловые основания исследовательских действий, позволяющие обеспечить фиксацию проблемы и способ ее воспроизводства, удержать, сохранить имеющиеся аналитические техники и объяснительные возможности... Метафорические структуры тем самым согласуют противоречивые концептуальные компоненты или теории без их увязки (и соответствующей спецификации) с общей онтологией дисциплины или региональной парадигмы, не требуя особых переходов или согласований с самой «реальностью» ... [Гудков 1994: 348].

Но только до известной степени. Ведь если в цитированном рассуждении функция метафоры, так сказать, «сцепляющая», *конъюнктивная*, то она, как следует из предшествующего анализа, может быть и *дизъюнктивной*. Обозначая места радикальных антагонизмов, пункты неизбежного обращения «к общей онтологии дисциплины», метафоры (точнее говоря: осциллирующие между метафорой и понятием³⁹ смысловые комплексы) указывают также точки перехода от позитивных теоретических построений к проблематике теоретической логики.

А отсюда следует, что (по меньшей мере в области теоретической логики) мы первоначально должны вынести за скобки вопрос о том, что является понятием, а что — метафорой. Мы зафиксировали определенные первичные интуиции пространства, причем назвали метафорой социальное пространство как пространство социальных позиций. Мы обнаружили, что с точки зрения некоторых теорий метафорой следует называть пространство евклидовой геометрии, «пустой контейнер», «пространство философов» и т. п. Таким образом, первоначальные интуиции пространства не могут быть схвачены системой когерентных понятий, мы стоим перед необходимостью решения и неизбежностью дизъюнкции. Любое решение предполагает определенную логику конъюнктивного сопряжения суждений, однако любой их ряд должен быть принципиально неполон, а восполнение его — т. е. попытка отдать должное тем интуициям, которые не удалось теоретически осмыслить при помощи логически возможных в этом ряду понятий и суждений — будет возможно лишь за счет высказываний, которые с точки зрения этого основного ряда могут считаться только метафорическими. И напротив, попытка выстроить эти метафоры в ряд логически связанных высказываний, отвечающих определенным образом схематизированным интуициям, приведет к зеркально сходной ситуации, ибо теперь уже

³⁹ Т. е. представляемые с противоположных позиций либо как метафора, либо как понятие.

метафорами, восполняющими новые пробелы, окажутся те элементы первого ряда, которые мы в другом контексте представили как понятия.

Здесь целесообразно еще раз обратиться к вопросу, какое именно пространство считать, так сказать, пространством в собственном смысле, а какое — метафорическим. В рассуждениях Лефевра и Баумана мы до сих пор не акцентировали важное терминологическое отличие от наших: если у нас о социальном пространстве говорится как о пространстве социальных позиций, которое именно как таковое мы называем метафорой, то у них социальным называется *то же самое пространство тел*, только измеряемое и постигаемое не формально-геометрически, а некоторым иным способом, который, с одной точки зрения, может считаться неразвитым, архаическим, ненаучным, а с другой — изначальным, неповрежденным и подлинным. *Пространство тел может переинтерпретироваться как пространство социальных позиций*, однако здесь необходима полная ясность.

Чтобы точнее сформулировать, что мы имеем в виду, посмотрим, как разводит геометрическое и социальное пространство Питирим Сорокин, одним из первых исследовавший понятие социального пространства⁴⁰. «Социальное и геометрическое пространство в корне отличны друг от друга», утверждает он.

геометрическое пространство обычно представляется нам в виде некой вселенной, в которой располагаются физические тела. Местоположение в этой вселенной определяется путем определения положения того или иного объекта относительно других, выбранных за точки отсчета. ... Подобным же образом *социальное пространство есть некая вселенная, состоящая из народонаселения земли...* Соответственно, *определить положение человека или какого-либо социального явления в социальном пространстве означает определить его (их) отношение к другим людям и другим социальным яв-*

⁴⁰ Зильбер обращает внимание на более позднюю и, как она справедливо замечает, совершенно забытую сорокинскую концепцию «социокультурного пространства» [Silber 1995: 330]. Для нашего изложения актуальнее чуть более ранние работы Сорокина.

лениям, взятым за такие „точки отсчета“» [Сорокин 1992: 298] (курсив автора — А. Ф.).

Сорокин говорит, что простого указания на одно отношение (например, степень родства между людьми) здесь явно недостаточно, подобно тому как нельзя определить положение дерева, просто сказав, что оно находится «в двух милях от холма». Для исследований положения в социальном пространстве необходим метод, сходный с системой координат применительно к геометрическому пространству и геометрическим объектам.

Чтобы определить социальное положение человека, необходимо знать его семейное положение, гражданство, национальность, отношение к религии, профессию, принадлежность к политическим партиям, экономический статус, его происхождение и т. д. [Сорокин 1992: 299].

Мы видим множество социальных признаков, упорядочение которых позволяет называть их «пространством». Аналогии, используемые Сорокиным, носят отчетливо метафорический характер (социальная дистанция, система координат для определения местоположения в социальном пространстве и т. п.). Можно сказать, видимо, что это не просто формальное «пространство признаков», но метафоризированное геометрическое пространство.

Однако рассуждения Сорокина не вполне удовлетворительны. Многомерное социальное пространство, представляющее собой множество «систем взаимодействия» (ср.: [Сорокин 1993, 2: 30–33, 41–42]), вмещает в себя индивидов, которые сочетаются в разные «коллективные единства» и занимают в них разное социальное положение. Собственно, пространство социальных признаков и есть пространство соотносительных социальных местоположений. Местоположений чего или кого? Сорокин говорит: индивидов. Но что есть индивид? Точнее, что останется от индивида, если вычтешь все его социальные определения? При описании социальной мобильности, т. е. перемещений в социальном пространстве, Сорокин указывает, как меняются социальные признаки индивида.

Это значит, что есть нечто, выступающее носителем данных признаков. Значит мыслим индивид, отличный от таких социальных определений. Разумеется, так и должно быть, если вводить в социологию исследование «космических, биологических и социально-психических» факторов: жар и холод, рельеф местности и характер почвы, «потребность питания» и половое влечение влияют на образование из индивидов коллективных единств. Тогда это можно представить себе примерно таким образом, что индивид как (живое) тело размещен в «геометрическом пространстве», а с точки зрения его социального положения, — в пространстве социальных признаков. Однако давая самое общее определение социального пространства, Сорокин, как мы видели, отождествляет его со «вселенной, состоящей из народонаселения земли». Если допустить, что здесь имеется в виду все множество живущих в мире людей, то это значит: мы вернулись к живым телам и их размещениям (именно как тело «президент Гардинг переместился из Вашингтона на Аляску» — пример, который приводит Сорокин [Сорокин 1992: 297]). Если исходить из того, что местоположение в этой «вселенной» определяется как социальная позиция относительно других позиций, тогда это пространство социальных признаков, которое, строго говоря, не привязано к «народонаселению земли» и даже к какой-либо его части — в том смысле, что люди рождаются и умирают, занимают в разное время одну и ту же позицию и т. д., но это непосредственно не меняет пространство признаков. А если так, то непонятно, в каком смысле «народонаселение» можно считать социальным пространством.

Проясняя эту точку зрения дальше, можно, конечно, сказать, что физическое пространство для нас — не пустой контейнер, а множество вещей, некоторым образом расположенных относительно друг друга. Так же и социальное пространство — это множество людей, позиции которых соотносительны, а не множество позиций как таковых. Судя по всему, именно такова была точка зрения Сорокина. Но если мы правильно интерпретировали ее, то она тем более неудовлетворительна. Если социальное

пространство как множество людей есть аналогия (=метафора) физического пространства как множества тел, тогда, по идее, социальное пространство как множество позиций есть аналогия (=метафора) геометрического пространства. В таком случае отождествление физического пространства (пространства тел) с геометрическим (т. е. чистым, формальным) — а именно это происходит у Сорокина) — приводит к смешению двух значений «социального пространства», что в свою очередь мешает обнаружить социальный смысл дистанций и местоположений в физическом пространстве. Дистанция между королем и рабом может быть, по Сорокину, либо геометрической (пространство между телами короля и слуги измеряется стандартными мерами и величинами), либо социальной (они очень далеки друг от друга по положению). То обстоятельство, что дистанция между их телами тоже имеет социальный смысл, никак не упоминается. То, что мерой этой дистанции могут служить вовсе не стандартные геометрические единицы, а антропоморфные величины (скажем, предписание находиться «не ближе, чем на столько-то шагов от...») и социальные определения размещений, перемещений и дистанций, выпадает из поля зрения. Вопрос «где?» оказывается второстепенным, сводится к вычленению одного признака из множества в пространстве признаков, значение которого лишь в ограниченном числе случаев заслуживает специального внимания (например, в виде вопроса о территориальных размещениях в его доклассической форме, где на передний план выходят «космические характеристики» ландшафта, климата и почвы).

У Лефевра и Баумана мы сталкиваемся с противоположной крайностью. Здесь социальными оказываются даже формально-геометрические определения пространства тел. В результате пространство социальных позиций сливается до неразличимости с пространством (живых) тел. Подчиненность начальнику есть позиция столь же социальная, как и проживание в жилом квартале Парижа, в доме, напоминающем штабеля ящиков, в квартире, площадь которой измеряется квадратными метрами, в

соответствии с социально принятыми и навязанными эталонами измерений. Метафора пространства социальных признаков теряет свою специфику, потому что даже квадратный метр и кубическая форма «ящика для жителя» суть социальные продукты.

Однако это не исключает научно продуктивного обращения с метафорами, подобно тому как это делает Джон Урри в книге «Социология за пределами обществ», в которой ключевым пространственным метафорам «сетей» и «поток» отведена центральная роль (см.: [Urry 2000: 21–48]). Разумеется, даже настаивая на возможности научного контроля за использованием метафор, Урри не дает более обширного и полного истолкования проблемы пространства. Однако его опыт весьма показателен.

Продвижение же вперед возможно здесь лишь за счет восстановления дифференцирующей способности теории. Для этого необходимо более подробно разобраться с основными характеристиками (социального) пространства признаков и пространства (социально определяемых) тел.

Однако прежде чем перейти к дальнейшему анализу, суммируем некоторые суждения, высказанные нами в главе четвертой. Нам представляется, что выстроив таблицу социологии пространства, определив позиции ее теоретической логики и дав интерпретацию положений, записанных в клетки главной диагонали, мы выполнили центральную задачу всей нашей работы. Зафиксируем в самой абстрактной, обобщенной форме ее основные результаты:

1. Место наблюдателя является центральным пунктом концептуализации пространства в социологии. Место наблюдателя предполагает комплексное событие-пробытия и событие-наблюдения, вплетенные во взаимосвязь операций наблюдения и взаимодействия. Различение этих операций, различение собственного восприятия пространства и восприятия его действующими и наблюдаемыми людьми есть условие возможности социологии пространства.

2. В действии имеет силу не понятие, не образ, не общее представление о пространстве. В нем применяется практическая схема пространства, позволяющая перемещаться с места на место и воспринимать данное место как одно из множества принципиально возможных. Иначе говоря, практическая схема имеет отношение не к четко очерченному региону, но к слабо концептуализированному для действующего «месту мест». Именно для него место имеет значение — хотя и ограниченное внутренними возможностями теории — концепция телесного знания и телесных схем Пьера Бурдьё.

3. Исследование места и практической схемы места мест позволяет нам обнаружить пересечения социологии пространства и социологии времени. Мы показали, что работа с данными категориями предполагает идею движения, перемещения тел, а значит и разделения событий на «теперь», «прежде» и «после». Временной горизонт неотделим от исследований пространства. Именно в единстве характеристик пространства и времени нам удалось определить такое важное для социологии понятие, как «область соприсутствия».

4. Нам удалось показать также, что переход к общей идее пространства и большому пространству является совершенно неизбежным для логического завершения исследования. Как раз в тех случаях, когда ни органы чувств, ни практическая схема не позволяют ориентироваться в пространстве, а влияние идей на поведение является наиболее трудно уловимым, социология показывает свою логическую состоятельность, исследуя те позиции, которые в нашей схеме мы обозначили как S_{II} и S_{III} .

5. Важным результатом является подсоединение к нашим построениям базовой концепции Бенно Верлена и понятия локала Энтони Гидденса. Разумеется, эти теоретические построения обладают собственной научной ценностью. Однако принципиально важна именно реализованная возможность использовать их как ресурсы в рамках иначе построенной и по-другому обоснованной теоретической логики. Вводя в нашу концепцию построения Верлена, мы демонстрируем возможность ана-

литического различения социального смысла пространства и его материального носителя. Включая концепцию локала, мы тем самым открываем нашу теорию для самой широкой социологической проблематики власти, конфликта, регуляций и т. д.

6. Наконец, нам удалось не только прояснить метафорическую природу понимания социального пространства как пространства позиций, но и представить две крайние концепции пространственной метафорики. При этом наиболее важным результатом можно считать даже не демонстрацию относительности категориального и метафорического статуса высказываний о начальных интуициях, а признание необходимости сохранять определенную область ключевых метафор в любых рассуждениях. Иначе говоря, к определениям основных интуиций бывает полезно добавить разъяснение относительно категориального или метафорического статуса определенных описаний, однако признание неизбежности метафор делает их в любом случае менее уязвимыми для критики.

Таковы результаты, но мы не можем ни поставить здесь точку, ни удовлетвориться этими результатами. Дело в том, что концепция наблюдения неотделима от понятия наблюдателя, которое здесь существенным образом преобразовано путем заимствования из философии и социологии современного конструктивизма. Между тем наиболее заметный представитель социологического конструктивизма Никлас Луман известен как раз принципиально не-территориальным понятием общества, ставкой на социологию времени, а не пространства. Вместе с тем, несмотря на всю оригинальность его концепции, он очевидно наследует всей социологической классике, прежде всего Толкоту Парсонсу. Уяснив, возможна ли социология пространства «после Лумана», мы получим ответы и на многие другие вопросы, одновременно обогатив содержательную сторону нашей теории. Это позволит нам еще раз, но уже подробнее рассмотреть теоретические вопросы, связанные с проблемами места, тела и неотрывной от них проблемы власти.

ГЛАВА ПЯТАЯ

СОЦИОЛОГИЯ МЕСТА. МЕСТО, ДВИЖЕНИЕ

§ 1. От феноменологии места к социологии пространства

Понятию места было уделено много внимания в предыдущей главе. Тем не менее оно было рассмотрено еще далеко не достаточно для того, чтобы сделать его использование продуктивным в социологических описаниях. Прежде всего это связано с некоторыми предпосылками, которые лишь частично были тематизированы в ходе рассуждения. Во-первых, мы исходили из того, что место *созерцается*, интуитивно или дискурсивно *постигается* как нечто данное. Во-вторых, по большей части мы исходили из иерархии мест, располагающихся одно внутри другого, большего, затем еще большего — и так вплоть до большого пространства как некоего предельного вместилища всех возможных мест и регионов. Разумеется, мы акцентировали и то, что места суть места перемещений и действий, а иерархия мест не только ставится под вопрос при переходе к большому пространству, но и зависит от того, какого рода были идентификации места. Однако для целей дальнейшего исследования этого недостаточно: обе упомянутые предпосылки представляли собой идеализации, продуктивные в контексте рассуждений о теоретической логике; теперь они нуждаются в корректровке.

Прежде всего нам придется более решительно разделить рассмотрение места *созерцаемого* и места *проживаемого* (в терминах принятых нами различий соответственно: место, описанное наблюдателем, и место, значимое для действующих). Собственно говоря, мы

уже несколько раз подходили к такому разделению, в частности через обращение к Лефевру. Не менее важны рассуждения Элизабет Штрёкер. Оба автора в сильной степени (у Штрёкер это более явно выражено) зависимы от Хайдеггера. Поэтому для уточнения понятия места, доведения его до *социологически пригодного* вида нам придется обратиться к *философии* Хайдеггера, хотя и редуцированной в нашем изложении до нескольких магистральных высказываний. Мы начнем с исследования Штрёкер, от него перейдем к некоторым аспектам понимания пространственности в «Бытии и времени» Хайдеггера, чтобы затем рассмотреть понятие места с подключением ресурсов других дисциплин. В некоторых отношениях философские труды более плодотворны для социологии пространства, чем номинально социологические работы, однако большинство вопросов, которые в них рассматриваются, должны были бы вывести нас далеко за пределы всякой возможной социологии.

Начнем с обращения к книге Элизабет Штрёкер «Философские исследования о пространстве», которую уже кратко цитировали в главе второй. Штрёкер очень точно определяет ряд принципиальных для нас моментов. Исследуя пространство, мы говорим о некоем субъекте познания. Однако этот субъект важен для нас не столько как познающий, сколько как *ведущий себя* некоторым образом в пространстве, которое он, однако, способен также и созерцать. Он одновременно и в пространстве, и вне пространства, смотрит на него как бы со стороны. Следует отвергнуть прежде всего, говорит Штрёкер, представление о том, что пространство можно найти лишь там, где оно доступно измерению. «В своей онтологически самой первичной форме оно определяется не временем и количеством; оно подлинно характеризуется тем, что оно есть качество, полнота выражения» [Ströker 1965: 22]. Иначе говоря, оно не *познается*, не ощущается (Wahrnehmen), но опознается (Vernehmen). Так, в пространстве церкви нас окружает определенная «атмосфера», но когда мы выходим на «оживленную» улицу, ат-

мосфера не исчезает, меняется лишь содержание выражения. Это позволяет нам говорить о «настроенном» («gestimmter») пространстве. Здесь речь идет о дорефлексивной обращенности к миру. Мы говорим о пространстве нашего прошлого и будущего, наших желаний и надежд. «С точки зрения предметного пространства, все это, разумеется, лишь метафоры, пространственные картины отношений, которые „в действительности“ непространственны. Но это возражение отнюдь не затрагивает того, как переживаются эти пространства, потому что мы-то живем в них, отнюдь не как в просто-образах-пространства» [Ströker 1965: 24]. А как же пространство созерцания, «перспективный» порядок вещей? Оно всегда уже здесь, потому что проживание настроенного пространства совершается *до* внятного обращения субъекта переживания к предметности, но все-таки *не без* нее, как бы «опираясь» на созерцание предметного пространства. «Поэтому у настроенного пространства необходимо есть такие определения, из-за которых оно может являть себя, лишь выделяясь на фоне чистого пространства созерцания, и потому оно никогда не свободно вполне от определений последнего» [Ströker 1965: 28]. Одной из важных особенностей настроенного пространства является его *атопичность*. В нем нет измеримых расстояний, различие мест не является его специфической особенностью. Близкое близко не в смысле дистанции, но как чистое пребывание, либо же — как угроза со стороны вещей, которые нас задевают, не оставляют нам пространства для нашего собственного поведения и развития. Создать себе такое пространство, избавиться от этой близости можно двумя способами: бегством и преодолением. Так появляется даль, то, что «более не есть», она там, где меня больше нет (см.: [Ströker 1965: 34]). Но она может быть также тем, где меня *еще* нет, то есть направлением и целью моего порыва. «Здесь бросается в глаза взаимопроникновение пространственных и временных определений. Близость и даль суть феномены пространственно-временные, без учета момента времени их нельзя понять» [Ströker 1965: 35]. Но где пространство и время,

там включается, конечно, и момент движения. Только применительно к настроенному пространству надо говорить не о преодолении измеримых расстояний, а о *выразительном движении*. «Выразительное движение — это не процесс, который начинается и прекращается, который „теперь“ берет начало, а «потом» обрывается, это лишь накатывание и затухание без прочных границ, у него нет прерываний в предметном времени. ... Движение выражения субъективно и объективно есть парадигма экстатического временного целого, которое должно быть помыслено еще прежде всякой дифференциации модусов времени» [Ströker 1965: 49].

