**Пространственно-временной континуум как форма целостности культуры: к постановке проблемы**

Э.В. Баркова

Современная социокультурная ситуация характеризуется столь быстрым и фундаментальным изменением мироустройства и вследствие этого оснований бытия человечества, что философско-культурологическое осмысление происходящего в значительной степени отстает от темпов самих этих изменений.

Результатом этого стало отсутствие как целостного видения современной действительности, так и определения специфики современной формы научной репрезентации социокультурной системы, необходимой и достаточной для ее освоения на уровне целостности. В современной научной картине мира эта ситуация представлена множеством разнородных проявлений и фрагментов, плюралистически осваиваемых различными философскими направлениями, школами и дисциплинами.

Кроме того, развитие культуры в наше время связано со значительной диспропорцией между исключительно быстрым, лавинообразным ростом новых культурных форм и все большим отставанием возможности их освоения, с чем, по-видимому, связана одна из причин ослабления ею функции нормативности. В философии культуры в этой связи актуализируется исследование тех онтологических оснований культуры, в которых бы была выражена нелинейность ее развития, многомерность и системный характер, что позволило бы уточнить ее особенности как современной развивающейся целостности. Но решение этой задачи, требует развития методологических оснований философии культуры.

Бесспорно, за последние три десятилетия в отечественной науке были получены значительные результаты, давшие возможность конкретизировать анализ культуры как открытой сложноорганизованной системы.

Но целостность культуры в них, как правило, рассматривалась либо в синхронном разрезе, схватывающем одновременно компоненты ее пространственных структур, либо в диахронном, и в этом случае исследовался линейно-временной ракурс ее бытия, либо пространственные и временные характеристики бытия культуры рассматривались вне внутренней связи друг с другом, хотя уже сама логика исследования предельно близкого предмета — пространства социального — приводила к включению временного параметра в содержание методологии: «принципиальное отличие пространства как формы общественного бытия от всех иных разновидностей пространства заключается в том, — отмечает В.Г. Виноградский, — что его возникновение и развитие всецело связано с деятельностью общественного субъекта (общества в целом, социальной группы, индивида). Социальное пространство является специфической формой этой деятельности. Его свойства определяются исторически развивающимся способом жизнедеятельности того или иного субъекта» [1]. Использованная в различных исследованиях методология — будь то системный подход, герменевтика, структурализм, марксизм или постмодернизм — способствовала прояснению многих аспектов бытия, самодетерминации и механизмов саморазвертывания культуры. Тем не менее и сейчас в науке существует ряд вопросов, решение которых предполагает прояснение специфики пространства и времени, но взятых не как отдельные формы культуры, а в их единстве как активные компоненты культурообразования. В этом поиске, как мне кажется, определенным методологическим потенциалом обладает «пространственно-временной континуум» как понятие и исследовательский принцип философии культуры.

При первом приближении континуум можно определить как такую форму бытия культуры, в которой на основе единства пространства и времени обеспечивается специфика содержания, относительная автономность и самодостаточность культуры. Эта форма содержательна, поскольку в ней происходят постоянные взаимопереходы не только пространства и времени, но и содержания культуры в свойства пространства-времени и обратно. Континуум, следовательно, является одним из вариантов конституирования целостности. Как способ бытия культуры, он самовоспроизводит себя через единство формы и содержания. Эта его особенность позволяет не проясняя конкретику и все многообразие ее проявлений (что требует иных методологических конструктов, имеющих обще- и частнонаучный характер) раскрыть единство становления и устойчивости целостности, в рамках которой развертывается все многообразие ее свойств и отношений. Поэтому континуум оказывается как бы особым подвижным контуром, который обеспечивает связь целого и частей, внутреннего и внешнего, общего и единичного, выделяя зависимость свойств тех или иных культур от некоторых константных состояний ее бытия.

Содержательность континуума как раз и связана с выделением в нем констант, в которых фиксируется тождество некоторых элементов — свойств или состояний культуры, неизменно присутствующих в культурном процессе. Константы выступают особого типа детерминантами, которые постоянно проявляются в историко-культурном процессе. Именно через них континуум обеспечивает процессы взаимоперехода от статики к динамике и наоборот, тем самым как бы ориентируя познание на изучение внутренних динамических свойств изучаемых систем.

Эти особенности и выдвинули его в центр методологических поисков науки ХХ века, что проявилось не только в исследованиях естественных и точных наук, но и доказало свою продуктивность в проекциях идеи континуума на социально-гуманитарное знание. Поэтому пространственно-временной континуум не случайно стал одной из инноваций ХХ века: усложнение объектов науки, осознание их системного характера с необходимостью выдвинули континуальность в число приоритетных методологических принципов исследования непрерывности, связи и взаимопереходов различных фрагментов реальности. Это впервые позволило изучать природу таких объектов, границы существования которых не имеют четких очертаний, поскольку эти объекты постоянно находятся в становлении, обнаруживая свою незавершенность, пульсацию, что отличает и культуру как особый тип бытия.

