

УДК 304.4

*В.Л. Круткин*

## **МАТЕРИАЛЬНОСТЬ И ИММАТЕРИАЛЬНОСТЬ АРТЕФАКТОВ КУЛЬТУРНОГО ЛАНДШАФТА**

На примере становления культурной географии в статье рассматриваются изменения, происходящие в науках о природе и науках о культуре. Изменения мира вызывают связанные процессы: географические знания должны теперь учитывать гуманитарные идеи, тогда как в социальных знаниях должны теперь учитывать пространственные и физические (ландшафтные) характеристики мира. Культурный ландшафт – это не просто горы и реки, это еще и отношения людских групп. Исследовать ландшафт – это учиться связывать экологию и мифологию.

Ландшафт имеет сложное строение, это не просто пространственноеместилище для вещей. Скорее это полотно, на котором каждое новое поколение оставляет свой след поверх изображений, оставленных предыдущими поколениями. Подобный палимпсест всегда в открытом состоянии, он не может быть завершен. Послойные порождения этого полотна – это артефакты, они образуются переплетениями вещей, слов, изображений. Исследованию артефактов уделяли внимание в рамках разных традиций – в рамках философии искусства, в рамках философии техники. На роль методологии исследования артефактов претендовали различные направления структурализма и феноменологии. Но многие исследователи сегодня остаются пока в стороне от этих споров, их не коснулся поворот к материальности. Задачей статьи является показ ограниченности дуалистического противопоставления субъекта и объекта, природы и общества, культуры материальной и «нематериальной» в исследованиях ландшафта.

Культурный ландшафт – это то, что формирует нас и оказывается сформированным нами. Обрести единство в понимании ландшафта – это понять единство когнитивного и аффективного, познавательного и эмоционального. Диалектика совпадения субъекта и объекта позволяет рассматривать деятельность, где возникают артефакты, как процесс опосредствования непосредственного, материализации имматериального. Имматериальное – это «другое материальное», которое еще не прошло своего опосредствования. Имматериальное в деятельности совпадает с непосредственным, с теми обстоятельствами, что артефакты, подчиненные нашим целям, в каких-то отношениях продолжают жить своей собственной жизнью.

*Ключевые слова:* ландшафт, артефакт, Косгроув, Миллер, Леруа-Гуран, культурная география, образное, символическое, имматериальное.

### **Введение**

Сближение наук о природе с социальными и гуманитарными науками можно проиллюстрировать становлением культурной географии. Это событие совпадает по времени с поворотом к материальности, какой переживают социальные и гуманитарные науки. Центральным понятием географии является понятие ландшафта. Традиционно понимаемый ландшафт – физическая реальность, но нетрудно заметить, что люди оставляют печати своего присутствия на окружении. Обнаруживается, что географические знания должны включать в себя гуманитарные идеи, а социальные знания должны опираться на пространственные и материальные измерения мира. Растет осознание того, что география должна пересмотреть догматическое наследие позитивизма с его приверженностью эмпиризму, противопоставлением субъекта и объекта, материи и сознания, должна усомниться в теории «отражения» в применении к процессам осмысления мира людьми.

### **Постановка проблемы**

В европейской науке преодоление позитивизма во многом осуществлялось представителями структурализма. Структурализм провозглашал язык базой социального опыта. Считалось, что социальные отношения производны от языковых структур, лежащих в основе культуры со времен мифологии. Социальный мир в этом смысле – это развитие знаковых структур, рассмотренный как знаковая система социальный мир выступал как текст. Многим казалась естественной тенденция к тому, чтобы и на культурный ландшафт распространялись установки чтения и интерпретации. Тому дают повод и реальные особенности культурного ландшафта: это не просто бывшие горы и реки, это еще и отношения людских групп. Но кроме структурализма другой альтернативой позитивизму была феноменология. В этой традиции мир рассматривался через призму сознания. Вот как об этом свидетель-

ствует один из классиков культурной географии Денис Косгроув: «Ландшафт представляет собой культурный образ, изобразительный способ представления, структурирования или символизации окружающего.... Ландшафтный парк, конечно, является более осязаемым, но он не является более реальным, не является он и менее воображаемым, чем пейзажная живопись или стихотворение» [9. Р. 1].