И все-таки есть форма проживаемой пространственности, обнаруживающая однозначную определенность направления. В ней телесный субъект должен существовать таким образом, что тело однозначно может пониматься как находящееся *здесь* в отличие от всякого *там*. «Таким образом, оно обнаруживает себя двояко: как действующее тело оно есть исходный пункт целенаправленной деятельности, как единство чувств оно есть точка отнесения чувственного созерцания. Соответственно этим двум способам поведения телесного субъекта надо будет различать его пространство действия и его пространство созерцания» [Ströker 1965: 54–55]. Пространство действий, в свою очередь Штрёкер, следуя Хайдеггеру, дифференцирует на «места» («Plätze») и «местности» («Gegenden»). Место есть размещение («Ort») того, что «находится у нас в распоряжении», т. е. *сподручно* («Zuhanden»)¹:

То, что сподручное имеет «свое» место, определяется прежде всего моментом длительности; оно «по большей части», «обычно» находится там, у него, как фиксирует действующий субъект, там «всегдашнее» место... Это его место может варьироваться в очень широких границах... [Ströker 1965: 59].

¹ Ср. у Хайдеггера: «Сподручное повседневного обихода имеет характер *близости*. ... Сущее «под рукой» имеет различную близость, которая не фиксирована измерением отстояний» [Heidegger 1977: 137].

Такое место есть место среди других возможных мест, откуда и куда можно переместить такой предмет (Zeug)². Но сподручное находится не в фиксированной точке, а на *месте*, которое располагается в некоторой нечетко очерченной области, понимаемой как взаимосвязанное целое. Именно ее Штрёкер вслед за Хайдеггером называет «местностью»³: «Место сподручного определено его местностью. Но оно определено ею *не точно*. Это не точечное Где, но Где-то в границах своей местности» [Ströker 1965: 61], объемы которой определяются проектом действий и их возможностями. В совершенно структурированном пространстве, продолжает Штрёкер, местности могли бы бесконечно вкладываться друг в друга, сообразно одной только величине (то есть всякий раз большая местность обнимает меньшие, которые обнимают еще меньшие). Пределом здесь была бы фиксированная точка как мельчайшее место. На самом деле такое сквозное, полное структурирование пространства невозможно. Тело субъекта не может быть сведено к фиксированной точке. Для него есть «там» и «здесь» как различные места. Они различны, но равноценны как места того, что может находиться в его распоряжении.

Лишь одно место отличается кардинально от всех остальных: его собственное, которое не может быть местом

² В немецком это слово означает, в общем, не любую вещь, а нечто рукотворное, преимущественно относящееся к области обихода. У Хайдеггера в данном контексте оно употребляется отчасти синонимично с «Ding» — «вещь».

³ Ср. у Хайдеггера: «Конституированное направлением и удаленностью — близость есть лишь один из модусов этого — место уже ориентировано на местность и внутри нее. Нечто вроде местности должно быть открыто, чтобы стало возможным отвести и обнаружить места для целостности вещей, которыми осматривательно распоряжаются» [Heidegger 1977: 138]. В. В. Бибихин переводит «местности» как области, «вещи» — как «средства» или «изделия», что оправдано проектом русской терминологии Хайдеггера, но представляет известные неудобства для целей нашего исследования. См. соответствующие цитаты в его переводе в кн.: [Хайдеггер 1997: 102–103]; см. также важные разъяснения Хайдеггера по поводу данной терминологии: [Хайдеггер 1997: 68–69].

никакого предмета, потому что это место его тела как источника всех определений и соотношений. Поскольку субъект находится *здесь*, он не находится нигде *там*, — это различие превращает пространство в негомогенное, потому что субъект, перебивший место, не превращает *там* в *здесь*, но выбирает себе другое *здесь*.

То же говорит Хайдеггер, к рассуждениям которого мы теперь переходим. В его понимании одно место отличается от другого не так, как это возможно в изотропном и гомогенном пространстве, т. е. будучи *просто другим* сравнительно со всеми остальными местами. Напротив,

Дом имеет солнечную и наветренную стороны; на них ориентировано распределение помещений⁴, а внутри них, опять-таки, размещена обстановка, сообразно тому, из каких вещей она состоит. Церкви и могилы, например, размещены на восход и заход солнца, местности жизни и смерти...» [Heidegger 1977: 138–139].

Негомогенное пространство обнаруживает себя в различии мест, которое не является просто разницей в размерах или тем отличием положения в воображаемой системе координат, которое и позволяет говорить о каждом месте в однородном пространстве как «просто другом». Но принадлежат ли разные негомогенные места одной и той же местности? Имеем ли мы дело с одной и той же местностью, если разные места не могут быть описаны лишь как «просто другие» и разные по размеру? Образуют ли негомогенные местности одно и то же пространство? У Хайдеггера есть одно любопытное высказывание, которое требует особого внимания. В позднейший период своего творчества он сделал ряд пометок к «Бытию и времени». Одно из таких примечаний относится к рассуждению о том, что сподручное настолько хорошо знакомо и так мало бросается нам в глаза, что только озабоченность им делает его для нас заметным. И еще более знакома нам та местность, к которой оно относится. Если чего-то не

⁴ В немецком слово «Raum» значит и «пространство», и «помещение» — А. Ф.

оказывается на своем месте, только тогда и обнаруживается явным образом «местность места».

Пространство, открытое в осмотрительном бытии-в-мире как пространственность целого вещей, принадлежит всякий раз самому существу как его место. Пространство как таковое еще сокрыто. Пространство расщеплено на места. Но у этой пространственности благодаря характерной для мира целостности пространственно сподручного есть свое единство [Heidegger 1977: 139].

К высказыванию о том что пространство расщеплено на места, поздний Хайдеггер делает примечание: «Нет! Именно своеобразное и нерасщепленное единство мест» [Heidegger 1977: 139]. Речь здесь идет не только о том, с чем стождествить целостность мест: с местностью, с ограниченной областью или с пространством как таковым, «пространством с большой буквы». Отчасти прояснить этот вопрос помогут дальнейшие рассуждения Хайдеггера. «Мир в данный момент, — отмечает он, — всякий раз открывает пространственность принадлежащего ему пространства» [Heidegger 1977: 139]. Иначе говоря, пока мы не озаботились вещью, ее как бы нет для нас. Бросается в глаза, когда она нужна, и ее нет там, где она бывает обычно. «Свое место» вещи принадлежит к привычной местности, которую мы точно так же не осознаем как особую область или место мест. То, что всегда под рукой, находится на своих местах. А они так хорошо знакомы, что не тематизируются, если только не особый случай озабоченности отсутствием вещи. Разумеется, мы при этом не думаем о пространстве как таковом. Вообще никакого пространства как такового, кроме тех мест и тех местностей, отношение к которым было только что обозначено, нет. И в этом смысле правильна и первоначальная формулировка о расщеплении пространства на места, и позднейшее примечание о нерасщепленном единстве мест. Они — с научной точки зрения — лишь отражают разные модусы отношения к пространству, которое дано через вещи на своих местах и в местностях, но не иначе. Каково бытие в мире, таков и мир, каков мир, таково и открывае-

мое им пространство. Но можно сказать и по-другому: если пространство «показывает себя» как расщепленное, если негомогенность открывается как расщепленность, тогда основополагающие характеристики бытия-в-мире окажутся совсем другими — открытыми отнюдь не в модусе заботы.

Обратим внимание, что здесь у Хайдеггера речь идет о вещах («изделиях», «средствах»), но не о человеке, точнее, модус бытия этих вещей связан с определенным модусом обращения к ним человека, тогда как о месте самого человека речи сначала нет. Правда, термин «человек» мы здесь не встречаем. Понятие, используемое вместо «человек» или «субъект» и замещающее по ходу изложения «мы сами» или «я сам», — это хайдеггеровское *Dasein*, «тут-бытие» или «вот-бытие», сущее, которому открыто его существование. Бытие-в-мире тут-бытия пространственно, но это не значит, что оно (тут-бытие) находится в каком-то пункте (*Stelle*) «мирового пространства», что оно «под рукой», «на своем месте». То и другое могло бы быть характеристикой сущего, которое встречается нам в мире, но не может быть отнесено к тому, что суть мы сами. Здесь используются другие характеристики: «отдаление» и «ориентация».

Отдаление, говорит Хайдеггер, не тождественно удаленности, дистанции. Это выражение используется в активном и переходном значении. Оно предполагает бытийную конституцию тут-бытия, применительно к которой удаление чего-либо как отодвигание есть лишь определенный, фактический модус. Отдалить — значит заставить даль, т. е. удаленность чего-либо, исчезнуть, [значит] приблизить» [Heidegger 1977: 140]. Чтобы разобраться не столько в философском, сколько в прикладном значении этого, на первый взгляд, темного и парадоксального рассуждения, обратимся к примерам, которые приводит сам Хайдеггер.

Когда мы говорим, что куда-то «рукой подать», то это вполне определенное, хотя и не поддающееся точному измерению положение. Когда мы говорим, что до дому «всего полчаса», то эти полчаса не равны 30 минутам,

здесь вообще нет точной количественной протяженности (см.: [Heidegger 1977: 141–142])⁵, так что объективно более дальний путь может быть более длинным, чем объективно более короткий. Те, кто привык измерять «объективные дистанции» в природе, могут назвать такое оценивание удаленности субъективным. Нет, говорит Хайдеггер, это «именно та „субъективность“, которая открывает реальнейшее «реальности» мира...» [Heidegger 1977: 142]. Между двумя точками может существовать дистанция, но не удаленность.

Осмотрительное отдаление повседневности тут-бытия открывает само-по-себе-бытие „истинного мира“, при котором тут-бытие всегда уже есть как экзистирующее [Heidegger 1977: 142] (в оригинале весь текст выделен курсивом. — А. Ф.).

Что же это за «отдаление»? В предыдущей главе достаточно подробно рассматривалось, какова роль органов чувств в определении «окружающего мира» или «манипулятивной зоны», той области непосредственной доступности, которая может быть мельчайшим объективно измеримым местом мест. Указывалось и на то, что эта объективно фиксируемая область может оказаться куда менее определенной, если принять во внимание не только показания органов чувств, но и смысл соприсутствия. Однако наше рассуждение относилось только к сравнительно большей удаленности, на которой если не все, то некоторые органы чувств уже не свидетельствуют для нас о доступности для восприятия чужого тела. Так, мы можем не видеть собеседника, покинувшего нашу комнату, но все еще слышать его голос. Голос, доносящийся из

⁵ Новейший исследователь Стюарт Илден отмечает сходное рассуждение в самом раннем лекционном курсе Хайдеггера, относящемся к 1919 г.: «Путешествуя, впервые прихожу во Фрайбург и спрашиваю, «каков кратчайший путь к собору». Эта пространственная ориентация ничего не имеет общего с геометрией как таковой. Дистанция до собора — не количественное расстояние. Близость и удаленность — это не «сколько»; ближайший и кратчайший путь тоже не значит ничего количественного или просто протяженного как такового. Это аналогично феномену времени» (цит. по: [Elden 2001: 17]).

другой комнаты, может быть слышен хуже, чем голос телефонного собеседника, находящегося гораздо дальше от нас. Одной только доступностью для слуха (и даже зрения, если взять, например, случай телеконференций) не объяснить феномен соприсутствия. Должно быть еще некоторое знание несомненности доступности Другого, которое сообщает особый смысл показаниям органов чувств.

Однако Хайдеггер подходит к этому с иной стороны. Он указывает на то, что на самом близком («объективно» близком) отстоянии от нас мы вообще ничего воспринять не можем, что восприятие (т. е. приближение) требует отдаления, так что «ближайшее» находится на некоем «среднем» удалении. Явным образом переключаясь с Зиммелем, который полагал, что с развитием цивилизации человек становится не только «близоруким», но и вообще «близкочувствующим» («kurzsinnig»)⁶, Хайдеггер говорит о том, что наши органы чувств — дальнедействующие (Fernsinne).

Для того, кто носит очки, которые по отстоянию столь близки, что «сидят у него на носу», эта потребляемая вещь в окружающем мире дальше от него, чем картина на противоположной стене. Вещь для зрения, и то же самое для слышания, например телефонная трубка, имеет указанную неброскость того, что прежде всего сподручно [Heidegger 1977: 143].


То же самое, продолжает Хайдеггер, относится и к улице, «вещи для хождения», которая незаметна, хотя ближе всего нам, она дальше от нас, чем встреченный во время прогулки и замеченный на расстоянии двадцати шагов знакомый. «О близости и дали того, что прежде всего сподручно в окружающем мире, решает осмотрительное озабочение» [Heidegger 1977: 143]. Теперь мы видим, почему «отдалить значит приблизить». И понятно, что никакое приближение не дает преодолеть «даль сподручного»: можно преодолеть дистанцию, отделяющую от

⁶ См. об этом в гл. 3.

вещи, но только так, что отдаленной окажется сама дистанция, т. е. то обстоятельство, что некая вещь находилась на отдалении, перестанет быть самоочевидным и будет тематизировано как необходимость преодоления дистанции или как факт ее свершившегося преодоления. Иначе говоря, дистанция станет объективированной.

Ориентация тут-бытия определяется так же. С одной стороны, «правое/левое» — это различие сторон, данное вместе с особенностями человеческой телесности. С другой стороны, ощущение того, что «мои две стороны различны» (как об этом некогда писал Кант, с которым polemизирует Хайдеггер), совсем не достаточно, чтобы сориентироваться, например, в темной комнате, обстановка которой мне была когда-то знакома, но теперь решительно изменилась. «Связь вещей мира должна быть уже прежде дана тут-бытию. То, что я всегда уже есмь в мире, не менее конститутивно для возможности ориентации, чем чувство правого и левого» [Heidegger 1977: 146]. Именно исходя из этого Хайдеггер трактует место человека («тут-бытия»). Оно представляет собой нечто иное, чем «сподручное пребывание на месте» — именно потому, что занимает место, а не просто находится на нем. Когда человек «занимает место», он отдаляет сподручное окружающего мира в «осмотрительно прежде открытую местность» [Heidegger 1977: 144]. Он приближает откуда-то, он отдаляет куда-то, поэтому его бытие-в-мире имеет характер ориентированности. Не само по себе тело, рассмотренное как бы извне, как объект с некоторыми свойствами; не сам по себе мир пространственных вещей, рассмотренный так, как будто пребывание в нем знающего о своем существовании человека тут ни при чем — но некий модус изначально нерасчлененного на субъект и объект описания должен быть наиболее адекватен проблематике места и пространства.

Можно ли в этих рассуждениях, цитированных применительно к их философскому содержанию далеко не полно, выделить важную для нас линию аргумента? Как нам кажется, это вполне возможно, в особенности с учетом тех более простых рассуждений Штрёкер, которыми мы



начали этот параграф. Главное — особая характеристика места привычных и повседневных вещей и нашего места среди них. Мы могли бы сказать, что события действий случаются прежде всего так же, как пребывает незаметное, неброское сподручное. Место остается тем же самым или становится другим в определенном модусе внимания действующего, не меняя своих характеристик для объективного («вечного», как назвал бы его Хайдеггер) наблюдателя. Но от такого наблюдателя не может скрыться изменение характера поведения действующего человека, если модус его внимания изменится. Так, тот, кто идет знакомой дорогой и не замечает, по словам Хайдеггера, ближайшей к себе вещи, стелющейся у него под ногами, замечает вдали своего знакомого, который в свою очередь может совсем по-другому относиться к той же дороге и обратить внимание первого действующего на лужи под ногами, на недавно покрашенный забор вдоль дороги, да хотя бы даже на камень причудливой формы, лежащий у обочины и, в отличие от забора и луж, не менявшийся десятилетиями. Поведение того, для кого эта местность привычна, может измениться, поскольку он обратит внимание на конкретные характеристики места. Но это не значит, что он объективирует все, прежде интимно близкое. Что-то будет вычленено из окружающего мира, что-то нет, что-то отступит на задний план.

Заметим также, что описанная таким образом местность не есть местность пребывания. Это знакомый *маршрут перемещения*, так что все те ограничения, которые связаны с достижимостью для органов чувств (предельной или средней) снимаются здесь постоянным изменением позиции. Позиции чего? Можно было бы сказать: наблюдения. Но все дело в том, как мы видим, что речь идет вовсе не о наблюдении. Интимное «чувство места» как таковое не предполагает наблюдения. Место, даже разрастаясь до местности, означает здесь единство действующего/переживающего и той обстановки, в которой совершаются события действий и переживаний. «Где-то» в размытых границах местности совершаются действия, которым предшествуют *проекты*. Пространство этих

действий не гомогенно, поскольку оно освоено с точки зрения различения *там* и *здесь*, *левого* и *правого*, *ближнего* и *дальнего*. Но эта неоднородность пространства имеет важную особенность. «Там» только потому «там», что есть «здесь». «Левое» отличается от «правого». «Ближнего» не бывает без «дальнего». Разнородные ориентации взаимно предполагаются, имплицитуются тем сложным контекстом, в котором ни действующий, ни пространство, предполагающее вещи, в свою очередь, предполагающие нахождение на своем месте, не могут рассматриваться по отдельности.

Таким образом, одностороннее, социологическое прочтение философских текстов оказывается очень продуктивным. Представим себе начало некоего социологического исследования в тематическом поле социологии пространства. Прежде всего, как мы установили, социолог должен идентифицировать себя как наблюдателя, причем телесного и потому занимающего место. Теперь мы видим, что он по-разному может относиться к своему месту. Поскольку речь идет о научном наблюдении, он одним этим принужден к объективации этого места, т. е. к представлению его как одного из мест в системе мест. Но именно тут он должен решить, является ли отношение к пространству, фиксируемое у себя самого и других людей, за размещением и действиями которых он наблюдает, только созерцательным или деятельным? И не будет ли более продуктивным на определенном этапе работы сосредоточиться именно на *проживаемом пространстве*? Практически тем самым можно прежде всего уйти от в высшей степени неприятного вопроса о том, является ли определенное место, с которым мы имеем дело в качестве социологов и в качестве телесных наблюдателей, тем самым местом, которое в случае необходимости, как ученые, мы могли бы определить в терминах школьной геометрии, измерив его площадь в квадратных метрах и путь до него в километрах? Собственно, уйти от вопроса — не значит объявить вопрос не важным. Мы говорим только о том, что вот эта первоначальная интуиция пространства, которая представлялась нам столь не-

сомненной, может быть исследована в нескольких смыслах, причем ни один из них не является исключительной исследовательской перспективой. Можем ли мы предположить, что сам наблюдатель первоначально именно *проживает* это пространство, прежде чем сформировалась его исследовательская установка? Не только можем, но и должны. И тогда вполне естественно выяснить, что же означает для него быть на данном месте. Это может быть место, так сказать, нерасчленимое с местностью, имеющей *атмосферические* характеристики или специфическую неоднородность. Описание местности не может быть отделено от некоторой настроенности этого пространства, той окраски, того тона, который, так сказать, моментально позволяет нам отличить рынок от храма.