Известно, что как исследовательский принцип пространственно-временной континуум впервые был освоен в теории относительности А. Эйнштейна, доказавшего, что при приближении частиц к скорости света радикально меняются их свойства: растет масса, замедляется время. Но этого эффекта не происходит, если их скорость достаточно удалена от предела — выделенной и постоянной величины — скорости света. Пространственно-временной континуум поэтому с самого начала стал не просто методом анализа содержания, но и определением границ той среды, в которой данный фрагмент реальности сохраняет свою качественную специфику. Введение А. Эйнштейном такой константы как постоянство скорости света явилось одним из оснований, позволившим ему осмыслить идею четырехмерности пространства-времени и доказать, что изменения свойств пространства-времени — результат их «наполняемости» новым содержанием, новыми свойствами объекта.

Отметим и то обстоятельство, что все эти научные поиски ХХ века шли на фоне кардинального пересмотра представлений о пространстве и времени и в самой культуре и обществе. И прежде всего, искусство, опередив континуально-научную рефлексию, осуществило эту революцию в художественном освоении, в русле которого, как писал В.В. Иванов, «шли и живопись после Сезанна и кино Бергмана… Как еще во время первой мировой войны писал Бердяев, после Андрея Белого и Пикассо сама история занялась ультраавангардным сочинительством. Искусство становится искореженным отсветом изломанного времени. Пикассо приходит к своей “Гернике”, как Шенберг — к “Свидетелю из Варшавы”» [2].

В течение ХХ века идея континуальности подтвердила свою продуктивность во многих науках — математике, биологии, физиологии, экономике, генетике, теории организации. А ее одной из первых теоретических проекций на область гуманитарного знания, по-видимому, можно считать разработку идеи хронотопа М.М. Бахтиным, позволившей создать своеобразную онтологию романа. «В литературно-художественном хронотопе имеет место слияние пространственных и временных примет в осмысленном и конкретном целом. Время здесь сгущается, уплотняется, становится художественно зримым, пространство же интенсифицируется, втягивается в движение времени, сюжета, истории. Приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем. Этим пересечением рядов и слиянием примет характеризуется художественный хронотоп» [3].

Введение хронотопа позволило М.М. Бахтину реконструировать логику становления романа в зависимости от глубины включенности в него пространства-времени, начиная от авантюрного греческого романа с его крайне абстрактными показателями пространства-времени до хронотопа в романах Ф. Рабле, в которых весьма специфически «все переходит во все». М.М. Бахтин доказал, что именно граница жанра составляет ту границу, внутри которой формируется хронотоп романа как объекта, определив точные жанровые рамки хронотопа в литературе.

Все это, свидетельствует о том, что пространственно-временной континуум все в большей степени осмысливается как важный принцип, условие восхождения любой науки — в том числе социально-гуманитарной — на уровень концептуально-теоретической системы. А потому, по-видимому, правомерно поставить вопрос о возможности его включения в исследование культуры и предположить, что континуум в скрытом виде существует в культуре, и его необходимо вскрыть и прояснить его природу.

Однако в действительности ни в философии, ни в культурологии он пока не отрефлексирован как потенциал исследования социокультурной реальности.И одной из причин этого, как мне кажется, является традиция физикалистского понимания континуума, представленная, например, в Философской Энциклопедии, где континуум определяется как понятие «которым в математике, математическом естествознании, философии обозначают несколько различных, но тесно связанных друг с другом понятий, употребляемых при анализе математической бесконечности, при изучении абстрактных пространств в математике и ее приложениях, при характеристике взаимосвязей между пространством и временем… Понятия, выражаемые термином «континуум», имеют общенаучный характер и важное философское значение, связанное с рассмотрением соотношения познавательных методов, основанных на идее непрерывности, и методов, носящих дискретный характер, с гносеологическим осмыслением понятия бесконечности и использующих это понятие результатов современной физики» [4].

Кроме того, существующий и сегодня разрыв в методологии естественнонаучного и социально-гуманитарного знания по-прежнему обуславливает то обстоятельство, что и сегодня в справочных изданиях и учебных пособиях понятие «континуум» либо отсутствует вообще [5], либо воспроизводится по-прежнему его естественно-научное понимание [6], хотя иногда и с оговоркой, что в «социальных системах … обнаруживаем специфику этих отношений. Однако современная наука еще не сформулировала общих законов пространственно-временных отношений для биологических и социальных систем, хотя некоторые частные случаи изучены» [7].

И лишь в 90-ые годы появляется осознание необходимости и перспективности введения континуума в философию культуры. Этот процесс, прежде всего, связан с рядом работ М.С. Кагана [8], в которых впервые указывается на необходимость «координат» континуума в анализе отношения «человек — мир»: «мир, в котором существует и действует человек, является пространственно-временным континуумом, и потому полнота информации о бытии предполагает знание того, что происходит во всех фрагментах обоих его измерений» [9].

В близком значении применительно к анализу цивилизации говорит о континууме В.К. Карнаух: «…социальное пространство неразрывно связано с социальным временем. Поэтому, как нам представляется, можно вести речь о едином пространстве-времени цивилизации, о ее пространственно-временном континууме» [10].