Польский профессор М. Чепчинский приводит определение культурного ландшафта, которое разделяют многие исследователи. «Это материализованная система, включающая вербальные, визуальные и физические аспекты человеческого существования и земную поверхность, где создаются многомерные и динамические явления современного мира» [12. Р. 10]. Как соотносятся материальность культурного ландшафта и материальность физического пространства? Физическая материальность является изначальной и вечной. Социокультурная материальность не является таковой, она складывается в деятельности людей. Она материализуется в некотором процессе. Указанный М. Чепчинским перечень аспектов человеческого существования можно расширить. Кроме визуальных аспектов, видимо, нужно учесть аудиальные составляющие ландшафта, они сразу напомнят о себе, когда мы обратим внимание на шум городских и тишину сельских поселений. Трудно абстрагироваться от вкусовых и обонятельных аспектов существования людей – об этом нам напомнит бурно развивающаяся отрасль гастрономического туризма. Нельзя игнорировать и самые непосредственные контакты человека с миром – тактильные. Достоинство подхода М. Чепчинского – здесь нет дихотомии субъекта и объекта, природного и культурного. «Земля, на которой мы живем, в равной мере как формирует нас, так и оказывается сформированной нами. ... Наши отношения к окружающим объектам могут быть когнитивным или аффективным, они всегда нацелены на определенный уровень равновесия между человеком и средой».

Обрести единство и избежать дуализма в понимании ландшафта – это понять единство когнитивного и аффективного, познавательного и эмоционального. Ландшафт имеет сложное строение, это не просто пространственное вместилище для вещей. Скорее это полотно, на котором каждое новое поколение оставляет свои следы поверх изображений, оставленных предыдущими поколениями. Подобный палимпсест всегда в процессе, и он не может быть завершен. Послойные порождения этого полотна – это артефакты, они образуются переплетениями вещей, слов, изображений.

Методология структурализма и сегодня имеет немало сторонников. М.В. Рагулина, давая панорамное изложение подходов к культурному ландшафту, считает, что «ключевая метафора культурного ландшафта – текст, обладающий множеством уровней, функций, целей и значений. Личность как «читатель» и «создатель» текста очень важна». Семиотика ландшафта, считает Рагулина, ориентирована на выяснение, как конструируются значения. «Культурный ландшафт, может рассматриваться как система коммуникации, язык, где строения, объекты, здания, дороги, иные объекты и порядок их сочетаний уподоблены словам и фразам» [8].

Строения и дороги могут, конечно, нечто значить, но они еще и просто есть, они наделены существованием, выходящим за пределы семантики. Не стоит забывать, что если знаки обладают значениями, то артефакты обладают значимостью. Нередко бывает так, что человек наделяет огромной значимостью какой-то пустяковый артефакт, а знаки с колоссальным значением для него звук пустой. В своей жизни люди имеют дело с вещами, часто помимо ясного осознания. Иметь дело с артефактами – это не просто их читать, это было бы заметным сокращением предметного поля. М. Чепчинский показывает, что во взаимодействие с ландшафтом вовлекаются сама вещь, ее вербальные и визуальные ипостаси. (Невольно вспоминается инсталляция родоначальника концептуализма Йозефа Кошута «Один и три стула».) Если и искать подобие чтения в применении к ландшафту, то оно будет относиться скорее к вербальной стороне дела, тогда как реальным предметом мы еще и пользуемся, а изображением в режиме аффекта любимся или отворачиваемся от него с пренебрежением. Через связь пользования, любования, речевую активность люди обретают ландшафт. В этих процессах формируется и идентичность самого действующего, обитателя чудесной долины или отвратительных трущоб. Как считает Х. Тилли, вещи и их пространства можно считать скорее субъектами, чем объектами идентификации. «Необходим детальный анализ влияний ландшафта на то, как мы думаем и как мы действуем, это позволит задуматься о том, как мы понимаем себя и как мы относимся к другим» [18. Р. 30].

Состоит ли общество из людей и созданных ими институтов, или в состав общества следует включать и артефакты? И если они входят, то представляют ли они знаки и символы социальных отношений, или же их следует рассматривать как самостоятельных участников? Поворот к материаль-

ности связан утверждением, что в состав общества входят и артефакты, и активны здесь не только люди. Верно ли, что доводы социальных и естественных наук опираются на единое понимание материальности?

## Методы

Человек существует в мире не как разум, не как сознание, но как воплощенное телесное существо. В философии М. Мерло-Понти тело это не просто объект среди других объектов, оно помещено в центр мира, «сознание есть бытие в отношении вещи при посредстве тела» [15. С. 186]. И, как писал М. Мерло-Понти, навык – «это знание, которое находится в моих руках, которое дается лишь телесному усилию и не может выразиться через объективное обозначение. ... При усвоении навыка понимающим является тело» [15. С. 193].

Исследования технологий показывают, что перед лицом активного субъекта объект вовсе не выступает пассивным началом. Когда предмет природы используют как средство, то результат деятельности изменяется, он становится опосредствованным. Но определенный из цели и превращаемый в средство предмет продолжает жить и своей собственной жизнью. Есть средство, определенное из цели, и есть средство причинения результата. Можно привести немало примеров, когда результаты деятельности не совпадают с целями. Результаты деятельности выступают единством опосредствованного и неопосредствованного.