Далее. Опять-таки мы можем как исследователи не принимать за самоочевидную ту неизбежную объективацию собственного места, без которой невозможны наши наблюдения и различения. Мы должны исходить из того, что для нас естественно не замечать самого «естественного», не видеть самого близкого и т. п. Это характерно и для тех, кого мы изучаем, притом наше близкое и их близкое, наше атмосферическое и их атмосферическое, наша очевидность атопичности или разнородности мест и их очевидности могут совпадать и различаться. Таким образом, перед нами открывается огромное поле новых различений, тем более важных, что в них теперь будет включено понятие движения, направления и маршрута. Но не менее важно и другое — и в этом отношении сочинение Штрёкер более продуктивно. Нацеленность на настроенное, атмосферическое и т. п. отнюдь не означает для нас возведения (или обнаружения) некоторой непреодолимой преграды между новым и старым способами исследования. Обращая внимание на характеристики проживаемого пространства, мы отнюдь не говорим, что оно не имеет ничего общего с созерцаемым. Напротив, мы обнаруживаем здесь — вопреки Хайдеггеру и Лефевру — некий континуум смыслов, могущих быть логически построенными в связи друг с другом. Мы еще неоднократно будем сталкиваться с тем, как в постижении смысла ве-

щей и мест, казалось бы, совершенно разнородные смыслы могут быть различены только аналитически и словно бы просвечивают один через другой в явлениях повседневных. Это означает, что внимание к проживаемому не будет поворотом к совершенно новой стратегии исследования, но будет только обогащением старой. Однако уже одно это потребует значительных усилий, причем тем больших, чем более устоявшейся является дисциплина, в рамках которой придется совершать такое продвижение. Нам придется столкнуться с тем, что в критике науки иногда называют «реификацией концептов», т. е. с тем, как понятия науки выдают за вещи как таковые. Но для нас дело не в критике науки, а в отношении наблюдателя к понятиям, которыми он вооружен не то чтобы помимо своей воли, но в силу принадлежности к определенному роду деятельности, будь то научной или практической. Описания мест имеют специфический характер, но специфика эта незаметна для пользователя средств описания.

Проиллюстрируем это положение на примере рассуждений Курта Левина. В статье «Военный ландшафт», соединяющей профессиональные изыскания психолога с личным опытом участника боевых действий, он пишет о необходимости различать «феноменологически подлинный» ландшафт и те представления, которые мы могли бы о нем составить. Можно представить себе, говорит Левин, «одинокий холм» просто как «изгиб поверхности», т. е. в качестве двухмерной фигуры⁷; или, эстетически переживая во время прогулки поля и луга, можно составить представление, как увидел бы их земледелец (далекий от наших эстетических восторгов и озабоченный обработкой земли). Но эти «представления» — не то же самое, что *наше* реальное переживание. Прожитое и пережитое сообщает нашим представлениям особый оттенок, которого нет у представлений о представлениях

⁷ Лучше бы переводчики писали не об «изгибе» и «поверхности», а о «кривой» и «плоскости», тогда бы мысль Левина была куда яснее его русским читателям.

других людей, не говоря уже о «феноменологии подлинного ландшафта»⁸. Однако здесь-то и таится подвох. Описывая военный ландшафт, Левин пронизательно замечает, что взгляд его во многом был предопределен службой в артиллерии. Пехотинцы увидели бы иначе [Левин 2001: 87]. То есть восприятие не пассивно, оно вбирает лишь то, на что был направлен вышколенный *практикой*, а значит и потребной для этой практики *теорией* взгляд. Значит несомненность пространства как переживания если и не ставится под сомнение, то обуславливается спецификой концептуального — концептуализированного — взгляда.

Об этом же (хотя в связи с иной проблематикой) пишет современный немецкий географ Герхард Хард. Нередко бывает так, что ученые, представляющие «зрелую», т. е. *замкнутую* и *инертную*, дисциплину, перестают различать язык науки и язык наблюдения, они буквально *видят* то, о чем говорят им их теории. Именно это произошло с представителями *зрелой* географии ландшафта, сложившейся в 50-е—начале 60-х гг. XX в. «Здесь то, что выдавалось за „непосредственные наблюдения“ (вроде того, что вот там-де проходит граница ландшафта, а вот тут — пространство ландшафта), часто оказывалось аббревиатурой очень сложных теоретических высказываний и предпосылок. Специалист по ландшафту некоторым образом жил в мире, где нередко полагал возможным непосредственно наблюдать и даже невооруженным глазом «видеть» столь сомнительные теоретические конструкторы, как геотопы, геофакторы и ландшафты» [Hard 1973: 71]. Очевидно, что обозначившаяся здесь проблема не может быть решена каким-то простым и единым способом. Переживание подлинности пространства, как мы показали, опираясь на рассуждения Зимона, — это единственное, что делает обращение к нему чем-то иным и большим, нежели исследование *образов и схем пространства* как частного слу-

⁸ Левин благоразумно не задается вопросом об авторстве «феноменологии подлинного ландшафта».

чая в общей культурной картине мира. Но само это переживание подлинности может оказаться не подлинным, точнее говоря, противоположность подлинного и не подлинного рискует утратить смысл в той же мере, в какой не только физическая география, но и вообще любой более или менее внятный способ концептуализации местности может быть интерпретирован как социальный и культурный феномен.

Но ведь и артиллерист, и пехотинец, и психолог, в ретроспективе описывающий переживание военного ландшафта, и географ, словно бы видящий в реальности местности своих понятий, — все это те самые действующие, которых наблюдает социолог и о которых лишь в логическом — или онтологическом — смысле говорит философ. Концептуальная сторона отношения к месту-пространству выражена здесь весьма заметно. Но есть и другие действующие, применительно к ним эта сторона менее заметна, однако существует. Обыденное отношение, повседневная незаметность местности и вещей, привычный характер маршрута и прочее находятся в некоторой сложно определяемой связи с запасом концептов, теоретическим багажом действующего, хотя бы даже этот багаж измерялся несколькими классами школы или привычкой пользоваться рулеткой. Тот, чьи действия наблюдает социолог, так или иначе уже объективировал вещи, дистанции и места или, что вернее, освоился с категориями объективированного отношения как изначальными схемами. До какой степени они могут подменить собой *заботу, сподручное и неброскость близкого*, следует выяснять специально. Предварительно мы можем лишь зафиксировать, что исходя научных категорий описания объективированных отношений, формулы, подобные хайдеггеровским, могут казаться не только «субъективными», но и метафорическими. Однако и в данном случае, как и в случае с социальными категориями пространства, выбор между понятием и метафорой не предопределен характером наших построений. Мы, пожалуй, и здесь можем извлечь больше пользы из попыток обнаружить объективное в метафорическом и мета-

форическое в объективном, применяя оба термина («понятие» и «метафора») скорее в техническом, чем в принципиальном смысле.

§ 2. Личная территория как социальная конструкция

Подойдем теперь к делу с другой стороны, обещающей, казалось бы, меньше метафоричности и больше объективности в традиционном позитивном понимании. Даже при акцентированной объективации пространственных вещей и отношений, как уже отмечалось, что-то остается в области самоочевидного, а что-то другое (с чем связан, по словам Зиммеля, интерес наблюдающего или действующего) оказывается в центре внимания. Можно сказать, что происходит *отбор*, и этот отбор является непременным условием поведения в пространстве, а значит — и определения места действия.

...Непосредственное пространство поведения должно определяться как комплекс (*array*) специфических объектов в таком-то-и-таком-то специфическом отношении «направленности» и «дистанции» друг к другу, которые воспринимаются действующим в данный момент. Локомоция ... — это *отбор* из непосредственно воспринимаемых видов поведения как способов добраться до такого-то-и-такого-то иного региона — иного непосредственно воспринимаемого возможного поведения [Tolman 1951: 296, 299 f].

Такие значимые или могущие стать значимыми объекты должны быть сначала определены, идентифицированы. Простейшим образом это можно сделать через их соотношение с соответствующими органами чувств. Обращение к Хайдеггеру позволило нам, правда, выделить здесь одну тонкую особенность: наиболее доступно не ближайшее, а то, что находится на средней удаленности; идентификация объекта — не просто его «приближение», но и «отдаление» (объективация). С учетом этого можно рассмотреть некоторые социологические подходы к данной теме.

В статье «Территориальность: незаслуженно забытая в социологии проблема» Стэнфорда Лаймена и Марвина Скотта [Lyman & Scott 1967/70], вошедшей в их некогда очень известную книгу «Социология абсурдного», мы находим одно из наиболее простых членений типов социальных территорий. Авторы выделяют публичные территории, домашние территории, территории взаимодействия и территории тела. Начинают они с публичных территорий, а завершают территориями тела, двигаясь, таким образом (хотя, как мы увидим, и не очень последовательно), от большего пространства к наименьшему. Однако нам кажется более целесообразным, не отступая от логики собственного изложения, начать именно с территорий тела. Согласно Лаймену и Скотту, эти территории

включают в себя пространство, объемлемое человеческим телом и анатомическое пространство тела. Последнее, по крайней мере теоретически, есть наиболее приватная и нерушимая из принадлежащих индивиду территорий. ... [Lyman & Scott: 1967/70: 96, 97].

Авторы показывают, что именно может произойти с телом — оно может быть помечено или изувечено рубцами, порезами, клеймами, татуировками, а какие-то его части — выведены из строя или удалены, что имеет и определенное социальное значение (например, шрамы как признак отваги в самых разных социальных кругах). Человеческий организм имеет «экстерриториальные права» как на внутреннее, так и на внешнее пространство. «В последнем случае пространство, непосредственно окружающее личность, тоже не нарушается. Таким образом, могут быть экологически различены беседы между друзьями и беседы между знакомыми друг другу или между посторонними людьми» [Lyman & Scott: 1967/70: 97–98]. Поэтому, например, глазной контакт, особенно настойчивое его поддержание, может рассматриваться как нарушение прав на внешнее пространство тела. Однако как нарушение, так и согласованное использование — это уже пространство взаимодействия, т. е. «любой области, где может случиться социальное собрание (gathering). Любое

взаимодействие окружено невидимой границей, как бы социальной мембраной» [Lumen & Scott: 1967/70: 95]. Такие территории очень неустойчивы. Участники разговора могут оставаться на одном месте или перемещаться, а границы их территории могут быть нарушаемы или испытываться на прочность, как, например, это происходит со стороны новичков или выскочек, нечаянно или намеренно не замечающих эти «мембраны». Можно сказать, наверное, что возникает путаница, ибо новички и выскочки также приходят из сферы взаимодействия, из области социальных территорий, но территорий иного рода: публичных.

Публичные территории — это те области, к которым, в силу притязаний на гражданство, индивид имеет свободу доступа, но не обязательно — свободу действия. Официально эти территории открыты всем, но определенные образы и ожидания, относящиеся к правильному поведению, а также категориям индивидов, которые, как обычно считается, эти территории используют, модифицируют свободу [Lumen & Scott: 1967/70: 91].

Наконец, еще один вид территорий — более узких, чем публичные, но более широких, чем телесные. Это домашние территории, т. е. области, «где постоянные участники [взаимодействия] имеют относительную свободу поведения и чувство близости (*intimacy*) и контроля над этой областью» [Lumen & Scott: 1967/70: 92]. Это не только то, что мы привычно называем домом. Такие области могут появиться благодаря тому, что авторы называют «спонсорством» и «колонизацией». Речь (в первом случае) — о явлениях, подобных тем, что происходили с китайскими иммигрантами в Америке в XIX в.: в кварталах западных городов китайцы основывали «караван-сарай», служившие и местами торговли, и местами встреч, и агентствами по найму, и конечно, собственно жилыми кварталами. Во втором случае мы имеем дело с притязаниями (реализуемыми путем постоянного использования территории, установления особых отношений и т. п.) на формально свободные пространства. Смерть спонсора или его отказ в

поддержке, прекращение установившихся контактов и прочее в том же роде кладут конец статусу публичного пространства как «дома».

Мы видим, что простота классификации, предложенной Лайменом и Скоттом, обманчива. Лишь на первый взгляд речь идет о больших или меньших территориях. На самом деле пространство квалифицируется не метрически, но прежде всего социально. В конечном счете все упирается в правила, права и возможности доступа. Так, по поводу телесного пространства можно было бы сказать, что в ряде случаев нарушение «экстerrиториальных прав» не только на «внешнее», но и на «внутреннее» пространство бывает социально оправданно, одобрено и даже поощрено. Не говоря уже о вещах столь очевидных, как сексуальный контакт или действия врача, мы упомянем также деятельность всех тех, кто при определенных обстоятельствах имеет право *прикасаться* и даже *проникать*, будь то тренер, парикмахер или полицейский. Дом вполне может рассматриваться как место собраний, то есть территория *взаимодействия* — только нельзя быть уверенным, что это то же самое место, которое представлялось нам областью *интимно близкой*. Сформулируем это еще раз более отчетливо: если мы говорим, что наш дом — не просто помещение, стены, мебель и т. п., но что мы испытываем к нему определенные чувства (та самая близость!), то можно ли считать, что став местом собрания даже самого тесного круга, окруженного плотной социальной мембраной, он все равно продолжает оставаться в тот самый момент тем же самым домом? Лаймен и Скотт тут же отмечают, что домашнюю и публичную территории легко спутать, в частности, если дом регулярно используется как публичная территория. Они также уделяют много внимания проблеме нарушения пространства. Но если события нарушений приобретают характер сравнительно регулярный, можем ли мы по-прежнему характеризовать каждое из названных пространств как то же самое? И, разумеется, свобода действий, ограниченная на территориях публичного пространства, может быть ограничена настолько, что поставит под сомнение

свободу доступа. Можно ли справиться с этой проблемой, указывая лишь на права гражданства и связанные с ними притязания? Впрочем, о пространстве публичном и приватном мы должны еще будем говорить. Пока же поставим другой вопрос: что дают нам рассуждения Лаймена и Скотта применительно к трактовке места?

Дело, конечно, не в тех конкретных классах территорий и не в тех примерах, которые они приводят. Главное — что здесь мы впервые видим полноценную трактовку территории как социального конструкта. Обратим внимание, что даже территории тела оказываются в конечном счете социальными. Но социально, как легко заметить, лишь то, что предполагает того или иного рода взаимодействие (актуально совершающееся или некий социально признанный результат взаимодействий). Категории права, признания, вторжения, конфликта — а он, как справедливо заключают авторы, естественным образом представляется, если речь идет о правах и вторжении — заставляют задать вопрос о том, *кто именно* признает, вторгается, регулярно использует и т. п. Однако все это имеет и обратную сторону. Поскольку из числа относящихся к пространству категорий авторы более всего предпочитают «территорию» (в самых разных значениях), понятие места, элементарного местоположения здесь никак не может быть профилировано. Очевидно: в самом узком смысле местом должна называться «территория тела»; но при определенных обстоятельствах место есть и дом, и даже территория взаимодействия, понимаемого как «собрание». Это может значить, что само понятие места было выбрано нами неудачно; но это может значить и то, что вообще вся концептуализация социальных мест должна происходить по-другому. Более точно понимая существо места, мы можем отчетливо концептуализировать *перемещение*, т. е. движение между местами, чему Лаймен и Скотт уделяют явно недостаточно внимания, ограничивая свой интерес преимущественно результатами уже свершившихся перемещений.

Работа Лаймена и Скотта, конечно, не самое глубокое исследование по социологии пространства. Однако она

заслужила столь подробного рассмотрения, будучи, после долгих десятилетий, не только одним из первых опытов такого рода, но и частью достаточно обширного, хотя и не реализовавшегося в полной мере теоретического проекта, соединившего подходы Зиммеля, Чикагской школы, феноменологов и экзистенциалистов, т. е. в основном тех же авторов и школ, на которых пытаемся опираться и мы.

Более обширный вклад в изучение социальных мест внес Ирвинг Гофман, на которого достаточно часто ссылаются Лаймен и Скотт. Сочинения Гофмана многочисленны, а трактовки территориальных аспектов взаимодействия в них многообразны и плодотворны. Безусловно, здесь могут быть сделаны выводы и для общей социологической теории, профилированной как социология пространства⁹. Хотя Гофман, как весьма тонко замечает Гидденс, и не был только теоретиком «малых групп», каким его часто и ошибочно считают, однако исследовал он преимущественно ситуации соприсутствия (co-presence) [Giddens 1987: 115]¹⁰. Именно поэтому его рассуждения важны прежде всего для концептуализации места.

Сам Гофман разъяснял свою позицию следующим образом: язык социологии, традиционно описывающей структуры, организации, статусы и роли, плохо приспособлен для описания поведения индивидов, обусловленного их присутствием среди других. Для анализа такого поведения во взаимодействиях «лицом-к-лицу» Гофман в книге «Ритуал взаимодействия» предлагал, в частности, выделить три основные единицы: *социальные об-*

⁹ См. интересные опыты такого рода у Рэндала Коллинза («Три стадии Ирвинга Гофмана» [Collins 1981: 219–253]) и Энтони Гидденса ([Giddens 1987: 109–140]).

¹⁰ Сам Гофман в последний период творчества говорил еще более определенно: со-телесного присутствия (co-presence в первоначальной терминологии, co-bodily presence в поздних сочинениях). См.: [Goffman 1983], [Гофман 2002]. «Сотелесное присутствие» мы могли бы передать менее режущим слух выражением «совместное присутствие тел». Однако это, возможно, более серьезная погрешность против смысла, ведь присутствуют не тела, а люди.

стоятельств (occasions), *собрания* (gatherings) и *встречи-столкновения* (encounters, engagements) (см.: [Goffman 1967: 144]). Социальные обстоятельства имеют определенное место и время (то и другое не расшифровывается!). Это *события*, которые люди предвосхищают или на которые оглядываются, но их едва ли воспринимают как нечто отдельное, отчетливо определенное как особое единство (например, вечеринка). Это, пожалуй, даже не столько событие, сколько *обстановка событий*. Вторая единица — *собрания*, где люди находятся в *непосредственном присутствии* друг друга. В более ранней книге Гофмана «Поведение в общественных местах» (1963)¹¹ на этот счет сделано важное разъяснение.

Как и в других публикациях, автор с самого начала декларирует здесь свое намерение сконцентрироваться на исследовании ситуаций непосредственного присутствия. При том он делает существенную оговорку: традиционно «общественными местами» назывались такие области («регионы»), куда свободно допускались члены сообщества, тогда как «приватные места» — это те «наглухо отгороженные» от общественных регионы, куда допускаются лишь члены определенных собраний или приглашенные на них лица. Существующие нормы прежде всего регулируют отношения между незнакомыми членами сообщества, встречающимися в публичных местах, а не взаимодействие между близкими знакомыми. Кроме того, часто они регулируют не только отношения лицом-к-лицу, но и такие ситуации, которые вообще не предполагают непосредственного контакта между людьми (например, правила, касающиеся содержания прилегающей к частному дому территории). Тем не менее, продолжает Гофман, в отличие от изучения *групп*, где различие между частными и общественными местами может иметь существенное зна-

¹¹ «Ритуал взаимодействия» состоит в основном из работ, предшествовавших «Поведению в общественных местах». Однако статья «Ментальные симптомы и общественный порядок», цитаты из которой мы приводили, вышла годом позже (1964).