В ситуации, сложившейся в последнее время, когда и в теории (особенно в философии культуры постструктурализма и постмодернизма), и на практике начинают осваиваться различные континуальные процессы, не случайно оформилось и направление знания, дающее наиболее адекватную методологию для исследования континуума культуры. Такой методологией является социальная синергетика, развивающая принципы философии истории, теории систем и коэволюционной стратегии. Как универсальная теория формирования неравновесных систем, она позволяет выявить системно-организационные основы и культуры, поскольку культура может быть рассмотрена как специфическая форма самоорганизации. Синергетика, — отмечает М.С. Каган, — «предоставляет культурологии возможность найти в этом хаосе ростки новой, более сложной гармонии, ибо синергетика и выявляет закономерности развития порядка из хаоса» [11]. Дело в том, что в культуре, где задается устойчивость порядка жизнедеятельности субъекта, структура пространственно-временной организации определяется спецификой ее полифункциональности, полиритмии и иерархией взаимопроникающих смысловых пространств и времен. В этой структуре и ее динамических характеристиках проявляется все многообразие жизни культуры, и общей формой этого многообразия, в которой происходит как бы взаимокорректировка этих различных «пульсирующих элементов», является пространственно-временной континуум. Именно он позволяет сформировать образ культуры как своеобразной пульсирующей Вселенной — целостной и многообразной, хаотичной в одних своих измерениях и закономерной в других, развивающейся одновременно во многих и разных направлениях. Такой образ оказывается возможным потому, что социально-синергетический «подход предлагает науке нетривиальное видение… : в открытой эволюционирующей системе не может быть «единого на все времена» структурного порядка… Социальный порядок в синергетике предстает как живой, развивающийся по законам самоорганизации, «дышащий», пульсирующий организм — становящийся, но не ставший» [12].

Однако в синергетике, выявившей законы и механизмы самоорганизации систем, отсутствует пока представление о специфике субъектного и смыслового начал, важнейших для анализа культуры. В связи с этим, как мне кажется, необходимо дальнейшее развитие синергетического подхода — как он представлен в его классическом варианте — применительно к анализу самоорганизации культуры.

Но как и другие уникальные сложноорганизованные системы, культура предполагает специфичность своего континуума, его проявлений и констант. Одна из трудностей определения этой специфики связана с тем, что пока не выявлены основания выделения всех его главных и второстепенных, центральных и периферийных элементов и принципы их взаимодействия. Многообразие трактовок культуры и выделенных в них оснований актуализирует постановку вопроса о том, связаны ли основания ее бытия как отношения (тогда они предполагают реляционный подход), или они имеют субстанциальную природу. Ясно, что в зависимости от ответа на этот вопрос, от понимания сущности культуры разными будут и конкретные характеристики континуума.

Другая методологическая трудность определения континуума культуры связана с вопросом, поставленным еще социологами Франкфуртской школы: в каком «месте» социокультурной системы должен находиться теоретик, дающий оценку этой системе. Эта проблема актуальна и в контексте исследования целостности культуры, поскольку возникает необходимость в устранении факторов, влияющих на оценку и способных исказить установку исследователя на эту целостность (предпочтение какой-либо школы, субъективность позиции, предрассудки и т.д.). и нахождении «места» того субъекта, способного фиксировать связи между столь разнородными основаниями, характеристиками культуры, препятствуя тем самым распаду картины действительности на еще более дробный и мозаичный мир случайных событий. Бесспорно, речь при этом идет не о поиске методологии, восстанавливающей линейность мышления и возврат к типу философствования, характерному для эпохи Просвещения, а о поиске адекватного понимания детерминизма в философии культуры, способного сегодня органично связать субъекта и мир его культуры.

Одним из вариантов ответа на этот вопрос можно считать парадигму постмодернизма с характерной для него установкой на плюрализм. В соответствии с его логикой, вся реальность представлена ее внешним уровнем — уровнем простых феноменов, не выявляющих между собой закономерных внутренних связей. «Понятие модерна, — отмечает в частности П. Козловски, — является освобождающим, так как оно избавляет от стальных оков истории и необходимости, heimarmenе, лишенной божественной полноты, плеромы, от философии истории, освобождает от Мирового духа, князя мира сего, и ведет к новому завоеванию свободы истории и исследований… Против «диктатуры общего», иначе говоря, таких образований, которые выступают пока еще только как singulare tantum, то есть только в единственном числе, постмодерное мышление устанавливает многообразие образований множественного числа» [13]. В такой картине реальности проблема самоидентификации культуры с позиций целостности оказывается вообще снятой, т.к. субъект ориентирован не на целостность, а на ситуацию, т.е. на непосредственно данную повседневность. И хотя в постмодернистском видении культуры правомерно акцентируется внимание на многомерности отношений в мире культуры, его контекст предполагает отказ от изучения той внутренней связи, которая эту многомерность детерминирует и которая выражается в целостности. Мне думается, что вопрос и в этом случае может быть решен с позиций монизма, и это не противоречит факту многосторонности освоения субъектом пространства-времени культуры.

В связи с этим можно конкретизировать установку на исследование целостности культуры. Более продуктивной и перспективной нам представляется позиция субстанциального подхода, тогда как релятивная позиция оказывается лишь средством обоснования этой целостности. Отношения целого и частей, абсолютного и относительного, виртуального и реального, контекста и текста, мы и они, актуального и неактуального, верха и низа и многие другие как раз и выступают средствами постижения субстанции культуры.

И поскольку культура рождается и проявляет себя и свое развитие только в деятельности субъекта, то можно предположить, что центром культурного пространства-времени, его самой фундаментальной константой и выступает субъект, его встроенность в мир культуры, природы, общества. При этом субъект — не только индивидуальный — «существует как отношение: как единство сторон, каждая из которых не может существовать без другой; как связь «человек — мир», вне которой невозможно рассмотрение человека; как направленная и структурированная активность, возникновение которой обусловлено ее субъектным полюсом» [14]. Необходимость выделения субъекта в качестве центра обусловлена тем, что он «организует» пространственно-временной континуум, создает его структуру, конструируя свое отношение к прошлому, настоящему, будущему, к принятым нормам, к далекому и близкому и т.д.