Ведущая роль Г. Гегелем отводилась процессу объективации. Объективация – это процесс опосредствования неопосредствованного, или материализация **имматериального**. Материализации предстает то, что еще не было материализовано. Это и есть имматериальное в деятельности. Материальность для субъекта – это сила или власть осуществлять упорядочивание мира, в том числе эта сила осуществлять упорядочивание субъекта. Материальность раскрывается как сила и власть упорядочивания и упорядоченности, в этих процессах складывается то, что Д. Миллер именует повиновением вещам (“humility of things”). «За этим скрывается откровенная власть артефактов определять то, что социально приемлемо», отмечает он [16. Р. 408].

«Имматериальное» как термин предпочтительнее отрицательного прилагательного «нематериальное». «Имматериальное» – это по содержанию выражение присутствия «другой материальности», тогда как «нематериальное» лишь отображает идею отсутствия. Кто-то заметил, что люди могут пользоваться выражением «безалкогольный напиток», но в этом случае они говорят о том, чего в напитке нет, и не говорят о том, что же там есть (вода, сахар, витамины, соли и т. д.). В объективации происходит одновременное упорядочивание мира и человека. Поэтому у культуры нет субъекта ни в образе индивида, ни в образе всего общества. Человек оказывается как субъектом, так и объектом культуры.

К Аристотелю восходит традиция различать природные объекты и артефакты (искусственно произведенные вещи). К этому подходу восходит традиция двойственного рассмотрения артефактов: в рамках философии искусства и в рамках философии техники. Понятно, что артефакты различаются в том отношении, что некоторые из них входили в планы их создателей, тогда как есть и такие артефакты, которые появляются вне особой интенциональности. Большие дороги возникают в соответствии с планами, малые тропинки возникают сами собой. Оба явления являются артефактами. Недавно вышедшая фундаментальная книга С.С. Неретиной и А.П. Огурцова «Реабилитация вещи» [6] интересна тем, что авторы показывают, что в осмысление «вещи» вовлекается вся история мировой культуры – не только философия, но и искусство, наука, религия. Впечатляет определение, какое авторы дают вещи: это «первичный, наиболее глубинный уровень онтологии – той предметной области ползания смысла и его постижения как объективного, которая составляет исток и тайну человеческой жизнедеятельности, эмоций, воображения и мысли».

Обращаясь к этой онтологии, авторы показывают ошибочность дихотомических схем, когда мир подразделяется на мир вещей и мир идей. Вещь не противостоит человеческой чувственности и рациональности, вещь авторами понимается в широком регистре, здесь «вещь чувственного восприятия расширяется до вещи, репрезентируемой памятью, вещь памятуемая – до вещи воображаемой, вещь конституируемая воображением – до идеальных объектов теории, конституируемый предмет – до вещи, конструируемой дизайном» [6. С. 8].

Характерной особенностью понимания вещи этими авторами является роль, отводимая акту именованию. «Исходным онтологическим отношением является отношение вещи и слова, отношение

именования, вне которого вещь не вычленяется из хаоса восприятий и недифференцированного чередования». В этой связи возникает следующий вопрос: верно ли, что к миру вещей нужно примыслить субъекта или наблюдателя, наделенного функцией речи, чтобы через эту речь актуализировались его разум, его активность? Сама по себе эта мысль была высказана еще в библейские времена. Творец, создавший мир, не стал вещи этого мира именовать, доверив эту функцию Адаму. Однако происходящий сейчас в социальных науках материальный поворот показывает, что недостаточно отождествлять субъекта с познающим разумом, а значит, и функцией речи. Об этом свидетельствуют расширяющиеся исследования телесной природы человека.

В условиях европейского рационализма сложилась философия противопоставления субъекта и объекта, сознания и природы, сложилось ожидание, что история имеет одну цель, где мир выступал воплощенным порядком разума, а язык – прозрачной призмой, открывающий истину мира, где правда всегда одна. Здесь сложилось убеждение в правильности противопоставления культуры материальной и нематериальной (в российском употреблении – духовной). Материальный поворот в социальных науках изрядно расшатывает такую убежденность. Признание активной роли вещей опирается на внимательный анализ деятельности человека.

«Производство каменных инструментов, – считал А. Леруа-Гуран, – это мост между животным миром, где тело является инструментом и человеческим миром, в котором инструменты освобождаются от тела. Цепочка операций с ними является выражением одновременно знания и умения, здесь связываются движения и восприятия. Это и есть простейшее определение жеста» [14. Р. 238]. Часто в порыве антропоцентризма мы утверждаем особую роль орудий в становлении человека и культуры. Но доводы, приводимые А. Леруа-Гураном, свидетельствуют об ином: животные тоже используют орудия, и весьма виртуозно. Отличия заключаются в том, что орудия или инструменты животных слиты с их телами. Человек, выбравший вертикальное хождение, способен отделять инструменты от своего тела. Именно на этом основании держится способность жеста. В отделении инструментов от тела развиваются мотивирующие жесты, раскрываются их коммуникативные характеристики. Такие жесты выходят за рамки задачи адаптироваться к ситуации, жесты способны создавать свою ситуацию, человек выходит за пределы адаптации к среде.