чение, изучение *собраний* в принципе нацелено на объединение любых взаимодействий в ситуациях соприсутствия в один класс (см.: [Goffman 1963: 8–9]).

Если мы теперь вернемся к «Ритуалу взаимодействия», то увидим, что в категории собраний особо выделяются *ситуации*.

Термином «*социальная ситуация*» я буду называть полное пространственное окружение, входя в которое где бы то ни было, индивид становится членом собрания, то есть присутствует (или именно становится присутствующим) [Goffman 1967: 144].

Присутствие оказывается своеобразным единством физического окружения и социальной конструкции. Важна не просто физическая доступность — важно стать членом собрания, оказавшись в физической близости друг от друга. Заметим, что и здесь мы не находим более точного разъяснения относительно «полного пространственного окружения».

Будучи в собрании, индивиды могут *фокусировать внимание* друг на друге, и если при этом они поддерживают *беседу*, можно говорить о встречах. Переводя описание в более уютную для русского языка глагольную форму, мы можем сказать, что участники собрания столкнулись или «сцепились»¹², хотя Гофман, пожалуй, не предполагает, что их разговор носит сугубо конфликтный характер. Напротив, при нефокусированном взаимодействии два индивида в присутствии друг друга могут, например, ждать автобус, но при этом не поддерживать разговор. Очередь на остановке мы можем назвать собранием, но уж никак не встречей.

Таким образом, пространство, «из которого» приходит и становится присутствующим новый участник взаимодействия, ориентация того, кто находится в более узком пространстве на более широкое пространство и т. п. не особенно занимают Гофмана. Его подход отвечает наше-

¹² Переносному значению в русском неожиданно соответствует одно из прямых устаревших значений английского слова.

му замыслу исследования места, но развивается в существенно иной перспективе: одно дело — соприсутствие, рассматриваемое в перспективе более широких и объемлющих пространств; другое дело — соприсутствие как таковое, безотносительно к ним. Это обстоятельство мы не можем не иметь в виду, оценивая его теоретические результаты.

Дополним их обзор определением региона¹³, которое дано в самой ранней книге Гофмана «Представление Я другим в повседневной жизни»:

Регион можно определить как любое место, которое до известной степени ограничено пределами восприятия [Goffman 1990: 109].

Какого рода восприятие имеет в виду автор? На первый взгляд, конечно, сенсорное, и мы еще убедимся, что этот аспект для него весьма важен. Но приведенное выше определение дополняется следующим уточнением:

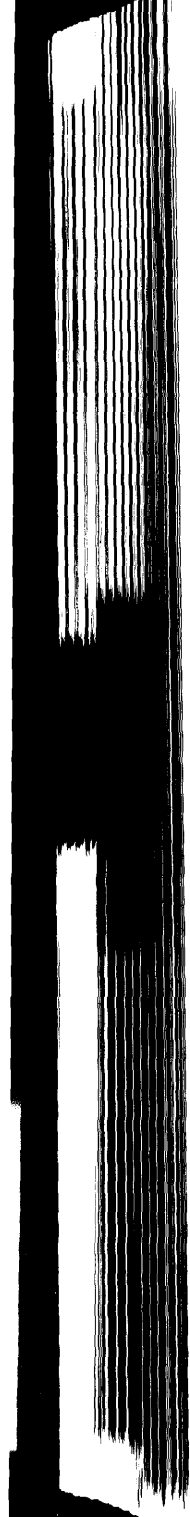
Если принять за точку отсчета отдельное исполнение, то иногда будет удобно использовать термин «фронтальный регион», указать, в каком месте происходит исполнение [Goffman 1990: 109 f].

Это уточнение весьма важно. В «Представлении Я...» социальное взаимодействие рассматривается наподобие сценической игры, именно потому Гофман говорит об «исполнении», т. е. представлении в сценическом смысле («performance»). Перечисляя его характерные черты, он называет, в частности, «фронт», или «авансцену» (front-stage), т. е. ту часть исполнения, которая обычно проходит неким и фиксированным и обобщенным образом, чтобы определить ситуацию для наблюдателей (см.: [Goffman 1990: 32]. В авансцену включена *обстановка*

¹³ В переводе А. Д. Ковалева «регион» назван «зоной», а «региональное поведение» — «зональным». См.: [Гофман 2000: 142 и далее]. Поскольку в нашей терминологии понятие регион занимает преимущественное место, а некоторые существенные аспекты аргументации Гофмана отошли в этом переводе на задний план, мы здесь и далее цитируем оригинал.

(мебель, декорации, физическое расположение участников), которая чаще всего стационарна, но иногда перемещается вместе с исполнением, как похоронная процессия. Как есть передний план исполнения, так есть и задний — где можно подготовиться к представлению, собраться. Задний план — место, где рассчитываются те впечатления, которые произведет исполнение в области переднего плана. Невозможно начать представление, не оказавшись в том или ином месте, невозможно покинуть это место, не прекратив исполнения.

Описания мест у Гофмана двойственны. Место связано с восприятием, но восприятие не представляет собой антропологическую константу. Передний и задний план исполнения (авансцена и пространство за кулисами), казалось бы, прочно разделены между собой «барьерами восприятия». Так, принимая гостей, хозяева не допускают их обычно в спальную комнату, где «наряжаются перед выходом», и в кухню, где современная хозяйка меняет роль гостеприимной собеседницы на роль кухарки. В отелях, в ресторанах, вообще повсюду, где речь идет об *обслуживании*, особые места отводятся для ненаблюдаемого адресатами услуг поведения персонала. Все так. Но тот же Гофман показывает нам, что «закулисные регионы» могут быть существенно расширены за счет областей «фронтального поведения», для которого характерна некоторая *нарочитость*, демонстрация соответствия образцу (*как должно*). Напротив, поведение за кулисами отличает некоторая расслабленность, отсутствие жесткого самоконтроля (будь то небрежность в одежде или в манере поведения). Таким образом, поведение, не соответствующее канону «исполнения» (будь то вольности в одежде или речи), если оно имеет место в обычной области «переднего плана», меняет ее характер. Гофман показывает, что часто глухие барьеры между двумя областями желательны для одних участников, но нежелательны для других (например, в ресторане, где хозяева хотели бы скрыть «закулисную жизнь» от посетителей, а официантки предпочитают следить за тем, что происходит в зале, так что двери во внутренние помещения то с трес-



ком захлопываются, то с треском же открываются). Он фиксирует, наконец, что сами разделительные барьеры являются некоторого рода элементом общей сцены, разделенной на два указанных региона, так что для большей точности ему приходится вводить еще одно понятие: «внешний регион», которым обозначается все то пространство, которое никак не входит ни во фронтальную, ни в закулисную зоны взаимодействия. Иначе говоря, Гофман не может не вводить ту перспективу, от которой он, казалось бы, ушел, сфокусировав свое внимание на соприсутствии. Место соприсутствия по смыслу имплицитно указывает иные места, даже если (и тем более, если) они не попадают в зону непосредственного восприятия.

Все это значит, что физические аспекты ситуации, безусловно, очень важны, но как таковые они должны быть обязательно интерпретированы участниками взаимодействия, а смысл интерпретации может включать не только референцию к непосредственно воспринимаемому.

Разрешают ли индивиду войти в регион, такой, как комната, или же исключают из него, [в любом случае] ему зачастую приходится некоторым образом демонстрировать, что он уважает окружающую регион физическую границу, если таковая имеется. Конечно, теоретически возможно, что такие границы, как толстые стены, закроют регион от внешней коммуникации; однако почти всегда какая-то коммуникация через границу физически возможна. Поэтому признаются социальные приспособления, которые ограничивают такую коммуникацию особой частью границы, такой, как дверь, и которые заставляют индивидов внутри и вне региона действовать так, как если бы барьерами было отсечено больше коммуникации, чем это произошло на самом деле [Goffman 1963: 151–152].

Иначе говоря, не будь стены, не понадобилась бы дверь, но дверь не только открывает доступ, она символизирует закрытость пространства за стеной, так что (возвращаясь к одному из наших примеров) социально приемлемым признается поведение человека, вошедшего через дверь и продолжившего коммуникацию, не повышая голоса, а не поведение того, кто пытается докричаться из-за стены.

В свою очередь, тот, кто находится «по ту сторону стены», может демонстративно вести себя так, словно находится в наглухо отгороженном пространстве, так как в действительности — и об этом хорошо знают постояльцы гостиниц и жильцы недорогих квартир — эта изоляция носит мнимый характер. Двери как раз и подчеркивают эту особенность стены: социальное признание требует добираться до другого помещения (чтобы войти в ситуацию соприутствия) лишь данным определенным способом.

Этот аспект бросается в глаза и тогда, когда речь заходит о самом несомненном физическом элементе взаимодействия — теле. Обратимся к другим работам Гофмана. В книге «Поведение в общественных местах» он рассматривает «одну из интереснейших форм кооперации» при поддержании «конвенциональной замкнутости». Конвенциональная замкнутость означает, что хотя плотное взаимное сцепление (Гофман еще называет его «лицевым сцеплением» (*face engagement*)) не исчерпывает собой ситуацию, а физических барьеров между участвующими и неучаствующими нет, те и другие действуют так, как если бы такие барьеры действительно существовали. Форму сотрудничества при обеспечении конвенциональной замкнутости он называет *расстановкой в пространстве* («*spacing*»), т. е. «тенденцией, присущей единицам участия в ситуации... кооперативно распределяться в достижимом пространстве, так чтобы физически облегчить конвенциональную замкнутость» [Goffman 1963: 160]. Характерная особенность такого размещения — отсутствие барьеров для свободного обмена взглядами и разговором. Если кто-то из неучаствующих случайно окажется помехой в таком обмене, он (по крайней мере в американском обществе) почувствует необходимость принести извинения. Манипулятивная зона, как видим, имеет сложную структуру.

В книге «Отношения на публике» Гофман подробно разрабатывает понятие «территории Я». В особенности здесь важны понятия «личного пространства» и «оболочки». Первое означает «пространство, окружающее индивида, вхождение в которое, где бы то ни было, заставляет

индивида ощутить вторжение, покушение на себя (encroached upon) [...]» [Goffman 1971: 29]. Оболочку Гофман характеризует следующим образом:

Кожа, которая покрывает тело и, на небольшом удалении, одежда, покрывающая тело. Конечно, оболочка тела может функционировать как мельчайшее из всех возможных личных пространств... но она может также функционировать как заповедная область (preserve in its own right), чистейший вид централизованной вокруг Я территориальности [Goffman 1971: 38].

Конечно, Гофмана интересуют здесь не только территории в строгом смысле слова. Он обращает внимание читателя также на «притязания, которые функционируют как территории, но не являются пространственными» [Goffman 1971: 29], однако это только подчеркивает двусмысленность изначальной ориентации на «мельчайшее личностное пространство». Это очевидно и применительно к рассуждениям в уже цитированной выше книге «Ритуал взаимодействия»:

Когда люди оказываются в непосредственном физическом присутствии друг друга, они становятся доступны друг для друга уникальным образом. Здесь возникают возможности физического и сексуального оскорбления, приставания и впутывания в ненужную болтовню, нанесения обид и назойливых домогательств посредством использования слов, нарушения другими определенных территорий Я, демонстрации пренебрежения и неуважения к собравшимся и социальному поведению, по которому происходит собрание [Goffman 1967: 147]

Здесь мы обнаруживаем уже встречавшуюся нам идею *вторжения* на «территории Я», которая, как видим, играет существенную роль для Гофмана, как и для Лаймена и Скотта. Мы вернемся к этому, но сначала дополним наше рассмотрение, обратившись к одной из самых известных формул Гофмана, которая появляется в работе о поведении в общественных местах — «civil inattention», т. е. «вежливое невнимание». Речь идет о *фокусированном*, как называет его Гофман, взаимодействии. Здесь возможно такое, говорит он, что один человек смотрит на

другого в упор, откровенно выражая свое отношение к нему. Но бывает и так, что на других смотрят и словно бы не видят, считая их «не заслуживающими внимания объектами», не меняя своего поведения в зависимости от их присутствия. В американском обществе 60-х гг. так иногда относятся к слугам, детям, чернокожим, к психическим больным. Но в большинстве ситуаций правильным считается «вежливое невнимание», когда «один человек отчетливо демонстрирует другому, что отмечает его присутствие (и явно признает, что видел его), но в следующий момент отводит от него внимание, чтобы выразить, что этот другой не представляет собой для него цели специального интереса или умысла» [Goffman 1963: 84]. Таким образом, само присутствие оказывается достаточно сложным феноменом. Как мы видели, уже Зиммель придает решающее значение тому обстоятельству, что некоторое пространство значимо для участников взаимодействия, что они концентрируют на чем-либо свое внимание. Гофман представляет это в куда более тонкой и дифференцированной форме.

Для того чтобы в полной мере оценить теоретико-социологический смысл его рассуждений, сопоставим их с рядом других концепций «пространственного поведения», имевших хождение в то же время, когда были написаны основные работы Гофмана. Обзор этих концепций дан в статье Марка Балдассара [Baldassar 1978], на которую мы и будем опираться. Балдассар выделяет прежде всего три основные несоциологические перспективы исследования пространственного поведения. Это *биологическая* (преимущественно этологическая) парадигма, связанная с попытками перенести на изучение людей подходы и результаты изучения пространственного поведения животных. Поскольку считалось, что потребность в территории и ее защита свойственны всем живым существам, то и среди людей, как среди животных, пытались найти однозначные реакции, например на ситуации вторжения. Но хотя зафиксировать психологическое возбуждение действительно удалось, убедительных ре-

зультатов, свидетельствовавших об однозначных реакциях, получено не было (см.: [Baldassare 1978: 32 f]).

Большую известность и влияние приобрела *культурная* перспектива. Здесь в первую очередь упоминается проксемика как дисциплина, изучающая дистанции, которые (зачастую бессознательно) устанавливают между собой общающиеся люди. Известно, что основоположник проксемики Эдвард Холл (см., напр.: [Hall 1966, 1968]) говорил о ней и в более широком смысле как об исследовании «восприятия и использования людьми пространства», а его классификация территорий (деление пространств на «интимное, личное, социальное и публичное») упоминается во всех релевантных источниках. Холл попытался указать сравнительно четкие границы каждого из этих видов: интимное пространство — это дистанция от 0 до 18 дюймов, личное — от 1,5 до 4 футов, социальное — от 4 до 10, наконец, публичное — от 10 футов и далее. Именно здесь, однако, он обнаружил большое значение культуры: одна и та же дистанция могла казаться интимной в одних культурах и не казаться таковой в других. На основании этого Холл вывел свое знаменитое различие «контактных» культур, т. е. признающих допустимыми более близкие дистанции, и «неконтактных», предполагающих более значительное удаление. За последние несколько десятков лет проксемика стал очень обширной и популярной областью исследований, уделяющей большое внимание вербальным и невербальным коммуникациям в ближнем пространстве, выражению лиц, жестам, положению тел — вообще всему, что теперь принято называть «языком тела». Однако одно замечание Балдассара, кажется, не совсем потеряло актуальность до сих пор. Согласившись с тем, что культурные различия действительно имеют большое значение, он добавляет: к сожалению, куда меньше внимания уделяется тому, как культура учит человека проводить различия между ситуациями, так что именно к данной ситуации он применяет определенный тип пространственного поведения (например, в одних случаях дистан-

ция кажется человеку той же самой культуры интимной, а в других — нет).

Наконец, *инвайронментальная*, иначе говоря, экологическая перспектива. Здесь исследователи, представленные Р. Баркером и его школой, сосредоточивали свое внимание на значении социальной «микросреды» (см.: [Barker 1968]). Другие (например, О. Ньюман [Newman 1973]) делали акцент на дизайне помещений, имевшем, как они полагали, существенный социальный эффект. В первом случае были получены интересные результаты, показывавшие, скажем, что одни и те же дети тихо ведут себя в церкви и шумно в группе сверстников. Во втором случае была сделана попытка продемонстрировать связь между определенным расположением жилых пространств и, например, криминальным поведением (чему способствует ощущение, что та или иная территория — «ничейная земля», где не действуют правила). Было показано значение расстановки мебели для восприятия пространств как «тесных». Однако в целом, говорит Балдassar, теперь превалирует точка зрения, что значение дизайна помещений тут преувеличивается. Формулируя социологически более тонкую исследовательскую позицию, он отмечает:

Пространство можно рассматривать как ресурс, таким образом, контроль над пространством и бóльшая способность использовать его для достижения своих целей могут быть более полезны. Следовательно, мы должны изучать не только количество территории, приходящееся на одно лицо, но и дифференциальный контроль над пространством. ... Проблемы возникают, если те, кто делит между собой одно общее пространство, не имеют общих взглядов на аллокацию этого ресурса, ибо это может помешать исполнению индивидуальным предпочтительным ролей [Baldassare 1978: 44, 47].

Мы можем видеть существенную разницу между собственно социологическими и несоциологическими подходами. Любые наблюдения, касающиеся организации пространства межличностного взаимодействия, могут представлять социологический интерес. Однако способ

образования понятий и объяснительных схем в социологии другой, так что проксемика, сравнительное изучение культур, экологические и дизайнерские исследования либо корректируются, либо игнорируются социологией пространства. Дело не просто в том, что ее понятия, ее перспектива *по-своему* состоятельны, наряду с перспективами иных дисциплин. Речь идет именно о том, что без привлечения ряда важнейших социологических категорий картина пространственных действий и взаимодействий оказывается искаженной.

Это легко видеть, если сопоставить социологическое зонирование малого пространства и, например, ту классификацию, которую мы находим в проксемике Холла. Различия между ними, в общем, состоят в том, что социологический подход не удовлетворяется ни точным, ни даже приблизительным исчислениям расстояний. В некоторых случаях, разумеется, оно оказывается очень кстати, что мы и видим у Гоффмана, расшифровывающего понятие вежливого невнимания¹⁴. Но в целом социологу ясно, что бессознательно устанавливаемые дистанции могут стать предметом сознательного рассмотрения, культурные различия — предметом сознательного решения, общие правила — предметом определения ситуации. Далее, любую схему пространственных расположений социолог может рассматривать с точки зрения статусов и ролей, согласия и борьбы, обсуждения и договора. Все эти категории связаны с другими социологическими категориями, и пространство оказывается хотя и важным, но только уточняющим дополнением к их основному содержанию. То есть это может выглядеть примерно таким образом: ролевые ситуации, наряду с прочим, имеют еще и территориальную составляющую; предметом борьбы и договора, помимо власти, престижа или социальной поддержки, может быть также и территория —

¹⁴ Например, он говорит о том, как на улице прохожий может бросать взгляд на другого, пока расстояние между ними не достигнет восьми футов, а затем, когда другой проходит мимо, он опускает глаза (см.: [Goffman 1963: 84]).

и т. д. Разумеется, в этом случае социология пространства снова теряет свое специфическое значение. В этом случае, с одной стороны, исследования пространства далеко не полны и не удовлетворительны без социологической перспективы, а с другой, — как мы уже неоднократно отмечали, — социологическая терминология лишь дополняется и уточняется с точки зрения перспективы пространства.