Но деятельность субъекта культуры в качестве важнейшего своего момента включает в себя процесс смыслообразования, отличающий деятельность именно как феномен культуры. Действительно, если в основу социально-философского представления о деятельности полагается отношение «цель — результат», то для культуры главным оказывается смысл деятельности, смысл жизни, судьбы, открывающий возможность понимания себя и других, и от того, какими смыслами — а следовательно, целями, ценностями, идеалами — «наполнено» пространство-время жизни субъекта, зависит содержательность культуры. Культура как результат деятельности, в свою очередь, определяет смысловое видение и восприятие реальности, которое выражает субъективность индивидов, групп, обществ как представителей определенной эпохи, границы их видения мира и самих себя. А в связи с тем, что культура целостно выражает бытие субъекта, обеспечивая его способность регулировать деятельность, в ней задана возможность такого структурного многообразия, благодаря которому и обеспечивается формирование субъекта как регулирующего «начала» пространственно-временного континуума.

Интересно, что осваивая смысл как феномен культуры, философская мысль развивалась, приближаясь к континууму, хотя и неосознанно. Характерна в этом отношении методология выделения смыслового пласта деятельности, разработанная Гуссерлем и Хайдеггером. Известно, что феноменология поставила вопрос о механизмах конституирования сознанием смысловой реальности в условиях потока времени — внутреннего времени сознания. Здесь устойчивость бытия феноменов культуры задана самим сознанием, которое структурирует процессы, образуя смысловую определенность вещей через выяснение характера интенциональности. В этом случае границами смыслового горизонта воспринимаемой вещи выступает сознание, которое формирует этот смысл. В этом отношении перспективным оказалось введение Гуссерлем понятия «жизненный мир», под которым понималась непосредственно переживаемая реальность, в прояснении которой лежат наиболее существенные смыслы, принципы, объясняющие само формирование знания и специализированные установки на реальность. Вместе с тем Гуссерль подчеркнул, что «отсутствовал и до сих пор отсутствует подлинный очевидный самоотчет активно-познающего субъекта не только о том, что он сделал нового, о том, чем он занимается, но и о всех импликациях смысла, скрытых процессами окаменения прежних традиций и возникновения новых традиций; он не дает себе отчета в устойчивых предпосылках своих конструкций, понятий, принципов, теорий» [15].

Речь, таким образом, здесь идет о прояснении оснований культурной реальности через раскрытие существенных, но непроявленных структур. Эту направленность мысли как особый философский подход реализовал М. Хайдеггер в своем учении о бытии, которое — как сокрытое — проявляет себя через формы культуры: философию, искусство, через процесс познания вообще, оставаясь, тем не менее, всегда тайной. Такой подход, раскрывающий переход от внутреннего, скрытого, — к внешнему, явленному в современной философии получил развитие в интерпретации отношения виртуальной реальности к действительному миру и наоборот. Поэтому обоснование субстанциональности связано с прояснением того, как возможны в ее бытии скрытые виртуальные миры, их структуры, что расширяет представление о границах культуры.

Рефлексия пространственно-временного континуума вообще с необходимостью предполагает исследование тех границ бытия ее объекта, в которых может быть выявлена его внутренняя форма — пространство-время. Отсутствие конкретизации такой границы ведет к размытому, нечеткому формулированию предмета науки, что характерно для современного состояния философии культуры. При этом граница не всегда предстает как нечто очевидное и не всегда действительно жестко отделяет бытие данного объекта от его небытия. В самом деле, «граница и через нее определение (как в мысли, так и в реальности) дает сущему быть сущим, не расплываясь в недифференцированном хаосе. Граница же сущего не может быть основана лишь на том, что нечто Иное для сущего отделяет, отрезает себя от него: это двунаправленный процесс, который связывает и разделяет одновременно сущее и Иное» [16].

Сложность выявления границ культуры является основной причиной различий в понимании ее пространства и времени, а вследствие этого, и в представлениях об их свойствах. Поэтому подчеркнем, что культурное пространство-время задается, прежде всего, границами субъекта и формируется на основе его ориентаций, что показано В.Л. Каганским [17].

А раз культурный процесс задается в деятельности субъекта — в общении как межсубъектном взаимодействии, в познании, в полагании смыслов, в формировании ценностных регуляторов, в творчестве — и связан с ее программированием, то отсюда следует, что для уточнения границ культуры важно выделить такое ее свойство как внутренняя детерминация, или самодетерминация. Это означает, что культура самостоятельно воспроизводит собственное бытие, вводя в культурогенез, в пространство самой себя все новые явления и отношения. Можно предположить при этом, что основные детерминанты, или константы культуры играют значительную роль. Вспомним, на самодетерминацию культуры указывали многие исследователи. Так, О. Шпенглер в качестве такой внутренней детерминанты считал прасимвол, который, с его точки зрения, формирует все последующее содержание той или иной культуры, развертываясь подобно растущему организму.