Инструмент, который «освобождается» от тела, отнюдь не превращается во внешний протез, он по-прежнему связан с телом, инструмент – это «истечение» или «секреция» антропоидного тела и мозга [14. Р. 90]. Привлекая идею жеста, французский ученый показывал, что инструменты и тела глубоко прорастают друг в друга. Инструменты и тела изобретают друг друга – вот что лежит в основе преодоления дуализма материального и имматериального, вещественного и смыслового. Материальное – то, что возникает в деятельности человека, пробуждает у него чувство повиновения. Видимой противоположностью выступает имматериальность, то в деятельности, что не прошло через материализацию, – это упрямое стремление вещей жить собственной жизнью. Имматериальность – это не антиматериальность, это другая материальность. (Английское слово *immaterial* часто в русских переводах без уточнения передают как «нематериальный», т. е. поступают с ним как с выражением «безалкогольный напиток». Парадоксально, но эта проблема существует и для англоязычных текстов. Здесь слово *immaterial* часто понимают, как «невещественный», а это неточно. Характерны слова Д. Миллера, который замечал, что было бы полезно попробовать отказаться в теории от слова *immaterial*, но оно неистребимо присутствует в обыденной речи, поэтому отказаться не удастся. И он делал вывод, что следует развивать теорию разных уровней как материальности, так и имматериальности. См. об этом монографию В. Бюхли «Археология имматериального» [11].

Привлекая идею жеста, А. Леруа-Гуран показывал, что инструменты и тела глубоко прорастают и изменяют друг друга. Инструменты и тела изобретают друг друга, понимание этого обстоятельства не дают шансов на возвращение в теорию дуализма материального и имматериального. Техника и телесность, по мнению А. Леруа-Гурана, могут быть поняты лишь в единстве. Техника, как основа жизни, раскрывается через способность двигаться путем опосредствования, т. е. окольным путем. Техника – это одновременно инструменты и жесты, организованные в определенной последовательности, такой синтаксис придает сериям действий как стабильность, так и гибкость [14. Р. 231-232]. Формула «труд создал человека» вполне созвучна идеям французского ученого. Но что именно делает труд человеческим? Указание на «сознание», которое приходит на смену «инстинктам», не может быть принято. Деятельность человека отнюдь не всегда направляется светом сознания, да и инстинкт оказывается на проверку очень сложным явлением.

Понятие «жест» не является новым в науке, но раскрыть его содержание пока не удалось. В первых, жест – это разновидность языка или часть языка? Первого подхода обычно придерживаются в лингвистике, где традиционно рассматривают жест как вид языка, дополнительный к вербальной коммуникации. А. Леруа-Гуран предлагал рассматривать жест как часть любого языка. Действительно, вербальный язык основан на артикуляционных жестах. Но, помимо участия в речи, жесты лежат в практиках любой ручной работы, жесты лежат в основе экспрессивного поведения, например в практиках создания изображений. В ручной работе с гончарным кругом возникает керамический сосуд, в движениях и жестах возникает орнамент на этой керамике, в движениях речи (в жестах артикуляции) складываются слова, прославляющие, например, изображенных на керамике героев. С лингвистической точки зрения жест – это знак, отсылающий к какой-то реальности. Но с более широкой точки зрения жест не указание на какое-то событие, он сам таким событием является. Поэтому Ю. Кристева считала, что жест не знак, а подготовка к нему [5. С. 116].

### Результаты исследования

Артефактами оказываются весьма разные объекты. Артефактом является Эйфелева башня, на которую можно забраться. Артефактом выступает и литературное произведение, которое может адресоваться к способности воображения. Артефактами выступают и абстрактные объекты, такие как искусственные языки, которые могут адресоваться к символическим способностям. Сам мир опыта может быть представлен по-разному. Можно исходить из идеи, что мир – это множество предметов в пространстве и времени. Но для исследования артефактов больше подходит концепция Д. Гибсона. Он считал, что мир опыта может быть представлен следующими понятиями 1) вещество предмета; 2) среда, которая окружает предметы и 3) поверхности, которые ограничивают предметы от среды [1]. Классификации могут быть разными, но кроме полноты классификация должна выполняться по одному основанию, связанному с происхождением артефактов.