Посмотрим теперь именно под этим углом зрения на теоретически важные результаты исследований Гофмана. Они свидетельствуют в первую очередь о высокой изменчивости пространственных определений. Гофман усваивает результаты этологии и проксемики¹⁵, однако типичная конструкция его описательных схем такова: «обычно бывает так, что... но возможно, что...»¹⁶. Имеет ли смысл тогда говорить о собственно *теоретических* результатах? Безусловно, имеет смысл, но только если удастся выделить в них более абстрактную составляющую. Прежде всего, мы видим, что пространство, по Гофману,

¹⁵ См., например: [Goffman 1963: 161, Fns 10, 11].

¹⁶ Например, есть ситуации, говорит Гофман, когда физически трудно осуществить вежливое невнимание. Скажем, в лифте, когда двое захвачены своей беседой, их полное взаимное зацепление «вынуждает других присутствующих принять на себя роли недействующих-лиц (non-persons)». То же самое может произойти в ресторане, где одна семейная пара в присутствии другой пары незнакомых людей, деля с ними отдельную кабинку, продолжит свое общение как «лицевое зацепление», т. е. фокусируя внимание исключительно друг на друге. Вторая пара может либо принять это как должное, либо попытаться завязать свой разговор, демонстрируя независимость и вежливое невнимание, что может быть убедительным для первой пары, но отнюдь не для самих участников этого второго, более тихого разговора (см.: [Goffman 1963: 158]). Таким образом, эта ситуация вежливого невнимания сильно отличается от краткого обмена взглядами с расстояния «до восьми футов». И тут оказывается, что такт, обстоятельства знакомства/незнакомства, выбор линии поведения другими людьми, вынужденное пребывание в зоне непосредственного восприятия и манипуляции и т. п., наконец, собственная оценка ситуации и собственный выбор могут привести к образованию самых разнообразных рисунков взаимодействия в пространстве.

и разделяет и соединяет участников взаимодействия. В нем находятся барьеры для восприятия, но в нем же размещены тела взаимодействующих. Таким образом, — будь то дистанция или территория, — пространство представляет собой и ограничение, и ресурс действия. Мы видим далее, что участники взаимодействия не просто находятся на некоторой территории, которая вычленяется как таковая неким внешним наблюдателем, напротив, для них важно, что они имеют какое-то общее представление о месте своего взаимодействия, и это представление носит совершенно практический характер. Иначе говоря, концептуализация места может предшествовать поведению, и сопровождать его, и даже быть никак не связанной с ним (например, при наблюдении), но практически поведение никогда не бывает простым переводом понятия в инструкцию. Основания этого нам уже ясны: с одной стороны, необходима самоочевидность пространственного расположения, которая нарушается любой объективацией и некоторым образом сохраняется при любой объективации, как ее условие или как ее смысловое отложение, устойчивый осадок смысловых операций объективации; с другой стороны, множественность участников взаимодействия означает множественность перспектив, которые не могут полностью совпадать между собой. Их несовпадение обусловлено уже хотя бы тем, что в каждый момент взаимодействия каждый из участников не может не занимать уникальную личную территорию, центрированную вокруг его тела. Описывая территории и регионы, Гофман делает акцент на модусе *внимания* участников взаимодействия. Дело не только в различиях между фокусированным и нефокусированным взаимодействием, но еще и в том, что любое пребывание, перемещение, участие, присутствие, препятствие могут иметь ярко выраженный характер, осознаваться (и, вероятно, также концептуализироваться) как таковые или, напротив, пребывать в модусе самоочевидности. Внимание и выбор не тождественны друг другу. Роль рассудочных соображений в выборе линии поведения сложно оценить, как сложно определить и границу между

привычным и объективированным, прежде всего потому, что переходы от одного к другому могут быть безостановочны и почти незаметны для самих действующих.

Это позволяет нам сделать предположение, что любые определения зон, территорий, границ и прочего в том же роде имеют приблизительный характер. Речь может идти лишь о руководящих наблюдениях и поведением ориентирах — обладающих разной степенью принудительности материального и/или социального факта. Но эти ориентиры важны для нас не просто как намеки на некоторое возможное членение мест как отчетливо прорисованных на картах территорий. Скорее, речь идет о специфической проблематике действия и взаимодействия, поскольку оно не может не быть пространственным. *Территория тематизируется как «личная» или «социальная» в модусе внимания (наблюдателя или участника). Она является областью борьбы и договора, чувства уверенности или чувства уязвленности в модусе практической схематизации. Место — это элемент, далее неразложимая единица территории, и как таковое оно носит черты территории, определяемой в понятиях и практических схемах.* Поскольку мы, так сказать, примеряемся к месту, мы не задумываемся о его делимости и не фиксируем его расположения: оно окружено местностью в том значении, о каком шла речь выше. Но при более точном использовании понятий место оказывается частью территории, причем такой, членить которую далее невозможно и нецелесообразно. В свою очередь о понятии территории мы говорим лишь постольку, поскольку существуют практические схемы распоряжения пространством. Однако ни понятия, ни практические схемы не являются результатом индивидуальной смысловой деятельности. Они частично вырабатываются или интерпретируются в самом взаимодействии, а частично достаются его участникам, так сказать, в готовом виде, как смысловой запас, наработанный в более продолжительных и/или более широких взаимодействиях. Подобно тому как место есть элемент территории, так чувство места или определение места есть элемент более широкого и постоянного смы-

слового комплекса. Но это определение не может быть сугубо ментальным. Квалификации места носят практический характер.

Обращаясь еще раз к социологическим построениям Гофмана, мы отмечаем, что практический характер места состоит, с одной стороны, в том, что оно осваивается помимо теоретического дистанцирования, в процессе повседневных перемещений, занятий и бесед. Но мало того: место является также узлом социальных отношений. Воспроизведем формулу, выработанную нами применительно к концепции Зиммеля: *место* служит центром кристаллизации социальных связей, которые — будь они иначе, непространственно ориентированы и оформлены — не приобрели бы такой определенности. Теперь мы можем добавить: оно именно являет, *делает видимыми* социальные отношения — сами по себе с социологической точки зрения незримые. Для социологии такой выбор зримого имеет принципиальное значение.

Вспомним, например, Ж. Ж. Руссо, прямого предшественника всего французского социологизма. В его конструкции общество рассматривается не просто как собрание людей, но как особым образом сформированное единство воли. И это единство, в отличие от простого собрания тел на территории, принципиально невидимо. Правда, Руссо говорит, что суверен — это «Политический организм», «коллективное существо», и образуется он из «частных лиц». Но именно лиц, а не организмов (в отличие от гоббсовского «Левиафана», зримо представленного как огромный, составленный из множества человеческих тел, организм)! И недаром Руссо именует его «условной личностью» (Об общественном договоре II, IV, [Руссо 1998: 220]). Руссо различает тело и душу государства. Основная характеристика Суверена — воля. Видимы проявления воли, но невидима она сама, как невидима душа. Суверен появляется в силу гипотетического «первого соглашения» (также акта «разумной воли»), благодаря которому народ конституируется как народ. Суверен, иными словами, это не просто множество людей и даже не просто множество согласных между собой и согласно дей-

ствующих людей. Он есть только при особом роде согласия, которое не противоречит его природе. *Зримое* множество согласно действующих на некоторой территории людей обманчиво. Мы не вправе констатировать существование «Политического организма», не добравшись до характеристик общей воли. А если еще принять во внимание, что единство воли есть не идея, не представление о таком единстве, а реальное отношение, причем в некотором роде более реальное, чем то, что представляется людям сознательно (именно поэтому далеко не все могут констатировать состояние общей воли — см. об этом подробнее [Филиппов 1998b]) — то окажется, что обращение к Руссо не так уж далеко увело нас от нашей проблематики. Это одно из самых ранних обоснований невидимости социального.

Но ведь так же и позднейшая социология не ограничивается объективистскими описаниями. Ей интересны те идеи, которые присущи наблюдаемым множествам людей, а часто даже и не идеи, а некие самоочевидности, не имеющие характера отчетливых понятий. Мы не можем, как это особо четко фиксирует *понимающая социология*, даже идентифицировать объект наблюдения, не определив его смысл, который только и делает действие тем, что оно есть. А смысл, как это явствует, например, из разъяснений Макса Вебера, может быть смыслом некоторого отношения, учреждения, предприятия. Сам по себе он невидим, видны лишь действия, идентифицируемые нами как раз в соответствии с «субъективно предполагаемым смыслом». Но и в концепциях, которые принято именовать объективистскими, мы находим вполне отчетливые рассуждения того же рода. Так, Дюркгейм в начале «Разделения труда» говорит, сколь сложно обнаружить моральный феномен — состояние солидарности. Только внешние показатели (а именно право) позволяют судить о том невидимом, что представляет собой мораль как таковая. Но обратная сторона невидимости социального — необходимость его *визуализации*. Именно потому в сочинениях Дюркгейма так много внимания уделяется видимому, телесному — священным предметам и ритуалам.

Суть ритуала состоит в том, что телесные движения, ограничения удовлетворения телесных потребностей, причинение боли, соматическое возбуждение усваиваются более глубоко и соединяют крепче, чем чисто моральные представления. Эта тема получает самое разнообразное продолжение в современной социологии. Социология тела, социология эмоций, визуальная социология — очень разные исследовательские подходы, но все они объединены именно признанием осязаемого, видимого в качестве приоритетной сферы социологических интересов.

§ 3. Место и регион

Есть у Дюркгейма еще одна тема, также не получившая достаточного развития, не имевшая существенного влияния на последующие дискуссии, но заслуживающая хотя бы упоминания. Он рассматривает ее в своих «Лекциях по социологии», относящихся к началу 90-х гг. XIX в. (до тех исследований по социологии религии, которые имели для нас столь существенное значение). Эта тема — обоснование вещных прав¹⁷. Собственно, зачин здесь тоже вполне кантианский, для социологии не вполне привычный и на первый взгляд очень далекий от социологии пространства. Но мы увидим, как крепко одно связано с другим. Итак, Кант в своей философии права решал важную проблему: как обосновать вещные права индивида, право собственности на материальные вещи. Ведь вся свобода, ответственность и прочее находятся в сфере ноуменального, тогда как вещи суть явления физического мира, мира пространства, времени и причинности. Единственное, что их может связывать между собой, — это воля. Если я объявляю некую вещь своей, говорит Кант, то тем самым обязываю каждого другого

¹⁷ Мы отсылаем читателя к подробному анализу не только концепции Дюркгейма, но и работ его коллег по журналу «Социологический ежегодник» в недавно вышедшей большой книге немецкого историка социологии и специалиста по социологии права Вернера Гепхарта «Право как культура» [Gephart 2006].

человека воздерживаться от притязаний на нее и в то же время я отказываюсь от притязаний на вещи, принадлежащие другому. Таким образом, собственно, только согласование индивидуальных волений создает общие предпосылки соблюдения прав собственности друг друга. Обратим внимание: так свобода соединяется с пространственными вещами, т. е. производится то, что называется в социологии действием (действие совершается во внешнем мире, хотя ему присущ внутренний смысл).

Однако Дюркгейм, не удовлетворенный решением Канта, предлагает иную конструкцию, в которой синтезирующим агентом выступает не индивидуальная воля, а общество. При этом он прослеживает очень любопытные параллели между *сакральным* и *собственным, присвоенным*. И то, и другое суть вещи, первоначально находившиеся в общем пользовании, в общем домене. Затем происходит некое разделение, появляется различие двух миров: профанного и сакрального, общего и частного. Индивид-собственник становится «жрецом частной собственности», подобно обычному жрецу, находящемуся на страже священных предметов: один только жрец может их касаться, пользоваться ими. В ритуалах, мифах и магических практиках Дюркгейм ищет религиозные корни права собственности на недвижимость и вот тут-то обращает особое внимание на пространство и *места*. «Дюркгейм напоминает о *границе*, протянутой вокруг поля как магический круг. Эта зона, всего несколько футов шириной, не обрабатывалась, напротив — даже собственникам — не было разрешено рассекать ее плугом. Это была „священная“ граница... Эта священная пограничная зона была также местом, где приносились жертвы...» [Gephart 2006: 142]. Изначально весь мир — божий, любое присвоение — святотатство, если боги не умиловивлены соответствующими ритуалами. Чтобы годиться для профанного использования, земля должна быть десакрализована. Но именно поэтому происходит ритуальная концентрация «священного» в пограничной зоне десакрализованного пространства. «„Священное“ в религиозном акте профанизации превращается в правовое, связывающее собст-

венника и дающее ему исключительные права по отношению к третьим лицам» [Gephart 2006: 143].

Мы видим, таким образом, что членение пространства, с одной стороны, возможно и, с другой — только и делает возможными определенные социальные квалификации. Нельзя представить себе различие сакрального и профанного вне пространства. Нельзя представить себе социальное членение пространства без различия сакрального и профанного, даже если затем оно преобразуется в членение «право на.../отсутствие права на...». Пространство с самого начала включено в основные механизмы творчества социальности. Некоторое разделение пространственных вещей сразу получает социальную квалификацию. *Места суть места социальных разделений*. Невозможно найти социальное разделение, не дающее о себе знать в разделении мест. Нельзя найти место, определенность которого не выражала бы социальное разделение. Однако то, что исследователь должен быть *внимателен* к этому, не значит, что исследователь может всякий раз непосредственно усмотреть связь места и с социальным разделением. Смыслы и тела вплетены в сложную сеть социальных отношений. Только поэтому вообще можно говорить о правилах применительно к месту, как и о смысле огороженности, открытости, вторжения, уязвленности и конфликта.

Вместе с тем сопоставление правил и мест слишком быстро и слишком легко уводит нас к тому самому социологизму, с которым связана идея невидимости социального. Правило бывает внятным в явном и ожидаемом поведении, правило может быть хорошо прописано, выражено в формулировках. Но правило как реальное основание наблюдаемой регулярности не просто невидимо, оно отсылает нас в область морали, невидимо — работающего разума, способного к производству моральных суждений. Видимое же есть область *эстетического*. Социологическая эстетика как дисциплина, трактующая социальное значение чувственности, была заявлена все тем же Зиммелем, но этот замысел не получил полноценного развития. Ее связь с социологией пространства несо-

мненна, но здесь еще предстоит много работы. Во всяком случае, чувственность не только означает кинестетический синтез места, о котором мы говорили в предыдущей главе, она *показывает* социально-смысловое через осязаемый вид места.

Здесь взаимосвязаны два феномена, каждый из которых обладает по отношению к телу и месту, материальным носителям смысла высокой степенью произвольности, как сказал бы Луман, *контингенции*. С одной стороны, это произвольность места по отношению к смыслу, с другой — произвольность смысла по отношению к телу и месту. Тела и места могут иметь многообразные смыслы; носителем определенного смысла могут быть многообразные тела и места. Но в контексте коммуникации эти взаимные произвольности ограничивают друг друга. Нельзя сказать, что каждое событие коммуникации предполагает лишь один возможный смысл, связанный с определенным местом. Но область вариации таких возможных смыслов сильно ограничена. Такой-то смысл имеет такое-то место, но этот смысл могло иметь другое место, тогда как данное место могло иметь иной смысл. Можно предложить разделение кинестетически синтезированного и социального мест. Именно поэтому мы можем сказать, что «на этом месте» находится, находилось или будет находиться что-то одно, а на другом — другое. Например, «автобусную остановку перенесли на сто метров, но по требованию пассажиров вернут на прежнее место, откуда уберут поставленный там теперь киоск». Но это аналитическое расчленение места и смысла вторично, искусственно по отношению к его первичной данности участникам коммуникации: именно постольку, поскольку оно есть такое, а не иное место, смысл не отмысливается от него, но выступает как собственное определение самого места — не только «физическое», но и «социальное»¹⁸.

¹⁸ В классическом исследовании о «хорошей форме города» Кевина Линча об этом говорится совершенно определенно: «Формы городов, их актуальная функция и идеи и ценности, которые люди с ними сопрягают, образуют единый феномен» [Lynch 1981: 36].

Дорога, павильон остановки, киоск — не просто физические тела, а занимаемые ими места — не просто результаты моментальной кинестезы. Они имеют социальное происхождение, в них сказываются отношения людей, они произведены. И вместе с тем подоснова всего этого в области чувственности — все та же кинестеза, с которой связано фундаментальное представление о пространстве мест и тел. Это находит свое выражение в правилах, эмоциях, рутинных действиях и всем прочем того же рода, что и составляет предмет социологического интереса.

В знаменитом исследовании Мишеля Фуко о дисциплине и наказании исторически определенному виду пространства в дисциплинирующих учреждениях дается следующая характеристика:

Смешанные пространства: реальные, поскольку они определяют расположение зданий, помещений, мебели, но также воображаемые, поскольку они проецируют на это устройство характеристики, оценки, иерархии [Фуко 1999: 216].

Здесь все правильно, однако эта характеристика не столько конкретная, сколько общая. То же можно сказать о любом месте, любой территории, любом здании или помещении в здании. Исторически, культурно, иерархически разными будет лишь конкретное содержание этих характеристик. И, конечно, как смешанные они определяются именно ученым. Первое и основное различие социологии пространства сохраняет свою силу! Что же касается тех, кто собственно *проживает* это пространство, то они пользуются синкретическими характеристиками, в которых — без практической необходимости — различие между местом и смыслом места не совершается. Оно, однако, предполагается как реально возможное.

Конечно, существуют абсолютные места и абсолютные территории. Чтобы понять, что такое «абсолютное», в данном случае лучше всего воспользоваться примером из фильма Вернера Герцога «Там, где мечтают зеленые муравьи»: австралийские аборигены устраивают себе место ритуальных действий в супермаркете, потому что этот супермаркет построили на их сакральном месте. Да и вся

интрига фильма завязана вокруг того, что продолжить геолого-изыскательские работы некая фирма не может: туземцы встают у нее на пути, говоря о сакральном характере места. Его нельзя перенести, нельзя обусловить его характер договором и т. п. — просто оно и есть «то самое место», и заменить его (говоря совершенно прозаически) все равно что по договору или за деньги заменить сладкое соленым: сказать можно, но вкус-то будет другой. Однако таких абсолютных мест и территорий в современном мире, для современного человека осталось мало. Перенос родовых замков, могил, культовых зданий не вызывает удивления. Абсолютно не какое-либо из этих мест, но пространство, внутри которого совершаются такие перемещения. Сделаем отсюда еще один важный шаг в наших рассуждениях. Начнем опять с контингентного характера смыслов и мест.