М.С. Каган впервые предпринял попытку на основе системного анализа указать на специфику качества культуры, структура которого определяется «взаимосвязью трех модальностей культурного «субстрата»: человеческой модальности, в которой культура выступает как совокупность ненаследуемых качеств человека… ; процессуально-деятельностной модальности, в которой культура предстает как способ деятельности человека, ее «технология»; предметной модальности, в которой культура является инобытием человека, охватывающем все многообразие его творений» [18]. Таким образом, культура, неразрывно связанная с природой, обществом и человеком выступает как преображение «человеком природы по законам общества». Такое философско-культурологическое видение уже имплицитно предполагает континуум культуры, ибо «триединая система «общество — человек — культура» образует миниатюрную нишу в бескрайнем пространстве природы… и три подсистемы данной системы не «слагаемые», каждое из которых занимает в ее пространстве четко локализованное место… , а такие подсистемы, которые как бы наслаиваются друг на друга, пронизывают друг друга, переходят друг в друга» [19].

Кроме того, в бытии и развитии культуры можно выделить два разнонаправленных процесса: опредмечивание субъективности и ее распредмечивание. В этом отношении культура выступает как посредник между формами объективного и субъективного бытия. Именно в такой роли она обеспечивает превращение возможного в действительное — втягивание накопленной избыточности человеческого бытия в некоторую общую форму, которая окультуривает данную избыточность, встраивая ее в рамки данной эпохи и сложившейся формы организации. Отсюда следует, что еще одной константой культуры является беспрерывное становление ее пространства.

На подвижность границ культуры оказывают влияние факторы, корректирующие субъектное бытие. Таким «ограничителем» выступает общество, которое осуществляет эту функцию, формируя определенные потребности и интересы людей, которые предопределяют сам уровень и выбор технологий. Так, люди менее развитого общества не могут осваивать культуру более развитого общества, поскольку социум определяет и границы культурного творчества, и границы освоения, и возможности трансляции и хранения культуры.

Другим фактором, корректирующим бытие субъекта в культуре, выступают особенности природно-территориальных и климатических условий. Действительно, территория выступает основанием, формирующим особенности бытия субъектов, черты характера того или иного народа, особенности его деятельности, художественной культуры. Можно предположить, что территория воспроизводится в деятельности субъектов прежде всего через то особое пространство-время, которое входит в историю ее населения, центрируя инфраструктуру через выделение определенных регулирующих инстанций: традиций, социальных институтов, процессов элитообразования и других, порождая самосознание и самообособление регионального субъекта. Следовательно, и территория может выступить тем фактором, который участвует в формировании границ, влияя на пространственно-временной континуум.

Таким образом, субъект выступает организующим началом развертывания культурного пространства и гарантом его постоянной актуализации.

При этом, формируя границы, субъект «держит» не только культурное пространство, встраивая в него нормы, ритуалы, традиции — все то, что характеризует устойчивость этого пространства, но и непрерывно актуализируя в этом пространстве те или иные смыслы, проблемы, технологии, он постоянно восстанавливает в нем координаты времени. Прежде всего, это связано с преобладанием настоящего времени, благодаря чему культура и выступает как способ бытия взаимодействующих субъектов. Действительно, если субъект — центр культурного пространства-времени, то указание на настоящее время его бытия означает актуализацию в каждый конкретный момент тех или иных смыслов в культурном пространстве. Культура как непрерывность смыслообразования, понимания и общения, постоянно самовосстанавливается. Переживая смыслы, субъекты постоянно «перемещаются» в них, «выстраивают» через них отношения актуального и неактуального, близкого и далекого в этом пространстве и свою дистанцию по отношению к ним. Настоящее как временная характеристика континуума осваивается через бесконечное конструирование, перевод настоящего времени в формы пространства, которое выражает значимость событий во времени. Чем больше значимость этих событий, тем на протяжении большего пространства они сохраняют свое значение и актуальность. Отсюда же и структурирование в настоящем бесконечного количества отношений — верх — низ, сакральное — профанное и т.д. Функция настоящего времени в континууме заключается в сохранении актуальности смысла, который развертывается в пространстве. А функция пространства — в реализации меры этого смысла в потоке времени, в возможности снимать смысл, переносить, интенсифицирвать или ослаблять его.

Характеризуя бытие культуры как целостности, В.С. Библер точно сформулировал мысль о статусе настоящего времени в пространстве культуры, отметив, что во-первых, «культура всегда существует в одновременном «пространстве» многих культур, в культуре нет разновременности и «снятия». Во-вторых, время культуры — всегда — настоящее, то сегодня, в котором общаются и диалогизируют все прошлые и будущие культуры. Сейчас это реальное время бытия, события и общения культур — культура ХХ века. В-третьих, в этом общении каждая культура реализует себя как культура отдельная, самобытийная, закругленная и неисчерпаемая в своей неповторимости и вечности. Разговор в культуре всегда идет сегодня, но — всегда — через века. В- четвертых, … общение культур и определение каждой культуры осуществляется как … общение личностей» [20].

Культура, таким образом, раскрывает свою целостность через взаимосвязь пространства-времени и содержания, т.е. континуально, и способом представленности этого континуума культуры выступает актуализированное в настоящем времени бытие субъекта.

Но осуществление культурой своих функций таких, например, как функции трансляции человеческого опыта, социализации, регуляции, порождает необходимость в постоянных перемещениях смыслов, порождая внутреннюю неоднородность культурного пространства-времени, постоянное циркулирование в его структуре различных культурных смыслов, и характер этих перемещений обеспечивается выделением таких важных структурных компонентов культуры как центр и периферия.