Нередко исследователи, предлагая классификацию артефактов, просто заимствуют их из окружающего мира, не затрагивая вопроса о происхождении артефактов и их связи. Э.А. Орлова предлагает разделять артефакты, в соответствии с функциональными характеристиками, на следующие классы: 1) вещи, используемые для организации предметно-пространственной среды и для жизнеобеспечения; 2) объективированные образы и идеи, заполняющие символическое интерсубъективное пространство и используемые в процессах коммуникации; 3) технологии, выполняющие инструментальные функции при продуцировании других классов артефактов; 4) регулятивные образования, поддерживающие процессы взаимодействия и коммуникации; 5) оценочные критерии, позволяющие ранжировать другие классы артефактов, социальные отношения и их участников, социокультурные события, состояния социальных систем [7. С. 7].

Думается, что данным случае классификация примыкает к привычному разделению культуры на материальную (вещественную) и нематериальную (духовную). Само первичное разделение никак не комментируется. Под номерами 2, 3, 4, 5 мы видим не классы артефактов, здесь перечислены свойства того, что именуется в таблице под номером 1. Нетрудно убедиться в том, что как на заре истории, так и сейчас именно вещи выполняют функции коммуникации, заполняя пространство меж субъектами. Замечено, когда люди живут вместе и заняты каким-то общим делом, они обычно редко об этом деле говорят. В классификации содержится указание на объективированность образов и идей. Объективизация и объектификация отличаются: в первом случае субъективной реальности придается внешнее выражение, тогда как во втором, в объектификации, порождается как субъективное, так и объективное. Автор не уточняет, идет ли здесь речь о материализации научной идеи в промышленном образце. Или здесь имеется в виду воплощение художественного образа в изображении? В любом случае мы будем иметь дело с артефактами, которые несколько не выпадают из мира вещей, напротив, они ряд вещей плодотворно продолжают и развивают.

Действительно, люди производят вещи для своего жизнеобеспечения. Но область жизнеобеспечения много шире, чем догматизированная в этнографии троика из еды, одежды и жилья. Кроме этого, в жизнеобеспечение войдут многообразные технологии работы и отдыха, игры и спорта, религии и искусства. Напрасно было бы предметно-пространственную среду противопоставлять образам и идеям (по принципу утилитарности первого и неутилитарности второго). Топор и флейта, гарпун и украшения изобретались людьми примерно в одно время. У нас нет оснований отделять артефакты (1) от технологий (3), топор следует рассматривать вместе с технологией его производства и работы с ним. Равно как

флейту нужно брать вместе с мелодией для флейты. К этому, видимо, нужно еще добавить изобретаемую и поддерживаемую в истории практику переживания удовольствия от мелодии или украшений.

Технология встроена в человека, в его движения. Движения человека – вот исток его технологий. Движения человека, писал Н.А. Бернштейн, столь же сложны, как сложен он сам. Бернштейн выделял движения палеокинетические, движения синергий, пространственного поля, предметного действия, символических координаций. Это согласуется с социологией и антропологией техник тела Марселя Мосса, с палеонтологией А. Леруа-Гурана, классификацией технологий А. Гелла. Альфред Гелл, английский антрополог, внес важный вклад в исследования социокультурной материальности. Он считал, что необходимо подвергать критике односторонние рассуждения о человеке как существе рациональном. Его работы показали, что человек если и «разумное» существо, то только благодаря тому, что он существо «технологическое». То, что в философии рассматривают как объектификацию, у него рассматривается через призму технологий. Если объектификация – это материализация имматериального, то технологии в целом – это способы установления баланса материального и имматериального.

Альфред Гелл выделял здесь три основных типа. Есть технологии производства, устанавливающие связи целей, средств и результатов, они нацелены на природу, используют и преобразуют природные вещества и энергии. Есть технологии воспроизводства, нацеленные на установление и поддержание социальных связей. Эти технологии связаны со сменой поколений, рождением новых людей, их социализацией, консолидацией в традициях, установлением в традиции новых технологий. Наконец, есть технологии третьего рода, именно они используются для установления отношений преданности и доверительности в личных отношениях людей друг с другом и со сферой трансцендентного, раскрываемой в религиозном, политическом, эстетическом опыте [13. Р. 7-8]. А. Гелл называл такие технологии *'enchantment'* – волшебством, очарованием, колдовством, магией. В технологиях магии нет какого-то потустороннего смысла, они вполне инструментальны. На них основаны процессы эмпатии, суггестии. Они используются не только в религиозном и художественном опыте, но много шире – от рекламы до пропаганды. Поэтому идея технологии применяется широко – к сфере природной, сфере социальной, сфере гуманитарной. Ошибочно технологического человека отделять от человека магии и религии, поэзии и танца. Третий род технологий А. Гелл выделял не как отдельную область «искусства», противостоящую технологиям, но как технологию саму по себе. Его взгляд на искусство – радикальный вызов традиционному искусствознанию. Произведение, считал Гелл, значимо не эстетическими характеристиками, а своей особой действенностью.