Мы говорим: «здесь нельзя шуметь», «там я чувствую себя как дома», «обычно мы завтракаем на кухне». «Здесь», «там» и «кухня» — не просто объективные характеристики физического места, но именно социальные характеристики, отражающие практические правила, эмоции или рутинные действия. Вместе с тем понятно, что «шуметь» можно не только «здесь», а «здесь» не только «нельзя шуметь», но и «нельзя» или «можно» что-то еще; и точно так же мы чувствуем себя «как дома» не только «там», а «там» — не только «как дома»; наконец, «на кухне» не только «завтракают», но и «завтракать» можно не только «на кухне». Все эти места суть для нас что-то еще, они не равны своей функции, явленной в практике пользования. И словно бы генерализацией этих различий мест и смыслов является уверенность, что не одни лишь отдельные места, но и пространство как таковое не тождественно нашим более или менее ограниченным идеям и схемам. Эта уверенность сама по себе является важным социальным фактом, который, правда, отмечается не во все времена и не во всех социальных кругах. *Современное* (в не определяемом более точно значении) понимание пространства таково: есть некоторое устройство, расположение мест и территорий, а есть,

кроме того, разного рода добавления, наслоения и многообразные восприятия этих мест и территорий. «То же самое» место может быть занято разными людьми или группами. На «том же самом» месте могут быть построены разные здания, проложены дороги и т. п. Наконец, «та же самая» территория может по-разному восприниматься разными людьми (что находит свое выражение в популярной географической идее «мысленного картографирования»). Мы можем сделать акцент на том, что такое понимание современно, и на том, что это — социальный факт.

Обратимся к некоторым новациям в географической литературе. Здесь кризис, связанный с неудовлетворительной постановкой проблемы пространства, предлагается разрешить, например, через истолкование этой дисциплины не как «науки о пространстве» (*хорологии*), но как науки о действии-в-пространстве. Пространство, говорит Бенно Верлен, — не вещь, не предмет, но *схема классификации*. Объекты бывают разнородными, и схемы тоже должны быть разнородными. А проблема географов состоит в том, что они в физическом пространстве пытаются локализовать символические, смысловые объекты. Задача же — изучать человеческое поведение. Люди действуют в условиях *физического мира* и при том ориентируются на символы и смыслы (см: [Werlen 1997a: 392 ff]). Это значит, что исследовать надо все по отдельности: одно дело — физическое пространство, будь то горы, реки, равнины или жилые дома, улицы, транспортные магистрали, т. е. творения человеческих рук, *артефакты*; другое дело — смыслы и символы, даже если их носителями оказываются вещи, принадлежащие физическому миру. География как *описание пространства* (*хорография*, не *хорология*) занимается миром физическим. Социальная география — осмысленными действиями в физическом мире¹⁹.

¹⁹ См. также более подробное развитие этой концепции в двухтомном труде того же автора: [Werlen 1995, 1997b].

Английский географ Найджел Трифт тоже выводит на передний план проблематику социального действия. Несомненно, говорит он, региональная география может начинаться с описаний «регионального окружения», т. е. прежде всего с тех «географических детерминант», которые, в общем, относятся к топографии (геологии, гидрологии), а также климатических условий, «весьма вероятно уже претерпевших изменения под многолетним воздействием обществ. Затем необходимо описание организации производства в регионе... Акцентировав значение производства, особенно в условиях капитализма, надо обрисовать классовую структуру региона и историю формирования классов». За этим последует описание религиозных, расовых, этнических и прочих делений. Наконец, придется обратить внимание и на «локальную форму государства» [Thrift 1996: 80]. Но, хотя такое рассмотрение весьма сложно и многие на нем останавливаются, считая его предельным уровнем анализа, требуется сделать нечто большее: необходимо «конституировать регион как структуру [социальных] взаимодействий». В регионе, продолжает Трифт, возможны одни действия и невозможны другие.

В любом регионе *жизненные траектории* отдельных индивидов *могут* взаимодействовать просто потому, что они пролегают рядом, в пространственной и временной близости друг от друга, но состоится ли в действительности такое взаимодействие, зависит от характерного для данного региона типа производства и потребления. А тип производства и потребления взаимозависим с «характерным типом локалов, которыми перемежается ландшафт. Всякая жизненная траектория в конечном счете есть распределение времени между этими различными локалами. При каждой особой организации производства определенные локалы будут *господствующими*, то есть распределение времени *должно* будет происходить в их пользу [Thrift 1996: 81].

В этой связи мы возвращаемся к понятию «локал», о котором уже говорили в иной связи в предыдущей главе. «Локал» — не место, не местность, не ландшафт, вообще

не территория как таковая²⁰. Он означает привязку физического окружения к «типичным взаимодействиям», из которых, собственно, и состоят социальные образования. В зависимости от характера социального образования соответствующий «локал» может охватывать и очень ограниченное пространство (жилище, офис, фабрика), и очень обширное (государство или империя).

В пространстве-времени локал можно понимать в терминах доступности присутствия. Малое сообщество можно опередить как такое, в котором «сплетения» взаимодействий простираются лишь на короткие дистанции в пространстве-времени. Взаимодействия, конституирующие социальную систему, «близки» как в пространстве, так и во времени: присутствие других людей легко *доступно* на основе [их пребывания] лицом-к-лицу. Локалы обычно *регионализованы* на основе пространства-времени. Регионами внутри локалов я называю те аспекты физического окружения, которые нормативно имплицитрованы в системах взаимодействий, так что они некоторым образом выделены для определенных индивидов или типов индивидов, или деятельности, или типов деятельности» [Giddens 1981: 39 f].

²⁰ На это специально указывает Бенно Верлен. Он оспаривает, в частности, трактовку «локала» как места в немецких переводах работ Гидденса. Для Гидденса, говорит Верлен, как раз очень важно отграничить это понятие от географического понятия места, для него важна идея «контекстуальности действия». «Под „локалом“ скорее понимается определенный, специфичный для некоторого рода деятельности фрагмент пространства, для которого характерен определенный образец упорядочения материальных данностей и взаимодействующих индивидов. Я бы сформулировал это еще так: материальный контекст или констелляция действия, каковому контексту или констелляции интерсубъективно равномерным образом приписывается специфическое социальное значение» [Werlen 1995: 168]. Поэтому Верлен предлагает для перевода английского «locale» немецкое «Schauplatz», что можно в свою очередь, передать по-русски как «сцена» или «арена». А «сцена» «имплицитно отсылает к социальному „событию“ с определенным содержанием значений» [Werlen 1995: 168]. Соглашаясь с Верленом не только в принципе, но и в столь деликатном аспекте аргументации, как введение в оборот понятия «событие», мы все же не видим необходимости полностью отказываться от категории «место». См. также ниже, в связи с критикой концепции А. Преда.

Итак, Гидденс говорит о том, что участники социальных взаимодействий в большей или меньшей мере доступны друг для друга как тела. Есть такие взаимодействия, где присутствие другого человека или других людей ощущается нами совершенно безусловно («лицом-к-лицу»). Более точное общее название таких ситуаций, как уже отмечалось, *соприсутствие*. И конечно, любая удаленность друг от друга может быть измерена не только в категориях пространства, но и в категориях времени. Не все и не всегда могут проникнуть всюду. «Нормативная импликация» означает, что для каждого действия или взаимодействия предполагается «свое место». Существуют ограничения и разрешения: кому-то что-то можно в определенном месте; другим — нельзя или можно здесь, но нельзя в другом месте; или можно таким-то индивидам или типам индивидов, но нельзя другим и т. п., а те, кому можно, ведут себя здесь определенным образом.

Так, жилище — это локал с определенными архитектурными свойствами, которые социально релевантны, поскольку связаны с распределением и характером поведения в пространстве-времени. Жилище с несколькими комнатами «регионализировано» не только в том смысле, что в нем содержатся различные «места», но и в том смысле, что комнаты обычно используются для разных дел, дифференцированных и распределенных в порядке повседневной жизни» [Giddens 1985: 13].

И получается, что мы не только определенное физическое пространство квалифицируем по тому, какие именно и чьи именно действия здесь возможны или запрещены, но и наоборот: всякий раз, когда говорим о действиях, мы связываем с самим понятием того или иного действия возможность происходить только в определенного вида «окружении». Разумеется, человека нельзя представлять как марионетку культуры, простого исполнителя значимых в обществе предписаний. Возможны любые исключения, нарушения любых запретов. Но, как правило, повседневная рутина именно такова: действия определенного типа соотносятся с определенными регионами. А регионы мы *знаем* как таковые лишь пото-

му, что с ними соотносятся определенного типа действия. Мы говорим о действиях в квартире (например, о «завтраке на кухне»), но саму квартиру называем так только потому, что составленные в некотором порядке бетонные блоки связаны (сейчас, в прошлом, в будущем) с определенными действиями. И эти действия могли бы показаться нам бессмысленными (неуместными), если бы совершались вне и помимо этих бетонных блоков (деревянных, кирпичных, саманных и т. п. стен). «На кухне» можно не только «завтракать», это так. Но комплекс возможных действий, правил и чувств притом все-таки ограничен, и лишь ограничения превращают ее собственно в *место*. У места, однако, есть важная особенность, отличающая его от локала. Место элементарно, локал может обнимать меньшие области, которые также рассматриваются как смысловые единства, как собственно места, далее уже неделимые. Именно когда речь идет об этом более узком значении «места», происходит то, о чем писал Зиммель: созерцание охотно находит себе опору в «естественных данностях», в том, что как бы самоочевидно и именно как самоочевидное навязывает себя восприятию. В зависимости от задач нашего наблюдения мы можем принять эти «естественные места» за позиции отсчета смысловых наслоений и социальных конструкций или подвергнуть анализу как наслоения и конструкции.

В этой связи, но уже более конкретно, мы должны снова поставить принципиальный вопрос, с которым нам неоднократно приходилось сталкиваться на протяжении всего изложения: может ли быть *размещено* в пространстве человеческое действие? Допустим сначала, что может. Ведь нам обычно известно, *где* произошло то или иное событие (*где* мы купили книгу, *где* состоялись маневры, *где* гастролирует Большой театр). Но в физическом пространстве, как мы видели, могут быть размещены только протяженные вещи. А действие — не вещь, значит у него нет протяжения. И цепочки действий и взаимодействий — тоже не вещи. И цепочки цепочек, те большие и устойчивые комплексы взаимодействий, ко-

торые называются социальными системами, тоже не размещены в физическом пространстве.

Итак, действия совершают и во взаимодействия вступают люди во плоти, занимающие места в пространстве. Но то, что они совершают, в физическом смысле непротяженно. Книга — вещь; человек, ее покупающий, телесен. Пространство магазина ограничено. Но действие «покупка» — все равно не вещь и простой локализации не поддается. И с маневрами дело обстоит так же. И с Большим театром. «Я купил книгу в магазине» — это вполне осмысленное высказывание. Но что оно значит? Что мое тело находилось среди стен, стеллажей и томов? Что физическое тело книги переместилось с одного места (стеллаж) на другое место (прилавок), а оттуда на третье (так сказать, *в руки моего тела*)? Или что было совершенно некое действие, предполагающее существование определенного социального института (точнее, нескольких институтов), в том числе денежной системы, книгоиздательства, образования, науки и прочего, без чего ни написание, ни потребление книг, ни обмен их на денежные знаки были бы невозможны. И тогда книга не оказалась бы там, где оказалась.

Конечно, нам не обойтись без «традиционных мест» — ограниченных пространств, вмещающих физические тела покупателей и книг. Посмотрим в этой связи, как трактует понятие места Алан Пред. До недавнего времени, говорит он, места и регионы, как бы произвольно ни проводились их границы, были главным предметом изучения традиционной социальной географии (*human geography*). Обычно при этом избирательным образом акцентировались определенные измеримые или видимые атрибуты некоторой области за произвольной длительности периода наблюдения. Этому видению мест и регионов как «застывших сцен человеческой деятельности» Пред противопоставляет свое. Собрания зданий, образцы землепользования, артерии коммуникаций — все то, что собственно и составляет «место как сцену», не может появиться и вписаться в ландшафт сразу, в готовом виде из ничего.

Место всегда репрезентирует человеческий продукт, оно всегда предполагает присвоение и трансформацию пространства, неотделимые от воспроизводства и трансформации общества во времени и пространстве. Как таковое, место характеризуется безостановочным течением человеческой практики — и ее переживания на опыте — во времени и пространстве [Pred 1985: 337]

Этот подход подвергает основательному анализу Бенно Верлен. Прежде всего, отмечает он, «место», как и «регион», оказывается у Преда выражением двух форм социальных процессов: присвоения и трансформации. Но присваивается пространство, а трансформируется природа (две весьма различные данности). Тогда каждое место и каждый регион выражают именно социальные процессы. Они не существуют сами по себе, «в природе». Место, согласно Преду, связано с биографиями, жизненными траекториями индивидов. «Имеется чувство места, — цитирует Верлен недоступную нам, к сожалению, работу Преда [Pred 1986: 30], — не как нечто совершенно самостоятельное, но как феномен, являющийся частью становления индивидуального сознания и тем самым — неотделимый от формирования биографии и становления места» [Werlen 1997: 91]. Однако из идей присвоения и трансформации пространства, формирования биографии и становления индивидуального сознания следует, заключает Верлен:

то, что должно изучаться как регионально ставшее, собственно, не может стать предметом региональных исследований. Ибо когда идентифицируется значение места как данности сознания, как раз непосредственно на пространстве земли зафиксировать его и нельзя [Werlen 1997: 91].

Поэтому все дело в том, какую систему отсчета (схему классификации, т. е., по Верлену, именно *пространство*) мы выберем.

В одном пространстве физическое тело описывает сложную траекторию. В другом совершается акт купли-продажи. В одном меняется вид ландшафта, в другом — функции строения. И самое любопытное: часто нам не

обойтись без нескольких систем отсчета — т. е. нескольких пространств — сразу, поскольку значение пространства как физической величины есть именно значение в комплексе значений. Оно отличается от социальных смыслов как иной смысл, а не как нечто бессмысловое. Это особенно заметно в тех случаях, когда деятельность человека проявляется в создании материальных артефактов. «Пейзаж современной городской улицы полностью создан человеком, и только потому, что все предметы на ней имеют особые названия (то есть символические метки), мы можем понять, что эти предметы собой представляют», — точно заметил в свое время антрополог Э. Лич [Лич 2001: 43]. Но эти знаки появились в результате организации практической деятельности, а не фантазий или иных сугубо ментальных операций. Если бы, например, не было системы товарного обращения, не было бы инвестиций в строение с определенными функциями, и значит этот материальный объект не появился бы на местности, меняя ее «ландшафт». По словам знаменитого географа Дэвида Харви:

Обмен материальными товарами предполагает изменение местоположения и перемещение в пространстве. Любая сложная система производства предполагает пространственную организацию (хотя бы только торговых и офисных помещений). Для преодоления этих пространственных барьеров нужны время и деньги. Эффективность пространственной организации является, таким образом, важным вопросом для капиталистов [Harvey 1989: 229].

Разумеется, результат важен не только для капиталиста. Появление магазина, фабрики, автодороги — словом, всего, что необходимо для движения товаров — меняет повседневную жизнь людей, придает ей совсем иные пространственные рамки. Если бы магазин не появился на местности, «жизненные траектории» населения ближайших домов не пересекались бы в данном месте, которое становится тем, что оно есть, только потому, что деятельность одних связана с продажей, других — с покупкой, и это типичная деятельность по правилам в такого

рода местах (или, если угодно, локалах). Но сами эти места возникли не по воле и намерению продавцов и покупателей, встречающихся в пространстве магазина как физические тела. Магазин — функциональное место в системе обращения товаров; он не появился бы на данном физическом месте, если бы, с одной стороны, в том не было выгоды, а с другой — способности придать этому участку местности именно такой смысл.

Эту способность можно называть *властью*, хотя определение власти тем самым не исчерпывается. Такого рода власть (в отличие от грубого политического насилия) может быть совершенно незаметна для подвластных. Они разумны, ответственны и компетентны на своих функциональных местах. Но они не замечают сконструированного характера этих мест. Лефевр, политически обыгрывая ту самоочевидность места, с которой мы встретились у Хайдеггера, говорит о «молчании пользователей пространства» [Lefebvre 1974: 63]. Необъективированная самоочевидность места социально обусловлена и сконструирована. Физическое место — не просто носитель социального смысла, оно есть носитель социального отношения, и его явленность в качестве такового для участника отношения и/или для наблюдателя (равно как и неявленность) также имеют социальное происхождение. Удобно рассматривать место как узел отношения *и/или* условие для определенной оформленности отношения. Однако это требует дополнительной разработки концептуального аппарата.

Определенные действия относятся к определенным пространствам как схемам классификации, куда могут попадать, а могут и не попадать элементы «ландшафта», взятые не со стороны своей несомненной объективности, а со стороны принадлежности к некоторому смысловому комплексу. Например, покупки товара в обычном магазине, покупки по каталогу через почту и покупки в электронном магазине могут попасть в один класс. Но только обычный магазин мы сможем локализовать на карте города и только материальный товар, в какой бы системе он ни был куплен, проделает путь в физическом пространст-

ве. Если мы все сведем к перемещениям протяженных тел, то никогда не сможем разместить в пространстве никакой иной вид покупки. Напротив, куда проще и понятней сразу рассматривать и магазин, и банк, и школу, и квартиру и т. п. как *смысловые единства (места) или смысловые комплексы (регионы)*. Нет территорий и нет границ, фиксируемых безотносительно к наблюдателю, к участнику взаимодействия, к действиям людей. Нет — вспомним еще раз аргумент Зиммеля — физического пространства как *действующей причины* социального взаимодействия. Есть определенное *значение пространства* для тех, кто действует, и для тех, кто за действующими наблюдает и про них пишет. Иначе говоря, холмы, равнины, расстояния, размеры территорий, объемы, плоскости и прочее — все это *само по себе* не значимо для постижения социальных действий²¹. Значимы действия, взаимодействия и те идеи, схемы, способы поведения, которые так или иначе соотнесены с этими пространственными условиями и образуют вместе с ними единый смысловой комплекс, который мы готовы затем называть пространством квартиры, пространством большого города и т. д. Сообразно контексту мы выделяем в нем неделимые и совершенно специфические места размещений и действий.

Отсюда можно двинуться дальше, лишь включив в рассмотрение *временное измерение*. Идентификация места как «того же самого» предполагает некоторую длитель-

²¹ Безотносительно к Зиммелю об этом же говорит Д. Харви: «Писать о „власти места“, как если бы места (местности, регионы, районы, штаты и т. д.) обладали каузальной силой, значит предаться вульгарнейшему фетишизму, если только мы не ограничим себя самым строжайшим образом определением места как социального процесса. В этом последнем случае можно сформулировать более определенные вопросы: почему, какими средствами и в каком смысле социальные существа индивидуально и, что более важно, коллективно сообщают местам (местностям, регионам, штатам, общинам или чему бы то ни было еще) достаточное постоянство, чтобы стать локусами институционализированной социальной власти и как и для каких целей эта власть используется?» [Harvey 1996: 320].

ность. То же самое место в то же самое время — это и есть элементарное событие, взятое не со стороны его содержания («что происходит»), а со стороны его параметров («где и когда происходит»). Мы видели, однако, что само происходящее может определять характер «где» (и равным образом характер «когда»). Точнее говоря, существуют пределы изменчивости, так что можно сказать: если «то же самое» происходило «в совсем другом месте или в совсем другое время», значит это не «то же самое». Если «в этом месте и в это время» происходило что-то «совсем другое», то это уже не «то же самое место». Однако столь отчетливые и логически ригидные суждения менее привычны в социальном мире, чем суждения типа «на том месте, где теперь... раньше было...». Это значит, что моментальный характер происходящего не предполагает бессвязного следования дискретных событий. Смысл места *меняется*, и *память* о нем остается тогда, когда собственно происходящее имеет уже совсем иной смысл. Материальные артефакты несут смыслы не только актуально совершающихся событий, они позволяют актуализировать в настоящем прошлое или предвосхитить будущее, и место обретает тем самым иной и новый смысл: мы относимся *с почтением* к памятнику старины, хотя бы даже он располагался в центре увеселений, мы *предвосхищаем* появление определенного, несущего смысл артефакта, будь то завод, дворец или храм, осторожно обходя стройку. Тем самым в отношении к месту в нашем смыслоположении и конструировании социальной реальности мы выходим за границы непосредственного восприятия. Присутствующее свидетельствует об отсутствующем — «уже» или «еще».