Центр выступает как положительная ценность для сознания субъектов, представляя собой сферу, где интересы наиболее защищены благодаря статусу того, кто находится в данном пространстве. Уже отсюда следует то обстоятельство, что интерес разных субъектов, направленный на овладение центром, — важный механизм развития культуры, всех изменений в структуре ее динамики. Поэтому к культурному пространству в полной мере относится характеристика, данная французским социологом П. Бурдье, «пространство, точнее, места и площади овеществленного социального пространства или присвоенного физического пространства обязаны своей дефицитностью и своей ценностью тому, что они суть цели борьбы, происходящей в различных полях, — в той мере, в какой они обозначают или обеспечивают более или менее решительное преимущество в этой борьбе» [21].

В центре культурного пространства удовлетворяются определенные интересы через саму статусную выделенность этой «части» пространства и ее функционально признанные, легитимные свойства, такие как порождение нормативности, управления, власти, принадлежности к элите. Вот почему, как правило, нововведения идут от центра, который координирует, связывает в единство различные подсистемы со своей ритмикой, колебаниями, обеспечивая необходимые параметры «полифонии» субъектов всей культурной системы.

С другой стороны, периферия представлена той «частью» культурного пространства, которую отличает относительная пассивность, отсутствие концентрации элит и их инструментов — положения, влияния, власти. Чаще всего, периферия — это пространство освоения того содержания, которое идет от центра. Именно это значение фиксируется и на уровне обыденного сознания, где периферия связывается, как правило, с противоположностью центру: все те содержательные характеристики, которые приписываются центру, на периферии воспроизводятся со знаком «минус». Причем, их собственная ценность — положительная или отрицательная — в историческом развитии традиционно была обусловлена уровнем экономической жизни. Применительно же к современности можно, по-видимому, говорить и о таких их основаниях как развитость информационных технологий, образовательный потенциал и освоенность современных технологий в жизни в целом.

Качественные характеристики центра и периферии, которыми обусловлена их ценность, ярко характеризует фрагмент из лекции Ф. Броделя, исследовавшего с этой точки зрения регионы мира: «Блеск, богатство, радость жизни соединяются в мире-экономики, в его сердце. Именно здесь, под солнцем истории, жизнь обретает свои самые яркие цвета; цены здесь высоки, но высоки и доходы, здесь вы найдете банки и лучшие товары, самые выгодные ремесленные и промышленные производства и организованное на капиталистический лад сельское хозяйство: отсюда расходятся и здесь сходятся дальние торговые пути, сюда стекаются и драгоценные металлы, сильная валюта, ценные бумаги. Здесь образуется оазис передовой экономики, опережающий другие регионы. Путешественник отметит это, попав в XV веке в Венецию, в XVII — в Амстердам, в XVIII — в Лондон, а сегодня — в Нью-Йорк… Это высшее качество жизни заметно снижается, когда попадаешь в соседние страны, промежуточные зоны, постоянно соперничающие, конкурирующие с центром. Там большинство крестьян лишены свободы, там вообще мало свободных людей; обмены несовершенны, организация банковской и финансовой системы страдает неполнотой и нередко управляется извне, промышленность и ремесла относительно традиционны» [22].

Но введение представления о центре и периферии как основаниях структурирования пространственно-временного континуума ставит вопрос не только об изучении территориальных центров. Значительно важнее здесь указать на роль центра как «эмбриона», или пользуясь понятием О. Шпенглера, прасимвола, т.е. самого глубинного основания культуры. В этом своем значении центр задает такой пространственно-временной контекст, в котором могут получить понимание и объяснение не только отдельные отношения, ценности, события, предметы, но и сами действующие субъекты как носители логики отношений заданной этим центром. Их самораскрытие, выделенность идет от «каркаса» целостности культуры, в который входят все подсистемы и функции. А потому в коде человеческой деятельности уже вписаны эти матрицы, которые структурируют в дальнейшем конкретные ценностные ориентации. Этот смысл «центральной зоны культуры» убедительно раскрыт в трудах Э. Шилза, Ш. Эйзештадта и С.В. Лурье [23]. Они показали, что центр — относительно автономная сфера, или «зона культуры», которая локализуется в общественной системе, меняя внешние формы своего выражения, она «не является феноменом пространственной локализации. У нее едва ли есть более или менее определенное расположение на той ограниченной территории, которую занимает общество. Ее центральность, однако, не имеет никакого отношения к геометрии и очень небольшое — к географии… Это центр системы символов, ценностей и верований, которые правят обществом. Это — центр вследствие своего решающего значения и неустранимости, и он воспринимается в качестве такового многими… Центральная зона обладает сакральной природой» [24].

Именно в этом центре вырабатываются ключевые защитные механизмы культуры и ее субъекта в процессе адаптации: «защитный барьер стоит между внешней реальностью и структурообразующими моментами этнического бессознательного, этническими константами, — отмечает С.В. Лурье, анализируя специфику этноса как субъекта. — С одной стороны, он вытесняет из сознания и препятствует проникновению в бессознательные слои психики всех тех представлений, которые способны нанести ущерб целостности этнических констант… С другой стороны, защитный барьер контролирует импульсы бессознательного, направленные на внешний мир… этничекие константы никогда не обнаруживают своего содержания непосредственно, и член этноса не видит тех моментов, которые являются для него центральными, и поэтому он не способен подвергнуть их критике [25]. Это свидетельствует о том, что именно этот смысловой сакральный центр выполняет адаптивную и защитную функцию культуры, ибо через него культура сохраняет свою идентичность, свои структурно-функциональные особенности. Причем, думается, субъектом при этом может быть не только этнос, но и любая его модификация — от человечества до отдельного человека.