Технологии производства завершаются привычными артефактами, подлежащими потреблению вещами. В эти технологии включаются знания людей о процессах преобразования веществ и энергий природы. Технологии воспроизводства завершаются уже не потреблением, они предполагают механизмы участия в социальных узах. Жесты вежливости, ритуалы гостеприимства вполне являются артефактами этого рода. Император не может быть одет в случайную одежду или сидеть на неподобающем троне. Технологии магии тоже знают свое завершение. Здесь артефактами выступают особые переживания, ценимые порой выше, чем артефакты производства или воспроизводства. Здесь осуществляется ожидаемое и разворачивается уверенность в невидимом. Это самое общее определение веры, которую следует трактовать не как когнитивный или гносеологический, но как аффективный или экзистенциальный продукт. Отсюда важность исследования отношения материального и имматериального в опыте веры. Изображения, как опыт пробной веры, оттачивают убежденность в невидимом, равно как речевые объектификации, способные делать вклад в осуществление ожидаемого (см. об этом работы Мондзен [17]).

Артефакты – результаты объектификации, процесса, в котором люди упорядочивают мир, здесь же они сталкиваются и с процессом встречного упорядочивания самих себя. Социокультурная материальность дает о себе знать через чувство принятия мира и повиновения ему, равно как и через чувство отвержения мира и бунта против него. Здесь происходит отвержение «этой» материальности в пользу «другой» материальности, т. е. имматериальности. Такие процессы не просто сверху накладываются на неизменный ландшафт, эти изменения являются внутренними ландшафтными изменениями.

### Символы и образы как артефакты

Тело выступает посредником в преобразовании природы (использование инструментов), в процессах социальных взаимодействий (использование символов в коммуникации, прежде всего в речи), в технологиях производства изображений на базе образов. Отечественные исследователи нередко ис-

пользуют слова «символ» и «образ» с изрядной долей неопределенности, часто можно встретить причудливые конструкции, когда говорят о «символических образах» или «образных символах». Рассмотрение этих вопросов через концепт артефакта позволяет внести сюда некоторую ясность.

Артефакты никогда не появляются в одиночку, но вместе с другими артефактами, и производились они всегда для обмена. Сеть обмениваемых артефактов и связь через них людей были надежнее, чем словесная беседа. Материальность артефактов заключается отнюдь не в их вещественной осязаемости, но в том, что они упорядочивают мир, через это они упорядочивают активность человека. Материальность молотка заключается не в том, что он из металла и дерева, но в том, что он может осуществлять работу.

Когда артефакты включаются в цепи обменов, то раскрываются их новые стороны. Они выступают в роли даров. Смысл дара – в ответном дарении: «я дарю, чтобы ты отдал», как об этом писал М. Мосс. Принудительная сила обязательности встречного дарения охватывает одаренного, чувство повиновения свидетельствует, что через дар ему открывается новая реальность. Человек делается «чести удостоенным», он будет стараться не «потерять лицо». Как отмечает С.Н. Зенкин, обмениваемые артефакты – прообразы символов языка. Символы – это то, чем обмениваются субъекты коммуникации, ими задается горизонтальный вектор связи людей.

Но, как свидетельствуют антропологи, в деятельности возникают и такие вещи, какими люди никогда не обмениваются. Они образуют сферу образного или воображаемого, уже не дискретного, но континуального. Предметы второй группы запрещаются к обмену, для них тщательно формулируются особые правила обращения, они становятся реликвиями, считаются сакральными. Такие предметы предназначались для жертвоприношений высшим существам, через них создавался вертикальный вектор связи с трансцендентным. По словам С.Н. Зенкина, «символы – это то, чем обмениваются субъекты коммуникации, соответственно, они, по определению, имеют дискретную природу, вытекающую из раздельности самих участников обмена; напротив того, образы не обязательно вовлечены в обмен и тяготеют к целостно-континуальной форме, как и сакральные предметы» [3]. При всей их связанности следует различать символическое и образное (воображаемое). Исследователи отмечают, что под влиянием структурализма произошло общее изменение перспективы при анализе социальных фактов. Произошло смещение реального и воображаемого в сторону символического. Как отмечал М. Гodelье, «утвердился принцип, согласно которому из воображаемого и символического (которые не могут существовать раздельно) именно символическое доминирует» [2. С. 35]. В этом вопросе сторонники «материального поворота» занимают противоположную позицию.