Но отсутствующее дает о себе знать не только во временном измерении. Место, как мы отмечали, есть узел социальных отношений, их визуализация в моментальном настоящем. Однако эти отношения могут выходить (и в современных обществах, как правило, выходят) за пределы данного места. Комбинация отсутствующего и присутствующего и мощностное накопление и сохранения смыслов прошлого в коллективной памяти являются по-

этому центральными темами социологии пространства, которая смыкается здесь с социологией времени.

Тема времени, будучи сопряжена с темой места, предполагает реактуализацию категории *движения*, которая, как мы видели, чрезвычайно важна уже для конституирования смысла места, пространственной предметности и вообще смысла пространства как такового. Место есть то, куда и откуда можно перемещаться. Возможность объективации места связана с перемещением, а перемещение с места на место требует времени. Время есть ресурс, необходимый, в частности, для перемещения, но этот ресурс не всегда можно использовать. Разумеется, подобно нахождению на одном месте также и движение может быть чем-то самоочевидным, не тематизируемым (например, в отличие от покоя, который нуждается в специально отрефлектированных основаниях). Но мало даже и этого. Требуется еще и отсутствие ограничений или — когда нет самоочевидности и нет внутренних оснований — наличие поощрений для движения. Человеческое тело или продукты труда перемещаются, обычно, *не нарушая правила* того региона, в котором локализованы места («откуда» и «куда») перемещений. Возможность задавать эти правила, возможность воздействия на тела связана с властью. Власть, как мы видели, имеет отношение к времени, пространству и движению. И эту социологически значимую взаимосвязь требуется исследовать специально и очень подробно. Социология пространства различается, таким образом, не только на социологию времени, но и на социологию власти. В своем развитии она переходит из социологии элементарных взаимодействий в политическую социологию.

Подведем итоги.

Мы начали с самых отвлеченных описаний места, оказавшихся, правда, в высшей степени пригодными для социологии. Мы углубились затем в исследование личной территориальности и завершили рассмотрением места, входящего в регионы, делающего зримыми социальные отношения и становящегося возможным благодаря таким отношениям. Попутно мы рассмотрели целый ком-

плекс категорий, а также прояснили важную проблему множественности и разнородности пространств, с которыми имеет дело социолог. Мы завершили наше изложение понятиями движения и власти — теми понятиями, которые выводят на куда более обширную проблематику.

Поставим, однако, вопрос по-другому. Что означает для исследователя знакомство с социологией пространства? Пожалуй, здесь можно говорить — помимо вопросов сугубо теоретических — о некоторых практических выводах. Попробуем их сформулировать — но не в форме отчетливых предписаний, а в виде небольшого повествования о гипотетической исследовательской ситуации. Лишь несколько рекомендаций мы можем себе позволить.

Прежде всего: *не следует никогда принимать на веру господствующие, как бы самоочевидные* представления о территориях, регионах, зонах, местах и т. п. Социолог должен отдавать себе отчет в том, что, например, ни одна карта административно-территориального деления не является для него главным, руководящим документом. Это решительно меняет его отношение к обычным исследовательским стратегиям. Конечно, административные образования — не фикция. Они являются результатом социального производства и в свою очередь влияют на поведение людей, их коммуникации, на все течение социальных событий. Данное деление может быть более или менее важным по сравнению с каким-то другим. Иначе говоря, мы начинаем изучать то, что иные принимают за самоочевидное. Мы находим, возможно, что реальных членений пространства, сказывающихся на поведении и взаимодействии людей, несколько и что они сложным образом пересекаются, перемешиваются между собой, не давая возможности отобразить картину происходящего в ясных и отчетливых терминах, пока мы не выберем главные, руководящие нашим исследовательским интересом линии различий.

Но не будем спешить! Пожалуй, следует сначала оглядеться на местности. Наше место, место наблюдателя,

было выбрано нами, но только ли по произволу или, быть может, случайно мы остановились впервые — где? Рядом с этим нужным нам пространством, регионом, территорией. Мы *где-то* остановились, даже если бывали здесь уже не раз. Мы не можем, конечно, добиться состояния совершенной наивности, но знаем, как важно воспитать его в себе. Это первоначальное напряженное удивление того, кто посмотрел со стороны — прежде всего на свое место, свой выбор места; кто оценил свою способность оп-ределить это место, изменить его, переместиться или ост-аться на нем сколько угодно долго. Как я здесь оказал-ся? — спрашивает себя исследователь, задавая вопрос, который очень редко задает себе обычный человек в обычной ситуации. Да, конечно, я собирался изучать вот это место, этот регион, здесь происходит что-то интерес-ное. Но почему я стою именно здесь? Отсюда лучше вид-но? Но *что именно* видно, как я могу знать, если я еще не наблюдал? У меня только предположения. А если я отой-ду немного? Кажется, отсюда было бы видно лучше? Но нет, не получается! Здесь нам помешал фонарный столб. Можно было бы стать рядом? Опять не получилось. Здесь почему-то все время проходят люди, они толкают меня и не дают стоять на одном месте. Что же, пройдем немного вместе с ними, где-то нам удастся найти удобную пло-щадку для наблюдений. Ага! Вот она! К сожалению, нам не дали остановиться. Мы стоим так близко рядом с вит-риной дорогого магазина, охранник просит нас отойти, а дальше снова толчея и потоки людей. Не было охранни-ка, скажете вы? Действительно, мы стоим там, где нечего охранять. Только нам все равно неудобно! Оказывается, в этом месте уличные музыканты располагаются обычно со своими инструментами. А вот это место сейчас зачем-то огораживают, хотя обычно здесь свободно. Сколько нам еще ждать, да и где? А дальше — дальше несколько человек остановились, они, кажется, не спешат, у ног тя-желые сумки, сколько они еще так простоят... Что же, придется, кажется, возвращаться к тому месту, с которо-го мы начали свое путешествие. Оказывается, мы выбра-ли его не случайно!

Конечно, всякое бывает, и описанная нами ситуация на деле обернется чем-то другим, но разве в этом дело? Ведь в ней нет ничего невозможного, и мы видим самое главное: место наблюдения выбирается не на основании одного только произвола. Пусть не одно, несколько мест показались нам удобными. Но это удобство — коварная штука! Там, где другой просто скажет: «Отсюда лучше видно», — мы принуждены соотнести свой интерес с возможностью наблюдения в данной перспективе и обнаружить, что перспектива, собственно, не дана, она *задана*, сконструирована. Место, на котором мы находимся (любое из пригодных для нас) включено в некоторый комплекс мест, ставший таким, каков он есть, в результате нескольких социальных процессов. Материальные вещи, нас окружающие — фонарные столбы, бордюры, скамьи, павильоны, дома, дороги, переходы — все это строилось, исходя не только из соображений целесообразности, но в связи с более обширной задачей. Однако на первоначальном этапе наблюдения мы, конечно, еще не углубляемся в существо этих задач. Нам довольно того, что результат их исполнения стал одним из определений выбора места. Но только «одним из». Быть может, еще несколько лет назад не было нужды ставить здесь пункт охраны, но теперь такая надобность есть (или наоборот: прежде была, а теперь нет). Возможно, раньше рядом не располагались уличные музыканты (или, напротив, они всегда располагались именно в этом месте). А вот те люди с тяжелыми сумками? Это случайность — то, что они встали именно на том месте, где хотели бы постоять мы, или таких вот пригодных для остановки мест вообще не так много? Как это узнать? Только путем продолжительного наблюдения, распознавания. Наблюдение позволит нам обнаружить много любопытного.

Итак, запомним: необходимо искать возможности для дистанцированного отношения к собственному месту, необходимо лишить наше место, каким бы удобным оно ни было, привилегий *того самого*, с которого только и можно видеть то, что нам интересно.

Конечно, мы уже готовы к тому, чтобы проникнуться *атмосферой*, настроением той местности, место в которой (или возле которой) нам довелось занять. Мы обычным образом, обывательски, не спутаем храм и торжище, железнодорожный вокзал и спортивный зал. Все так. Но переводя настроение в единицы поддающегося контролю наблюдения, мы обнаруживаем, например, что наше настроение, которое мы уже готовы были выдать за атмосферу места, разделяют далеко не все. Кто-то болтает во время службы в храме, кто-то разложил на продажу свои товары в неожиданном месте на оживленной улице, кто-то своими шумными и агрессивными играми сделал недоступным для общего пользования большой регион публичного места. Мы можем обнаружить, что в идее атмосферы места было заложено некоторое притязание, не полностью реализованное и даже оспариваемое. Конечно, социолог не должен игнорировать ни то, ни другое, ни третье — любое отношение к пространству, коль скоро оно имеет значение для наблюдений, принимается в расчет.

Запомним и это: ставка на интуицию, стремление проникнуться духом места, попытка выработать у себя *чувство места* (*sense of place*) — все это вовсе не уводит нас от науки, напротив, является одним из неперемennых условий научного исследования пространства.

Что дальше? От первоначальной наивности (не естественной, напомним, но именно воспитанной в себе наивности) мы снова уходим к внятным различиям и рефлексии. Ведь ощущение атмосферы, важность которого мы отнюдь не ставим под сомнение, испытало большое потрясение, если что-то нарушило его: не только шум в храме, но и проповедь, на которую отважится вдохновенный оратор среди торопящихся по делам людей, могла бы смутить нас. Однако речь не о редких и случайных событиях — скорее о том, что за плотной определенностью атмосферы мы как бы предоощушаем логическую связь разных мест в то, что является для нас (до исследования) слабо расчлененным единством. А если исследовать его более пристально, не доверяя своей первоначальной ин-

туиции и внятно выраженной претензии *устроителей*? Возможно, нам придется столкнуться с тем, что Мишель Фуко называл *гетеротопией*. Место может быть инородно по отношению к основному порядку мест, может выпасть из его атмосферы, противоречить его логике. Может быть и так, что тот регион, который нам приходится исследовать, сам гетеротопологичен по отношению к большому, объемлющему его пространству, он выпадает из всего того, что его окружает. В наши дни, например, мы никак не ожидаем обнаружить действующее, не историческое кладбище подле церкви в центре города, или тюрьму напротив супермаркета. Инородные места выгораживаются по-разному, но иногда какие-то регионы незаметно становятся инородными из-за изменившейся атмосферы, из-за других модусов поведения по сравнению с ожидаемыми. Так, начинают избегать городского парка, ставшего опасным, криминогенным районом. Так, солидарные этнические группы, переселяясь, словно бы присваивают себе места нового постоянного обитания и делают их недоступными для прежних обитателей и посетителей. Но может быть и так, что место мест, логически вписавшееся в более обширный регион, внутренне неоднородно, что именно внутри него мы находим места, ему чужеродные — по общей атмосфере, по характеру поведения людей.

Иначе говоря, наши ожидания, наш настрой на местность места могут быть не просто разочарованием, само разочарование, обнаружение того, что не согласуется с общим настроем, может стать продуктивным, ибо способно направить наши размышления на общую логику места, на рассмотрение его с точки зрения логической консистентности — как внутренней, если оно членится на меньшие места, так и внешней, если нам важно, в какой регион оно включено. Роль разочарований, разрывов, неожиданностей была бы очень велика, если бы не то обстоятельство, что наш интерес с самого начала — исследовательский, аналитический, а настрой на местность не то чтобы всецело сконструирован нами, но словно бы усилен, доведен на первоначальном этапе до степени не-

сколько чрезмерной. Мы отходим затем от этой акцентированной наивности. Мы обнаруживаем разные места и разные способы их конструирования, будь то внятные вещные барьеры или повторяющиеся, устойчивые виды деятельности, наличие правил или отсутствие правил. Но все ли мы узнали о своем месте — как одном из мест этой местности?

Чтобы ответить на этот вопрос, нам придется совершить нечто противоположное уже сделанному. До сих пор мы оставались на месте или возвращались на место. Но не задавались вопросом о характере этих перемещений и их последствиях. Разумеется, нами двигал исследовательский интерес. Но значит ли это, что мы всякий раз, останавливаясь на новом месте или возвращаясь к старому, заставляли все неизменным, как если бы путешествовали в идеальной системе координат? Конечно, что-то могло поменяться. Не только новые загородки на прежде пустом месте; не только свободное место, еще недавно занятое попрошайкой. Поменялось и наше собственное созерцание! Ведь еще недавно мы видели наше пространство в одной определенной перспективе. Мы сместились потом, увидев то же в иной перспективе. Увидели, возможно, нечто новое. Но это новое открылось не только со сменой местоположения, а в результате самого движения.

Запомним, наконец, и это! Путешествия необходимы, хотя бы даже небольшие, повседневные, почти не осознаваемые как смена мест. Мы не просто получаем представление о месте мест как готовое, мы *синтезируем его*, и наша неготовность говорить о нем более определенно свидетельствует, в частности, о недостаточности синтеза, о том, сколь ущербны наши перемещения. Вместе с тем наше путешествие — в смысле самого движения — лишь одно из типичных перемещений в этом обширном пространстве-регионе. Мы синтезируем места и места мест подобно тому, как это делают другие люди, идущие тем же маршрутом. Мы опознаем многосторонность определений пространства места в его статике через движение — и опознаем пространство движения как место мест, между которыми мы перемещаемся.

Места в пространстве маркированы для нас, они более или менее внятно вызывают к опознанию: не только массивные вещи или символические линии, не только охрана или стена обозначают отдельное место; нет, место может быть маркировано самым причудливым образом, цвета, запахи, перемена освещения, перепады или смена шумов, а также особые виды человеческого поведения, их характер и ритм, — вот что привлекает к себе наше внимание и вот от чего мы отталкиваемся, говоря, что здесь, несомненно, особое место. Заметим, наконец, и это: все, что открывают нам органы чувств, не обязательно прямо свидетельствует о пространстве, но дает намек, наводку на то, что где-то здесь пролегают границы, где-то здесь пространство организовано чувственно внятными образом.

Только затем мы можем позволить себе более решительные экспликации. Вещное и смысловое вместе становятся тем пространством, с которым мы имеем дело. Невидимые сами по себе социальные отношения обретают зримый характер в пространстве. Мы говорили об этом неоднократно. Не будем повторяться. То, что мы прописываем здесь, завершая последнюю главу, — не более чем предложения для организации первоначального опыта исследователя, занятого проблемой пространства. Вот это нам кажется первостепенным: говоря о больших пространствах, огромных территориях и регионах, даже о глобальном мире, важно всякий раз иметь в виду, что в основе нашего исследования должно быть не только разумение, но и чувство, — то чувство места, с которого начинается постижение любого пространства.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Каков непосредственный результат наших исследований в области социологии пространства?

Прежде всего удалось показать, что такая дисциплина возможна. Относясь к разделу общей социологии, она вместе с тем имеет выход в собственную предметную область. Этой областью является, как мы выяснили, не пространство само по себе, но *социальные события — действия, взаимодействия и коммуникации*, в конституирование которых входит *смысл пространства*. Этой сферой являются также многообразные *социальные места и регионы*, поскольку они имеют определенный смысл для действий, взаимодействий и коммуникаций. В эту предметную область входит и человеческое тело, поскольку оно занимает место, перемещается с места на место и является носителем органов чувств, роль которых в определении пространственных зон весьма велика. Наконец, сюда входят общие идеи, общие представления о пространстве, которые иногда явным, а чаще неявным образом сопровождают любое социальное смыслополагание.

Это определение не может быть получено безотносительно к наблюдателю. Только наблюдатель и его саморефлексия, самоидентификация в качестве пространственной величины позволяет сделать решительный шаг к определению всего многообразия наблюдаемых социальных пространств.

Какие понятия, точнее говоря, какого рода понятия имеются в распоряжении наблюдателя для релевантных описаний пространства? Прежде всего это не обязательно строгие, логически безупречные понятия. Пространство

не только мыслится, оно созерцается, и если эстетическую сторону этого созерцания социолог не может делать предметом своего профессионального рассмотрения, то само наличие некоторых интуитивных образов пространства как у наблюдающего, так и у наблюдаемых, он не вправе игнорировать. Понятия и образы сочленяются в области метафорики, так что за самыми абстрактными научными построениями может стоять какой-то более или менее внятный образ, — будь то образ соразмерного человеческому телу пространства движений и восприятий в границах, принципиально доступных для органов чувств; будь то образ пространства-контейнера или же образ пространства сетей и потоков. Ответственное и осторожное использование метафорики является, как мы стремились показать, важной составляющей социологии пространства.

Однако это не снимает вопроса о понятиях, которые мы уточнили или заново определили в нашем исследовании. Частично мы уже указали на некоторые из них, теперь дадим более полное перечисление.

ГЛОССАРИЙ ОСНОВНЫХ ПОНЯТИЙ¹

Наблюдатель. Тот, кто обращает внимание на действия и взаимодействия в пространстве. Видимым образом наблюдатель имеет *тело*. У него есть *место* в *пространстве*.

¹ Понятия приводятся не по алфавиту, а в последовательности логического выстраивания.

Социальное событие. Смысловой комплекс, означающий соотносительное акту наблюдения единство. Событие идентифицируется наблюдателем как нечто, совершающееся в *пространстве* и времени. Единству времени, в течение которого событие сохраняет свою тождественность (момент совершения события), соответствует единство *пространства* (место совершения события). Как время, так и пространство события идентифицируются наблюдателем в системе координат или в рамках взаимосвязанной совокупности однородных моментов и мест.

Тело. Смысловой комплекс, означающий способность пребывать в *пространстве*, занимать *место*.

Пространство. Общий термин для обозначения *мест*, *регионов*, *территорий*, *зоны*, размещения и т. п. В самой абстрактной формулировке *пространство* есть смысловая схема порядка сосуществования тел, позиций, мест.

Территория. Сколь угодно большой, но непременно ограниченный, отличный от прочего *пространства* фрагмент или участок *пространства*.

Место. Элементарный смысловой комплекс. Территория, воспринимаемая как неделимое единство.

Личная территория. Область мест, с которой сопряжено представление о некоторых особых правах индивида на территорию.

Область (зона) манипуляций. Часть пространства, непосредственно достижимая для органов чувств действующего. В более узком смысле: область не опосредованных инструментами воздействий его тела.

Регион. Место мест. Смысловой комплекс, означающий территорию, которая объемлет элементарные места.

Исключительность пространства. Смысловой комплекс, означающий уникальное сопряжение социального института или системы с определенной территорией, так что никакой однородный социальный институт не может занимать то же самое место.

Большое пространство. Смысловой комплекс, означающий представление о пространстве, объемлющем все мыслимые регионы.

Действие. Элементарное наблюдаемое социальное событие. Неразложимое смысловое единство, означающее предел осмысленной аналитики социального мира. Действие имеет «автора» — индивидуальное лицо, в большей или меньшей степени отдающее себе отчет в характере совершаемого действия, то есть связывающее с ним смысл. Одной из составляющих смысла действия является смысл пространства, значимого для того, кто совершает действие.