Отношения центра и периферии в наиболее общем виде формируют определенность пространства-времени культуры, и тем самым они «участвуют» в формировании и самого субъекта. Действительно, ведь функцией культуры является структурная организация всего мира человека, или, как говорит Ю.М. Лотман, «культура — генератор структурности, и этим она создает вокруг человека социальную сферу, которая, подобно биосфере, делает возможной жизнь, правда, не органическую, а общественную» [26]. Но для реализации этой функции нужен и такой центр культуры, который был бы «местом» смыслообразования и смыслоупорядочения, В этой связи Ю.М. Лотман обосновал еще один ракурс центра и периферии, который, впрочем, не является тождественным по отношению к тем их значениям, которые были указаны выше. Компонентом культуры, играющим роль структурного «штампующего устройства» является, по Лотману, естественный язык, поскольку он снабжает субъектов интуитивным чувством структурности. Причем интересно, что в целом ряде случаев оказывается несущественно, является ли то или иное смыслообразующее начало действительной структурой. «Достаточно, чтобы участники коммуникации считали его структурой и пользовались им как структурой, для того чтобы оно начало обнаруживать структуроподобные свойства. Понятно, как важно наличие в центре системы культуры такого мощного источника структурности, как язык» [27]. И Ю.М. Лотман делает вывод, который проясняет некоторые особенности центра и периферии как проводников всех воздействий субъекта, которые детерминируют культурное пространство-время. «Вся система сохранения и передачи человеческого опыта строится как некоторая концентрическая система, в центре которой расположены наиболее очевидные и последовательные… структуры. Ближе к периферии располагаются образования, структурность которых неочевидна или не доказана, но которые, будучи включены в общие знаково-коммуникативные ситуации, функционируют как структуры. Подобные квазиструктуры занимают в человеческой культуре, видимо, очень большое место. Более того, именно определенная внутренняя неупорядоченность, не до конца организованность обеспечивает человеческой культуре и большую внутреннюю емкость, и динамизм…» [28]

Но несмотря на все функциональные и структурные различия, центр и периферия связаны друг с другом как взаимодополняющие противоположности. Центр, чтобы существовать в своем основном качестве, должен постоянно восстанавливать свои ресурсы — информационные, технологические, кадровые, научные, художественные и многие другие. Прекращение этого восстановления грозит для центра утратой его статуса и вытеснением со стороны новых растущих центров. Но центр постоянно как бы «заказывается» со стороны периферии, которая потребляет те инновационные процессы, которые вырабатываются в центре, тем самым подтверждая их значимость для субъектов. В этом постоянном взаимодействии центра и периферии восстанавливается целостность культурного пространства-времени, в которой обеспечивается непреложность движения всех элементов, функций и типов культуры: от их формирования до потребления, а тем самым — признания в качестве востребованных для субъектов, живущих в определенную эпоху в определенной локальной культуре.

Исходя из сказанного, структура пространственно-временного континуума культуры в самом схематичном виде может быть представлена следующим образом. Повторим, ее центром — основой целостности — по отношению к которому определяются все другие понятия континуума, является субъект, бытие которого локализуется в определенном пространстве-времени, ось которого — настоящее время — обеспечивает освоение смыслов. В этом центре заданы те компоненты культуры, которые представляют собой ее функции, возможные элементы и направления развития. Причем, способы развертывания этой пра-формы и осуществления функций также проявляют себя как константы континуума, поскольку они сохраняются в культурах всех народов и эпох.

Думаю, что одной из важнейших констант культуры является ее самопрограммирование, которое обеспечивается благодаря переводу смыслов будущего (целей) в настоящее. Этот перевод элементов будущего времени в пространство настоящего обуславливает возможность саморасширения настоящего, его выход за собственные границы, но не произвольно, а в направлениях возможного будущего, выраженных в нормативности. Именно таким образом способность трансцендирования, присущая субъекту, проявляется через континуум.

Другой константой, характеризующей форму процесса развития — результат самопрограммирования культуры, является циклический характер ее самоструктурирования, самоорганизации. В любой культуре есть начало, развитие, расцвет и упадок, что, как известно, послужило основанием для ее отождествления с организмом. Циклизм культуры выступает как способ самообновления ее содержания, поскольку любая культура исторична. В континууме это проявляется как изменение смысловой нагрузки пространства и времени по отношению друг к другу. Устойчивые периоды в культуре базируются на пространственных свойствах настоящего, тогда как периоды переходные выражены в приоритетности времени, которое «сжимает» пространство и позволяет субъекту проходить его ускоренным образом, изменяя содержание культуры. Это и порождает различные волновые процессы, описываемые в моделях социокультурной динамики.

Третьей константой выступает, как мне думается, опосредование любого отношения субъекта, происходящего в настоящем, всей целостностью культуры. В континууме это открывает вневременность (надвременность) смыслов культуры. Она существует как некий символ, не снимаемый никогда и никем, благодаря чему культура способна становиться абсолютной нормой и проникать во все «поры» жизни субъекта — и природные, и социальные, и собственно человеческие.