Когда мы говорим про изображения, то это события на поверхностях артефактов. Изображение – это способ, делающий образ видимым. Сам образ невидим. Истоки образов уходят в древние времена, тогда была изобретена соответствующая технология, призывающая отсутствие к присутствию. Первые образы восходят к магическим практикам. Уход людей из жизни оказывался разрывом бытия, их потомки через медийные технологии заполняли брешь, образ решал задачу по восполнению отсутствия. «Присутствие отсутствия» – вот самое емкое определение образа, которое предложил известный историк искусства Х. Бельтинг [10. Р. 307]. Изображение – это медиа, посредник в процессах опосредствования. Для того чтобы привести в связь образ и медиа, необходима телесная воплощенность человека. Бельтинг пишет, что мы не столько воспринимаем медиа, сколько его «оживляем», населяем образом. Образы живут в медиа, как мы живем в наших телах. Тело становится «живым медиа». Работать по оживлению медиа – это прислушиваться к тому, как образы работают над нами. Это отдаться тому, что предшествует письму/чтению (а может быть, и пониманию), это открыться переживаниям, эмоциям, чувствам, аффектам. Жест начинается как осуществляемая интенциональность, как цепочка операций инструментов с миром. Эта цепочка является одновременно выражением знания и умения, здесь связываются движения и восприятия человека.

Привычное прежде дуалистическое противопоставление культуры материальной и нематериальной (духовной) во многом утрачивает убедительность. Вот как об этом пишет Л.Г. Ионин: «Разделение материальной и духовной культуры, весьма популярное в эпоху господства эволюционистской парадигмы, в социальных науках ныне считается устаревшим» [4. С. 348].

Перевод культурных феноменов в разряд спиритуальных, отождествление культуры с областью «духа» рискует превратить культуру в безжизненное «облачное» образование. Нередко высказывание, что «социокультурной материальности нет альтернативы», вызывает настороженную реакцию. В этом усматривают опасность и угрозу для того, что обычно называют духовной культурой. Но об-

ласть духовного – это смысловой мир, мир знаний, ценностей, норм. Развитие смысловой сферы во все не предполагает противопоставление ее материальности. История культуры демонстрирует, что развитие духовных феноменов, например религиозных практик, нуждается в материальных факторах. Для того чтобы в алтаре теплился огонек лампы, необходимы прочные стены храма и крепкие ворота. Феномен веры, как осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом (Ап. Павел), возможен как раз в контексте объективации, опосредствования неопосредствованного, материализации имматериального. Но фактом является то, что время от времени повиновение вещам и их утверждение меняются тверждением вещей. Аскетическое отвержение мира вписывается в теорию объективации. Здесь весь строй артефактов, предметы, образы и идеи вовлекаются в движение от одной материальности к другой. Другая материальность может быть радикально отличной, т. е. имматериальностью. Это актуализирует задачу научиться думать о «материальности нематериальной культуры».

Объективация не может пониматься односторонне негативно, в ней представлена циклическая и неутолимая устремленность человека к себе. Движения символических координат приводят к особой материальности жестов, материальный жест, оставляющий след на поверхности, откроет имматериальность графики, материальное движение дыхания откроет имматериальность речи или пения, материальные локомоторные движения откроют имматериальность формул ритуалов и танца. Все такие артефакты и образуют культурный ландшафт.

### Заключение

Обращение к материальности и имматериальности артефактов позволяет расширить сферу исследований культуры. Введение этих характеристик позволяет преодолевать спиритуалистическое деление культуры на возвышенную духовную и приниженную материальную, преодолевать аристократическое деление культуры на элитарную и массовую. В этих подходах игнорируется задача показывать, что различные виды имматериальности – это технология иной материальности. Понятие имматериальности позволяет не отождествлять материальность с осязаемой вещественностью, социокультурная материальность заключается в эффекте силы, какую артефакты имеют над людьми.

С древних времен известен вопрос: мир, окружающий людей, – это единственная и полная реальность или это лишь поверхность, за которой скрывается нечто другое? Чтобы ставить этот вопрос и отвечать на него, люди создали огромный мир артефактов, посредников, которые они размещают между собой и миром. За этим миром всегда просвечивал Другой мир. Реальность не изначально двойственна, она становится таковой. Основание для суждений о двойственности мира не мнимое: мы живем в мире артефактов, это непрерывно изменяемые предметы, и своими изменениями они подспудно влияют на каждый новый виток деятельности людей. Люди упорядочивают мир и становятся им упорядоченными.

В центре поворота к материальности происходит переосмысление идеи вещи, предмета, артефакта. Артефакты как вещи культуры – это результаты объективации деятельности, они образуют единство опосредствованного и неопосредствованного, материального и имматериального.

Культурный ландшафт – это то, что формирует нас и оказывается сформированным нами. Обрести единство в понимании ландшафта – это понять единство когнитивного и аффективного, познавательного и эмоционального. Диалектика совпадения субъекта и объекта позволяет рассматривать деятельность, где возникают артефакты, как процесс опосредствования неопосредствованного, материализации имматериального. Имматериальное – это «другое материальное», которое еще не прошло своего опосредствования. Имматериальное в деятельности совпадает с неопосредствованным, с теми обстоятельствами, что артефакты, подчиненные нашим целям, в каких-то отношениях продолжают жить своей собственной жизнью.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гибсон Д. Экологический подход к зрительному восприятию. М.: Прогресс, 1988. 464 с.
2. Годелье М. Загадка дара. М.: Восточная литература. 2007. 295 с.
3. Зенкин С.Н. Небожественное сакральное // Новое литературное обозрение. 2009. 97 с.
4. Ионин Л.Г. Материальная культура // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН. М.: Мысль, 2010. Т. II.
5. Кристева Ю. Жест: практика или коммуникация? // Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. М., 2004. С. 114-135.