Практическая схема. Смысловой комплекс знаний и умений, позволяющих ориентироваться в пределах определенного региона. Практическая схема имеет преимущественно дорефлексивный характер и укоренена в опыте тела, его диспозициях и привычках. Рефлексия практической схемы может происходить на уровне осмысления правил локала.

Локал. Смысловой комплекс, означающий область совершения действий соответственно определенным правилами.

Солидарность с пространством. Смысловой комплекс, означающий особое рода приверженность действующих к территории, не исчерпываемую когнитивной составляющей (в том числе рефлексией практической схемы), но предполагающей моральную и эстетическую составляющую в осмыслении пространства.

Социальное пространство. 1. Порядок социальных позиций, например статусов, сосуществующих таким образом, что занятие одной позиции исключает занятие другой, подобно тому как в физическом пространстве вещи одной и той же природы не могут занимать в одно и то же время одно и то же место. 2. Характеристика любого пространства (зоны, территории, места, региона, локала), поскольку его составляющие (границы, объекты) имеют социальное происхождение. 3. Физическое пространство, поскольку на него проецируется принцип распределения и соотнесения социальных позиций.

Эти понятия, которые образуют основной концептуальный каркас нашего исследования, не являются, по-

вторим, собственным изобретением автора. Однако нам удалось — опираясь на обоснованную нами идею исследования теоретической логики — почерпнуть требующиеся понятия из самых разных ресурсов. Мы придали им дополнительный смысл, уточнили в связи с поставленными целями и обеспечили тем самым решение одной из основных задач исследования: продемонстрировать не исчерпанные до сих пор возможности социологии как особой дисциплины.

Что касается собственно социологических понятий, то они, как неоднократно подчеркивалось в ходе исследования, существенно обогащаются, если акцентировано значение пространства. Однако мы, как было показано, вправе сделать более решительный вывод. Совершенно очевидно, что говорить о пространстве в единственном числе, во всяком случае для социолога, лишено всякого смысла. Но и противопоставление физического пространства и социального (в одном из перечисленных выше значений) — далеко не самый продуктивный путь. Дело скорее обстоит так, что пространство представляет собой множество логически связанных — хотя и взаимоисключающих друг друга *как места* — позиций. Но таких позиций и таких пространств может быть не одно и не два, а значительное множество.

Задача социолога состоит, следовательно, в том, чтобы установить то логическое сопряжение позиций, применительно к которому исследование пространства в связи с социологически важными категориями имеет продуктивное значение. Это, как мы видели, далеко не всегда одна и та же связь, а характер ее далеко не всегда очевиден. Даже однородность событий или позиций, относящихся к одному и тому же пространству, может быть поставлена под сомнение², но это значит только то, что принцип организации такого пространства отнюдь не лежит на поверхности (мы еще скажем об этом в рамках данного Заключения).

² См. об этом: [Филиппов 2001а], [Филиппов 2001б].

В чем мы можем быть уверены, так это в том, что какое бы пространство нам ни пришлось исследовать, мы столкнемся в нем с так или иначе трактуемыми телами и местами, занимаемыми ими. Мы не обойдемся без идеи региона и движения, примемся изучать правила проведения границ и определения дистанций. Тем самым мы намерены сказать, что наш концептуальный аппарат, быть может, и недостаточен, но совершенно необходим для корректного социологического исследования всего комплекса событий, связанных или могущих быть связанными с пространством.

Значит ли это, что, с нашей точки зрения, предложенные в работе принципы описания не оставляют желать лучшего? Отнюдь нет! Сделаны лишь первые шаги, и даже на этом пути, пожалуй, можно пройти еще немного дальше.

Прежде всего (по соображения объема и консистентности текста) мы вынесли за скобки ряд принципиальных вопросов, относящихся к большому пространству. Сюда относятся разработки самого автора, касающиеся понятия империи³. Несмотря на то, что именно в контексте этих исследований впервые была нацупана проблематика социологии пространства и сформулированы первоначальные различия, проблема империи должна была бы вывести нас слишком далеко за пределы рассматриваемой здесь темы. То же самое мы должны сказать и о проблеме глобализации. В русле наших исследований по социологии пространства мы неоднократно обращались к этому понятию⁴. Оно действительно столь же важно для понимания того, что такое большое пространство в наши дни, как и понятие империи, превращение «глобализации» в плоскую и поверхностную идеологическую конструкцию не отменяет самой темы. Однако оба типа больших пространств — имперское и глобальное — нуждаются

³ См.: [Филиппов 1991], [Филиппов 1992], [Филиппов 1995b], [Filippov 1999].

⁴ См., например: [Филиппов 2001a], [Филиппов 2001b].

ся уже не столько в пропедевтическом анализе, сколько в конкретном, позитивном изучении.

Особенно важным в ближайшие годы будет, как нам кажется, и определение позиции по отношению к ключевым метафорам пространства. Анализ сетей и потоков представляется очень перспективным, однако пока трудно сказать, можно ли во всех случаях практически отказаться от метафоры пространства-контейнера.

Следующим важным аспектом, на котором необходимо сосредоточить внимание, являются те самые «кромки пространства и времени», о которых писал Гидденс и о которых мы упоминали при систематическом изложении его концепции. Речь идет о том, что области последовательного, консистентно устроенного пространства сталкиваются, соприкасаются с областями пространства, устроенного совершенно по-другому. Это может быть именно так, как демонстрировал Гидденс, т. е. в случае соприкосновения обществ, находящихся на разных ступенях социокультурной эволюции. Но может быть и по-иному, когда внутри некоторого упорядоченного пространства обнаруживаются логически не совместимые с ним области, которые переживаются действующими людьми как другие области того же самого пространства. Мишель Фуко ввел для этого понятие «гетеротопии»⁵, а позднейшие авторы предложили специфический род описаний — гетеротопологию⁶. Так или иначе, но становится все более очевидным, что пространство отнюдь не «учит нас логике», если воспользоваться одной из формул Лумана [Luhmann 1984: 525 Fn. 54]. Способы его устройства и последовательного соотнесения позиций внутри него могут и должны быть предметом позитивного исследования и конкретных описаний.

Наконец, мы усматриваем существенные перспективы в многообразных исследованиях «производства пространства». Всякий пространственный элемент, всякое перемещение, всякое восприятие и проживание про-

⁵ См.: [Foucault 1986].

⁶ См.: [Soja 1999: 154–163], [Филиппов 2002b].

организации городских кварталов, внутреннюю планировку жилищ и административных зданий, культурную динамику разного рода социальных разграничений (будь то выделение особых функциональных мест в жилом помещении или разделение областей сакрального и профанного) — все это нельзя предвидеть заранее, и можно только особо выделить как одно из наиболее перспективных направлений исследований.

Таким образом, открывается широкое поле содержательной социологической работы. Можно быть уверенным, что в ходе этой работы останется незатронутой и предложенная здесь базовая концептуализация. Вполне очевидно, что не все наши понятия и разъяснения выдержат испытание на прочность в ходе конкретных исследований. Однако такова судьба всякой пропедевтики. Она позволяет запустить процесс, но пересматривается многократно, по мере того как он набирает силу. И все-таки мы выражаем уверенность в том, что именно запускаем процесс, а не тормозим его, что предложенные нами схемы и обоснования действительно нужны тем, кто намерен социологически изучать пространственные аспекты социальной жизни.

ЛИТЕРАТУРА

- Амин и Трифт 2003 Эш Амин, Найгель Трифт. Внятность повседневного города // ЛОГОС. № 3-4. С. 209-233.
- Баньковская 1991 Баньковская С. П. Инвайронментальная социология. Рига: Зинатне.
- Бергер П., Лукман Т. 1995 Питер Бергер, Томас Лукман. Социальное конструирование реальности / Пер. Е. Д. Руткевич. М.: Медиум.
- Бурдые 1992 Пьер Бурдые. Социальное пространство и генезис «классов» // Вопросы социологии. № 1. С. 17-33.
- Бурдые 2001 Пьер Бурдые. Практический смысл / Пер. с фр. Общ. ред. перевода и послесловие Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя; М.: Институт экспериментальной социологии. 2001.
- Вагнер 1999 Герхард Вагнер. Социология: К вопросу о единстве дисциплины // Теория общества. Фундаментальные проблемы. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле. С. 236-260.
- Вайнрих 1987 Харальд Вайнрих. Лингвистика лжи / Пер. Е. Г. Казакевич // Язык и моделирование социального взаимодействия / Под ред. В. В. Петрова / Сост. В. М. Сергеева и П. Б. Паршина. М.: Прогресс. С. 44-87.
- Гайденко 1980 Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ. М.: Наука.
- Гайденко 1987 Гайденко П. П. Эволюция понятия науки (XVII-XVIII вв.). М.: Наука.
- Гильберт, Аккерман 1947 Д. Гильберт и В. Аккерман. Основы теоретической логики / Пер. с нем. А. А. Ерофеева / Под ред. С. А. Яновской. М.: Гос. изд-во иностр. лит.
- Гофман 1990 Гофман А. Б. О социологии Эмиля Дюркгейма // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод со-

- циологии / Пер. с фр. и послесловие А. Б. Гофмана. М.: Наука.
- Гофман 1996 Гофман А. Б. Социальная антропология. Послесловие // Марсель Мосс. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН. С. 314–359.
- Гофман 2000 Ирвинг Гофман. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково Поле.
- Гофман 2002 Ирвинг Гофман. Порядок взаимодействия // Теоретическая социология. Антология / Под ред. С. П. Баньковской. М.: Книжный дом «Университет». Ч. 2. С. 60–104.
- Гудков 1994 Гудков Л. Д. Метафора и рациональность как проблема социальной эпистемологии. М.: Русина.
- Гуссерль/Деррида 1996 Эдмунд Гуссерль. Начало геометрии. Введение Жака Деррида / Пер. М. Маяцкого. М: Ad Marginem.
- Давыдов 1998 Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: Актуальные проблемы веберовского социологического учения. М.: Мартис.
- Делез 1998 Жиль Делез. Логика смысла / Пер. Я. И. Свирского. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга.
- Дриш 1915 Ганс Дриш. Витализм. Его история и система / Авториз. пер. А. Г. Гурвича. М.: Наука.
- Дуглас 2000 Мери Дуглас. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу / Пер. под ред. С. П. Баньковской. Москва: Канон-Пресс-Ц; Кучково Поле.
- Дюркгейм 1991 Эмиль Дюркгейм. О разделении общественного труда. Метод социологии / Изд. подготовил А. Б. Гофман. М.: Наука.
- Дюркгейм 1995 Эмиль Дюркгейм. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., составление, послесловие и примечания А. Б. Гофмана. М: Канон.
- Дюркгейм и Мосс 1996 Эмиль Дюркгейм и Марсель Мосс. О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Марсель Мосс. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / Пер. с фр., послесловие, комментарии А. Б. Гофмана. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН. С. 6–73.

- Женетт 1998** Жерар Женетт. Сокращенная риторика / Пер. С. Зенкина // Жерар Женетт. Работы по поэтике. Фигуры / Под ред. С. Зенкина. Т. 2. М.: Изд-во им. Сабашниковых. С. 16–36.
- Зиммель 1999** Георг Зиммель. Философия денег. Фрагмент / Пер. А. Ф. Филиппова // Теория общества / Под ред. А. Ф. Филиппова. М.: Канон-Пресс-Ц.
- Ионин 1978** Ионин Л. Г. Понимающая социология. М.: Наука.
- Ионин 1981** Ионин Л. Г. Георг Зиммель — социолог. М.: Наука.
- История 1995** История теоретической социологии. Т. 1. От Платона до Канта / Под ред. Ю. Н. Давыдова. М.: Наука, 1995.
- Каганский 2001** Каганский В. Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: Сб. статей. М.: Новое литературное обозрение.
- Кант 1994** Иммануил Кант. Критика способности суждения. М.: Искусство.
- Кастельс 2000** Мануэль Кастельс. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. под ред. О. И. Шкаратана. М.: ГУ ВШЭ.
- Лефевр 2002** Анри Лефевр. Производство пространства // Социологическое обозрение. Т. 2. № 3. С. 1–3 (<http://www.sociologica.net/s5/05tra2.pdf>).
- Левин 2001** Курт Левин. Военный ландшафт // Курт Левин Динамическая психология. М.: Смысл. С. 87–93.
- Ледяев 2001** Ледяев В. Г. Власть: концептуальный анализ. М.: РОССПЭН.
- Лич 2001** Эдмунд Лич. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН.
- Локк 1988** Джон Локк. Два трактата о правлении / Пер. Ю. В. Семенова // Локк Дж. Соч. в трех томах. Т. 3. М.: Мысль.
- Луман 1999** Никлас Луман. Теория общества // Теория общества / Под ред. А. Ф. Филиппова. М.: Канон-пресс-Ц. С. 196–235.
- Луман 2002** Никлас Луман. «Что происходит? и «Что за этим кроется?». Две социологии и теория общества // Теоретическая социология. Антология. Т. 2 / Под ред. С. П. Баньковской. М.: Книжный дом «Университет». С. 319–352.

- Маркс и Энгельс 1955 Карл Маркс, Фридрих Энгельс. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М.: Госполитиздат.
- Маршалл 2006 Томас Хэмфри Маршалл. Избранные очерки по социологии / Сост. и перевод В. Г. Николаева / Под ред. Л. В. Гирко. М.: ИНИОН РАН.
- Мерло-Понти 1999 Морис Мерло-Понти. Феноменология восприятия / Пер. с французского под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. СПб.: Ювента, Наука.
- Очерки 1994 Очерки по истории теоретической социологии XIX — нач. XX вв. / Отв. ред. Ю. Н. Давыдов. М.: Наука.
- ОЗ 2002 Отечественные записки. № 6–7. Пространство России.
- Парк 2002 Роберт Парк. Экология человека / Пер. С. П. Баньковской // Теоретическая социология. Антология / Под ред. С. П. Баньковской. Т. 1. М.: Книжный дом «Университет». С. 374–390.
- Пространство и время 2000 Пространство и время в современной социологической теории / Качанов Ю. Л. (отв. ред.), Бикбов А. Т. (ред.-сост.). М.: Институт социологии РАН.
- Раммштедт 1994 Оттхайн Раммштедт. Актуальность социологии Зиммеля // Социологический журнал. 1994. N 2. С. 53–64.
- Рейхенбах 1985 Генрих Рейхенбах. Философия пространства и времени / Пер. Ю. Б. Молчанова. М.: Прогресс.
- Сартр 2000 Жан Поль Сартр. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. М.: Республика.
- Сорокин 1992 Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред, сост. и предисл. А. Ю. Согомонова. М.: Политиздат.
- Сорокин 1993 Сорокин П. А. Система социологии. Т. 1–2. М.: Наука.
- Тернер 1999 Джонатан Тернер. Аналитическое теоретизирование // Теория общества. Фундаментальные проблемы. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле. С. 103–156.
- Филиппов 1986 Филиппов А. Ф. Поворот к Канту в современной буржуазной социологии // Новейшие тенденции в современной немарксистской социологии. Материалы к XI ВСК. Ч. 2. М.: ИНИОН. С. 154–207.
- Филиппов 1991 Филиппов А. Ф. Социология и космос // Социологос. Вып. 1. М.: Прогресс. С. 241–273.

- Филиппов 1992 Филиппов А. Ф. Наблюдатель империи (империя как социологическая категория и социальная проблема) // Вопросы социологии. № 1. С. 89–120.
- Филиппов 1994 Филиппов А. Ф. Обоснование теоретической социологии. Введение в концепцию Георга Зиммеля // Социологический журнал. № 2. С. 65–81.
- Филиппов 1995а Филиппов А. Ф. Элементарная социология пространства // Социологический журнал. № 1. С. 45–69.
- Филиппов 1995б Филиппов А. Ф. Смысл империи: к социологии политического пространства // Иное. Хрестоматия нового российского самосознания. Т. 3. Россия как идея / Ред.-сост. С. Б. Чернышев. М.: Аргус. С. 421–476.
- Филиппов 1997 Филиппов А. Ф. О понятии «теоретическая социология» // Социологический журнал. № 1/2. С. 5–37.
- Филиппов 1998а Ясность, беспокойство и рефлексия: к социологической характеристике современности // Вопросы философии. 1998. № 8. С. 38–58.
- Филиппов 1998б Современность и повседневная рациональность // Стратегия. 1998. № 1. С. 33–49.
- Филиппов 1999 Филиппов А. Ф. Теоретическая социология // Теория общества. Фундаментальные проблемы. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле. С. 7–34.
- Филиппов 2000 Филиппов А. Ф. Социология пространства // Логос. № 2 (23). С. 113–151.
- Филиппов 2001а Филиппов А. Ф. Глобализация как проблема теоретической логики в социологии // Традиционные и новые ценности: политика, социум, культура / Под ред. С. А. Кравченко и Н. Е. Покровского. М.: МГИМО. С. 99–114.
- Филиппов 2001б Филиппов А. Ф. Печальная глобализация: локальное без границ, глобальное без места // Бек У. Что такое глобализация? М.: Прогресс-Традиция. С. 283–297.
- Филиппов 2002а Филиппов А. Ф. [Рец. на кн.:] Пьер Бурдьё. Практический смысл // Социологическое обозрение № 1. С. 76–86. <http://www.sociologica.net/Journal/03rec2.pdf>
- Филиппов 2002б Филиппов А. Ф. Гетеротопология родных просторов // Отечественные записки. № 6–7. С. 48–62.
- Филиппов 2004 Филиппов А. Ф. К теории социальных событий // Логос. 2004. № 5 (44). С. 3–28.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
<i>Глава первая</i>	
ПРОСТРАНСТВО И СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ	6
<i>Глава вторая</i>	
ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА СОЦИОЛОГИИ ПРОСТРАНСТВА	31
§ 1. К проблеме теоретической логики	31
§ 2. Первые шаги теоретического рассуждения	34
§ 3. Идея теоретического осмысления	38
§ 4. Основополагающие различия	47
§ 5. Проблематизация и альтернативы	52
<i>Глава третья</i>	
СОЦИОЛОГИЯ ПРОСТРАНСТВА ГЕОРГА ЗИММЕЛЯ	64
§ 1. Структура и проблема «Социологии пространства» Зиммеля	64
§ 2. Кант и Зиммель о пространстве как форме	74
§ 3. Многообразие видов пространства	83
<i>Глава четвертая</i>	
ТЕЛА И ПРОСТРАНСТВА	118
§ 1. Интуиции и понятия социологии пространства	119
§ 2. А ₁ . Место наблюдателя	121

§ 3. В _I /В _{II} . Место мест и практическая схема пространства .	138
§ 4. С _{II} /С _{III} . Общая идея пространства и большое пространство.	148
§ 5. Метафорика социального пространства	167

Глава пятая

СОЦИОЛОГИЯ МЕСТА. МЕСТО, ДВИЖЕНИЕ	195
§ 1. От феноменологии места к социологии пространства ..	195
§ 2. Личная территория как социальная конструкция.	212
§ 3. Место и регион	234
<i>Заключение</i>	259
Глоссарий основных понятий	260
Литература	267