Способом перехода бытия культуры от вневременности ее смысла к актуализированным ее состояниям, востребованным настоящим, выступает стиль культуры, который наиболее конкретно представляет качество ее пространства-времени. Континуум связывает единством смысла самые разные явления в пространстве и времени. «Главное назначение стиля в культуре — быть механизмом самоорганизации культурной целостности и формой, способом самоидентификации субъектов культуры» [29]. Культура выражается в совокупности некоторых стилей и соответствующих им языков, но сходство между ними определяется контекстом, в структуре которого выявляются уровни всеобщего смысла, темпы и ритмика возможных обновлений, всеобщие технологии и способы оценки. Именно стиль воплощает основной конструктивный принцип строения и развития культуры, и поэтому, получая стилистическую выраженность, явление культуры тем самым выражает свою причастность к определенной эпохе и определенному пространству.

В континууме культуры функция самообновления настоящего выражается в ее постоянном стилевом обновлении. Это происходит как благодаря деятельности современников, так и актуализации тех или иных направлений культур прошлого. Перемещения в содержании стиля в пространстве-времени обеспечивают динамику культуры и шире — социокультурную динамику, поскольку вынесение в настоящее новых культурных нормативов порождает соответствующие изменения в организации культуры, т.к. она должна адаптироваться к этим нормативам, изменяя структуру всей социокультурной системы в целом: ее социальных институтов, властных структур, ориентаций в образовании и т.д. Новый стиль культуры, таким образом, задает границы возможных изменений и в человеке, и в обществе. Причем, в центр идет постоянное перемещение востребованного содержания с периферии, а с другой стороны, на уровень периферии уходят потерявшие актуальность проблемы культуры, ее технологии и функции.

Представленные особенности пространственно-временного континуума культуры позволяют выявить некоторые аспекты бытия культуры, которые проявляются во взаимодействиях внутреннего и внешнего, непрерывного и дискретного, временного и вечного. Континуальность культуры выступает как принцип ее самоконструирования, в котором не только происходит освоение нового, но и отбор важнейших элементов, позволяющий формироваться новому стилю и соответствующему ему языку культуры.

Континуум выступает и наиболее общей мерообразующей основой, тем «штампующим устройством», которое превращает непрерывность культурного бытия в дискретность артефактов культуры, выражающих способность субъекта передвигаться в смысловом пространстве.

Наконец, континуум — уже как принцип исследования — обосновывает онтологическую укорененность человека в культуре, что позволяет конкретизировать деятельность как способ проявления его исходного бытия в культуре. Все это свидетельствует об актуальности проблемы пространственно-временного континуума и его эвристических возможностях в качестве методологической основы анализа культуры.

**Список литературы**

 [1] Виноградский В.Г. Социальная организация пространства. М., 1988. С. 17.

[2] Иванов В.В. Космическая одиссея наступающего тысячелетия. Литературная газета, 2000, №1-2. С. 10.

[3] Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 235.

[4] Гастев Ю. Континуум. В кн.: Философская энциклопедия. Т. 3. М., 1964. С. 53.

[5] Новейший философский словарь. Минск, 1999.

[6] Континуум. В кн.: Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 275.

[7] Основы современной философии. СПб., 1997. С. 109.

[8] Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996; Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Кн.1. СПб., 2000; Каган М.С. Лабиринты современной культуры. В кн.: Хрестоматия по культурологии. Т 2. Самосознание русской культуры. СПб., 2000.

[9] Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996; Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Кн.1. СПб., 2000. С. 156.

[10] Карнаух В.К. Волны цивилизации. СПб., 1998. С. 6.

[11] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Кн.1. СПб., 2000. С. 479.

[12] Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. СПб., 1999. С. 282.

[13] Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997. С. 32

[14] Левченко Е.В. Идея отношения в познании человека. В кн.: Новые идеи в философии. Вып. 9. Пермь, 2000. С. 96.

[15] Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Вопросы философии. 1992, №7. С. 167.

[16] История современной зарубежной философии. СПб., 1997. С. 25.

[17] Каганский В.Л. Граница как позиция и предмет понимания. В кн.: Понимание как усмотрение и построение смыслов. Тверь. 1996.

[18] Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996. С. 45.

[19] Там же. С. 45-46.

[20] Библер В.С. От наукоучения — к логике культуры. М., 1991. С. 298.

[21] Бурдье П. Социология политики. М., 1993. С. 42.

[22] Цит по: Найдыш З.М. Цивилизация как проблема философии истории. М., 1997. С. 79.

[23] Shils E. Center and Periphery: Essays in Macrosociology.- Chicago; L: university of Chicago Press, 1975; Эйзенштадт Э. Революция и преобразования обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М. 1999; Лурье С.В. Историческая этнология. М., 1997.

[24] Shils E. Center and Periphery: Essays in Macrosociology.- Chicago; L: university of Chicago Press, 1975. P. 79.

[25] Лурье С.В. Историческая этнология. М., 1997. С. 224.

[26] Лотман Ю.М. О семиотическом механизме культуры. В его кн.: Избранные статьи в 3х тт. Т.3. Таллинн, 1993. С. 328.

[27] Там же.

[28] Там же. С. 328.

[29] Устюгова Е.Н. Стиль как историко-культурная проблема. Автореферат дисс. на соиск. уч. степ. докт. филос. наук. СПб., 1997. С. 31.