6. Неретина С.С., Огурцов А.П. Реабилитация вещи. СПб.: Изд. дом «Мирь», 2010. 800 с.
7. Орлова Э.А. Артефакт как единица анализа социокультурной микродинамики // Обсерватория культуры. 2010. № 5. С. 4-10.
8. Рагулина М.В. Культурный ландшафт в новой культурной географии // Современные проблемы науки и образования. 2014. Вып. 6. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=15806> (дата обращения: 11.01.2018).
9. Cosgrove D., Daniels S. Introduction: iconography and landscape // The Iconography of Landscape. Essays on the symbolic representation, design and use of past environments. Cambridge University Press. Cambridge. 1988.
10. Belting H. Image, Medium, Body // Critical Inquiry. Winter, 2005. P. 302-312.
11. Buchli V. An Archaeology of the Immaterial. London: Routledge. 2015. 202 p.
12. Czepczynski M. Cultural Landscapes of Post-Socialist Cities: Representation of Powers and Needs. Abingdon, Oxon, GBR: Ashgate Publishing, Limited, 2008. 224 p.
13. Gell A. Technology and Magic // Anthropology Today, Volume 4, Issue 2 (Apr., 1988). P. 5-12.
14. Leroi-Gourhan A. Gesture and Speech / translated by A. Bostock Berger. Cambridge, MA: October, 1993. 453 p.
15. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента, Наука, 1999. 602 с.
16. Miller D. Artefacts and the meaning of things // Companion encyclopedia of anthropology / ed. by Tim Ingold. London; N.Y.: Routledge, 1994. P. 396-419.
17. Mondzain M.-J. What Does Seeing an Image Mean? // Journal of Visual Culture. 2010. No. 9. P. 307-315.
18. Tilley C. Introduction. Identity, Place, Landscape and Heritage // Journal of Material Culture. 2006. Vol. 11, no. 1-2. P. 303-314.

Поступила в редакцию 12.01.18

**V.L. Krutkin**

#### **MATERIALITY AND IMMATERIALITY OF ARTIFACTS OF THE CULTURAL LANDSCAPE**

The article discusses the developments in the Sciences of nature and Sciences of culture by the example of the cultural geography formation. Changes of the world cause the associated processes – geographical knowledge must now take into account humanitarian ideas, and social knowledge must now take into account the spatial and physical (landscape) characteristics of the world. Cultural landscape is not just mountains and rivers, it includes the relationship of human groups. To explore the landscape is to learn to associate the environment and mythology.

The landscape has a complex structure, it is not just a spatial repository for things. Rather, it is the canvas on which every generation leaves their marks on the images left by previous generations. Such a palimpsest is always in an open state, it cannot be completed. Layer-by-layer generations of these paintings are artifacts, they are formed by the interweaving of things, words, images. The study of artifacts has been paid attention within different traditions: within philosophy of art and philosophy of technology. The role of methodology of researching artifacts has been claimed by different areas of structuralism and phenomenology. But many researchers today remain aloof from these disputes, they did not engage to materiality turn. The purpose of the article is to show the limitations of a dualistic opposition of subject and object, nature and society, material and immaterial culture in landscape researches.

The cultural landscape is what shapes us and is shaped by us. To gain a common understanding of the landscape is to understand the unity of the cognitive and the affective, rational and emotional. Dialectics of coincidence of subject and object allows us to consider the activity of creating artifacts as a process of mediation of the unmediated, materialization of the immaterial. Immaterial is "other material" that has not yet passed across its mediation. Immaterial in activity coincides with unmediated, the artifacts may be subordinate to our goals, in some respects, they continue to live there own life.

*Keywords:* landscape, artifact, Cosgrove, Miller, Leroy-Gourhan, cultural geography, imaginary, symbolic, immaterial.

Круткин Виктор Леонидович,  
доктор философских наук, профессор кафедры социологии  
Института истории и социологии

ФГБОУ ВО «Удмуртский государственный университет»  
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1 (корп. 6)  
E-mail: [krutkin1@yandex.ru](mailto:krutkin1@yandex.ru)

Krutkin V.L.,  
Doctor of Philosophy, Professor at Department  
of sociology, Institute of history and sociology  
Udmurt State University  
Universitetskaya st., 1/6, Izhevsk, Russia, 426034  
E-mail: [krutkin1@yandex.ru](mailto:krutkin1@yandex.ru)